

Inhoudsopgawe

INLEIDING	iv
HOOFSTUK 1	1
Stilswye in 'n kerklik pluriforme situasie 1820-1825	1
1.1. Oorgangstyd?	1
1.2. Nuwe bure	5
1.3. Die <i>Het Nederduitsch Zuid-Afrikaansch Tydschrift</i>	10
1.3.1. Die redakteur van die <i>NZAT</i>	12
1.3.2. Die inhoud van die <i>NZAT</i>	14
1.4. 'n Vroeëre afwesigheid van die Algemene kerkvergadering	16
1.4.1. Die 1824-sinode en die <i>ander kerke</i>	18
1.4.2. Verwagtinge en vrese ten opsigte van die 1824-sinode	20
1.4.3. Identifisering van die Kaaps-Hollandse Kerk	24
1.5. 'n Kerk tussen kerke	26
1.5.1. Assosiasie?	27
1.5.2. Dissosiasie?	29
1.6. Samevatting	30
HOOFSTUK 2	31
Twee lyne: "Herdoopers" en "Doopsgezinden" 1825-1843	31
2.1. "Baptiste" of "Anabaptiste"("Herdoopers") in Suid-Afrika?	31
2.1.1. 'n 1820-setlaar perspektief op die Baptiste	32
2.1.2. "Baptis" of "Anabaptis" – die een is soos die ander. Of is hulle?	34
2.2. Nie "Herdoopers," maar "Doopsgezinden" in Suid-Afrika?	36
2.2.1. "Beknopte schets van de Geschiedenis der Herdoopers"	39
2.2.2. "Doopsgezinden" – 'n meer positiewe inbeelding	43
2.3. 'n Omstrede emigrasie	45

2.3.1. Die Kaaps-Hollandse Kerk en die emigrasie	47
2.3.2. Die 1837-sinode veroordeel die emigrante	50
2.4. Samevatting	53
HOOFSTUK 3	55
'n Positiewe evaluering van buitelandse Baptiste in <i>De Honigby</i> rondom 1840	55
3.1. <i>De Honigby</i>	55
3.1.1. <i>De Honigby</i> se angel	57
3.1.2. <i>De Honigby</i> se heuning	60
3.1.2.1. Die "vervolging" te Hamburg 1840	63
3.1.2.2. Hoekom klem lê op die "vervolging" in Hamburg?	64
3.2. Die nadraai van die emigrasie	66
3.2.1. Die Britse regering volg	68
3.2.2. Faure en ander besoek die emigrante (1843-1849)	69
3.2.3. 'n Amptelike kerklike tydskrif vir die Kaaps-Hollandse Kerk	72
3.3. <i>De Gereformeerde Kerkbode in Suid-Afrika</i>	74
3.4. Samevatting	77
HOOFSTUK 4	79
<i>De Gereformeerde Kerkbode</i> vind aansluiting by buitelandse Baptiste in 'n konteks van teologiese verskille: 1849-1860	79
4.1. Die Rooms-Katolieke leer word afgewys	79
4.2. Teen ander Protestantse kerke	83
4.3. Teen die Liberale Teologie	86
4.4. Evangeliese antwoorde op Kaaps-Hollandse probleme	89
4.4.1. <i>De Gereformeerde Kerkbode</i> en die Baptiste	90
4.4.1.1. C.H. Spurgeon	92
4.4.1.2. Spurgeon word selektief gebruik	96
4.5. Binnelandse "Kerknieuws"	100

4.6. Samevatting	102
HOOFSTUK 5	104
<i>De Gereformeerde Kerkbode, die "Wederdoopers," die "Doopsgezinden" en die "Baptisten": 1861-1870</i>	104
5.1. Die "Wederdoopers" van Suid-Afrika	104
5.2. Die Baptiste is nie "Wederdoopers" nie	110
5.3. W.A Groenewoud	114
5.3.1. Kontak tussen Groenewoud en die Baptiste?	117
5.3.2. Groenewoud beleef die "Opwekkings"	119
5.3.3. Die "uitstorting van die Heilige Gees"	123
SAMEVATTING	127
BIBLIOGRAFIE	132
OPSOMMING	140
ABSTRACT	142
SLEUTELBEGRIPE/ KEYWORDS	144

Inleiding

Hierdie studie handel oor "*Wederdoopers*" of "*Doopsgezinden*"? 'n *Kaaps-Hollandse perspektief op die Baptiste 1820-1877* en is kerkhistories van aard. In bestaande Suid-Afrikaanse kerkhistoriografie is daar 'n duidelike leemte in verband met die onderwerp. Die enkele verwysings wat wel oor die N.G. Kerk en die Suid-Afrikaanse Baptiste gemaak word, word gedoen binne breër besprekings oor die interkerklike verhoudings van die N.G. Kerk met ander kerke in Suid-Afrika en die invloed vanuit die kerke wat op die N.G. Kerk ingewerk het. Twee opmerkings in hierdie verband deur onderskeidelik Hanekom en Kotzé is van belang.

Onder die opskrif *Gistinge van gedagtes op kerklik-godsdienstige gebied*,¹ wys Hanekom dat "ondanks die Calvinistiese strekking by baie leraars in die Kerk van Spurgeon, het ook die invloed meermale ontwrigtend ingewerk op die kerklike lewe aan die Kaap."² En verder in die afdeling, *Liberalistiese tendens in ander Kerkgenootskappe*,³

ondanks die Calvinistiese aar wat deur die teologiese beskouing van Spurgeon loop, was die invloed wat van die Baptiste Kerk in Suid-Afrika deurgewerk het in meer as een opsig negatief: dit het geen liberalistiese denkbeelde verbrei nie, maar tog, in aansluiting by die gees van die negentiende eeu, meegewerk om die konfessionele onsekerheid te laat toeneem en die waardering vir die gereformeerde leer te laat verminder."⁴

In die hoofstuk, *Antitese en toenadering*,⁵ vertel Kotzé:

In 1876 het die Baptiste-predikant W. Hamilton in Kaapstad aangekom. Hy was verbete in sy siening van die doop en het spoedig proseliete gemaak.

¹ Hanekom, T. N., *Die Liberale rigting in Suid-Afrika: 'n Kerkhistoriese studie* (Stellenbosch: Die Christen-Studentevereniging-Maatskappy van Suid-Afrika, 1951), 136.

² *Dies.*, 140.

³ *Dies.*, 250.

⁴ *Dies.*, 257.

⁵ Kotzé, C. S., *Die Nederduitse Gereformeerde kerk en die ekumene: 1780-1910. 'n Kerkhistoriese oorsig van interkerklike kontak en onderlinge verhouding* (Ongepubliseerde Proefskrif: Universiteit van Stellenbosch, 1978), 230.

Hy het selfs welbekende persone na sy geloofsoortuiging oorgehaal. Sy persoon en optrede is spoedig druk bespreek in die stad. Toe lede van die Nederduitse Gereformeerde Kerk ook hulle aanmeld om gedoop te word, is daar van die kansel teen Hamilton en sy volgelinge gewaarsku. Hulle is sonder meer as wederdopers bestempel. Die ondervinding met die Groenewoud-sekte was seker nog vars in die geheue!⁶ (Oorspronklike beklemtoning.)

Van der Watt het hierdie stelling byna woordeliks by Kotze oorgeneem.⁷ Met hierdie opmerkings word 'n bepaalde beeld van die kerklike toestande in 19de eeuse Suid-Afrika by die leser tuisgebring.

Oor die bestaan van beelde of inbeeldings in Suid-Afrikaanse kerkhistoriografie wys Britz daarop dat

in die Suid-Afrikaanse (kerk)historiografie, wat wetenskaplik beoefen word aan die hand van uiteenlopende skoolvorming, speel inbeeldings bewustelik en onbewustelik 'n te belangrike rol om geïgnoreer te word. Hulle lê wyd verspreid in hierdie geskiedskrywing en staan in verband met die (kerk)geskiedenis in sy geheel, of met bepaalde gebeurtenisse en insidente uit die verlede. Dit berus nie net op historiese aannames nie – dikwels is dit met teologiese oorwegings en verbandleggings verbind.⁸

Inbeeldings word volgens Britz beskryf as

ervarings wat gesimboliseer of gevisualiseer word. Dit is 'n konsep wat 'n ding in die geheel beter sê as wat woorde dit kan doen. Dit is meer as woorde en neem besit van jou ter wille van die singewing van die verlede. Dit het 'n aangryping van sy eie om die vereenselwiging met en ontsluiting

⁶ *Dies.*, 236.

⁷ Van der Watt, P. B., *Die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1652-1905* (Pretoria: N.G. Kerkboekhandel, 1988), 302.

⁸ Britz, R. M., 'Aantekeninge oor die vroegste Europese inbeeldings van die Kaap met verwysing na die (kerk)historiese betekenis daarvan'. In *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif*, XXXVI, (3), 1995, 321.

van die verlede moontlik te maak. Dit bring die lewe terug in die kerk en algemene geskiedenis. 'n Inbeelding het dit immers in hom om jou tot sindraende standpuntstelling oor die vergange werklikheid te dwing. Die vraag is in welke mate dit ontspring uit primêre kerkhistoriese bronne, en moet derhalwe teologies-krities daaruit verantwoord word.⁹

In die vraag na 'n *Kaaps-Hollandse perspektief op die Baptiste*, gaan dit oor dit wat Britz "beelde of inbeeldings in die kerkgeskiedenis" noem. Hanekom en Kotzé se opmerkings word getoets aan dit wat in 19de eeuse Kaaps-Hollandse kerklike tydskrifte oor die (Suid-Afrikaanse) Baptiste gepubliseer is. Is die beeld, wat deur hierdie twee navorsers oor die 19de eeuse verhouding tussen die Kaaps-Hollandse Kerk en die Baptiste voorgehou word, gegrond op primêre bronnenuitvoering? In hoe 'n mate berus dit op teologiese oorwegings en verbandleggings?

Die voorheen homogene karakter van die kerk in Suid-Afrika, het met die koms van die Eerste Britse bewind plek gemaak vir 'n heterogene: waar daar voorheen slegs die Kaaps-Hollandse Kerk, en in later jare die Lutherse kerk in Suid-Afrika teenwoordig was, het daar in die eerste twee dekades van die Britse regering ook ander *kerkgenootskappe* in Suid-Afrika aangekom. Saam met die 1820 Britse Setlaars het daar 'n klein hoeveelheid Baptiste lidmate in Suid-Afrika aangekom. Die Baptiste was die eerste denominasie in Suid-Afrika wat die kinderdoop afgewys het. Hierin het hulle afgewyk van die *Formuliere van Enigheid* wat deur die Kaaps-Hollandse Kerk onderskryf is. Hoe het die Kaaps-Hollandse Kerk (N.G. Kerk in Suid-Afrika), die Baptiste aan haar lidmate voorgestel? Hierdie voorstelling hang ten nouste saam met konfessionele verskille, historiese en tradisionele assosiasies, sowel as die selfidentifisering van die Kaaps-Hollandse Kerk in 'n pluriforme ekklesiologiese en teologiese konteks en situasie aan die Kaap.

Die studie analiseer hierdie voorstelling wat in hoofsaaklik kerklike tydskrifte van die 19de eeu, die *Het Nederduitsch Zuid-Afrikaansch Tydschrift* (1824-1843), *De Honigby* (1838-1846), *Elpis* (1857-1861; 1874-1876) en *De Gereformeerde Kerkbode in Zuid-Afrika* (1849-

⁹ *Dies.*, 321.

1877) aan hul lesers voorgehou is. In die tydskrifte word die begrip *Doopsgezinden* aangetref wanneer daar oor die Anabaptiste (*Wederdoopers*) van die Reformasie en ook oor die (Suid-Afrikaanse) Baptiste geskryf word. Was die begrip *Doopsgezinden* gebruik om die Baptiste as *Anabaptiste* te klassifiseer? Was die term gebruik om die negatiewe invloed wat die Baptiste op die N.G. Kerk gehad het te beskryf? Sedert 1858 word gereeld preke van die bekende Baptiste leraar, C.H. Spurgeon, aangetref. Hoe is die voorstelling hierdeur geraak? Kotzé maak die opmerking dat die gedagte aan die *Groenewoud-sekte* daartoe bygedra het dat die Baptiste deur Kaapse predikante, *Wederdopers* (sic) genoem is. Wie was die *Groenewoud-sekte*? Hoekom was hulle (ook?) *Wederdoopers* genoem?

Die navorsingsmetode is **histories-** en **teologies-**krities van aard. Die *perspektief* wat die Kaaps-Hollandse Kerk op die (Suid-Afrikaanse) Baptiste gehad het, word binne die historiese raamwerk van 1820 (toe die eerste Baptiste gemeente in Suid-Afrika gestig is) tot 1877 (toe die *Baptist Union of Southern Africa* opgerig is) aan die hand van primêre bronne ondersoek. Die reeds genoemde kerklike tydskrifte van die 19de eeu vorm die primêre bronne vir hierdie navorsing. Die tydskrifte word na hulle aard – en in terme van leeskring – as ekklesiologiese dokumente bestudeer ten einde 'n analise van die voorstelling te beskryf. Hierdie bronne gee nie net 'n goeie beeld van die **historiese** raamwerk waarbinne die navorsing gedoen is nie, maar ook van die **teologiese** raamwerk waarmee die Kaaps-Hollandse Kerk haarself in hierdie tyd geïdentifiseer het. Tydens die navorsing van bogenoemde primêre bronne, is gelet op verwysings na Baptiste. Die gebruik van begrippe: *Doopsgezinden*, *Wederdoopers* en *Anabaptiste* in die bogenoemde tydskrifte gebruik is, is aangeteken, aangesien die woorde dikwels in verband met Baptiste voorgekom het.

Die 19de eeu is 'n veelbesproke tyd in die Suid-Afrikaanse (kerk)geskiedenis. Aangesien dit verder die bedoeling is om die Kaaps-Hollandse Kerk se perspektief op die Baptiste weer te gee, word die terme *Doopsgezinden*, *Wederdoopers*, en *Baptiste* soos dit in die reeds genoemde kerklike tydskrifte voorkom, as struktuurmerkers aangewend. Sodoende word 'n kronologiese benadering aan die hand van die publikasie datums van die onderskeie tydskrifte gevolg en word die ontwikkeling van die *Kaaps-Hollandse perspektief op die Baptiste* in die tydperk, weergegee. Hiervolgens val die studie in vyf hoofstukke uiteen:

Die eerste hoofstuk, *Stilswye in 'n kerklik pluriforme situasie 1820-1825*, stel ondersoek in na hoe die Kaaps-Hollandse Kerk tot 'n vergelyk gekom het met die *ander kerkgenootskappe* uit Britse agtergrond wat in die eerste twee dekades van die 19de eeu in Suid-Afrika aangekom het en hoe sy met sommige van die kerke geassosieer het en met ander nie. Oor die Baptiste word niks gerep nie.

In hoofstuk twee, *Twee lyne: "Herdoopers" en "Doopsgezinden" 1825-1843*, word gesien hoe die Kaaps-Hollandse Kerk met 'n nuwe situasie te doen gekry het. Sedert 1825 het 'n groot hoeveelheid van haar lidmate die kolonie begin verlaat op soek na 'n grondgebied waar hulle onafhanklik van die Britse regering kon wees. Hierdie optrede is deur die meeste Kaaps-Hollandse leraars veroordeel en is deur hulle gesien as 'n rebellie teen die regering. Dit is in hierdie verband dat twee lyne *Herdoopers* (negatief) en *Doopsgezinden* (positief) in die *NZAT* geïdentifiseer is en waarin daar ook na die *Baptiste* verwys word.

'n Positiewe evaluering van buitelandse Baptiste in De Honigby rondom 1840, hoofstuk 3, bring ons tot 'n eerste amptelike kennismaking met die naam, *Baptiste*, in kerklike tydskrifte. Die Baptiste van 'n gemeente in Hamburg (Duitsland) is as sprekende voorbeeld voorgehou van mense wat hulle Christelike plig nakom, selfs al word hulle deur die regering vervolgt. Hiermee het 'n onderskeid in terme van die verwysing na buitelandse en Suid-Afrikaanse Baptiste verder na vore gekom. Die buitelandse Baptiste is *Baptiste* genoem, terwyl die Suid-Afrikaanse Baptiste *Doopsgezinden* genoem is.

Teen die helfte van die 19de eeu het *De Gereformeerde Kerkbode in Zuid-Afrika* die lig gesien. Die tydskrif het later die amptelike kerklike blad van die N.G. Kerk geword. Daarin is standpunt ingeneem teen die Rooms-Katolisisme en veral die Liberale Teologie wat in die tyd opgang gemaak het. In sy stryd teen die leerstellings van die liberale skole is aansluiting gevind by C.H. Spurgeon, die beroemde 19de eeuse Baptiste leraar in Engeland. Daarom is hoofstuk vier getiteld: *De Gereformeerde Kerkbode vind aansluiting by buitelandse Baptiste in 'n konteks van teologiese verskille: 1849-1860*.

Hoofstuk vyf, *De Gereformeerde Kerkbode, die "Wederdoopers," die "Doopsgezinden" en die "Baptisten": 1861-1870*, behandel die tydperk wat bekend is vir die landswye herlewings wat plaasgevind het. In die hoofstuk word gesien dat die twee lyne *Herdoopers* en

Doopsgezinden weer 'n draai in die Kaaps-Hollandse kerklike tydskrifte gemaak het. Maar, hierdie keer het dit gegaan om 'n onderskeid tussen die sogenaamde Groenewoud-sekte en die Suid-Afrikaanse Baptiste.

Die studie beklemtoon die belangrikheid van die 19de eeuse kerklike tydskrifte as bronne vir die Suid-Afrikaanse geskiedskrywing. Oor hierdie tydskrifte, maar veral oor die redakteur wat drie van hulle geïnisieer het, is daar min navorsing gedoen. Die navorsing wat wel daarvoor gedoen is, laat na om die formatiewe invloed van die Evangeliese Teologie in die drie publikasies (*Het Nederduitsch Zuid-Afrikaansche Tydskrift*, *De Honigby* en *De Gereformeerde Kerkbode in Zuid-Afrika*) onder Abraham Faure se redakteurskap, wat na die N.G. Kerk in Suid-Afrika deurgesyfer het, in berekening te bring.

Die navorsing toon aan dat daar leemtes in Suid-Afrikaanse kerkhistoriese navorsing oor die 16de eeuse Anabaptiste en die 17de eeuse Baptiste is. Verder toon dit aan dat die bydrae van die Baptiste in die ontwikkeling van die Kerk in Suid-Afrika onderskat word. Daar word kerkhistories min aandag aan hierdie klein denominasie in Suid-Afrika gegee. Daar word net so min aandag aan buitelandse Baptiste invloed op die Suid-Afrikaanse Kerk gegee. In die 19de eeu is daar by Baptiste leiers in Engeland en Duitsland om hulp aangeklop. In die 20ste eeu is dit na leiers in Noord-Amerika waarna opgesien word. Die formatiewe invloed uit die lande vra nog om uitklaring. Laastens lewer die studie ook 'n bydrae tot 'n beter verstaan van die interdenominasionele verhoudings in Suid-Afrika, wat gedurende die 19de eeu sterk deur die Evangeliese tydsgees beïnvloed is.

Hoofstuk 1

Stilswye in 'n kerklik pluriforme situasie 1820-1825

In die eerste hoofstuk word aandag geskenk aan die eerste 25 jaar van die 19de eeu, wat in die Suid-Afrikaanse kerkgeskiedskrywing as 'n *oorgangstyd* aangedui word. In hierdie *oorgangstyd* is 'n hele aantal kerke uit Europa en Brittanje oorgeplant en moes die tradisionele Kaaps-Hollandse Kerk met hierdie situasie van kerklike pluriformiteit tot 'n vergelyk kom. In hierdie situasie het Baptiste, veral uit Brittanje, bygekom en 'n eie kerklike gemeenskap gevorm. Vir die doeleindes van hierdie ondersoek is die vraag oor hoe daar by die Kaaps-Hollandse Kerk oor die Baptiste as nuwe aankomelinge gedink is, van deurslaggewende belang.

1.1. Oorgangstyd?

Die Kaaps-Hollandse Kerk het teen die einde van die 18de eeu haar status as enigste Protestantse kerk in Suid-Afrika verloor met die "toelating"¹ van die Lutherane om in 1780 'n kerkgemeenskap in eie reg te organiseer. Hierdie gebeure was die eerste aankondiging van vele veranderinge waarmee die Kaaps-Hollandse Kerk in die daaropvolgende vyf dekades te doen sou kry. Dit sou uitloop op die instituering van 'n verskeidenheid kerke wat naas mekaar meer as een gemeenskap² met die Evangelie moes bedien.³ Naas die kerke het die een sendinggenootskap na die ander – hoofsaaklik van Britse en Europese oorsprong – die nie-Europese gemeenskappe en samelewings met 'n kenmerkende teologiese uitgangspunt en motivering bedien.⁴ Kortom, aan die suidelike punt van Afrika is oor 'n kort periode beslag

¹ Claasen, J. P., *Die Kaapse Kerk in oorgangstyd: 1780-1824* (Ongepubliseerde Proefskrif: Universiteit van Suid-Afrika, 1986), 26.

² Vgl. Elphick, R. & Giliomee, H., (eds.), *The Shaping of South African Society, 1652-1820* (Cape Town: Longman Penguin Southern Africa, 1980), xiii-xvi.

³ Vgl. Davenport, R., 'Settlement, Conquest and Theological Controversy: The Churches of Nineteenth-Century European Immigrants'. In Elphick, R. & Davenport, R., (eds.), *Christianity in South Africa: A Political, Social & Cultural history* (Cape Town: David Philip, 1997), 51 e.v.

⁴ Sien Freund, W. M., 'The Cape Under the Transitional Governments, 1795-1814'. In Elphick, R. & Giliomee, H., *The Shaping of Southern African Society, 1652-1820* (Cape Town: Longman Penguin Southern Africa, 1980), 224-228.; Donaldson, M. E., 'Christianity in the Period of English Colonisation'. In Hofmeyr, J. W. & Pillay, G. J., (eds.), *A History of Christianity in South Africa Volume 1* (Pretoria: HAUM, 1994), 40-45, 52-85.; Elbourne, E. & Ross, R., 'Combating Spiritual and Social Bondage: Early Missions in the Cape Colony'.

gegee aan 'n pluriformiteit van kerke. Binne 'n staatsbestel wat in Christelike terme aan homself gedink het, was hierdie kerklike pluriformiteit 'n vergestaltung van die diepgaande veranderinge wat besig was om sigself te voltrek.

Uiteraard het dit met die politieke verskuiwings saamgehang. Na 1795 het die Kaap onder 'n Britse militêre bestuur gekom. In 1802 is 'n nuwe staatsbestel afgekondig toe 'n Bataafse owerheid die landsbestuur in terme van die ideale van die Verligting oorgeneem het. In 1806 is 'n permanente Britse koloniale bestel ingevoer en die fondament vir 'n Brits-georiënteerde Kaaps-Christelike gemenebes gelê.⁵

In die lig van hierdie gegewens is dit begryplik waarom navorsers die periode 1780-1830 as 'n *oorgangstyd*⁶ beskryf het – ook vir die kerk. Die "overgangstijd" was vir Veltkamp "een overgangstijd vol veranderingen op politiek, godsdienstig, onderwijs en cultureel gebied."⁷ Terloops, oor die datering van die periode is daar nie eenstemmigheid nie.⁸ As voorbeeld kan verwys word na Claasen⁹, Dreyer¹⁰ en Moorrees¹¹ wat dit onderskeidelik as 1780 tot 1824, 1806 tot 1824 en 1826 tot 1852 dateer. In 'n verwysing na die belangrikheid van hierdie "oorgangstyd" vir die Suid-Afrikaanse (kerk)geskiedenis haal Claasen vir Blake aan: "All periods of history are periods of transition but some are more transitional than others."¹² Dit is sekerlik 'n vraag op grond waarvan die een periode in tydsverloop as "more transitional" van 'n ander onderskei word. En, vir die interpretasie en uitklaring van die geskiedenis van

In Elphick, R. & Davenport, R., (eds.), *Christianity in South Africa: A Political, Social & Cultural History* (Cape Town: David Philip, 1997), 31 e.v.

⁵ Freund, *The Cape Under the Transitional Governments*, 213.; Donaldson, *Christianity in the Period of English Colonisation*, 36.; Van Zyl, M. C., 'Oorgang, 1795-1806'. In Muller, C. F. J., (ed.), *Vyfhonderd jaar Suid-Afrikaanse geskiedenis* (Pretoria: Academica, 1984), 104 e.v.; Davenport, T. R. H., *South Africa: A Modern History. Fourth Edition Updated and Extensively Revised* (London: Macmillan, 1991), 35-38.

⁶ Claasen, *Kerk in oorgangstyd*; Dreyer, A., *Boustowwe vir die geskiedenis van die Nederduits-Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika: Deel III 1804-1836* (Kaapstad: Nasionale Pers Beperk, 1936), 73-171.; Freund, *The Cape Under the Transitional Governments*, 211.

⁷ Veltkamp, S. B. I., *Meent Borchers. Predikant in overgangstijd (Jemgum 1762-Stellenbosch 1832)* (Ongepubliseerde Proefskrif: Universiteit van Suid-Afrika, 1977), iii.

⁸ Claasen, *Kerk in oorgangstyd*, ii.

⁹ *Dies.*, ii.

¹⁰ Dreyer, *Boustowwe*, 73-171.

¹¹ Moorrees, A., *Die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika 1652-1873* (Kaapstad: Nasionale Pers, 1937), 577-618; Vgl. Claasen, *Kerk in oorgangstyd*, ii.

¹² Claasen, *Kerk in oorgangstyd*, ii.

die Kerk van Christus is die gronde vir sistematisering des te meer belangrik, omdat die norm wat hiervoor aangelê word teologies en ekklesiologies deurslaggewend moet wees. Die uiteenlopende daterings hierbo wys op sigself in die rigting van hierdie probleem. Indien die periode "more transitional" is as ander periodes in die Suid-Afrikaanse (kerk)geskiedenis, hoekom die uiteenlopende daterings?

Die duiding "Kerk in oorgangstyd" leen homself vir meer as een betekenisdraende interpretasie. Dit kan óf ten opsigte van die Kaaps-Hollandse Kerk gebruik word (dus meer histories) óf toegepas word op die Kerk van Christus in Suid-Afrika (dus in 'n meer teologiese sin.) Claasen¹³ wys daarop dat verskillende outeurs die begrip "Kerk in oorgangstyd" verskillend gebruik. Hy kies doelbewus vir 'n teologiese oriëntering wanneer hy *Die Kaapse kerk in oorgangstyd: 1780-1824*, behandel.

Daarmee word nie 'n spesifieke kerk bedoel nie, maar die Kerk van Christus soos dit in hierdie wêreld tot openbaring kom, in al sy verskeidenheid en met al sy verskeurdheid, maar tog één in geloof.¹⁴

Vir die onderhawige studie is hierdie uitgangspunt van deurslaggewende belang. In die inleiding is reeds daarna gewys. Dit gaan immers om die beskrywing van beelde of inbeeldings wat in 'n bepaalde kerkgenootskap van 'n ander kerkgemeenskap gevorm is én die beoordeling daarvan in terme van die Kerk van Christus na sy Skriftuurlike singewing.

Claasen skilder dus die agtergrond waarbinne die "Kerk van Christus" ontwikkelinge beleef het en "die kerk vir die uitdagings van die toekoms gevorm het."¹⁵ As in gedagte gehou word dat die homogene karakter van die kerk in Suid-Afrika sedert 1780 plek gemaak het vir 'n pluriforme karakter, dan kan Claasen gelyk gegee word dat die Kerk van Christus gedurende die periode van politieke, sosiale en godsdienstig-kerklike veranderings 'n fase van verandering beleef het. Tog val sy fokus op die veranderende omstandighede in Suid-Afrika teen die draai van die 18de eeu en die uitwerking wat dit op die Kaaps-Hollandse Kerk gehad het. Daarmee kom sy eie uitgangspunt effens in die gedrang.

¹³ *Dies.*, ii.

¹⁴ *Dies.*, iii.

¹⁵ *Dies.*, ix.

Maar genoeg! Waar die Classis Amsterdam voorheen die samebindende faktor was, het die Kaaps-Hollandse gemeentes sedert die Britse oornam van die Kaap in 1795 afsonderlik sonder 'n onderlinge verband met mekaar bly voortbestaan¹⁶ en sedert die tweede Britse okkupasie (1806) sonder kerkverband en onder Britse staatsbeheer verkeer.¹⁷ Dit sou eers in 1824 wees dat die Kaaps-Hollandse gemeentes amptelik met mekaar in verband sou tree. In hierdie hoofstuk val die soeklig op hierdie datum, die jaar toe die Kaaps-Hollandse Kerk tot 'n sinodale verband gekom het. Van kritiese belang is egter die feit dat die nuwe kerklike pluriformiteit aan die Kaap staatsregtelik in 1804 geseël is deur die bekende *Kerkorde van die Kaapse Nederd. Hervormde Gemeente, ingevoer deur Komm.-Gen. Mr. J.A. de Mist*.¹⁸

Die jaar 1824 word egter nie gesien as die begin of die einde van die *oorgangstyd* nie, maar wel as die middelpunt daarvan. Die Kaaps-Hollandse Kerk het nie in hierdie jaar 'n klinkklare antwoord vir alles wat in die voorafgaande vyf dekades gebeur het, gehad nie. Sy het nog klarigheid probeer vind binne veranderende omstandighede. Daar was steeds die invloed van die regering in kerklike sake en ander Protestantse kerke was aan die werk binne haar gemeentegrense.

Dit is teen hierdie agtergrond dat daar gekyk word na dit wat kort voor en kort na die 1824-sinode in *Het Nederduitsch Zuid-Afrikaansch Tydschrift (NZAT)* gepubliseer is. Kan daar vanuit die besluite van die sinode iets afgelei word in terme van die Kaaps-Hollandse Kerk se verhouding met die ander Protestantse kerke? Was daar sekere riglyne neergelê oor die wyse waarop hierdie sake rakende die ander Protestantse kerke benader moes word? Wie het die riglyne neergelê? Hoe lank sou daar aan hierdie riglyne voldoen moes word?

Laastens val die soeklig op die wyse waarop die Baptiste deur die Kaaps-Hollandse Kerk uitgebeeld is. Hoe is hierdie uitbeelding geraak deur die gebeure wat in die *oorgangstyd* afgespeel het?

¹⁶ *NZAT*, I (vi) Desember 1824, 440; Booyens, B., *Kerk en staat, 1795-1843* (Ongepubliseerde Proefskrif: Universiteit van Stellenbosch, 1963), 293.

¹⁷ Claasen, *Kerk in oorgangstyd*, 94; Veltkamp, *Meent Borchers*, 109.

¹⁸ Van Broekhuizen, H. D., *Die wordingsgeskiedenis van die Hollandse kerke in Suid-Afrika 1652-1804* (Kaapstad: HAUM, 1922), 155.

1.2. Nuwe bure

Sedert die eerste Britse okkupasie het immigrante uit Groot Brittanje in toenemende getalle na Suid-Afrika gekom. Sedert 1806 het 'n redelike hoeveelheid handelaars, vakmanne, oud-soldate en sakemanne met hulle gesinne en bediendes in Suid-Afrika gevestig. Die Britte was egter in die minderheid en het 'n geringe persentasie van die destydse Suid-Afrikaanse bevolking uitgemaak.¹⁹ 'n Belangrike groep immigrante wat na Suid-Afrika gekom het, was die Britse setlaars van 1820. Kepple-Jones vertel dat

90,000 applications were received by the Colonial Office. Most of these had to be rejected; the frontier districts, even the whole colony, could not have accommodated them. About 4,000 actually reached South Africa, some 265 as independent settlers and the rest comprising sixty parties. Twenty-one ships transported the emigrants from Deptford, Portsmouth, Liverpool, Bristol and Cork, leaving these ports during December, 1819 and January 1820. They reached Algoa Bay in the course of April, May and June 1820.²⁰

Dit is begryplik dat hierdie ongeveer 4000 setlaars, wat binne die bestek van 'n paar maande in Suid-Afrika aan wal gestap het, 'n nuwe kleur aan die Suid-Afrikaanse situasie gegee het. Gebiede waar voorheen slegs Kaaps-Hollandse inwoners was, het nuwe intrekkers gekry. Hulle het van die Kaaps-Hollandse mense verskil. Hulle het 'n ander moedertaal gepraat, hulle was erfgename van 'n ander kerklike tradisie en persoonlik het hulle die Napoleontiese oorloë met sy sosio-ekonomiese impak op Brittanje meegemaak. Laasgenoemde probleem was waarskynlik die hoofrede dat soveel as 90 000 Britte aansoek gedoen het om na Suid-Afrika te emigreer. Die soldate wat van die oorlog af teruggekeer het, het werkloosheid in die gesig gestaar en die Industriële Revolusie in Brittanje het die werkloosheidsyfer verder verhoog.²¹ Aan die duisende mense wat sonder heenkome was, moes die nuus van moontlike rykdom en vooruitgang "in the most beautiful and fertile part of this settlement

¹⁹ Hockly, H. E., *The Story of the British Settlers of 1820 in South Africa* (Cape Town: Juta, 1973), 17.

²⁰ Kepple-Jones, A., *Philipps, 1820 Settler* (Pietermaritzburg: Shuter and Shooter, 1960), 10.

²¹ Hockly, *The British Settlers*, 21.

[Kaapkolonie]"²² 'n aanloklike prentjie geskilder het. Die voorstelling van die gebied waar die setlaars sou vestig was egter alles behalwe waar.

Volgens Hockly het die regering die begeerte van mense om 'n beter heenkome te vind uitgebuit. Hy wys daarop dat dit die Britse regering se laaste gedagte was om die talle mense ekonomies op te hef.²³ Die 1820-setlaar projek was hoofsaaklik om 'n verdedigingslinie aan die Oosgrens van die Kaapkolonie te vestig. Dit sou help om die verspreide troepemag daar te ondersteun. Lord Charles Somerset – die destydse goewerneur aan die Kaap – het die vestiging by die Britse regering aanbeveel en alhoewel hulle aanvanklik stadig gereageer het, het 'n Xhosa aanval op Grahamstad (1819) die proses verhaas.²⁴

Wat elke setlaar se motief was om te verhuis, kan nie vasgestel word nie. Nie almal het met dieselfde ideale na Suid-Afrika gekom nie, maar almal het gekom met die oog daarop om te bly. Of dit sou realiseer, sou hulle later sien. Skaars ses maande in die nuwe tuiste het hulle agtergekom dat alles aan die Oosgrens nie so fabelagtig was as wat aan hulle voorgestel is nie. Sommige van die nuwe setlaars het hulle ook uitgelaat oor godsdienstige aangeleenthede, oor wat hulle in die Kaap aangetref én oor wat hulle onderling ervaar het. Vir die navorsing is hierdie tydgenootlike aantekeninge van belang.

Een van die onafhanklike – en finansiële sterker – setlaars, Philipps (1776-1859),²⁵ skryf in 'n brief gedateer 22 November 1820: "We now begin to find that all the tales of the luxuriancy

²² Somerset to Bathurst, 24th April, 1817. Aangehaal by Hockly, *The British Settlers*, 15.

²³ Hockly, *The British Settlers*, 24. "In forwarding its strategic plan the Government undoubtedly was able to (and in actual fact) make full use of the then prevalent desire of large numbers of people to seek a new life in a new land for various reasons... but the motives prompting the Government certainly had their origin in the requirements of military strategy and not in any desire to improve the economic position of Great Britain or of the settlers who eventually left for the Cape. In short, and quite bluntly, the purpose of the new settlement was to establish a sturdy and reliable human buffer between the warlike Kaffir tribes [sic] on the eastern, and the European Colony on the western perimeter of the area to be occupied and developed by that buffer."

²⁴ Davenport, *South Africa*, 39.

²⁵ De Kock, W. J. & Krüger, D. W., (reds.), *Suid-Afrikaanse Biografiese Woordeboek Deel II* (Goodwood: Nasionale Boekdrukkery, 1986), 556. (Voortaan word na hierdie bron as *SABW* verwys.) Thomas Philipps was die oudste seun van eerw. Edward Philipps, die leraar op Bengelly, en Katherine Harries. Na sy skoolopleiding bekwaam hy hom as advokaat, maar verkies om 'n bankier te word. In 1801 trou hy met Charlotte Harriet Arboin (1776-1834). As geesdriftige Whig word sy parlementêre ambisies gefnuik. Hy besluit uiteindelik om die bankwese en die politiek te verlaat en hy, sy vrou, sewe kinders en drie bediendes verhuis in 1820 na Suid-Afrika. Hy tree spoedig na vore as leidende openbare figuur aan die grens en word tot spesiale heemraad op Bathurst aangestel en 'n paar jaar later as vrederegter. In 1828 stig hy die Albany-

of the Land are false, and that manure is absolutely necessary."²⁶ Hy het ook twee dae tevore aan Reverend Thomas Brigstock 'n verslag oor die staat van die godsdienste aan die Oosgrens gegee:

Previously to my leaving Bristol, thro' the kindness of Major Plenderleath I had a number of excellent tracts to distribute and I hope they have been of some effect, to the Dutch farmers, I think they would be in more ways, for since our arrival they have been more anxious to learn English, and eagerly accepted of the tracts. The state of religion in this quarter (and I speak of no other) is at a very low ebb indeed, not even a church within 120 miles, not even at Grahams Town, where there is a small population and a great many military.²⁷

Uit sy dagboek en briewe kan dit afgelei word dat hy 'n lidmaat van die Church of England was en Sondag by sy huis 'n diens gehou het.²⁸ Hy het ook tydens die vaart na Suid-Afrika gesorg dat daar Sondag 'n "divine service" aan boord gehou is.²⁹ Interessant is 'n inskrywing in Philipps se dagboek, 9 November 1824 – terwyl die 1824-sinode aan die gang was³⁰ – waarin hy ook kla oor die staat van die godsdienste in die kolonie:

Sad indeed is the state of the former [godsdienste] in this Colony, amongst the lower Class there is scarce any attention paid to religion and very little amongst the higher. Sunday passes without any attention being paid to its sacred duties, no difference from any other day with the exception of being unemployed, they idle about and visit each other.³¹

Vrymesselaarslosie en word tot eerste meester daarvan verkies. Hy beywer hom ook aktief vir die stigting en oprigting van die eerste Anglikaanse kerke in Albany.

²⁶ Kepple-Jones, *Philipps, 1820 Settler*, 75.

²⁷ *Dies.*, 79.

²⁸ *Dies.*, 220.

²⁹ *Dies.*, 33.

³⁰ Vgl. 1.4 hieronder

³¹ Kepple-Jones, *Philipps, 1820 Settler*, 220.

Waar Philipps na Suid-Afrika gekom het met die uitsluitlike doel om 'n beter heenkome vir sy familie te verseker in 'n land "overflowing with milk and honey,"³² het John Ayliff (1797-1862)³³ (soos ook ander) om ander redes gekom. Ayliff was "an accredited Methodist local preacher before he left England and his reason for coming to the Cape was at least partly an embryonic sense of vocation to missionary."³⁴ Hy was ook ontstel deur die staat van die godsdienste aan die Oosgrens. Hy het in tye van nood by Kaaps-Hollandse boere huisbesoek afgelê.³⁵ Tydens een van die besoeke het hy met 'n onvriendelik man te doen gekry. Hierdie man was "very ill and, what was worse, very ignorant of the plan of Salvation."³⁶

Uiteraard moet 'n mens nie op grond van hierdie indrukke en opmerkings veralgemeen nie. Pringle (1789-1834)³⁷ vertel van Kaaps-Hollandse lidmate wat gereeld vir huisgodsdienste saamgekom het – ook saam met familie en vriende op Sondag.³⁸ Tog gee die opmerkings 'n

³² *Dies.*, 103.

³³ De Kock, W. J., (red.), *Suid-Afrikaanse Biografiese Woordeboek Deel I* (Kaapstad: Tafelberg-Uitgewers, 1976), 29-31. (Voortaan word na die bron as SABW verwys.) Hy was 'n Wesleyaanse sendeling en skrywer. Hy trou met sy aankoms in Suid-Afrika met Jane Dold wat met dieselfde skip as hy na Suid-Afrika gekom het. Hy werk vir 'n tyd in die winkel en poskantoor van Somerset-Oos. Hier leer hy Hollands en Xhosa aan. In 1830 begin hy met sy werk by die sendingstasie in Butterworth. Hy preek hier vir die Mfengu - op daardie tyd is hulle onderdane van die opperhoof Hintsa. As gevolg van dringende versoë wat Ayliff aan die goewerneur, sir Benjamin D'Urban rig, word daar sowat 16000 Mfengu uit hulle slawerny onder Hintsa verlos. Onder beskerming van kol. Harry Smith bring Ayliff in Mei 1835 hierdie groot menigte uit slawerny en vestig hulle op grond naby Peddie. In 1894 rig die Mfengu op Butterworth die Ayliff-gedenkkerk op, ter ere van die sendeling wat hulle uit slawerny verlos het. Hy staan aan die hoof van wat as proefneming moet dien in die maatskaplike rehabilitasie van vrygestelde slawe en ontwortelde Tswana, Thembu en Mfengu. Uit sy pen verskyn *Vocabulary of the Kafir language* (London 1846) en *Narrative of Fingo history*. Hy vertaal Rigters, die Sendbrief van Jakobus, die briewe van Johannes en die brief van Judas in die Xhosataal.

³⁴ Hinchliff, P., *The Journal of John Ayliff. I: 1821 - 1830* (Grahamstown: Rhodes University, 1971), 1.

³⁵ *Dies.*, 21.

³⁶ *Dies.*, 59.

³⁷ De Kock, *SABW Deel I*, 687. Digter, joernalis en filantroop. In 1802 word hy aan die skool in Kelso ingeskrywe en drie jaar daarna gaan hy na die Universiteit in Edinburg waar hy in die klassieke studeer. Van 1808 tot 1816 werk hy in die *General Register Office* in Edinburg. In 1811 publiseer hy sy eerste gedig, *The Institute*. Nadat hy bedank uit die *Register Office*, word hy mede-redakteur van *The Edinburgh Monthly Magazine* (vanaf April 1817.) In dieselfde jaar word hy ook redakteur van *Constable's Edinburgh Magazine* en die koerant, *The Star*. Op 19 Julie 1817 trou hy met Margaret Brown. Pringle besluit om in 1820 saam met sy familie – wat in behoeftige omstandighede verkeer het – na Suid-Afrika te emigreer. Die vier-en-twintig lede van sy geselskap, wat sy vader en stiefmoeder insluit, vestig aanvanklik by die Baviaansrivier in die Tarka. Nadat sy ouer broer William by die geselskap aangesluit het, verhuis Pringle in 1822 na Kaapstad waar hy as bibliotekaris van die Suid-Afrikaanse Openbare Biblioteek aangestel word. Hy word later 'n kampvegter vir die vryheid van die pers in Suid-Afrika.

³⁸ Pringle, T., *Narrative of a Residence in South Africa* (Kaapstad: C. Struik, 1966), 161.

bepaalde insig in die kerklike en godsdienstige situasie in die grensdistrikte van die Kaapkolonie weer.

Die meeste Engelse kerke is voor 1820 in Suid-Afrika gevestig. Die 1820-setlaars het die lidmaatgetalle van die gemeentes 'n aansienlike hupstoot gegee.³⁹ Met die Britse setlaars het ook 'n aantal Baptiste gekom – een van die laaste Engelse kerke om in Suid-Afrika te vestig.⁴⁰ In die Kaapse konteks sou hulle mekaar opsoek en kerklik verbind. William Miller (1779-1856)⁴¹ word algemeen aanvaar as die stigter van die eerste Baptiste gemeente in Suid-Afrika.⁴² Hy was nie 'n opgeleide predikant nie, maar het vanaf 1820 tot 1825 die funksie vervul.⁴³ Vir hom was die sendingmotief ook 'n sterk oorweging om na Suid-Afrika te verhuis⁴⁴ en kort na sy aankoms "one was added to the Lord, whom I baptized in the small river running through Salem, being the first adult baptized by immersion in South Africa."⁴⁵ Die gedoopte, Martha Rayner,⁴⁶ was waarskynlik 'n Britse setlaar wat op die skip *Brilliant* na Suid-Afrika gekom het.⁴⁷

³⁹ Donaldson, *Christianity in the Period of English Colonisation*, 36-39, 59-85.; Elphick, R., 'Christianity in South African History'. In Elphick, R. & Davenport, R., (eds.), *Christianity in South Africa: A Political, Social & Cultural history* (Cape Town: David Philip, 1997), 3.

⁴⁰ Hudson-Reed, S., *By Taking Heed. The History of Baptists in Southern Africa 1820-1977* (Roodepoort: Baptist Publishing House, 1983), 15.

⁴¹ Krüger, D. W. & Beyers, C. J., (eds.), *Suid-Afrikaanse Biografiese Woordeboek Deel III* (Kaapstad: Tafelberg-Uitgewers, 1977), 628. (Voortaan word na die bron as SABW verwys.) Miller is 'n 1820-Setlaar en stigter van die Baptiste kerk in Suid-Afrika. Hy kom met die *Brilliant* in Suid-Afrika aan en word vergesel deur sy vrou, Elizabeth, en hulle drie kinders.

⁴² Vir die geskiedskrywing oor die begin van die Baptiste in Suid-Afrika, vgl. Batts, H. J., *The Story of a 100 Years, 1820-1920. Being the History of the Baptist Church in South Africa* (Cape Town: Maskew Miller, s.d.); Hudson-Reed, S., *Deur water en vuur: 1820-1877* (Roodepoort: Baptist Christian Education Dept., s.d.); Hudson-Reed, S., (Ed.), *Together for a Century: The History of the Baptist Union of South Africa 1877-1977* (Pietermaritzburg: S.A. Baptist Historical Society, [1977]); Hudson-Reed, *By Taking Heed*; Roy, K. & Hudson-Reed, S., *No Turning Back: A History of Baptist Missionary Endeavour in Southern Africa from 1820-2000* (Pinelands: South African Baptist Historical Society, 2001).

⁴³ Hudson-Reed, *By Taking Heed*, 16.

⁴⁴ Hudson-Reed, *Together For a Century*, 10.

⁴⁵ *Baptist Magazine*, July 1854: Volume XVII, Fourth Series, pages 432 and 433. Aangehaal by Hudson-Reed, *Together For a Century*, 12.

⁴⁶ Hudson-Reed, *By Taking Heed*, 15.

⁴⁷ Hockly, *The British Settlers*, 239.

Agter hierdie opmerking skuil 'n konfessionele oortuiging wat téén die aanvaarde tradisie aan die Kaap ingegaan het.⁴⁸ Dit sinjaleer die vestiging van 'n bepaalde kerkbegrip en oortuiging met betrekking tot die toe-eiening en antwoord op die Evangelie.⁴⁹ Hiermee het 'n teologiese differensiering hom aangekondig in 'n konteks waar 'n lang kerklike tradisie by die Kaaps-Hollandse Kerk ongestoord en sonder bevragekening gehandhaaf was. Die vraag is dus: Hoe sou die Kaaps-Hollandse Kerk op die *baptiste oortuigings* reageer? Sou dit 'n teologies-kritiese verantwoording word? Of, sou daar 'n *inbeelding* of *beeld* van die Baptiste opgebou word? Wat die saak van 'n skerp kant voorsien is dat sommige nuwe immigrante – soos Philipps en Ayliff – skynbaar sowel die inheemse groepe én die Kaaps-Hollandse bevolking in die buiteland as 'n sendingveld beskou het. Kon hierdie siening deur die Kaaps-Hollandse Kerk geduld word? Kon die Kaaps-Hollandse Kerk haarself met hierdie "sendingwerk" assosieer of moes sy haarself daarvan distansieer?

Dit is hierdie soort vrae en problematiek wat die onderhawige studie interesseer. Die beste plek om antwoorde hierop te probeer vind, is die spreekbuis van die Kaaps-Hollandse Kerk wat in 1824 as *Het Nederduitsch Zuid-Afrikaansch Tydschrift* sy verskyning gemaak het.

1.3. Die *Het Nederduitsch Zuid-Afrikaansch Tydschrift*

Dit was nie net die veranderende politieke- en kerklike konteks wat 'n uitdaging vir die "Kaapse kerk in oorgangstyd" was nie. Die boere aan die grense van die kolonie het al verder en verder getrek om weiding vir hulle vee te soek. Dit het meegebring dat die Kaaps-Hollandse gemeentelêde oor 'n groot geografiese gebied versprei was. Die Kaaps-Hollandse Kerk was teen 1824 "reeds tot veertien [gemeentes] alhier zyn aangegroei."⁵⁰ Daar was op 2 November 1824 twaalf predikante by die opening van die 1824-sinode teenwoordig.⁵¹

⁴⁸ Vir 'n studie (wat nie sonder aannames en veralgemenings is nie) oor hierdie tradisie wat saamhang met dogmatiese oortuigings rondom die *verbondsdoop* in Suid-Afrika, sien Gerstner, J. N., *The Thousand Generation Covenant. Dutch Reformed Covenant Theology and Group Identity in Colonial South Africa, 1652-1814* (Leiden: Brill, 1991).

⁴⁹ Vir 'n uiteensetting van 'n Baptiste siening oor die Doop, sien Jewett, P. K., *Infant Baptism and the Covenant of Grace* (Grand Rapids: Eerdmans, 1978).

⁵⁰ NZAT, I (vi) Desember 1824, 437.

⁵¹ Dreyer, *Boustowwe*, 203.

Die groot gebied waarbinne die lidmate hulself bevind het, het bywoon van kerkdienste bemoeilik. Dit was vir die predikante noodsaaklik om ver afstande af te lê om huisbesoek te doen. Dit is begryplik dat twaalf predikante nie opgewasse was om die lidmate wat oor die groot area versprei was, pastoraal te bedien nie. Dit was dalk in hierdie leemte, geskep deur 'n tekort aan predikante, dat setlaars soos Philipps en Ayliff⁵² hulle invloed laat voel het.

As 'n predikant aan die Oosgrens het Abraham Faure (1795-1875)⁵³ waarskynlik met soortgelyke gevalle as Philipps en Ayliff te doen gekry. Vir hom was die Kaaps-Hollandse inwoners in die buiteland egter nie 'n sendingveld nie, maar lidmate. Vir hom moes dit 'n bitter pil wees om te sluk dat sommige van hulle onverskillig geword het deur op Sondag te werk en ander selfs onkundig ten opsigte van hulle verlossing in Christus.

In die voorwoord van die *Het Nederduitsch Zuid-Afrikaansch Tydschrift* (voortaan *NZAT*) se eerste uitgawe kan 'n mens iets van sy frustrasie as leraar in hierdie verband bespeur. As redakteur van die *NZAT* skryf hy:

Op de Grenze dezer Volksplanting, als Leeraar eener zeer uitgebreide Gemeente, waarvan het grooter deel ver van de Kerk woonde, geplaatst, wordt ik het noodig, dezelve veel malen te bezoeken, om hen de blyde mare te verkondigen. Onmogelyk was het even wel daardoor, in hunne zedelyk behoefte genoegzaam te kunnen voorzien. De Gemeente woonde te ver uit elkander, en het ontbrak hen aan goede boeken, om den anders ledigen tyd, met lezen te kunnen doorbrengen. Het doen drukken van eenvoudige leerredenen en Godsdienstige vertogen, beschouwde ik als het beste middel om dat gebrek tegemoet te komen. Middelerwyl kregen wy eene zeer goede drukpers op het dorp. Terstond beraamde ik middelen myn voornemen ter uitvoer te brengen. Met het werk was reeds een aanvang gemaakt, toen ik op het allenonverwachts, door middel van s'Gouvernements Weekblad,

⁵² Vgl 1.2 hierbo.

⁵³ De Kock & Krüger, *SABW Deel II*, 233. Faure was predikant van die N.G. Kerk Graaff-Reinet (1818-22.) In 1822 word hy predikant van Kaapstad en in 1824 redakteur van die nuwe blad *Het Nederduitsch Zuid-Afrikaansch Tydschrift*.

onderrigt ontvang, dat ik myne geliefde Gemeente moest verlaten; en dus zag ik myne plan verydeld. In myne nuwe standplaas getreden, wilde ik het werk voortzetten, maar het duurde lang eer het mogte geschieden.⁵⁴

Die ander predikante in die grensgebiede het waarskynlik sy bedieningsprobleem gedeel.

Faure het 'n paar maande voor die 1824-sinode sy oplossing 'n werklikheid gemaak. Die *NZAT* het die lig gesien, met Faure self as redakteur. Die tydskrif is maandeliks afgewissel deur 'n Engelse eweknie met Pringle as redakteur.⁵⁵ Die twee tydskrifte – die een 'n "Nederduitsch Tydschrift"⁵⁶ en die ander 'n "Engelsch Tydschrift"⁵⁷ het uit die aard van die saak twee verskillende gemeenskappe bedien en was uit "verskillend onderwerpen zamengesteld, waardoor men hoopt in de behoefte van deze beide volkeren meer volkomen te voorzien en om aan hunne wenschen te voldoen."⁵⁸ Van hierdie tydskrif is veel verwag. Toe ds. J.C. Berrangé (1769-1827)⁵⁹ die openingsrede van die 1824-sinode waarneem, kon hy sinspeel op 'n vanselfsprekende band tussen die Kerk en die blad. Hy merk immers op dat 'n mens "in het laatste nummer van het zeer geacht Nederduitsch Zuid-Afrikaansch Tydschrift, eene aanwyzing vindt van de noodzaaklykheid eener zoodanige Kerkvergadering."⁶⁰ Met behulp van die *NZAT* kon die Kaaps-Hollandse Kerk met haar verspreide lidmate in gesprek tree.

1.3.1. Die redakteur van die *NZAT*

Die verbintenis tussen die Kaaps-Hollandse Kerk en die kerk in Nederland het in die "oorgangstyd" dalk nie meer amptelik bestaan nie, maar die skakeling tussen die twee kerkgemeenskappe het steeds voortgegaan, veral omdat daar nie 'n teologiese opleidingsentrum in Suid-Afrika was nie. Die invloed op kerklike gebied vanuit Nederland is daarom nie te betwyfel nie. Die meeste Kaaps-Hollandse jongmanne sou na Nederland as die

⁵⁴ *NZAT*, I (i) Maart-April 1824, 3.

⁵⁵ *NZAT*, I (i) Maart-April 1824, *Voorwaarden*; vgl. Pringle, *Narrative of a Residence*, 180.

⁵⁶ *NZAT*, I (i) Maart-April 1824, *Voorwaarden*.

⁵⁷ *NZAT*, I (i) Maart-April 1824, *Voorwaarden*.

⁵⁸ *NZAT*, I (i) Maart-April 1824, *Voorwaarden*.

⁵⁹ De Kock & Krüger, *SABW Deel II*, 55. Hy was 'n Kaapse predikant en moderator van die 1824-sinode.

⁶⁰ *NZAT*, I (vi) Desember 1824, 417.

aangewese plek kyk om hulle teologiese studies mee af te skop. Sommige soos Faure het egter ander draaie gemaak.

Volgens Heyns het Faure, as student in die Kaap, dikwels gehoor van die oplewing in die Christelike godsdiensbewustheid in dele van Wes-Europa. Verder het hy ook gehoor van 'n nuwe ywer vir die uitdra van die Evangelie, veral na lande soos Indië en China, wat in Engeland ontstaan het.⁶¹ Die nuus van die ontstaan van sendinggenootskappe soos die *Baptist Missionary Society* (1792) – en die *London Missionary Society* (1795) – wat 'n nuwe ontwikkeling met betrekking tot die evangelisering van die wêreld vergestalt het,⁶² sou ook in die Kaap gehoor word. Dit het tot gevolg gehad dat Faure "besiel met 'n jeugdige begeerte om na die heidendom met sy miljoene met sy evangelieboodskap te gaan,"⁶³ besluit om eers na Engeland te gaan, voordat hy sy studies in die Nederland sou voortsit. Vir twee jaar studeer hy gevolglik onder dr. Bogue, die stigterslid van die *London Missionary Society* in Gosport, waar hierdie genootskap sy teologiese opleiding gevestig het.⁶⁴ Hier het veral manne vanuit die nie-Konformistiese Engelse kerke opleiding ontvang. "Juvenis" verwys in 1875 op die belangrikheid van hierdie twee jaar wat Faure in Engeland beleef het: "Dat wat Abraham Faure geweest is voor de Kerk in dit land, heeft hij waarschijnlijk in groote mate te danken aan zijne opleiding gedurende eenige jaren te Gosport in Engeland, onder dr. Bogue."⁶⁵ Gedurende die twee jaar in Engeland het Faure diepgaande met die Evangeliese tradisie kennis gemaak. Hy is onder andere bekendgestel met die werke van Jonathan Edwards.⁶⁶ Edwards word deur Bebbington beskryf as "the American theologian who stands at the headwaters of Evangelicalism."⁶⁷ In hoe 'n mate het die Evangeliese oriëntering dus weens Faure se opleiding in veral Engeland en sy werksaamhede as redakteur van die *NZAT*

⁶¹ Heyns, H. A., 'Die kerklike werksaamhede van Abraham Faure'. In Beyers, C., Venter, P. J., Franken, J. L. M., Thom, H. B., Pelzer, A. N., Graham Botha, C. & Breytenbach, J. H., (reds.), *Argief-jaarboek vir Suid-Afrikaanse Geskiedenis Deel XIII* (Parow: Cape Times LTD., 1950), 37.

⁶² Latourette, K. S., *A History of Christianity* (New York, Evanston, and London: Harper & Row, 1953), 1033.

⁶³ Heyns, *Abraham Faure*, 37.

⁶⁴ *Dies.*, 38.

⁶⁵ Sien *De Gereformeerde Kerkbode* XXVII 3 April 1875, 118. Aangehaal by Heyns, *Abraham Faure*, 37.

⁶⁶ Sien *De Gereformeerde Kerkbode* XXVII: Lewensbeskrywing van Faure 3 April 1875, 118. Aangehaal by Heyns, *Abraham Faure*, 38.

⁶⁷ Bebbington, D. W., *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s* (London and New York: Unwin Hyman, 1989), 5.

deurgesyfer na die Kaaps-Hollandse Kerk en haar lidmate? Hierdie vraag wag nog op uitklaring. Tog kan geantisipeer word dat hierdie oriëntering met sy evangeliese openheid kon inspeel op die wyse waarop die Kaaps-Hollandse Kerk in die verloop van die 19de eeu die Baptiste ingebeeld of na hulle verwys het. Dit gaan immers hier om 'n gedeelde tradisie.

1.3.2. Die inhoud van die NZAT

Faure se oogmerk met die tydskrif was om die verafgeleë lidmate pastoraal te bedien, maar dit is opmerklik dat hy meer as net pastoraal te werk gegaan het. Die tydskrif was nie net 'n godsdienstige blad nie. In die tydskrif word 'n verskeidenheid artikels van verskillende aard aangetref. In Faure se eie woorde lees ons dat hy onderwerpe gekies het

meer onmydelik met deze Kolonie verbonden, als haren Handel, hare Staatkunde, voortplanting van den Godsdienst, enz. ... [d]eze en gelyksoortige onderwerpen, met mengelschriften over letterkundige, wetenschappelyken, en *vooral Godsdienstige* onderwerpen zullen de voornaamste plaats in elk nommer beslaan.⁶⁸ (Faure se kursivering.)

Nog 'n saak wat direk verband gehou het met die kolonie was die geskiedenis. Faure "in het bezit van vele gedenkwaardige stukken, betrekkelyk de eerste Volksplanters, zynde, twyfelt ... niet met derzelver bekendmaking zyne landgenooten eene genoegelyken dienst te zullen bewyzen."⁶⁹ Met behulp van hierdie "gedenkwaardige stukken" is daar weer opnuut gekyk na die oorsprong van die "eerste Volksplanters," hulle wedervaringe in 'n nuwe land, hulle land van herkoms, wat hulle geglo het en hoe die nageslag daardeur geraak word. Sodoende het die Kaaps-Hollandse Kerkgeskiedenis ook aandag gekry en aan 'n historiese bewuswording is gevolg gegee.

Die tydskrif wou egter nie net op die Kaaps-Hollandse Kerk en haar geskiedenis konsentreer nie, maar

verheven boven een bekrompen sekte – geest, zal het trachten, al wat Godsdienst en Christendom genaamd kan worden, en eene strekking heeft

⁶⁸ NZAT, I (i) Maart-April 1824. *Programma van het NZAT*.

⁶⁹ NZAT, I (i) Maart-April 1824, 4.

ten gemeente nutte, met dankbaarheid op te nemen, en zoo wyd en zyd te verbreiden, als er leergierige lezers en lezeressen zullen gevonden worden.⁷⁰

Sou die tydskrif hiermee tot 'n vergelyk probeer kom met die nuwe pluriforme kerklike situasie in die land? Of was daar ander oorwegings op die spel? Het die *NZAT* hiermee in die voetspore van die Evangeliese tydsgees, ofte wel die "catholic spirit"⁷¹ waarvan Whitefield gepraat het en deur die Evangelikalisme bevorder is, gevolg?

Die "catholic spirit" was deur die *NZAT* hoog aangeprys, want

[n]iets heeft den Godsdienst meer afbreek gedaan, noch zyne uitbreiding meer tegen gewerk, dan verdeeldheid onder deszelfs belyders. Deze ontstond niet altyd uit verskillende gevoelens, die men omtrent de grondwaarheden des Christendoms koesterde, (want daarin kan, noch mag niets worden toegegeven), maar ook yverde men vaak in niets ter zake afdoende kleinigheden met zulk eene drift, als of men de waarheid alleen en uitsluitende aan zyne zyde helde.⁷²

Hierdie verdeeldheid behoort in 'n egte gees van katolisiteit oorwin te word. En dit het reeds in die praktyk gebeur. As voorbeeld word die samesmelting tussen die "Hervormde en Luthersche op het eiland Curacao"⁷³ genoem. Die nuwe kerk wat deur die vereniging tot stand gebring is, sou voortaan nie as Lutherse of Hervormde kerk bestaan nie, maar sy sou "deze sektenamen afleggende"⁷⁴ en "zich vereenigden tot eene Protestantsche Christelyke gemeente."⁷⁵ En die "Godsdienst leer der als nu tot eene Protestantsche of Evangelische kerk vereenigde gemeente, *is die van het evangelie*, overeenkomstig met de grondbeginselen van

⁷⁰ *NZAT*, III (i) January-February 1826, 6. *Overdenking van E.D.P.*

⁷¹ Dalimore, *Whitefield*, Vol. 2, 92, Aangehaal by Bebbington, *Evangelicalism in Modern Britain*, 66.

⁷² *NZAT*, IV (iv) July-Augustus 1827, 253.

⁷³ *NZAT*, IV (iv) July-Augustus 1827, 255.

⁷⁴ *NZAT*, IV (iv) July-Augustus 1827, 255.

⁷⁵ *NZAT*, IV (iv) July-Augustus 1827, 255.

het protestantismus."⁷⁶ (Eie kursivering.) Iets was besig om te gebeur en die *NZAT* sou nie nalaat om dit te bevorder nie.

Kort na bogenoemde artikel vertel die *NZAT* dat daar tussen die Gereformeerde en Lutherse gemeente "in dezer stede"⁷⁷ groter verdraagsaamheid beoefen word. Nadat die Wesleyaanse kapel in Somerset voltooi is, spreek die *NZAT* die wens uit dat "Godsdienstige gestichten" wat jaarliks toeneem "mogen bydragen tot bevordering van beschaving, deugd en eene zuiwere Godsdienstkennis."⁷⁸

Die bevordering van interdenominasionele samewerking het volgens Bebbington gespruit uit 'n pragmatisme wat onder Evangelikaliste ontstaan het. Die vraag na hoe die evangelie die beste uitgedra kon word, het aan hierdie pragmatiese benadering gevolg gegee. Een van die beste maniere om die evangelie uit te dra, sou tog wees as kerke saamwerk en nie teen mekaar nie. Dit het verskeie interdenominasionele organisasies tot gevolg gehad, waarvan die Londense Sendinggenootskap en die Britse en Buitelandse Bybelgenootskap as voorbeelde genoem kan word.⁷⁹

Aangesien die beriggewing van die *NZAT* toegespits was op die sake "onmydelik met deze Kolonie verbonden" en dit derhalwe ook betrekking het op die "oorgangstyd", word dit in die res van hierdie hoofstuk onder die vergrootglas geplaas. Hoe sou die *NZAT* die sluier lig oor die vraag na die verhouding tussen die Kaaps-Hollandse Kerk en die ander Protestantse kerke? En hoe sou die *NZAT* oor die Baptiste binne die kolonie berig? Sou sy pragmaties-katolieke benadering breed genoeg wees om hierdie sterk evangeliese kerk te akkommodeer? Of was daar 'n grens aan hierdie akkommodasie?

1.4. 'n Vroeëre afwesigheid van die Algemene kerkvergadering

In die vierde uitgawe van die *NZAT* kon die publiek lees van 'n beplande "Hervormde Synodale Vergadering."⁸⁰ Daar is binne en buite die Kaaps-Hollandse Kerk oor die

⁷⁶ *NZAT*, IV (iv) July-Augustus 1827, 255.

⁷⁷ *NZAT*, IV (iv) July-Augustus 1827, 255.

⁷⁸ *NZAT*, V (ii) Maart-April 1828, 237.

⁷⁹ Bebbington, *Evangelicalism in Modern Britain*, 66.

⁸⁰ *NZAT*, I (iv) September 1824, 265.

tydsberekening daarvan gewonder. Die vraag was: hoekom is dit nie vroeër gedoen nie - hoekom nou?⁸¹ 'n Antwoord wat tydens die 1824-sinode deur Berrangé aan die publiek gegee was, was dat dit 'n vraag is "waarop het antwoord veelvuldig zoude kunnen zyn, doch waarop kieschheid en voorzigtigheid veel meer gebieden te swygen, dan over uitspraak te doen."⁸²

Ook in onlangse tyd is daar gegis oor die rede waarom daar tot in 1824 gewag is voordat die 1824-sinode byeengeroep sou word. Dit is Jooste se mening dat "die Goewerneur in die eerste jare van die Britse oorheersing hierdie liggaam op vry onsagte wyse behandel het en tweemaal die kerkraad tot onderwerping gedwing het in sake waarin hulle volkome in hul reg was."⁸³ Sodoende het die optrede van die goewerneur die kerkraad alle vrymoedigheid ontnem om die Algemene Kerkvergadering byeen te roep."⁸⁴ Net soos Jooste, soek Moorrees die antwoord vir die afwesigheid van 'n algemene kerkvergadering by die verhouding tussen die Kaaps-Hollandse Kerk en die Britse regering. Volgens hom was "[d]it ook te verstaan dat die nuwe Regering [...] al die moontlike gedoen het om die Kerk in 'n toestand van afhanklikheid te hou, en dat hy dus veral in die eerste jare allermins geneë was om die Kerk toe te laat om hom te organiseer."⁸⁵ Booyens gaan weer van die standpunt af uit dat die regering nie blameer kan word nie "omdat die Kerkorde ondubbelsinnig bepaal het dat die byeenroeping van die vergadering op inisiatief van die kerkraad moes geskied het."⁸⁶

In die aanloop tot die 1824-sinode het die *NZAT* aan sy lesers 'n rede verskaf waarom daar so lank getalm is voordat 'n algemene kerkvergadering byeen geroep is. Volgens die berig in die *NZAT* was 'n algemene kerkvergadering dalk 'n onbekende gebeure by die destydse inwoners van Suid-Afrika, maar nie vir hulle voorvaders nie. Die *NZAT* het na hierdie vergaderings, wat tussen die jare 1745 en 1759 gehou was, as volg verwys: "Toen vond men

⁸¹ *NZAT*, I (vi) December 1824, 418. "De bespiegelende navorsching voor het publiek ge-opperd naar de oorzaak, waaraan het zoude toe te schryven wordt, dat niet al vroeger zoodanig iets ware tot stand gebragt."

⁸² *NZAT*, I (vi) December 1824, 418.; Dreyer, *Boustowwe*, 419.

⁸³ Jooste, J. P., *Die verhouding tussen kerk en staat aan die Kaap tot die helfte van die 19e eeu* (Bloemfontein: SACUM, 1946), 130.

⁸⁴ *Dies.*, 130.

⁸⁵ Moorrees, *N.G. Kerk in Suid-Afrika*, 538.

⁸⁶ Booyens, *Kerk en staat*, 297.

ooreenkomstig de gesteldheid der Gereformeerde Kerk noodig te zamen te komen en de beste middele te beramen, ter voortplanting van dezelve; en zoude die noodzaaklikheid nu minder bestaan, daar de kolonie, en vooral de Gereformeerde Kerk, zich zoo ver heeft uitgebreid."⁸⁷

Die opmerking deur die *NZAT* lewer kommentaar op die afwesigheid – en die noodzaaklikheid – van 'n algemene kerkvergadering vir die Kaaps-Hollandse Kerk. Die afwesigheid is daaraan toe te skryf dat hulle nie soos hulle voorvaders "ooreenkomstig de gesteldheid der Gereformeerde Kerk" opgetree het nie. Dit was vir hulle gereformeerde voorvaders nodig om saam te kom om die beste planne vir die "voortplanting" van die Kaaps-Hollandse Kerk te beraam, daarom was dit vir hulle in 1824 ook noodsaaklik.

Indien 'n slegte verhouding tussen kerk en staat aanleiding gegee het tot die afwesigheid van 'n algemene kerkvergadering, het die *NZAT* niks laat blyk nie. Die *NZAT* het die afwesigheid van 'n algemene kerkvergadering eerder histories en teologies probeer verklaar.

1.4.1. Die 1824-sinode en die *ander kerke*

Berrangé werp met sy openingsrede by die 1824-sinode verder lig op die noodzaaklikheid van die Algemene Kerkvergadering. Hy het die 1824-sinodegangers meegedeel dat

daar by het wegvallen van andere vroeger bestane steunsels, dezelve kerk nu eeniger mate aan haar zelve is overgelaten, en in kerkelyke zaken, het zy eer of pligt betreffende, kerkenraden, en in kerkelyke zaken geen hooger gerigt heeft, om zich daarby te vervoegen, iets te nadeeliger en gevaarlyker, daar dit Kerkelyk Genootschap meer en meer toeneemt, en er ook inmiddele verschyningen hebben plaats gevonden van andere godsdienstige gezindheden, in deze Volksplanting te voren niet bekend, dewelke, ofschoon voor als nog niet regstreeks, nogtans eventueel zouden kunnen strekken om de by ons vastgestelde orde van zaken omver te werpen; - alle welke omstandigheden de beweegreden waren tot dat ons verzoek; - het

⁸⁷ *NZAT*, I (iv) September-Oktober 1824, 266.

welke dan ook gaaf door Zyne Excellentie is geaccordeerd geworden, en nu op dezen gedenkwaardigen dag tot effect gebragt word, door de verschyning en verzameling der afgevaardigde leeraren en Ouderlingen, thans alhier voor uwe oogen plegtig zamengekomen en vereenigd.⁸⁸

Die kompleksiteit aangaande die noodsaaklikheid van die 1824-sinode kom duidelik uit die aanhaling na vore. Daar was geen kerklike liggaam wat kon help indien daar probleme in kerklike sake was nie. Met die die 1824-sinode het hulle die "eerste skrede gesit op die weg wat – nie sonder stryd nie – tog onvermydelik moes uitloop op uiteindelijke vrymaking van die Kerk van alle staatsbemoeiing in kerklike sake."⁸⁹ Die uitbreiding van die Kaaps-Hollandse Kerk (oor 'n groot geografies gebied en in lidmaatgetalle) het nuwe uitdagings teweeggebring. Op hul eie kon die gemeentes nie die mas opkom om hul lidmate die nodige pastorale versorging te gee nie.⁹⁰

In terme van die studie is die verwysing na "andere godsdienstige gezindheden" ook van belang. Dit is nie duidelik wie Berrangé as "andere godsdienstige gezindheden" in die oog het nie.

Dit kan egter aanvaar word dat dit om die ander Protestantse kerke wat in Suid-Afrika aangekom het, gaan. Truter (1763-1845)⁹¹ het byvoorbeeld na ander Protestantse kerke verwys as "Christenen van andere gezindheden, hoe ook al genaamd."⁹² Waarop waarskynlik nie gesinspeel is nie, is randverskynsels binne die christelike gemenebes. In hierdie verband kan verwys word na die twee vroue wat aan die Paarl van tyd tot tyd oefeninge gehou het, waarby hulle tekste uit die Bybel opgee "waarover zij dan een predikatie uit haar hoofd houden."⁹³ Dan wys die *NZAT* ook op die aanhangers van die "stelsel des ongeloofs"⁹⁴ in Stellenbosch. Hierdie "stelsel" het nog nie 'n vastrapplek gekry nie. Laasgenoemde opmerking staan in verband met die histories-kritiese teologie wat aan die einde van die 18de

⁸⁸ *NZAT*, I (vi) December 1824, 418.

⁸⁹ Moorrees, *N.G. Kerk in Suid-Afrika*, 546.

⁹⁰ Vgl 1.3 hierbo.

⁹¹ De Kock, *SABW Deel I*, 840.

⁹² *NZAT*, I (vi) December 1824, 441.

⁹³ Moorrees, *N.G. Kerk in Suid-Afrika*, 543.

⁹⁴ *NZAT*, VI (ii) Maart-April 1829, 116.

eeu in Europa skerp reaksie uitgelok het. Hierdie opmerking van die *NZAT* is 'n vroeë verwysing na die aanwesigheid van 'n Skrif-kritiese en Openbaringskritiese standpunte aan die Kaap.

Hoe dit ook al sy, die "andere godsdienstige gezindheden" het die tradisionele sake omvergewerp. Indien die Kaaps-Hollandse gemeentes nie optree en eenheid tussen hulle ten opsigte van die "leer en het bestuur der Kerk"⁹⁵ verkry nie, het die moontlikheid bestaan dat "de Hervormde Godsdienst aan verbastering zoude zyn blootgesteld"⁹⁶ en kon daar onder die Kaaps-Hollandse lidmate soveel "onderscheidene gezindheden ontstaan, als er onderscheidene gemeenten in de Volksplanting worden gevonden."⁹⁷ Die Kaaps-Hollandse predikante het waarskynlik gevoel dat daar dringend opgetree en alles in die stryd gewerp moes word vir die voortbestaan van die Kaaps-Hollandse Kerk. Te midde van soveel ander kerke moes die tradisionele Kaapse Kerk haarself na binne vind en haar identiteit vasstel.

1.4.2. Verwagtinge en vrese ten opsigte van die 1824-sinode

Met die aanloop tot die opening van die 1824-sinode vertel die *NZAT* dat "veel werd verwacht, veel gevreesd, en sommige kwamen ongevraagd met hunne raadgevingen voor den dag, wat die vergadering al zoude *moeten* behandelen."⁹⁸ (Redakteur se kursivering.)

Dit was nie 'n uitgemaakte saak of die 1824-sinode aan sy doel sou voldoen nie. Die verwagtinge en vrese van J.A. Truter, Kommissaris-Politiek tydens die 1824-sinode, is dalk 'n weerspieëling van 'n gevoel in die Kaaps-Hollandse Kerk in die algemeen. Hy het besef dat

er gedurende de laatste 30 jaren geen verband tusschen de onderscheidene gedeelten der Hervormde Kerk in de Kolonie had bestaan, het besef, dat sedert dien tyd nieuwe Leeraren in de Buiten-Gemeenten waren geplaatst geworden, en dat deze Leeraren, zonder bepaalde voor-schriften te vinden, en zonder geleghendheid te hebben gehad, om zich met alle byzonderheden

⁹⁵ *NZAT*, I (vi) December 1824, 422.

⁹⁶ *NZAT*, I (vi) December 1824, 422.

⁹⁷ *NZAT*, I (vi) December 1824, 422.

⁹⁸ *NZAT*, I (vi) December 1824, 415.

van het bestuur der Kerk, door oefening bekend te maken, verpligt waren geweest hunne Gemeenten naar hunne eigene beste kennis en wetenschap te bestieren. Dit besef, gepaard met de ervaring, dat het onder zoodanige omstandigheden byna onmogelyk is, om eenen eenstemmigen geest in leer en bestuur te verwachten, vervulde my met angstvalligheid, dat uwe gevoelens welligt zoo verre uiteen zouden kunnen loopen, dat men eerder grond had, om verwarring te vreezen, dan hoop, om eenigheid te zullen ontmoeten.⁹⁹

Dit is begryplik dat dít wat verwag was van die sinode, naamlik eenheid tussen die Kaaps-Hollandse gemeentes, ook die grootse onsekerheid ingeboesem het. Die saamsnoer van die Kaaps-Hollandse gemeentes, wat in selfstandigheid gedurende die voorafgaande dekades gefunksioneer het, was sekerlike een van die grootste uitdagings om die hoof te bied. Dit kon so maklik gebeur het dat die 1824-sinode nie die eenstemmigheid waarop gehoop was, sou vergestalt nie.

Oor dit wat by die 1824-sinode behandel sou word het artikel 49 van die Kerkorde van de Mist bepaal dat "[e]lke Kerkeraad heeft het recht, by tyds zoodanig bescheidenen voorstellen, tot pointen van beschryving voor de eerstvolgende vergadering, aan den Kerkenraad der Hoofdplaats intezenden."¹⁰⁰ Alhoewel sommige gemeentes, bv. Graaff-Reinet, besprekingspunte ingedien het,¹⁰¹ is daar op grond van 'n beswaar¹⁰² aan die goewerneur 'n versoek gerig dat artikel 49 rakende die besprekingspunte nie vir die 1824-sinode afdwing word nie.¹⁰³ Dit was bloot om praktiese redes,¹⁰⁴ aangesien dit die eerste algemene vergadering van sy soort was en niemand geweet het wat die uiteinde daarvan sou wees nie. Nietemin is daar aan die goewerneur 'n verduideliking gegee van wat die beoogde samesprekings sou behels. Eerstens was 'n reglement van orde nodig vir die vergadering en

⁹⁹ NZAT, I (vi) December 1824, 440.

¹⁰⁰ Dreyer, *Boustowwe*, 180.

¹⁰¹ *Dies.*, 187.

¹⁰² *Dies.*, 193. Die beswaar was ingedien deur die gemeente in Somerset-Wes.

¹⁰³ *Dies.*, 195-198.

¹⁰⁴ *Dies.*, 196.

tweedens 'n "Algemene Reglement van bestuur voor de Hervormde Kerk binne deze volksplanting."¹⁰⁵

Die Kaaps-Hollandse leraars het dus nie hals oor kop te werk gegaan nie. Hulle het presies gewet watter verwagtinge en vrese daar was, ook het hulle gewet wat hulle op die vergadering wou bespreek. Die ander Protestantse kerke wat van buite af die aanloop tot die vergadering waargeneem het, het waarskynlik hulle eie verwagtinge en vrese gehad en ongewenste raad gegee.

Alhoewel dit by uitstek 'n "Hervormde Synodale Vergadering" was en grootliks agter geslote deure plaasgevind het, was daar by die opening en die afsluiting daarvan ook verteenwoordigers van "uit de onderscheidene hier bestaande kerkgenootschappen"¹⁰⁶ teenwoordig. Hierdie "openbare handelingen"¹⁰⁷ was later in die *NZAT* gepubliseer.¹⁰⁸ Dit het bestaan uit die openingsrede van Berrangé,¹⁰⁹ die openingstoespraak van die Kommissaris-Politiek, J.A. Truter,¹¹⁰ die sluitingsrede van Berrangé,¹¹¹ die Herderlike Brief voorgelees deur Borchers¹¹² en 'n opsomming van die 1824-sinode deur die Kommissaris-Politiek¹¹³.

Deur middel van die "openbare handelingen" is die publiek ingelig oor dít wat op die vergadering plaasgevind het. Dit was waarskynlik so ingerig om aan almal gerustheid te gee oor wat by die 1824-sinode sou gebeur – en gebeur het – om op hierdie manier in hulle verwagtinge te voldoen, hulle vrese te kalmeer en die ongevraagde raadgewers stil te maak.

Die 1824-sinode sou veral aan die Kerkorde van De Mist aandag skenk. Die Kerkorde was toe reeds twintig jaar deel van die Kaaps-Hollandse Kerk¹¹⁴ en vele veranderinge het gedurende hierdie tyd plaasgevind. Veranderinge wat volgens Berrangé, deur 'n gewysigde Kerkorde in ag geneem moes word. Die wysigings sou nie lukraak gedoen word nie. Die

¹⁰⁵ Dreyer, *Boustowwe*, 196.

¹⁰⁶ *NZAT*, I (v) November-December 1824, 399.

¹⁰⁷ *NZAT*, I (v) November-December 1824, 399.

¹⁰⁸ *NZAT*, I (v) November-December 1824, 399.

¹⁰⁹ *NZAT*, I (vi) December 1824, 417.

¹¹⁰ *NZAT*, I (vi) December 1824, 422.

¹¹¹ *NZAT*, I (vi) December 1824, 424.

¹¹² *NZAT*, I (vi) December 1824, 433.

¹¹³ *NZAT*, I (vi) December 1824, 439.

¹¹⁴ Vgl. Jooste, *Die verhouding tussen kerk en staat*, 136.

Kerkorde sou onder die vergrootglas getoets word aan die hand van die leer van die Nederlandse kerk. Dié kerk waarvan die Kaaps-Hollandse Kerk haarself teologies, konfessioneel en histories verbind het.

Berrangé het met sy openingsrede aan die 1824-sinodegangers verduidelik dat die kerkvergadering

zich zal bezig houden met de noodige wyzigingen, veranderingen, verbeteringen en vermeerderingen van de vigerende kerkenorden, overeenkomstig de tegenwoordige behoeften van tyd en plaats onder ons, en zulks met inachthouding van de fundamentele grondstellingen van de Nederlansche Kerk, waarvan wy afstammen, doch dan ook met zorgvuldige onthouding van alles wat buiten de grenzen van onze [Hervormde] kerk is liggende, - den Staat of het Burgelyke Wezen en Burgerlyk Onderwys betreffende, - ja ook de godsdienstige gevoelens van anderen, die buiten ons zyn, rakende.¹¹⁵

J.A. Truter het tydens die afsluiting van die 1824-sinode "aan de nieuwsgierigheid der menigte voldeed, door een kort verhaal te geven van de voornaamste zaken in de Synode behandeld."¹¹⁶ Die bespreekte sake kan kortliks gelys word as "Kerkelyk opzigt en tucht"¹¹⁷, "het [godsdienstige] onderwys der jeugd"¹¹⁸, "onderwys in het algemeen"¹¹⁹ en die ontheiliging van die Sabbat.¹²⁰ Hy het soos Berrangé in sy toespraak die aandag gevestig op die feit dat die 1824-sinode slegs gefokus het op die belange van die Kaaps-Hollandse Kerk "zonder nogtans aan Christenen van andere gezindheden, hoe genaamd, eenigen aanstoot te geven."¹²¹

¹¹⁵ NZAT, I (vi) December 1824, 419.

¹¹⁶ NZAT, I (vi) December 1824, 439.

¹¹⁷ NZAT, I (vi) December 1824, 440.

¹¹⁸ NZAT, I (vi) December 1824, 440.

¹¹⁹ NZAT, I (vi) December 1824, 441.

¹²⁰ NZAT, I (vi) December 1824, 441.

¹²¹ NZAT, I (vi) December 1824, 441.

Beide Truter en Berrangé het bewustelik na die pluriforme kerklike situasie verwys. En 'n standpunt vir die Kaaps-Hollandse Kerk uitgemaak. Dié kerk, histories verbind aan die oorsprong van die Kaap Kolonie, wou haarself nie handhaaf ten koste van die ander kerke nie. Dit gaan om 'n kerklike naasbestaan, waarin die hoogste vryheid vir mekaar nagestreef word. Vir die doeleindes van hierdie studie is dit 'n vraag of hierdie oortuiging konsekwent toegepas sou word, ook in relasie met die Baptiste. Veral toe die Kaaps-Hollandse Kerk meer bewus van haar identiteit geword het.

1.4.3. Identifisering van die Kaaps-Hollandse Kerk

Nadat die vergadering by herhaling gehoor het dat die 1824-sinode slegs sake rakende die "Hervormde kerk" behandel het, het daar nog een ding oorgebly. Daar moes duidelikheid verkry word oor wie hierdie "Hervormde kerk" was.

Die Herderlike Brief aan die 1824-sinode voorgedra, was aan die Kaaps-Hollandse Kerk gerig tot "opwekking, vermaning en besturing."¹²²

Dit was aan Meent Borchers dat die opdrag gegee was om die Herderlike Brief aan die 1824-sinode voor te dra. Borchers word deur sy biograaf beskryf "als in die tyd self levend historikus,"¹²³ 'n historikus wat dikwels ander aksente sou plaas as latere geskiedskrywers.¹²⁴ Dit is te verstane dat hy 'n groot aandeel aan die skryf van hierdie brief gehad het – 'n brief waarin daar 'n besondere blik op die Kaaps-Hollandse Kerkgeskiedenis gegee is.

Die *eerste volksplanters* was 'n groep diverse Europeërs waarvan sommige Protestantse vlugteling vir hulle geloof was.¹²⁵ Die bindingsfaktor van hierdie diverse groeperinge was hulle godsdiens.¹²⁶ Die godsdiens beoefening was moontlik gemaak deur 'n regering¹²⁷ wat

¹²² NZAT, I (vi) December 1824, 433.

¹²³ Veltkamp, *Meent Borchers*, iii.

¹²⁴ *Dies*.

¹²⁵ NZAT, I (vi) December 1824, 436. "Verzameld en byeengebragt uit verscheidene volkeren uit Europa, voornamelyk Hollanders, en zulke Fransche familien, die, om des geloofs wille, uit hun Vaderland gevlugt waren, en goed en bloed hadden opgeofferd voor de vryheid van Godsdienst en geweten: vele Hoogduitschers, en ook enkele personen uit andere landen, maakten de toonmalige bevolking uit des lands, hetwelk wy bewonen."

¹²⁶ NZAT, I (vi) December 1824, 436. "Ewenwel, hoe verschillend van afkomst, gewoontens, hebbelykheden en begrippen zy ook waren, in een opzigt vereenigden zy zich echter met elkanderen, en wel in het stuk van Godsdienst."

slegs die "Hervormde Godsdienst", "zoo al die door het Synode Nationaal, gehouden te Dordrecht in de jaren 1618 en 1619, was vasgesteld" geduld het.¹²⁸ Hierdie situasie het sedert die eerste Britse okkupasie verdwyn en die verskillende

takke der Protestantse Kerke, dulde nu elkander niet alleen, maar slaan zelfs broederlyk de handen in een, om den Christelyke Godsdienst, door de verspreiding van den Bybel, als de eenige fontein en toetssteen der waarheid, by monde en geschrifte te bevorderen, en wy mogen ons gelukkig schatten, dat wy die betere dagen beleven, waarin Broeders in het selfde huis der kerke vreedzaam te zamen wonen, in elkander Godshuizen prediken.¹²⁹

Maar dit was hierdie verdraagsaamheid tussen die verskillende kerke wat die leraars en ouderlinge van die Kaaps-Hollandse Kerk verplig het om "eene Algemeen Kerkvergadering te beleggen, om onderling te overwegen, wat ook wy als een Hervormde Kerkgenootschap, ten nutte van den Christelyke Godsdienst in het gemeen, en die onzer Kerke in het byzonder, zouden kunnen doen."¹³⁰ Met hierdie opmerking is die openingsrede van Van Driel, by die Hervormde Sinodale (1816) vergadering in Den Haag, ge-eggo. Die 1824-sinode het, net soos die Nederlandse in Den Haag, "de zorg voor de belangen, zoo van het Christendom, in het algemeen, als van de Hervormde Kerk in het byzondere"¹³¹ op die hart gedra. Die verwysing na die Den Haag-Sinode dui daarop dat alhoewel daar nie meer 'n amptelike verband tussen die Kaaps-Hollandse en die Nederlandse kerk was nie, eersgenoemde haar steeds gestel het op wat die Nederlandse kerk onderskryf, naamlik "hunne formuliere van eenigheid, vervat in de 37 Artikelen der belydenis onzes geloofs en

¹²⁷ *NZAT*, I (vi) Desember 1824, 436. "En in Holland, het toenmalig Moederland der Volksplanting, werd met tederheid en yver voor deze behoefte gezorg en daarin voorzien."

¹²⁸ *NZAT*, I (vi) Desember 1824, 436. "De Hervormde godsdienst was in die Republiek destyds de heerskende, en de diepe wonden, door de wreede vervolgingen der toenmalige Roomsche Kerk, tegen onze Hollandsche en Fransche Vaders geslagen, bloeden nog in de gedachtenis der nakomelingen, van Martelaren des geloofs en geweten vryheid, onder den gehaten Alba en Lodewyk den XIV by duizenden gesneueveld: van daar die angstvallige jaloerschheid, die somwylen aan onverdraagzaamheid grensde, tegen alles, wat niet tot de Hervormde Kerk behoorde."

¹²⁹ *NZAT*, I (vi) Desember 1824, 437.

¹³⁰ *NZAT*, I (vi) Desember 1824, 437.

¹³¹ *NZAT*, I (iv) September-Oktober 1824, 266.

andere openbare gedenkstukken van dien tyd, achter onze Bybels gedrukt, en wier lezing en herlezing wy UE!"¹³²

Die perspektief wat die Herderlike Brief op die Kaaps-Hollandse Kerkgeskiedenis gegee het, het dit vir die Kaaps-Hollandse inwoners van die kolonie moontlik gemaak om daarmee te identifiseer. Hulle kon sodoende hulself onderskei van die nuwe bure wat hul intrek geneem het.

1.5. 'n Kerk tussen kerke

'n Mens kan seker aanvaar dat die 1824-sinode die uitdrukking van die identiteit van die Kaaps-Hollandse Kerk was. Maar, sy het haarself nog steeds tussen ander Protestantse kerke bevind. Dit is ook begryplik dat die Kaaps-Hollandse Kerk na die "formulieren van eenigheid" sou verwys om haarself van die ander Protestantse kerke te onderskei. Die formuliere sou 'n bydrae lewer om "verbastering"¹³³ van die Kaaps-Hollandse Kerk met "ander godsdienstige gezindheden," te voorkom.

Onder die 1820-setlaars was daar lidmate vanuit 'n verskeidenheid kerklike agtergonde waar die Formuliere van Enigheid nie onderskryf is of gefunksioneer het nie. Tog was daar ook ooreenkomste tussen die Kaaps-Hollandse Kerk en sommige van die ander Protestantse kerke. As voorbeeld kan die Presbiteriaanse Kerk genoem word. Volgens Kotzé het die Westminster Konfessie van die Presbiteriane betreklik na aan die Nederlandse Geloofsbelydenis gestaan.¹³⁴

Voordat daar gekyk word na voorbeelde van ooreenkomste en verskille tussen die Kaaps-Hollandse Kerk en die ander Engelse kerke, moet dit duidelik gemaak word dat daar onder die Engelse kerke ook verskille was. Philipps, 'n Anglikaan,¹³⁵ vertel van "dissenters on board, respectable people, who complained that while laying at Kingroad they were

¹³² NZAT, I (vi) December 1824, 436.

¹³³ Vgl. 1.4.1 hierbo.

¹³⁴ Kotze, C. S., 'Die Nederduitse Gereformeerde Kerk en die Engelstalige kerke in Suid-Afrika'. In *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif*, XXIV, (3), 1983, 279.

¹³⁵ Vgl. 1.2 hierbo.

interrupted by some of the people singing hymns."¹³⁶ Ayliff was 'n Metodis wat tot bekering gekom het onder die prediking van Bennett "formerly a Calvinist but who was convinced of the errors of Calvinism through reading his works."¹³⁷ Van Miller, die eerste Baptiste predikant in Suid-Afrika, word vertel dat "[a]round this rugged figure much controversy raged on account of his strongly Calvinistic viewpoint."¹³⁸

Uit die voorafgaande blyk dit dat sommige van die Engelse immigrante Arminiaans in hulle standpunt was – 'n standpunt wat afgewys word deur die Dordtse Leerreëls – maar tog die kinderdoop aanvaar, soos die Metodiste. Ander immigrante, soos sommige van die Baptiste, het sterk Calvinistiese trekke getoon – ooreenstemmend met die Dordtse Leerreëls – maar wys die kinderdoop af, wat weer teenstrydig met die Nederlandse Geloofsbelydenis en die Heidelbergse Kategismus is.¹³⁹

Die Kaaps-Hollandse Kerk kon haarself nie van hierdie ander kerke isoleer nie. Die 1824-sinode het dit duidelik gestel dat sy deel was van die "Christendom in het algemeen." Maar, kon sy met al die ander kerke assosieer? Op grond waarvan sou sy met die kerke assosieer?

1.5.1. Assosiasie?

Die historiese bewussyn wat by die 1824-sinode na vore gekom het, is ook nie apologeties aangewend nie. Dit geld natuurlik ook ten opsigte van die belydenisgrondslag van die Kerk. Die sinode was nie 'n konfessionele sinode nie. Standpunte teen ander kerke – op hierdie gronde – is nie gestel nie. Die een uitsondering was die Rooms-Katolieke Kerk. Oor hierdie nie-Protestantse kerk was die *NZAT* uitgesproke en het daarmee ook 'n sentiment vertolk wat wyer gegaan het as die Kaaps-Hollandse Kerk.

Die konflik tussen die Protestantse kerke en die Rooms-Katolieke Kerk tydens die Reformasie het aan die Kaap weerklank gevind en die godsdienstige "gevoelens" van die Rooms-Katolieke Kerk was nie gespaar nie. Selfs in die 1824 Herderlike Brief wat deur Borchers voorgelees is, is verwys na die konflik tussen Protestante en Rooms-Katolieke. In

¹³⁶ Kepple-Jones, *Philipps, 1820 Settler*, 20.

¹³⁷ Hinchliff, *John Ayliff*, 40.

¹³⁸ Hudson-Reed, *Together For a Century*, 13.

¹³⁹ Nederlandse Geloofsbelydenis, artikel 34; Heidelbergse Kategismus, Sondag 26 & 27.

ander uitgawes van die *NZAT* word ook negatiewe kommentaar oor die Rooms-Katolieke Kerk gevind.¹⁴⁰ Indien dit inaggeneem word dat die Rooms-Katolieke Kerk eers teen 1830 amptelik in Suid-Afrika erken was,¹⁴¹ kan dit aanvaar word dat die regering nie toegeneë was teenoor die Rooms-Katolieke Kerk nie en waarskynlik het die meeste ander Protestantse kerke ook nie 'n positiewe houding teenoor die Rooms-Katolieke Kerk gehad nie. Dus het niemand kaspie gemaak teen die negatiewe kommentaar deur die Kaaps-Hollandse Kerk gelewer oor die Rooms-Katolieke Kerk nie. Kon daar met behulp van hierdie afkeer in die Rooms-Katolieke Kerk 'n vorm van assosiasie met die ander Protestantse kerke gevorm word?

Volgens Bebbington kan hierop positief geantwoord word. Hy wys daarop dat daar gedurende die 1820's 'n groot diskussie in Brittanje aangaande die politieke regte van Katolieke was. Beide Evangeliese Anglikane en Dissenters was aanvanklik in twyfel watter standpunt hulle moes inneem ten opsigte van die regte van Katolieke. Hulle het in die diskriminasie teen die Katolieke op grond van hulle godsdien, iets van hulle eie verlede gesien en kon nie daarmee assosieer nie. Dit het mettertyd verander en in die 1820's is tot 'n "wholehearted anti-Catholicism"¹⁴² oorgegaan. Die hoogtepunt van anti-Rooms-Katolieke optrede kan gesien word in die stigting van 'n "Reformation Society of anti-Catholic propaganda"¹⁴³ in 1827. Teen hierdie agtergrond is die kritiese standpunt van die *NZAT* teen die Rooms-Katolisisme in Suid-Afrika begryplik. Dit gaan eintlik om 'n baie breër Evangeliese standpuntstelling wat die Kaaps-Hollandse Kerk met ander kerke in die Kaapkolonie gedeel het. Dit is bepaald 'n uitdrukking van 'n assosiasie met buur-kerke in die Kaap.

'n Verdere vorm van assosiasie word gevind in die talle berigte in die *NZAT* aangaande die doen en late van die kerke soos die Presbiteriane, Metodiste, Anglikane, Kongregasionaliste en Lutherane. Daar word dikwels in die *NZAT* geles oor dié kerke se

¹⁴⁰ *NZAT*, I (iii) July-Augustus 1824, 337; *NZAT*, IV (i) January-February 1827, 75; *NZAT*, VI (v) September-October 1829, 354; *NZAT*, VI (v) November-December 1829, 437.

¹⁴¹ Jooste, *Die verhouding tussen kerk en staat*, 236.

¹⁴² Bebbington, *Evangelicalism in Modern Britain*, 101.

¹⁴³ *Dies*.

sendinggenootskappe,¹⁴⁴ nuwe predikante¹⁴⁵ en nuwe kerkgeboue.¹⁴⁶ Opvallend ontbreek enige direkte verwysing na Baptiste of hulle gemeente in Grahamstad.

1.5.2. Dissosiasie?

Die onmiddellike vraag is natuurlik waarom daar geen berigte aangaande die Baptiste se doen en late gevind word nie. Was die stilswye 'n vorm van dissosiasie? Die stilswye aangaande die Suid-Afrikaanse Baptiste vind ook weerklank in onlangse historiografie. In verskeie publikasies¹⁴⁷ word daar slegs vlugtig geraak aan die Baptiste in Suid-Afrika. Is hierdie stilte die resultaat van *NZAT* se stille diplomاسie ten opsigte van die (Suid-Afrikaanse) Baptiste? Of, moet 'n mens dit sien in die lig daarvan dat daar tot in 1854 slegs een Baptiste gemeente in Suid-Afrika was. Dit is onwaarskynlik dat die Kaaps-Hollandse predikante nie van hierdie gemeente in Grahamstad gewees het nie. Ayliff vertel dat Ds. Duxbury (Baptiste predikant in Grahamstad 1825-1830)¹⁴⁸ op 9 April 1826 by 'n diens was, waar Hollanders teenwoordig was.¹⁴⁹ 'n Paar maande later (20 Mei 1826), het die "Revd. Mr. Murray of Graafrinett"¹⁵⁰ (sic) 'n besoek aan Grahamstad gebring – of hy vir Duxbury ontmoet het is 'n ope vraag – maar hy sou ten minste gehoor het van die Baptiste gemeente daar.

Indien die beriggewing aangaande die Presbiteriane, Metodiste, Anglikane, Kongregasionaliste en Lutherane as 'n vorm van assosiasie beskou word, en die stilswye aangaande die doen en late van die Baptiste as 'n vorm van dissosiasie, is dit opmerklik dat die assosiasie nie streng op grond van normatiewe Belydenisskrifte gedoen is nie. Daar was met sommiges geassosieer alhoewel hulle nie met die Formuliere van Enigheid saamgestem

¹⁴⁴ *NZAT*, III (iv) July-Augustus 1826, 231; *NZAT*, VI (iv) July-Augustus 1829, 317.

¹⁴⁵ *NZAT*, IV (iii) Mei-Juny 1827, 235.

¹⁴⁶ *NZAT*, IV (v) September-October 1827, 397-398; *NZAT*, V (iii) Mei-Juny 1828, 237; *NZAT*, VI (ii) Maart-April 1829, 159.

¹⁴⁷ Du Plessis, J., *A History of Christian Missions in South Africa* (Cape Town: C. Struik, 1965), 401-402; Hofmeyr, J. W. & Pillay G. J., (eds.), *A History of Christianity in South Africa Volume 1* (Pretoria: HAUM, 1994), 64, 125; Gerdener, G. B. A., *Two centuries of Grace: A sketch of Missionary Endeavour in South Africa, commemorating the arrival of the Moravian Pioneer, George Schmidt, on the 9th of July, 1737* (Stellenbosch: The Students' Christian association of S.A., 1937), 50.

¹⁴⁸ Hudson-Reed, *By Taking Heed*, 17.

¹⁴⁹ Hinchliff, *John Ayliff*, 50.

¹⁵⁰ *Dies.*, 53.

het nie, byvoorbeeld die Metodiste. Dit blyk dat die onderskeid eerder op grond van die kerke se doopsbeskouing gemaak is. Al die kerke van wie se doen en late vertel word, is voorstaanders van die kinderdoop, maar die Baptiste waarvan niks vertel word nie, wys die kinderdoop af.

1.6. Samevatting

Hierdie hoofstuk het begin met die vraag of daar in die Kaaps-Hollandse Kerk, wat haar ná 1800 in 'n pluriforme kerklike situasie bevind het, na die Baptiste verwys is. Die Baptiste het immers deel uitgemaak van hierdie nuwe kerklike situasie aan die Kaap en kon nie werklik geïgnoreer word nie. Die enigste Kaaps-Hollandse Kerklike tydskrif uit hierdie tyd kom eers in 1824 van die pers. Die *Het Nederduitsch Zuid-Afrikaansch Tydschrift* stel 'n skuld en oortuigde standpunt teen die Room-Katolisisme – met name in 'n historiese sin – en vind aansluiting by verskeidenheid Protestantse *kerkgenootskappe*. Die aansluiting of assosiasie is met 'n algemene evangeliese oortuiging gedoen. In hierdie verband het die gereformeerde konfessies nie 'n beduidende rol gespeel nie. Oor die Baptiste is in die *Het Nederduitsch Zuid-Afrikaansch Tydschrift* niks geskryf nie. Ook is daar in kerklike toesprake nie na hierdie kerk verwys nie. Sou dit te make hê met die kinderdoop en die afwys daarvan? In die volgende hoofstuk kom daar meer lig op hierdie saak.

Hoofstuk 2

Twee lyne: "Herdoopers" en "Doopsgezinden" 1825-1843

In die tweede hoofstuk val die soeklig op die Suid-Afrikaanse geskiedenis sedert die jare 1825. Waar 'n grootskaalse immigrasie homself sedert die eerste Britse besetting aangekondig het, het 'n omstrede emigrasie na die Suid-Afrikaanse binneland in beweging gekom. Dit was teen die hoogbloei van hierdie emigrasie dat die eerste verwysing na die herkoms van die "Herdoopers" en "Doopsgezinden" in die *Het Nederduitsch Zuid-Afrikaansch Tydschrift* in 1838 verskyn het – met klem veral op eersgenoemde. Daar is sodoende 'n bepaalde konsep van diegene wat die kinderdoop afwys, aan die leser oorgedra. Die vraag is of hierdie verwysing na die "Herdoopers" dit ten doel gehad het om die leser bedag te maak op die invloed van die Baptiste in Suid-Afrika, of wou die skrywer eerder die emigrante se ontevredenheid met die regering gelykstel aan die anargisme van 16de eeuse Anabaptiste?

2.1. "Baptiste" of "Anabaptiste" ("Herdoopers") in Suid-Afrika?

In die Kaaps-Hollandse Kerk het daar soms sake rakende 'n verkeerde bedieningspraktyk met betrekking tot die doop aan kinders onder bespreking gekom,¹ maar waarskynlik nooit oor die geldigheid van die kinderdoop nie. Hierdie Kerk was immers 'n kerk wat die Formuliere van Enigheid onderskryf het² en daarin word 'n kofessionele kinderdoop (dit wil sê, daaromheen funksioneer bepaalde voorwaardes én teologiese voorbehoude) voorgestaan. Die homogene karakter (op hierdie punt) van die Kerk in Suid-Afrika tot aan die einde van die 18de eeu, het daartoe bygedra dat ander leerstellings nie hul invloed merkbaar gemaak het nie. Die koms van die Baptiste-setlaars in 1820 het die prentjie natuurlik verander. Vir die eerste keer in die Suid-Afrikaanse kerkgeskiedenis was daar lidmate van 'n Protestantse kerk wat die kinderdoop afgewys het.

¹ Vgl. NZAT, V (i) January-February 1828, 25 e.v.; Gerstner, *The Thousand Generation Covenant*, 203 e.v.

² Vgl. 1.4.3 hierbo.

Die Kaaps-Hollandse gemeentelede sou op een van twee maniere met die Baptiste kennisgemaak het. Hulle kon op grond van hoorsê die Baptiste ontmoet het – byvoorbeeld ds. Murray wat in Grahamstad besoek afgelê het en waarskynlik by iemand soos een van die Engelse setlaars, Ayliff, of 'n ander Engelse predikant, gehoor het dat daar 'n Baptiste gemeente in Grahamstad is.³ Hulle kon ook lidmate van die Baptiste kerk persoonlik ontmoet het. As voorbeeld kan genoem word dat ds. Duxbury (Baptiste predikant in Grahamstad 1825-1830) en Kaaps-Hollandse mense by dieselfde samekoms was.⁴ Bowendien is alle predikante in hoë sosiale aansien gehou en mense sou geweet het wie die geestelike voorganger van die Baptiste was. Uiteraard sou die vraag opgekom het na wie hierdie kerk, wat die kinderdoop om konfessionele redes afgewys het, werklik was.

Aangesien die Kaaps-Hollandse Kerk sedert die 1824-sinode nie openbare uitsprake rakende die leerstellings van ander Protestantse kerke gemaak het nie, is dit nie seker hoe die Kaaps-Hollandse predikante die vrae rakende die Baptiste beantwoord het nie. Dit is uit die antwoord op 'n vraag soos bostaande dat die perspektief van die Kaaps-Hollandse Kerk op die Baptiste na vore sou kom. Indien daar verwys wil word na 'n "perspektief" wat die Kaaps-Hollandse Kerk op die Baptiste gehad het, moet daar dus wyer om en verder vanaf die 1824-sinode na antwoorde op hierdie vrae gesoek word.

2.1.1. 'n 1820-setlaar perspektief op die Baptiste

Op die skip *The Brilliant*, waarmee Thomas Pringle in 1820 na Suid-Afrika gekom het, het 'n interessante voorval plaasgevind. In sy dagboek teken Pringle aan dat 'n groot gedeelte van die passasiers uit "English methodists and dissenters"⁵ bestaan het. Onder die passasiers was daar "a tall grave Wesleyan coachmaker" en 'n "little dogmatic Anabaptist surgeon" wat in 'n woordewisseling betrokke geraak het. Pringle skryf verder dat daar twee kampe as gevolg van die twee manne se stryery ontstaan het, naamlik "Arminians" aan die Methodis se kant en "high Calvinists" aan die "Anabaptis" se kant.⁶ Die stryery het later ontaard en die twee se

³ Vgl. 1.5.1 hierbo.

⁴ Vgl. 1.5.1 hierbo.

⁵ Pringle, *Narrative of a Residence*, 18.

⁶ *Dies.*, 18.

weë het geskei. Hulle het mekaar ooglopend vermy en nie met mekaar gepraat nie. Nadat die skip in Algoabaai aangekom het, is die Metodis op die skip oorlede sonder om voet aan wal te sit. 'n Paar dae later is die "Anabaptis" ook oorlede, kort nadat hy aan wal gestap het. Hulle was die enigste twee wat in Algoabaai gesterf het uit 'n groep van meer as honderd en vyftig mense. Die gebeure "seemed to be viewed by their surviving associates as a solemn rebuke for the indulgence of that human pride and wrath 'which worketh not the righteousness of God.'"⁷

Die uiteinde van die saak was dat "[t]hey subsequently founded together a village in Albany, called Salem, and lived together, so far as I could learn, in Christian forbearance and good fellowship with each other." Die oudste seun van die "Anabaptis" en die dogter van die Metodis is later met mekaar getroud.⁸

In die vorige hoofstuk is daarop gesinspeel dat iemand vanuit die Baptistiese kring teologies nader aan die Calvinistiese oortuiging kon staan as iemand uit 'n kerklike omgewing waarin die kinderdoop wél aanvaar word. Die verhaal van Pringle illustreer dit ook. Dit is tog vreemd dat hy in 1820 van 'n "Calvinistiese Anabaptis" gepraat het. Calvyn het in sy brief aan Koning Frans I⁹ homself uitdruklik van die Anabaptiste gedistansieer deur te sê dat hulle werktuie van die duiwel is. Werktuie waarmee die duiwel die lig van die waarheid uitblus.¹⁰ Daar sou dus nie vanuit 'n 16de eeuse perspektief na "Calvinistiese Anabaptiste" verwys kon word nie. Maar was dit so 'n vreemde begrip in die 19de eeu?

William Miller¹¹ werp 'n bietjie meer lig op die saak in sy verhaal oor die ontstaan van die eerste Suid-Afrikaanse Baptiste kerk. Hy skryf in 'n brief (wat in 1854 in die *Baptist Magazine* gepubliseer is) die volgende:

The Wesleyans being desirous of forming a party of 100 families in order that they might obtain government aid for the support of a minister of

⁷ *Dies.*, 19.

⁸ Die volle verhaal kan gelees word in Pringle, *Narrative of a Residence*, 18-20.

⁹ Voorin sy *Institusie van die Christelike Godsdienst*, het Calvyn 'n brief aan koning Frans I gerig. Vgl. Calvyn, J., *Institusie van die Christelike Godsdienst (Vertaal deur H.W. Simpson)* (Potchefstroom: CJBF, 1984), 89.

¹⁰ *Dies.*, 108.

¹¹ Vgl. 1.2 hierbo.

religion, this party being a professedly religious body, and falling short of the number requisite, myself and a few more Baptists united ourselves to the Wesleyan party of emigrants, and left England with them.¹²

Miller vertel in dieselfde brief dat as gevolg van

some mismanagement of the government the entire party of Settlers to which we were united had to remove to another locality on a small stream called the Assaghy Bush River, this became the permanent settlement of the Wesleyans, and was called by them Salem, here Mr. W. Shepherd with that same zeal which had prompted him from the beginning, quickly got erected a small settlers' cottage, and it was in this cottage that we held our religious services, entered into a church union, and, at the instance of the abovementioned persons, I became their pastor.¹³

Dit is merkwaardig om te sien dat William Miller en sy gesin, asook ander wat by die stigting van die eerste Baptiste kerk betrokke was,¹⁴ op die skip *The Brilliant* na Suid-Afrika gekom het.¹⁵

2.1.2. "Baptis" of "Anabaptis" – die een is soos die ander. Of is hulle?

Die ooreenkoms tussen Pringle en Miller se verhale is ooglopend. Pringle het waarskynlik aan iemand in die groep Baptiste waaraan Miller behoort het, die begrip "Calvinistiese Anabaptis" toegedig. Die term "Anabaptis" om na Baptiste te verwys, was nie 'n nuutskepping nie. Dit was al vir ongeveer twee honderd jaar in gebruik. En vir ongeveer twee honderd jaar het die Baptiste hulself probeer losmaak van die duiding "Anabaptis." 'n Goeie voorbeeld in hierdie verband is die *[First] London Confession, 1644*.¹⁶ In die voorwoord

¹² *Baptist Magazine*, July 1854: Volume XVII, Fourth Series, pages 432 and 433. Aangehaal by Hudson-Reed, *Together For a Century*, 11.

¹³ *Baptist Magazine*, July 1854: Volume XVII, Fourth Series, pages 432 and 433. Aangehaal by Hudson-Reed, *Together For a Century*, 12.

¹⁴ Bv. W. Shepperd en sy gesin en die Temlett gesin.

¹⁵ Hudson-Reed, *Deur water en vuur*, 9.

¹⁶ Lumpkin, William L., (ed.), *Baptist Confessions of Faith*. Revised ed. Valley Forge, Pa.: Judson Press, 1969, 144-71, Aangehaal by Pelikan, J. & Hotchkiss, V., (eds.), *Creeeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition Volume III* (New Haven & London: Yale University Press, 2003), 48; Vgl. Haykin, M. A. G.,

daarvan word gelees dat dit opgestel was deur dié kerke "which are commonly (though falsely called) Anabaptists."¹⁷ Die belydenis is 'n veelseggende voorbeeld van 'n Baptiste belydenisskrif uit die 17de eeu.¹⁸ Tog word daar nêrens in die [*First*] *London Confession* 'n ander naam (bv. Baptiste) aangetref waarmee die kerke hulself geïdentifiseer het nie. Dit gaan nie om 'n tiperende naam nie, maar om 'n konfessionele oortuiging.

Hierby moet egter aangeteken word dat die Engelse Baptiste van die 17de eeu oor die algemeen in twee groepe gedeel kan word. Sommige het gestaan in die Arminiaanse lyn van Protestantisme en het bekend geword as die "General Baptists."¹⁹ Ander was voorstanders van die leer oor die uitverkiesing soos dit in die Dordtse Leerreëls (1618/19) saamgevat is. Daarom is hulle "Particular Baptists"²⁰ (ook bekend as Calvinistiese Baptiste) genoem. Die [*First*] *London Confession* kom uit die pen van "Particular Baptists."

Die gebruik van die term "Calvinistiese Anabaptis" deur Pringle, was dus nie so vergesog as wat die aanvanklike indruk skep nie.²¹ Volgens *The Oxford Dictionary of the Christian Church* was dit 'n algemene gebruik in die 17de en 18de eeu om na die Engelse Baptiste as "Anabaptiste" te verwys. Uit Pringle se verhaal blyk dit dat die gebruik tot in die 19de eeu nie in onbruik verval het nie.

Die gebruik om na die Baptiste as "Anabaptiste" te verwys het wel later in die 19de en 20ste eeu in onbruik verval: "the name had then become one of abuse with evil associations and was, assuch, repudiated."²² Terloops, die vraag is nou of daar in die geledere van die Kaaps-Hollandse Kerk met hierdie dieperliggende konfessionele onderskeiding rekening gehou is namate die bewussyn van die aanwesigheid van 'n Baptiste kerk gegroei het?

Kiffin, Knollys and Keach - Rediscovering our English Baptist Heritage (Leeds: Reformation Today Trust, 1996), 17.

¹⁷ Lumpkin, William L., (ed.), *Baptist Confessions of Faith*. Revised ed. Valley Forge, Pa.: Judson Press, 1969, 144-71, Aangehaal by Pelikan & Hotchkiss, *Creeds and Confessions Volume III*, 48; Vgl. Haykin, *Kiffin, Knollys and Keach*, 17.

¹⁸ Pelikan & Hotchkiss, *Creeds and Confessions Volume III*, 47.

¹⁹ *Dies.*

²⁰ *Dies.*

²¹ Vgl. 2.1.1 hierbo.

²² Cross, F. L., (ed.), *The Oxford Dictionary of the Christian Church* (London: Oxford University Press, 1957), 46.

2.2. Nie "Herdoopers," maar "Doopsgezinden" in Suid-Afrika?

Aangesien daar voor 1820 nog nie 'n Protestantse kerk in Suid-Afrika was wat die kinderdoop afgewys het nie, sou teologiese studente uit Suid-Afrika dié kerke tydens hulle opleiding in Europa ontmoet het. Die kennismaking sou enersyds eerstehands wees, waar hulle lidmate van kerke wat die kinderdoop afwys, byvoorbeeld die Mennoniete in Nederland of die Baptiste in Engeland, persoonlike ontmoet het. Andersyds sou die akademiese opleiding voorsiening maak vir die behandeling van die Baptiste – hetsy dogmaties konfessioneel of kerkhistories. Die behandeling van die ontwikkeling van Baptistiese oortuigings sonder die 16de eeuse Reformasie as sleutelgebeurtenis, is gewoon ondenkbaar. Naas die vraag waarmee die vorige paragraaf geeëndig het, is dit gevolglik óók 'n vraag of hierdie kennis en ekklesiologiese (d.w.s. teologiese en kerkhistoriese) oriëntering 'n rol sou speel in die siening van die Baptiste by die Kaaps-Hollandse Kerk? Sou daar 'n kritiese ingesteldheid wees op die aanvaarde inbeelding wat in die algemene historiografie (uit nie-Baptiste hoek) oor die sogenaamde *Radikale Reformasie* opgebou is?

Die *Radikale Reformasie* blyk 'n komplekse verskynsel te wees.²³ Aan hierdie "linkervleuel"²⁴ van die 16de eeuse Reformasie, soos sommige daarna verwys, word dikwels die naam *Anabaptiste* toegedig. Die benaming spruit uit die feit dat hulle slegs die belydenisdoop aanvaar het en die kinderdoop as onskriftuurlik en ongeldig beskou het.²⁵ Letterlik beteken die woord "anabaptis", "wederdooper" of "herdooper." Alhoewel dit nie die

²³ Vir 'n behandeling van die *Radikale Reformasie* en verskillende interpretasies daarvan, sien Hershberger, G. F., (ed.), *The Recovery of the Anabaptist Vision* (Scottsdale: Herald Press, 1957); Latourette, *A History of Christianity*, 778-796.; Balke, W., *Calvijn en de Doperse Radikalen* (Amsterdam: Ton Bolland, 1973); Dyck, C. J. D., (ed.), *An Introduction to Mennonite History: A Popular History of the Anabaptists and the Mennonites* (Scottsdale: Herald Press, 1981); Hillerbrand, H. J., *The Reformation. A Narrative History Related by Contemporary Observers and Participants* (Grand Rapids: Baker Book House, 1982), 214-296; Friesen, A., *Erasmus, the Anabaptists, and the Great Commission* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 6-19; MacCulloch, D., *The Reformation* (London: Penguin Books, 2004), 119-206.

²⁴ Bender, H. S., 'The Anabaptist Vision'. In Hershberger, G. F., (ed.), *The Recovery of the Anabaptist Vision: A Sixtieth Anniversary Tribute To Harold S. Bender* (Scottsdale: Herald Press, 1957), 35. Balke, *Calvijn en de Doperse Radikalen*, 4.

²⁵ Latourette, *A History of Christianity*, 779.

oogmerk van hierdie studie is om op die oorsprong en ontwikkeling van die *Anabaptiste* in te gaan nie, moet 'n paar aspekte vanuit 20ste eeuse navorsing daarop in gedagte gehou word. Bender het in 1943 tydens 'n kongres van die *American Society of Church History* daarop gewys dat 'n duidelike verskil bestaan tussen

original evangelical and constructive Anabaptism on the one hand, which was born in the bosom of Zwinglianism in Zürich, Switzerland, in 1525, and established in the Low Countries in 1533, and the various mystical, spiritualistic, revolutionary, or even antinomian related and unrelated groups on the other hand, which came and went like the flowers of the field in those days of the great renovation.²⁶

Blanke maak 'n soortgelyke, maar 'n meer gedefinieerde onderskeid:

Besides the main channel of the Reformation there flowed three other streams: Anabaptism, spiritualism, and anti-Trinitarianism. Although there were transitions and borderline phenomena between these three streams, they can nevertheless be held to be essentially distinct. Anabaptism in turn may be divided into four branches: the Swiss Bretheren; the Hutterian Bretheren in Moravia; the Melchiorites, notorious for their apocalyptic kingdom in Münster 1534-35; and the Mennonites.²⁷

Alhoewel Balke ook langs hierdie lyne werk, is hy versigtiger in sy benadering. Hy wys dit is niet eenvoudig een karakteristiek te geven van de Dopers en hen af te grenzen tegen de andere Radikalen zoals Spiritualisten, Dweepers en Antitrinitariërs. Het Radikalisme uit de zestiende eeuw is een complex verschijnsel en de wetenschappelijke diskussie vertoont nog zoveel verschillen in interpretatie, dat het niet te verwachten is dat het in de

²⁶ Bender, *Anabaptist Vision*, 35.

²⁷ Blanke, F., 'Anabaptism and the Reformation'. In Hershberger, G. F., (ed.), *The Recovery of the Anabaptist Vision: A Sixtieth Anniversary Tribute To Harold, S. Bender* (Scottsdale: Herald Press, 1957), 57.

'Täuferforschung' [Anabaptiste navorsing] spoedig tot een communis opinio zal komen.²⁸

Dit blyk dus dat die Anabaptiste beweging van die 16de eeu nie 'n verenigde beweging was nie, maar dat daar verskillende leiers was wat die beweging in verskillende rigtings gestuur het.²⁹ Die *Anabaptiste* was egter deur Rooms-Katolieke en Lutherane sowel as Zwingliane as radikale beskou wat anargie in Kerk en staat ingevoer het. Sommige het hulle met geweld probeer uitroei. Die vervolging van die *Anabaptiste* het toegeneem omdat daar geglo is dat hulle verantwoordelik was vir die boere opstand (1524-1525) in Duitsland. Die ergste vrese van kritici van die *Anabaptiste* was versterk deur gebeure in Münster (1533-1535).³⁰ In Münster was daar gedurende die jare 1533-1535 'n poging deur Jan Matthijs en Jan Beukels van Leiden om 'n koningryk van heiliges (die nuwe Jerusalem) tot stand te bring.³¹ Die fanatisme waarmee hierdie beweging gepaard gegaan het, het groot opspraak verwek.³² Na 'n uitgerekte aanval op die stad, is die ryk van Münster meëdoenloos en bloedig uitgeroei.³³

Bender wys daarop dat dit algemene kennis is dat "because the radical Anabaptist elements were more spectacular than the quiet, main line Anabaptists, they became more commonly known. In fact for many people they became to represent Anabaptism per se."³⁴ Sy wys verder daarop dat hierdie inbeelding van wie en wat die *Anabaptiste* was, in 16de tot 19de eeuse literatuur voortdurend na vore gekom het.³⁵ Die vraag is nou hoe daar in die Kaaps-Hollandse Kerk oor die (Suid-Afrikaanse) *Baptiste* – wat dieselfde doopsbeskouing as die *Anabaptiste* gehad het – gedink is.

²⁸ Balke, *Calvijn en de Doperse Radikalen*, 2. Balke gaan dan op hierdie punt verder en onderskei sewe 'doperse radikale' groepe.

²⁹ Vgl. Dyck, *Mennonite History*, 62.

³⁰ Latourette, *A History of Christianity*, 783.

³¹ MacCulloch, *Reformation*, 199.

³² Balke, *Calvijn en de Doperse Radikalen*, 3.

³³ *Dies.*, 39.

³⁴ Bender, M. E., 'The Sixteenth Century Anabaptists in Literature'. In Hershberger, G. F., (ed.), *The Recovery of the Anabaptist Vision: A Sixtieth Anniversary Tribute To Harold, S. Bender*. (Scottsdale: Herald Press, 1957), 275.

³⁵ Bender, *Anabaptists in Literature*, 276 ev.

Teen hierdie agtergrond is dit van besondere belang om 'n "Beknopte schets van de Geschiedenis der Herdoopers,"³⁶ wat in die Maart-April 1838 uitgawe van die *NZAT* opgeneem is, behoorlik in oorweging te neem. Die titel is reeds veelseggend genoeg. Dit gaan hier om 'n bepaalde konsep van die "Herdoopers" wat aan die leser oorgedra word. Hoe is dit ingelei? En, wat is die gevolge van hierdie inkleding? Hoe is dit met die *Baptiste* in verband gebring? Is hiermee 'n negatiewe inbeelding versterk? Hierbenewens verteenwoordig die "Beknopte schets van de Geschiedenis der Herdoopers" 'n eerste behandeling van die Baptiste oortuiging en interpretasie in Suid-Afrika. Dit word – en dit is belangrik – in 'n kerkhistoriese sin gedoen.

2.2.1. "Beknopte schets van de Geschiedenis der Herdoopers"³⁷

Die "Beknopte schets van de Geschiedenis der Herdoopers" sou vir die leser "mischien niet onaannemelyk zyn"³⁸ want, het die inleidende paragraaf van die artikel gesê

Onder de veelvuldige godsdienstige secten, welke het begin der Kerkhervorming hebben gekenschetst, heeft geene meer uitgeblonken door de hevige schokken welke dezelve heeft veroorzaakt, en door de geweldenaryen en gruweldaden welke door dezelfs aanklevers zyn gepleegd geworden, dan die welke algemeen bekend is by den naam van Herdoopers, en welker geschiedenis, als het ware, eene episode uitmaakt van de historie van de Kerkhervorming en van die menigvuldige bloedige oorlogen welke uit dezelve zyn ontstaan of dadelyk op dezelve zyn gevolg.³⁹

Die "Herdoopers" was dus volgens die artikel 'n groep radikale mense wat anargie gesaai het. Dit is eers nadat die verwysing na die radikaliteit van die "Herdoopers" gemaak is, dat daar

³⁶ *NZAT*, XV (ii) Maart-April 1838, 100-106.

³⁷ Die volgende paragraaf is 'n verkorte weergawe van die "Beknopte schets van de Geschiedenis der Herdoopers" wat in 1838 in die *NZAT* verskyn het. Vir 'n resente en meer gedetailleerde weergawe van die ontstaan, ontwikkeling en gevolge van die 16de eeuse Anabaptiste sien Latourette, *A History of Christianity*, 778-796.; Hillerbrand, *Reformation*, 214-297.; MacCulloch, *Reformation*, 119-206.

³⁸ *NZAT*, XV (ii) Maart-April 1838, 100.

³⁹ *NZAT*, XV (ii) Maart-April 1838, 100.

verduidelik word waarom die godsdienstige sekte wat tydens die reformatie soveel skokke veroorsaak het, "Herdoopers" genoem word. Hulle word "Herdoopers" genoem, omdat "omstreeks 1522,"⁴⁰ onder die navolgers van "Zwinglius in Zwitserland"⁴¹ en ook onder die "Lutherschen in Saksen,"⁴² voorstanders van die gedagte was dat die kerk

de kinderen van den doop moest uitsluiten, en denzelven alleen wilden toegediend hebben aan bejaarden, die belydenis des geloofs gedaan hebbe; en daar zy de bejaarden heden, die als kinderen reeds waren gedoopt worden, weder overdoopten, gaf men hierom den naam van Herdoopers of Wederdoopers.⁴³

Die "Herdoopers" wat onder die volgelingen van Zwingli ontstaan het, het ander karaktertrekke getoon as die "Herdoopers" van Duitsland. By die Switserse "Herdoopers" was daar nie soos by die Duitse "Herdoopers" veel gemaak van "bevindingen en goddelyke ingevingen of openbaringen"⁴⁴ nie. Die Duitse "Herdoopers" het goddelike openbaringe "boven de leeringen der geopenbaarde Godsdienst, zoo als dezelve in de Heilige Schrift zyn bevat"⁴⁵ gestel en selfs so ver gegaan en gesê dat 'n mens net op goddelike openbaringe moet steun "met volslagen terzydestelling van den Bybel." Van "de Zwitsersche Herdoopers vind men dit echter niet of slegs zeer weinig gemeld."⁴⁶ Daar word later, in 1527, "ook eenigen in Holland, dus door Roomsche Regteren, ten vure verdoemd, velen van welken echter blyken gaven van vroomheid en zuivere godsvrucht."⁴⁷

Met hierdie opmerking oor die Switserse "Herdoopers" word daar in 'n mate met hulle gesimpatiseer. Maar die opmerking oor dié sy van die "Herdoopers" word byna terloops genoem, voordat die skrywer oorgaan tot 'n bespreking van die "schokken, geweldenaryen en

⁴⁰ *NZAT*, XV (ii) Maart-April 1838, 100.

⁴¹ *NZAT*, XV (ii) Maart-April 1838, 100.

⁴² *NZAT*, XV (ii) Maart-April 1838, 100.

⁴³ *NZAT*, XV (ii) Maart-April 1838, 100.

⁴⁴ *NZAT*, XV (ii) Maart-April 1838, 101.

⁴⁵ *NZAT*, XV (ii) Maart-April 1838, 101.

⁴⁶ *NZAT*, XV (ii) Maart-April 1838, 101.

⁴⁷ *NZAT*, XV (ii) Maart-April 1838, 101.

gruweldaden" wat onder die ander sy van die "Herdoopers" voorgekom het. In hierdie verband word die verhaal van Thomas Müntzer én Münster vertel.

Müntzer word deur 'n "woeste geest"⁴⁸ gedryf en dit spoor hom aan om "deel te nemen in den Boerenkryg, welke toenmaals in Deutschland woede."⁴⁹ Hy word "gevangen gemaak en met den dood gestraft."⁵⁰ Maar sy leerstellings het groot indruk gemaak.

Die skrywer van die artikel is egter slordig met historiese datering. Müntzer is in 1525 tereggestel,⁵¹ maar volgens die artikel stuur Müntzer vir Melchior Hoffman, "een zy voornaamste aanhangeren, benevens anderen,"⁵² in 1531 "naar Westfalen, Friesland, Holland en elders."⁵³ Het hierdie (doelbewuste?) foutiewe datering te doen met 'n bepaalde beeld wat die skrywer van die "Herdoopers" by die leser wou tuisbring?

Uit Müntzer se volgelinge kom "Jan Matthyszoon"⁵⁴ na vore,

een bakker van Haarlem, die zich uitgaf voor Enoch, zoo als Hoffman zich had uitgeven voor Elias. Deze zyne reeds bejaarde vrouw hebbende laten zitten, begaf zich met een jong schoon meisje, dat hy verleid had, naar Amsterdam, van waar hy zyne discipelen, twee aan twee, door alle landen uitzond. Door eenen dezer werd Menno Simons (naar wien de Doopsgezinden in Holland nog Mennoniten of Mennisten worden genoemd) gedoopte en door oplegging der handen tot leeraar ingezegend."⁵⁵

In dieselfde tyd as wat Hoffman uitgestuur is, word "Jan Boekelzoon, beter bekend by den naam van Jan van Leiden"⁵⁶ na Münster gestuur, waar hy in 1533 aankom. Die optrede van Jan van Leiden in Münster kom dan in die artikel onder bespreking. Die "toomeloze

⁴⁸ NZAT, XV (ii) Maart-April 1838, 101.

⁴⁹ NZAT, XV (ii) Maart-April 1838, 101.

⁵⁰ NZAT, XV (ii) Maart-April 1838, 101.

⁵¹ Vgl. Dyck, *Mennonite History*, 35.

⁵² NZAT, XV (ii) Maart-April 1838, 101.

⁵³ NZAT, XV (ii) Maart-April 1838, 101.

⁵⁴ NZAT, XV (ii) Maart-April 1838, 101.

⁵⁵ NZAT, XV (ii) Maart-April 1838, 101.

⁵⁶ NZAT, XV (ii) Maart-April 1838, 101.

Herdoopers"⁵⁷ neem as gevolg van Van Leiden veelvoudig in Münster toe. Met die toename in "Herdoopers" in Münster ontstaan daar 'n nuwe tendens. Die "Herdoopers" neem die stad oor en kondig af "dat men allen, die zich niet wilden laten doopen, zou doodslaan."⁵⁸ Baie mense wat nie die opdrag wou gehoorsaam nie, het uit die stad gevlug.

De voornaamste aanvoerders dezer geweldenary waren Jan Matthyszoon, Jan Boekelzoon (of Jan van Leiden), B. Rothman, (de eerste invoerder der hervorming te Münster,) Baren Knipperdolling en Jan van Geelen. Na het bemeesteren van de stad werden de meeste huizen en al de kerken geplunderd, alle boeken, behalve de Bybel, verbrand, en alle goederen gemeen verklaard.⁵⁹

Die biskop van Münster en Duitse vorste kon nie hande gevou sit en toekyk na dit wat in die stad besig was om te gebeur nie en probeer die stad inneem. Maar omdat dit te goed beveilig was, het die aanvallers besluit om die stad "door verhongering tot oorgawe te dwingen."⁶⁰ Die hongersnood was later so erg dat honde, katte, perkamente en selfs kinders geëet word.⁶¹ Toe die stad uiteindelik ingeneem word, is Jan van Leiden, Knipperdolling en Krechten lewend gevange geneem. Na ses maande in die tronk word Jan van Leiden tereggestel, "door middel van gloegende tangen, waarmede hen het vleesch van het ligchaam geknepen werd. De lyken werden in eenen yzere kooi aan een der torens opgehangen."⁶²

Die uiteinde van die Münster episode was dat "de hoop dezer woeste dweepers zoo geheel" verdwyn het, "dat zelfs niemand onder de stille Doopsgezinden wilde aangezien worden als tot hen behoord te hebben."⁶³

Vanuit 'n lesersperspektief is die impak van die artikel verbind aan Thomas Müntzer en sy radikalisme. Hiermee word die lyn van assosiasie met die "Herdoopers" getrek. Behoorlike

⁵⁷ NZAT, XV (ii) Maart-April 1838, 102.

⁵⁸ NZAT, XV (ii) Maart-April 1838, 102.

⁵⁹ NZAT, XV (ii) Maart-April 1838, 102.

⁶⁰ NZAT, XV (ii) Maart-April 1838, 102.

⁶¹ NZAT, XV (ii) Maart-April 1838, 103.

⁶² NZAT, XV (ii) Maart-April 1838, 104.

⁶³ NZAT, XV (ii) Maart-April 1838, 106.

kerkhistoriese verbandlegging ontbreek immers by die artikel. Die simpatieke opmerkings oor die vroomheid en suiwer godsvrug van die "stille Doopsgezinden" word dus in werklikheid deur die beeld van die "Herdoopers" oorskadu. Hier loop dus twee lyne in die artikel: dié van "Doopsgezinden" en dié van "Herdoopers." Die klem val op laasgenoemde. Aan 'n inbeelding is beslag gegee, hoewel die direkte toepassing op die Suid-Afrikaanse diversiteit nog nie gemaak word nie.

2.2.2. "Doopsgezinden" – 'n meer positiewe inbeelding

Nadat die *NZAT* die artikel oor die geskiedenis van die "Herdoopers" gepubliseer het, maak die redaksie aan die einde van die 1838 jaargang van die *NZAT* die opmerking dat dit die oogmerk van die *NZAT* was om een "en andere nuttige verhandelinge rakende de Godsdiens, zeden, letterkunde, ens."⁶⁴ te publiseer: "By de Keuze der eersten; heeft de Redactie echter zorgvuldig vermyd aan eenige byzondere kerkleer aanstoot te geven."⁶⁵ Daar word nêrens melding gemaak na wie die redaksie verwys het as 'n "byzondere kerkleer" wat aanstoot gegee is nie. Die Baptiste was teen 1838 die enigste Protestantse kerk in Suid-Afrika wat die kinderdoop afgewys het. Indien iemand teen die artikel kapsie gemaak het, sou dit waarskynlik een van hulle wees.

Die opmerking vra om verdere aandag. Indien die Kaaps-Hollandse Kerk haarself van die Baptiste wou distansieer, was die artikel die aangewese manier om dit te doen. Daardeur het die radikaliteit van die "Herdoopers" immers uitdruklik na vore gekom. Deur die herkoms van die Baptiste se doopsbeskouing, wat teenstrydig met die van die Kaaps-Hollandse Kerk was, in verband te bring met die doopsbeskouing van die "Herdoopers," kon die artikel gebruik word om die Kaaps-Hollandse lidmate op hulle hoede te stel vir die Baptiste. Maar nee. In plaas daarvan om die artikel teen die Baptiste te gebruik, lyk dit eerder asof die redaksie om verskoning vra vir die wyse waarop die artikel die Baptiste in 'n slegte lig kon stel.

⁶⁴ *NZAT*, XV (vi) November-December 1838, 469.

⁶⁵ *NZAT*, XV (vi) November-December 1838, 469.

By implikasie het die artikel dit tog so dat die Baptiste hulle wortels in die Radikale Reformasie gevind het. Die Baptiste vind geen doop in die kinderdoop nie en die "Herdooper" inbeelding het sy staanplek gekry. En tog, die meer positiewe "Doopsgezinden" lyn het ook voortgang gevind. Dit moet teen die breë Evangeliese inset aan die Kaap begryp word. Na hierdie evangeliese oorweging en oriëntering (wat meerdere kerke ingesluit het) is hierbo reeds gewys.⁶⁶ Dit blyk dat 'n Kaaps-Hollandse predikant in 1839 tevrede was om in dieselfde sendinggenootskap as 'n "Doopsgezinde" te dien. Ds. Aveline (Baptiste predikant in Grahamstad 1839-1843) word in 1839 deur *De Honigby*⁶⁷ en in 1840 ook deur die *NZAT*⁶⁸ as leraar van die "Doopsgezinden" voorgestel wat saam met ds. Pearse, leraar van die "Hollandsche Gereformeerde,"⁶⁹ by die "jaarlyksche Vergadering van het Londonsche Medewerkend Zendeling Genootschap" in Grahamstad teenwoordig was. Die gebruik van die term "Doopsgezinden" om na die Baptiste te verwys, dui daarop dat die 16de eeuse "Radikale Reformasie" nie konsekwent toegepas is nie. Hierdie ander lyn – of inbeelding – het hom ook aangewys. Die twee lyne "Herdoopers" en "Doopsgezinden" vorm dus belangrike boustene vir hierdie studie.

Ds. Aveline was die eerste Baptiste predikant van wie daar in die *NZAT* berig word.⁷⁰ Daar sou verwag word dat daar voortaan meer berigte van die Suid-Afrikaanse Baptiste gepubliseer sou word, maar verniet. In 1841 word die laaste keer na Ds. Aveline verwys. Hy was teenwoordig by 'n predikantesamekoms. In 1843 het iets met Ds. Aveline gebeur wat in skadu gehul is. In *The Story of a 100 years* vertel Batts die volgende:

It is said that in May, 1843, Mr. Aveline delivered an address at the annual meeting of the Public Library, which was printed in the Grahamstown "Journal." Soon after this the career of Mr. Aveline ended in disaster. He committed a grievous offence... to which he pleaded guilty, and was sentenced to two years' imprisonment on Robben Island, and afterwards

⁶⁶ Vgl. 1.6 hierbo.

⁶⁷ *De Honigbij*, I (9) Juny 1839, 285. Later meer oor hierdie tydskrif. Vgl. 3.1 hieronder.

⁶⁸ *NZAT*, XVIII (iv) July-Augustus 1840, 311.

⁶⁹ *De Honigbij*, I (9) Juny 1839, 285.

⁷⁰ *NZAT*, XVIII (iv) July-Augustus 1840, 311.

banishment for life. This is a sad page in the history of the Church, which no doubt caused much grief and injury of the cause, the influence of which was not wholly gone as late as 1877, when the Rev. G.W. Cross was appointed minister.⁷¹

Die laaste keer dat Aveline genoem word, is ook die laaste keer in 'n lang tyd dat daar iets oor die "Doopsgezinden" in Suid-Afrika gelees word. Alhoewel daar vir die daaropvolgende paar dekades niks oor die Suid-Afrikaanse Baptiste in Kaaps-Hollandse kerklike tydskrifte verskyn het nie, het die buitelandse Baptiste 'n belangrike rol begin speel. Hiermee is 'n verdere belangrike onderskeiding in die Kaaps-Hollandse kerklike literatuur ingedra. Ondertussen het die (kerk)historiese situasie in die Kaapkolonie ook verander toe 'n omstrede emigrasie na die binneland hom aangekondig het. In die volgende paragrawe word hierop ingegaan.

2.3. 'n Omstrede emigrasie⁷²

The history of this colony, whether under Batavian or British rule, proves that, notwithstanding every attempt which, even under the more rigid laws of the Dutch Government, was made, from time to time, to stem the further advance of the Colonists, they still continued to press forward, and the Government was obliged to overtake these Pioneers, and bring them again under the authority of the law.⁷³

Hierdie opmerking deur Napier in 1842 gee 'n opsomming van die wyse waarop die Suid-Afrikaanse nedersetting oor die jare uitgebrei en die binneland betree het. Die afhanklikheid van veeboere aan genoegsame weiding vir hulle vee, het aan hulle 'n semi-nomadiese bestaan gegee. In die 1820's was dit nie vreemd dat veeboere gereeld die Oranjerivier (die destydse

⁷¹ Batts, *The Story of a 100 Years*, 21.

⁷² In die Suid-Afrikaanse geskiedskrywing word daar na hierdie emigrasie beweging as die "Groot Trek" verwys. In hierdie studie word verkies om die term "emigrasie" te gebruik aangesien die bronne dit op die wyse weergee. Daarom word ook eerder gebruik gemaak van die begrip "emigrante" i.p.v. "Voortrekkers."

⁷³ C.O. 48/220, Napier to Stanley, 25 July 1842, ff. 187-188. Aangehaal by Streak, M., *The Afrikaner as Viewed by the English 1795-1854* (Cape Town: C.Struik (PTY) LTD., 1974), 147.

grens van die kolonie) oorgesteek het op soek na beter weiding nie. Hierdie boere het egter altyd die intensie gehad om terug te keer na die kolonie.⁷⁴

Maar sedert die 1830's het inwoners aan veral die Oosgrens besluit om die kolonie vir goed te verlaat. Die mense sou later as Emigrante - en nog later as Die Voortrekkers bekend staan. Die vernaamste oorsake wat tot hierdie emigrasie aanleiding gegee het, word deur Muller behandel,⁷⁵ maar hy is versigtig om een spesifieke probleem uit te lig, want daar was volgens hom 'n same- en wisselwerking tussen die verskillende beweegredes.⁷⁶ Hy kom egter tot dieselfde gevolgtrekking as Van der Walt, naamlik dat die besluit om te trek sterk beïnvloed is deur 'n ontevredenheid met hoe die Britse bewind sake aan veral die grense van die kolonie behartig het.⁷⁷

Die emigrante het in groepe die kolonie verlaat, waarvan Louis Trichardt (1783-1838)⁷⁸ van Somerset-Oos, Hans van Rensburg (1779-1836)⁷⁹ van Graaff-Reinet, Hendrik Potgieter (1765-1871)⁸⁰ van Tarka, Gerrit Maritz (1797-1838)⁸¹ ook van Graaf-Reinet en Piet Retief (1780-1838)⁸² van Grahamstad die leiers was. In punt 9 van Piet Retief se manifest, wat kort voor hulle vertrek in die *Grahamstown Journal* verskyn het, maak hy die volgende bekend: "We quit this colony under the full assurance that the English government has nothing more to require of us, and will allow us to govern ourselves without its interference." Retief en sy manskappe is egter in 1838 deur Dingaan vermoor en hy sou nooit die bogenoemde ideaal verwesenlik sien nie. Skaars 'n jaar nadat Retief vermoor is, het Andries Pretorius, met die Slag van Bloedrivier, Dingaan 'n gevoelige hou toegedien. Die Republiek van Natalia is in 1839 gestig.⁸³

⁷⁴ Davenport, *South Africa*, 46.

⁷⁵ Muller, C. F. J., *Vyfhonderd jaar Suid-Afrikaanse geskiedenis* (Pretoria: Academica, 1984), 154-158.

⁷⁶ *Dies.*, 158.

⁷⁷ *Dies.*; Van der Walt, A. J. H., 'Die Groot Trek tot 1838'. In Van der Walt, A. J. H., Wiid, J. A. & Geyer, A. L., (reds.), *Geskiedenis van Suid-Afrika* (Elsiesrivier: Nasionale Handelsdrukkery Beperk, s.d.), 196.

⁷⁸ De Kock, *SABW Deel I*, 837.

⁷⁹ *Dies.*, 871.

⁸⁰ *Dies.*, 664.

⁸¹ *Dies.*, 532.

⁸² De Kock & Krüger, *SABW Deel II*, 600.

⁸³ Dreyer, A., *Die Kaapse Kerk en die Groot Trek* (Kaapstad: Van de Sandt de Villiers en Co., 1929), 40.

Retief en sy mense se "assurance" dat die regering hulle sou toelaat om hulself te regeer was 'n droom wat nie bewaarheid is nie. Hulle emigrasie was met opposisie vanuit regeringskant begroet. Die uiteindelijke stigting van 'n onafhanklike republiek in Natal is nie deur die Kaapse Goewerneur, George Napier, aanvaar nie en hy het verklaar dat die emigrante Britse onderdane bly en dat Port-Natal deur Britse troepe ingeneem sou word. Alhoewel die emigrante hulself teen die besetting verset het, is die distrik Port-Natal in 1843 tot Britse kolonie verklaar.⁸⁴ Op die wyse het die regering weer die "pioniers" ingehaal en onder die gesag van die wet gebring.

2.3.1. Die Kaaps-Hollandse Kerk en die emigrasie

Die uitbreiding van die kolonie het besondere uitdagings aan die Kaaps-Hollandse Kerk gebied.⁸⁵ Die grootskaalse emigrasie wat gedurende die 1830's begin het, is egter deur die meerderheid Kaaps-Hollandse predikante teengestaan.

Dr. W. Robertson (1805-1879)⁸⁶ van Swellendam het homself uitgespreek teen die emigrante se besluit en hy het sy bes doen om hulle te oorreed om nie te trek nie. Na 'n pastorale besoek aan die "Groot Zwarte Berg" in 1836 skryf hy aan John Fairbairn (1794-1864)⁸⁷:

"I found many of the poor people there all full of the idea of going to Port Natal, I made particular inquiry about their reasons, and spoke much both in public and private to dissuade them from their intentions which I hope has produced some good effect. Many of them, particularly the women, came and thanked me for so explaining matters and I hope the most of them will give up the foolish idea. It may be amusing however to hear some of their reasons for leaving the land of their birth, and leaving out names and places you may make any use of them you please."⁸⁸

⁸⁴ Dreyer, *Die Kaapse Kerk en die Groot Trek*, 40.

⁸⁵ Vgl. 1.3 hierbo.

⁸⁶ De Kock, *SABW Deel I*, 703.

⁸⁷ De Kock & Krüger, *SABW Deel II*, 229.

⁸⁸ *Dies.*, 6.

Hoekom aan Fairbairn hierdie brief skryf? John Fairbairn was een van die kampvegters vir vryheid van die pers en van die eerste koerantskrywers in Suid-Afrika. Hy was ook die redakteur van die *Commercial Advertiser*, 'n nuusblad wat vanaf 1824-1869 uitgegee is.⁸⁹ Dat 'n koerantman die inligting – veral die sewe "amuzing reasons" waarna Robertson in sy brief verwys – nuttig kon aanwend, is nie te betwyfel nie. Volgens Robertson kon die emigrante se beweegredes as volg opgesom word:

"1st Then, it has got abroad among the poor that the Church of the Colony is to become Roman Catholic, and it has even been said, and many seemed to believe it, that more than one half of the inhabitants of Cape Town had already joined the Roman Catholic Church.

2. "A sealed Law" had arrived in the Colony to be opened in August next, the contents of which had transpired by a paper packed by mistaking among Home Newspapers, which law enacted heavy taxes to be imposed upon all property, more especially on wool, and also on windows and chimneys.

3. The portions of the Municipal Ordinance relating to the lighting of streets, and night watchmen have been explained to the people or understood by them as requiring that after the final emancipation of the slaves, lamps shall be hung up on every Farmhouse and Kraal and a nightly watch be stationed to prevent depredations on the part of the Slaves or Kafirs.

4. Many have also been induced to believe that it is distinctly foretold by the Prophet Joel and also in the 24th chapter of Matthew that they are to flee to another country and that their emigration is therefore necessary for the fulfilment of these parts of Scripture.

⁸⁹ *Dies.*, 6.

5. Many have also been in some way given to understand that their emigration is necessary for the extension of the Gospel among the Heathen Tribes among whom they purpose settling themselves.

6. The most extravagant notions have been given them by means of journals and Letters of the fertility of the Soil and the Beauty of the Climate – "They may have three crops in a year" – "It is always summer there," "Every sort of manufacture may be purchased for one fourth of the price for which it can be obtained in this Colony." "The new Colony is to be named Palestina, and some say New Holland."

7. The chief reason, however, of those who are the principal movers in the matter, is - "the final abolition of Slavery – the pecuniary loss which they have sustained by the "Compensation" – and the fear of not being able to procure servants.

There was no great difficulty in explaining the folly of the first 6 (six) reasons, and convincing them thereof."⁹⁰

Robertson se hoofrede vir die skryf van hierdie brief was "to show you that there exists among the majority but little ground of complaint against the Government and that they are led away by the most foolish reasons – of which I doubt not many will cause to repent."⁹¹ Hy wou skynbaar dat Fairbairn in sy koerant die lesers se aandag vestig op die onkunde (ongeleerdheid) aan die kant van die emigrante. Hy wens van harte dat Fairbairn "would take notice of the melancholy fact that as yet we have no schoolmaster here – in some such language as this: - 'We have again received a letter from Swellendam, complaining that no schoolmaster has yet been appointed to that village. [...] We hope soon to see the subject of Education warmly taken up by the Legislative Council.'"⁹²

⁹⁰ *Dies.*, 7.

⁹¹ *Dies.*, 8.

⁹² *Dies.*

Robertson het waarskynlik vir versagende omstandighede gepleit op grond van die emigrante se ongeletterheid. Terselfdetyd het hy die kans gebruik om die regering gedeeltelike aandeel aan die emigrante se besluit te gee. Die regering moes immers omsien dat die landsburgers basiese geleerdheid kry.

2.3.2. Die 1837-sinode veroordeel die emigrante

Tydens die 1837-sinode was die emigrante se optrede waarskynlik deeglik bespreek. In die Herderlike Brief van die 1837-sinode word skerp kritiek teen die emigrante se optrede uitgespreek. Die Sinode kon

hare goedkeuring geenzins hechten aan het voornemen van velen, die deze Nomaden op't spoor wenschen te volgen, zoo lang zy zich niet overreden kan, dat het een gebiedende wenk der Goddelyke Voorzienigheid is, - Zy herinnert hen het zeggen van den Heiland, die zyn kruis niet opneemt en my navolgt, kan myn discipel niet zyn. Zy vermaant het allen ernst elk en eenen iegelyk, om onderworpen te zyn aan hen, die God over hen gesteld heeft als Zijn dienaars, en met alle aandrang te bidden, dat deze het wereldlyke zwaard met geregtigheid en bescheidenheid mogen dragen.⁹³

Daar was egter nie eenstemmigheid oor die kwessie van die emigrante nie. Dit blyk uit die feit dat G.W.A. van der Lingen en H.A. Moorrees verklaar "dat zij over het geheel zich met den [Herderlike] Brief niet konden vereenigen, desniettenstaande werd dezelve door de groote meerderheid goedgekeurd en met dank aangenomen."⁹⁴

Sedert 1837 het die emigrante herhaalde versoeke aan die Kaaps-Hollandse Kerk gerig om in hulle behoefte vir leraars te voorsien.⁹⁵ Uit die houding wat die 1837-sinode ingeneem het, kan afgelei word dat die Kerk egter nie geneë sou wees om aan die versoeke te voldoen nie. Selfs tot in 1840 het nog niks gekom van die herhaalde versoeke nie.

⁹³ *Dies.*, 3.

⁹⁴ *Dies.*, 6.

⁹⁵ *Dies.*, 10 – 20.

In 1840 skryf iemand uit Natal 'n brief aan 'n vriend in Kaapstad. Hierin kan die radeloosheid van sommige emigrante gesien word. Hy vra die volgende vraag: "Wat doen onze Afrikaansche Leeraren, dat zij niet naar ons willen komen?" Dit is die inleidende sin tot die brief, maar verder volg die een vraag – of is dit eerder beskuldiging – op die ander. Daarom dat die hele brief gelees moet word om te verstaan hoe die emigrante oor die Kaaps-Hollandse Kerk se traagheid gevoel het.

Wat doen onze Afrikaansche Leeraren, dat zij niet naar ons willen komen? Hebben die Wel-Eerwaarde Heeren geen nationaal gevoel, of denken die heren misschien geen genoegzaam onderhoud alhier te krijgen? Indien dit denken, zijn zij verkeerd. Laten die Wel-Eerwaarde Heeren vragen welk salaris wij hen per jaar willen geven of wat bij hen toeleggen moeten, en zij zullen het edelmoedige gevoel onzer Emigranten duidelijk voor de zaak van God en Christus ondervinden. Is het mogelijk dat onze zoo zeer beminde Afrikaansche leeraren hen niet gedrongen gevoelen zich onder ons neder te zetten, denken zij niet aan Jonas die naar Ninive moest gaan? denken zij niet aan de Apostelen en Christus? die in weerwil van alle tegenkantingen van land tot land het Evangelium van Christen hebben verkondigd? Maar dan mijne vriend, denken zij dan ook niet dat wij die even Schepselen Gods zijn de Leer en Sacramenten van Christus nodig hebben? Neen! Neen!' mijn Broeder Landgenooten onze ongeemplooyeerde Zuid Afrikaansche Leeraren zullen met mij het warmste gevoel van Nationaliteit in zich koesteren waarmede ik verzekerd ben zij den Almachtigen zullen verheerlijken. Zal de zoo zeer gecommandeerde Heer Albertijn zich niet onder ons stellen? Zullen er niet meer andere Leeraren zijn, die naar ons willen komen? Wij kunnen op dit oogenblik drie employeeren en binnen kort meer. Onze populatie vermeerdert dagelijks in groote getallen. Deze zaak van Godsdienst kan ik niet genoegzaam van mijn hart krijgen. Vele, vele kinderen wachten op den doop, ook mijn eigene 7 maanden oud; vele jongelingen naar Lidmaatschap en vele oude Ledematen naar den Heiligen Avondmaal. Gebruik uwen invloed ons met

Leeraren te bevoorregten; en zij zullen niet alleen met opene armen alhier worden ontvangen, maar alle gemakken en de verkleefdheid hunner gemeenten kunnen ondervinden. Ik zoude over deze zaak voor mijzelve en mijn mede Emigranten zeker nog een uur kunnen zinspelen doch dit zal u te lang ophouden."⁹⁶

Wat het die "Afrikaanse leraars" gedink toe hulle nie op die versoeke gereageer het nie?

Volgens Heyns het Faure nie die emigrante ondersteun nie omdat "hy onder sy streng Calvinistiese opleiding [in Europa] geleer het dat doelbewuste opstand teen die aardse owerheid, waaraan die burger trou en gehoorsaamheid verskuldig is, opstand teen God was."⁹⁷ Heyns werk hier met 'n kontemporêre projeksie. Faure se posisie ten opsigte van die Kaapse regering kan egter nie uit 'n veronderstelde "streng Calvinistiese opleiding" verklaar word nie.

Al die Kaaps-Hollandese predikante het nie dieselfde gevoel nie. Ds. Taylor kan as voorbeeld genoem word van iemand wat op die versoeke begin reageer het. Maar, nadat hy toestemming van die Goewerneur gekry het om die emigrante te besoek en "to preach and administer the Sacraments,"⁹⁸ het die Ring van Graaf-Reinet hom laat gaan op die voorwaarde dat hy "de Sacramenten niet zal uitdeelen nog lidmaten aannemen."⁹⁹ Vir die Kaaps-Hollandse Kerk was die traagheid om die emigrante by te staan 'n vorm van die tughandeling.¹⁰⁰ Of die tughandeling ooreenstemmend 'n "streng Calvinistiese opleiding" geskied het, is 'n ander vraag.

Stodard en Brown wys egter daarop dat die optrede van die emigrante nie 'n rebellie teen die owerheid was nie. Verskeie owerheidspersone het dit uitdruklik gestel dat daar geen wette was wat die emigrasie verbied het nie. Boonop het die emigrante voor hulle vertrek al hulle

⁹⁶ *Dies.*, 21.

⁹⁷ Heyns, *Abraham Faure*, 75.

⁹⁸ Dreyer, *Die Kaapse Kerk en die Groot Trek*, 29.

⁹⁹ *Dies.*, 32.

¹⁰⁰ *Dies.*, 27.

belasting aan die staat betaal en skuld aangesuiwer soos dit wetsgehoorsame Christene betaam.¹⁰¹

Dreyer maak die opmerking dat die regering al die predikante aangestel en besoldig het. Hulle was dus feitlik siviele amptenare wat gevaar geloop het om hulle traktament te verloor as hulle hul gemeentes sou verlaat. Boonop het hulle ook 'n verpligting teenoor die wat agtergebly het gehad en aangesien daar geen predikante te spaar was nie, kon die Kaaps-Hollandse Kerk nie 'n predikant stuur nie.¹⁰²

Feit bly staan – die Kaaps-Hollandse predikante het die emigrante nie ondersteun nie en hulle het eerder gepoog om die emigrasie te voorkom. Robertson se verwysing dat die emigrante se onkunde (ongeletterdheid?) die hoofrede vir hulle besluit was om te trek, was waarskynlik die algemene gevoel onder die Kaaps-Hollandse predikante.

Dit was te midde van die omstrede emigrasie, die konflik tussen emigrante en die owerheid en die kritiek van die Kaaps-Hollandse Kerk op haar gemeentelide, dat Faure besluit het om "een Nederduitsch Maandschrift van zuiver Godsdienstigen inhoud"¹⁰³ te publiseer. Sodoende het Faure die kerk as opleidingsinstituut gesien wat moes ingryp om die emigrante op te voed en tot insig te bring.

2.4. Samevatting

In die hoofstuk hierbo is die eerste verwysing in die *Het Nederduitsch Zuid-Afrikaansch Tydschrift* na die Baptiste en hulle kerk in Suid-Afrika nagegaan en aan die orde gestel. Daarin het twee tiperende begrippe, *Herdoopers* en *Doopsgezinden*, sigself aangedien. In werklikheid gaan dit hierin om twee uitbeeldings. *Herdoopers* is kerkhistories vertolk aan die hand van 'n populêre en negatiewe verbandlegging met die sogenaamde *Radikale Reformasie* van die 16de eeu. *Doopsgezinden* word ook as inbeelding aangewend, maar in 'n positiewe sin wat veel meer met 'n eietydse teologiese (evangeliesgesinde) oorweging te make het.

¹⁰¹ Stodard, C. F. le R & Brown, E., 'Die Ring van Graaff-Reinet en die Groot Trek'. In *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif*, XXX, (2), 1989, 215.

¹⁰² Dreyer, *Die Kaapse Kerk en die Groot Trek*, 10.

¹⁰³ *De Honigby* (I) 1 October 1838, ii.

Soos in eersgenoemde geval gaan dit hierin ook nie om 'n konfessionele onderskeiding en verantwoording nie.

In die volgende hoofstuk word die beskikbare primêre bronne uit die Kaaps-Hollandse Kerk verder deurgekyk met die oog daarop om vas te stel óf en hóé die twee inbeeldings wat laat in die jare 30 van die 19de eeu na vore gekom het, verder ontwikkel het.

Hoofstuk 3

'n Positiewe evaluering van buitelandse Baptiste in *De Honigby* rondom 1840

In hierdie derde hoofstuk word die sentrale vraag na die weergawe en interpretasie van die Baptiste by die Kaaps-Hollandse Kerk voortgesit. Vir die doeleindes van hierdie hoofstuk is *De Honigby*, nog 'n Kaapse godsdienstige blad onder redakteurskap van Abraham Faure, onder die vergrootglas geplaas. Dit is gedoen met die breë (kerk)historiese ontwikkeling in Suid-Afrika, toe die emigrasie 'n tweede fase in sy ontwikkeling beleef het.

3.1. *De Honigby*

Die *NZAT* was teen 1838 byna twee dekades deel van die Kaaps-Hollandse samelewing, maar die algemene aard van die *NZAT* het nie meer in die behoefte van lesers voorsien nie. Daar is gevra na "een Nederduitsch Maandschrift van zuiver Godsdienstigen inhoud."¹ Waar die *NZAT* die lig gesien het as gevolg van 'n gebrek deur Faure geïdentifiseer,² is die nuwe tydskrif dus gepubliseer omdat dit "de wensch door sommigen te kennen gegeven"³ was.

De Honigby het gedurende Oktober 1838 op die rak verskyn. Die rede waarom die tydskrif *De Honigby*, sou heet, is "onder anderen, wegens de nuttige werkzaamheid, waarvoor dat diertjie bekend is."⁴ Die naam *De Honigby* was ook as persoonsnaam deur die redakteur gebruik wanneer die "Voorrede" van sommige uitgawes onderteken is.

De Honigby moes tot die bevordering van twee sake "werkzaam" wees: "het onderwys van onkundigen en de uitbreiding van het Ryk van Waarheid en Godsvrucht in deze Volksplanting."⁵ Die oogmerk van die nuwe tydskrif sou verwesenlik word deur "leerreden, bevattende nu eens Schrift verklaringen, dan weder de behandeling van eenigge stellige Godgeleerde waarheid, of eenig deel van de Beoefenings – en Zedeleer des Christendoms, op

¹ *De Honigby*, I (1) October 1838, ii. Voorrede.

² Vgl. 1.3 hierbo.

³ *De Honigby*, I (1) October 1838, i.

⁴ *De Honigby*, I (1) October 1838, ii. Voorrede.

⁵ *De Honigby*, I (1) October 1838, ii. Voorrede.

eene eenvoudige wyze voordragen,"⁶ tweedens, "verhandelingen, mededeelingen uit en bydragen tot de Kerkelyke Geschiedenis, zoo algemeen als byzondere, van den vroegen en tegenwoordigen tyd, vooral deze Zuidpunt betreffende"⁷ en derdens "levenschetsen van godvruchtige mannen."⁸

Faure het waarskynlik gehoop om met sy nuwe tydskrif die "onkundiges" (emigrante?) op te voed en te leer wat dit werklik beteken om 'n Christen te wees. Sy doel met die tydskrif was dus om soveel as moontlik mense te verhinder om ook die trekpad te kies. Indien die "onkundiges" opgevoed word en geleer word wat Christenskap beteken, sou hulle nie emigreer nie.

Of daar werklik mense was wat gevra het vir so 'n tydskrif, is 'n ope vraag. Dat daar dalk nie so 'n groot aandrang was vir hierdie soort tydskrif nie, kan afgelei word uit *De Honigby* se sukkelbestaan. Die tydskrif "van zuiver Godsdienstigen inhoud" het immers nie so 'n groot aftrek gekry as waarvoor aanvanklik gehoop is nie. In die "Voorrede" van die vierde uitgawe (1842) spreek *De Honigby* sy spyt uit omdat daar "weinigen"⁹ in die kolonie is wat hom lees. In hierdie "Voorrede" versoek *De Honigby* sy intekenare om die tydskrif by hulle "geburen en vrienden te willen aanbevelen, om dus doende mede te arbeiden tot bevordering van het geestelyk en eeuwig welzyn hunner natuurgenooten."¹⁰

De Honigby blameer gedeeltelik die predikante in die kolonie vir hierdie toedrag van sake. Hy sien dit as die "leeraars en de Leden des Kerkeraads" se plig om "hunne gemeenteleden op te wekken, om door intekening dit goedkoop Godsdienstig Maandwerkje te ondersteunen."¹¹ Die rede hiervoor is dat die toestande in die land, net soos in 1824,¹² dit vir gemeentelede moeilik maak om elk Sondag by 'n kerk uit te kom. Hierdie tydskrif kon die leraars help om die gemeentelede wat nie elke Sondag in die kerk kan wees nie "in het bezit

⁶ *De Honigby*, I (1) October 1838, ii. Voorrede.

⁷ *De Honigby*, I (1) October 1838, ii. Voorrede.

⁸ *De Honigby*, I (1) October 1838, ii. Voorrede.

⁹ *De Honigby*, IV (1) January 1842, i.

¹⁰ *De Honigby*, IV (1) January 1842, i.

¹¹ *De Honigby*, IV (1) January 1842, i.

¹² Vgl. 1.3 hierbo.

van leerredenen en andere opstellen van hunne leeraars"¹³ te kom. *De Honigby* hoop dat die getal intekenare sal vermeerder en dat hy kan reken op sy "ambtsbroeders in de buitendistricten" om 'n bydrae te lewer tot "het verryken van de korf."¹⁴

Maar verniet. In die eerste uitgawe van 1844 word die einde van *De Honigby* amptelik aangekondig. In die "Voorrede" van die jaargang word die reeds vermelde swak sirkulasiesyfer as rede aangevoer dat dit nie die moeite werd is om die publikasie aan die gang te hou nie. Nou, meer as voorheen, soek die redakteur die oorsaak van die swak sirkulasiesyfer by sy kollegas. Hy kon die "denkbeeld van zich niet verwyderen, dat hy het werk mischien meer lezers zoude hebben gevonden indien zyne Medearbeiders in het Evangelie, al leverden zy geene bydragen, of de Opzieners der Gemeenten, die belang in hunne gewigtige bediening stellen, en wie zou dat niet doen? by geschikte gelegenheden, den leden de lezing van hetzelve hadden aanbevolen."¹⁵

En tog, met die aanbreek van 1845, verskyn *De Honigbij* nog 'n keer. Dit word egter bestempel as 'n "Nieuwe Volg-Reeks, Deel I. 1845, Uitgegeven door Abraham Faure predikant in Kaapstad."¹⁶ Wat die rede was vir die hernude belangstelling in Faure se tydskrif is nie seker nie. Dat daar wel belofte van 'n groter sirkulasie was, kan nie betwyfel word nie. Maar tog blaas *De Honigby* in 1846 sy laaste asem uit.

3.1.1. *De Honigby* se angel

Volgens Heyns het "pragtige beskrywings van die leed en ontbering wat die grensboere deurgemaak het as gevolg van die kafferinvalle,"¹⁷ (sic) in *De Honigby* verskyn. Heyns wys verder daarop dat Faure verklaar het dat hierdie dinge al meer onder die aandag van lidmate in die ander dele van die kolonie gebring moes word.¹⁸ Daar moes 'n band kom juis omdat

¹³ *De Honigby*, IV (1) January 1842, ii.

¹⁴ *De Honigby*, IV (1) January 1842, ii.

¹⁵ *De Honigby*, IV (1) January 1844, i.

¹⁶ *De Honigbij*, 1845. Titelblad.

¹⁷ Heyns, *Abraham Faure*, 101.

¹⁸ *Dies*.

lidmate van die Kaaps-Hollandse Kerk (of die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika soos sy sedert 1843 bekend staan)¹⁹ so wydverspreid gewoon het.

Dit is nie te betwyfel dat leed en ontberings wat mense in die land deurgemaak het 'n belangrike fokuspunt van die tydskrif uitgemaak het nie. In *De Honigby* se eie woorde word gelees dat hy met sy artikels veral "de byzondere omstandigheden des lands, de droevige bezoeken, waaronder vele onzer landgenooten zuchtende waren"²⁰ in die oog gehou het. Die redaksie het die tydskrif se aanvanklike sukses gemeet aan die mate waarin *De Honigby* aan "bedroefden [...] troost, bedrukten opbeuring, en bezochten bestiering"²¹ verleen het. Die oorloë, droogtes en peste²² wat aan die inwoners van die land (en hulle vriende en familie wat noordwaarts emigreer het) soveel hartseer besorg het, het tot nadere evaluering gevra. Op grond van Bybelse gegewens kon *De Honigby* die lesers daarop wys "dat het zwaard, de honger en pest, de gewone middelen zyn, waarmede God de menschen bezoekt."²³ Hy kon die lesers verder verseker dat die oorloë, droogtes en pes in die land daarop wys dat God, "met de roede ons toespreekt."²⁴ Die leed en ontberings wat mense meegemaak het, is deur *De Honigby* as 'n terregwysing van God beskou. Die gedagte wat die 1837-sinode uitgespreek het dat opstand teen die regering eintlik opstand teen God is, kom onwillekerig na vore. Dit was rebellie teen God wat hierdie moeilikheid oor die land gebring het. *De Honigby* het 'n vreemde manier gebruik om "troos, opbeuring en bestiering" te bring.

Hoe sou lesers wat as gevolg van die droogtes en peste op die rand van bankrotskap gestaan het, oor so 'n verduideliking gevoel het? En die mense wat familie en vriende aan die dood

¹⁹ Tydens die 1842-sinode was een van die belangrikste sake onder bespreking die hersiening van die Kaaps-Hollandse Kerk se kerklike wette deur 'n Kommissie van die vorige sinode behartig. Dit was by 'n behandeling van die gerevideerde wette dat die naam van die kerk vasgestel is. Moorrees, *N.G. Kerk in Suid-Afrika*, 654-655; Na afloop van die 1842-sinode is die gerevideerde wette en bepalinge aan die Goewerneur voorgelê. Die gevolg was dat 'n Ordonnansie deur die Wetgewende Raad aangeneem is, waarin die Kerkorde van De Mist herroep word. Daarmee is aan die Kaaps-Hollandse Kerk (voortaan die Nederduitse Gereformeerde Kerk) die eerste keer sedert haar stigting, die geleentheid gegee om haarself vry en onbelemmerd te ontwikkel. Die ordonnansie wat uitgevaardig is, is die bekende *Ordonnansie No. 7 van 1843*. Moorrees, *N.G. Kerk in Suid-Afrika*, 662-664.

²⁰ *De Honigby*, I (1) October 1838, ii.

²¹ *De Honigby*, I (1) October 1838, ii.

²² *De Honigby*, I (6) October 1839, 184.

²³ *De Honigby*, I (6) October 1839, 184.

²⁴ *De Honigby*, I (6) October 1839, 184.

afgestaan het? Sou hulle hierdie publikasie ondersteun? Hoeveel van die ander leraars in die land het met hierdie interpretasie akkoord gegaan? En, is die volle Skriftuurlike singewing van die voorsienigheid van God hiermee aan die orde gestel? Vind die vertolking van die Gereformeerde Belydenisskrifte hierin navolging?²⁵

Hierdie is een voorbeeld van kritiek wat deur *De Honigby* uitgespreek is oor die geestelike toestand in die land. Dit was waarskynlik kritiek soos hierdie wat aanleiding gegee het tot die stelselmatige afname in intekenare. Mense het hulle ontevredenheid oor die trant van die artikels begin uitspreek. Maar hoe het *De Honigby* hierop gereageer?

In die "Voorrede" van die 1843 jaargang vertel *De Honigby*, met sy eie aksentuering, aan sy lesers:

Lezers! Wy hebben ook gedurende het afgelopen jaar in de onderscheidene onderwerpen die door deze bladeren aan uwe aandacht zyn voorgesteld, waarheden moeten zeggen, die welligt voor velen hard waren om te hooren of te lezen, [...] Wat zullen wy daarop zeggen? Was het er ons om te dien, om de vyandschap van het menschelyk hart tegen ons op te wekken? Neen, waarlyk niet! Wat dan? Om, ware het mogelyk, hem aan zich velen bekend te maken, en hem zich zacht aan anderen te doen spiegelen, opdat hy niet *in hetzelfde exempel der ongeloovigheid valle*; om hem bekend te maken met den waren aard, den oorsprong, de werking en de onzalige vrucht van *zyn* ongeloof en onbekeerlykheid; en op hoop dat het den Heer behagen mogt, dezen of genen, door nadenken over zich zelve, teregt en tot Christus te brengen. Wy weten het, dat staat niet aan ons; God moet den wasdom geven voor het zaad, dat uitgestrooid wordt; maar dat aan ons staat is: met mond en pen zoo te leeren, te prediken en te spreken, dat, *wanneer een ongeloovige of* (in de Christelyke leer) *ongeleerde* het hoort of leest, *hy overtuigd en geoordeel worde, en alzoo*

²⁵ Oor die Voorsienigheid van God, sien Artikels XII tot XVIII van *Die Nederlandse Geloofsbelijdenis*. Sien Vrae X tot XVIII van die *Heidelbergse Kategismus* i.v.m. God se regverdige oordeel oor sonde.

*de verborgene dinge zyns harten openbaar worden, en hy alzoo vallende op zyn aangezicht, God aanbidde, en verkondige dat God waarlyk onder ons is. Hebben wy dan iemand bedroefd, wy hebben hem geen ongelyk aangedaan, want wy weten, dat de droefheid naar God eene onberouwelyke bekeering tot zaligheid werkt.*²⁶ (Oorspronklike kursivering.)

In die voorafgaande kan gesien word dat *De Honigby* glo dat lewens moet verander omdat die "roede van die Here" teen die land is. Sodoende het *De Honigby* die mense (emigrante?) geblameer vir die toestande in die land en hulle opgeroep tot daadwerklike bekeering en berou oor hulle – en hulle familie se nie-Christelike (onkundige?) optrede.

Die traagheid van die mense om in te teken op *De Honigby* en ook die traagheid van Faure se "ambtsbroeders" om die tydskrif onder hulle gemeentelede te bemark, kan waarskynlik toegeskryf word aan die trant waarin artikels gepubliseer was.

3.1.2. De Honigby se heuning

Waar *De Honigby* soms mense met sy angel kwaad gemaak het, het sy heuning by tye vreugde verskaf. Volgens die redakteur het *De Honigby* soms positiewe terugvoering gekry, veral in verband met die artikels aangaande die "Martelare ten tyde der kerkhervorming in Holland"²⁷ wat "met stichting"²⁸ gelees was. Die verhale was dalk nie soseer gepubliseer omdat Faure 'n "voorliefde vir die klassieke en die heldegeskiedenis van hervormingstyd"²⁹ gehad het nie, maar eerder omdat hy daarmee 'n bymotief ter wille van die bediening van die Evangelie gehad het. Dit was immers die storie van die Protestantisme waarmee geassosieer kon word, of waarmee die geloof versterk kon word. *De Honigby* het spoedig navrae gekry om nie net oor die "martelare tydens die kerkhervorming" te skryf nie, maar ook oor die vroeëre martelare. Daarom dat ook verhale van martelare uit die vroeë Kerkgeskiedenis aandag geniet het.

²⁶ *De Honigby*, V (1) October 1843, ii.

²⁷ *De Honigby*, I (3) December 1838, 88.

²⁸ *De Honigby*, I (7) April 1838, 209.

²⁹ Heyns, *Abraham Faure*, 101.

Die verhale was nie bloot ter wille van sigself gepubliseer nie. *De Honigby* het gehoop om sy "godvruchtige"³⁰ lesers met hierdie artikels tot "meerderen ywer, hartelyker en standvastiger belangstelling in het bevorderen van de eer zyns Verlossers" aan te spoor.³¹ Hoekom die leser aanspoor tot "meerderen ywer?" Skuil hierin 'n evaluasie van die godsdienstige en geestelike situasie in die land? Wou Faure dit regstel?

De Honigby was verder van mening dat die lesers tye beleef het "waarin geene pogingen onaangewend blyven om op allerlei wyze de Protestantsche Kerk te ondermynen"³² en mense deur "schynvroomheid en de zinnelykheid streelende dienstverrigtingen weg te slepen."³³ Daarom was dit "nuttig aan die vromen te gedenken, die goed en bloed voor de zaak des Heeren hebben opgeofferd."³⁴ Want *De Honigby* was seker "dat Hy 'voor zynen Vader en zyne Engelen belyden zal degenen, die Hem voor de menschen hebben beleden."³⁵ Die "pogings" wat aangewend was, was dus nie van dieselfde omvang as wat die martelare van vroeër beleef het nie. Wou *De Honigby* op hierdie manier sy lesers laat besef wat dit kos om 'n ware – nie "skynvrome" – Christen te wees?

Ook was dit vir *De Honigby* nodig om nie net van martelare in die geskiedenis te vertel nie, maar die lesers moes ook hoor van mense in hulle eie tyd wat vervolging ondergaan het. Sodoende word onder andere van die "Wel. – Eerw. Hr. Scholte" vertel wat homself van "de Kerk heeft afgescheiden, en aan vele vervolgingen is blootgesteld geweest, eindelyk verlof van den Koning heeft bekomen, om vryelyk de godsdienst mogen uitoefenen."³⁶ Hendrik Peter Scholte (gebore 1805)³⁷ het 'n belangrike rol gespeel in dit wat later as "De Afscheiding"³⁸ in Nederland bekend sou staan. In die aanloop tot hierdie "afskieding" was

³⁰ *De Honigby*, I (7) April 1838, 210.

³¹ *De Honigby*, I (7) April 1838, 210.

³² *De Honigby*, I (5) February 1839, 147.

³³ *De Honigby*, I (5) February 1839, 147.

³⁴ *De Honigby*, I (5) February 1839, 147.

³⁵ *De Honigby*, I (5) February 1839, 147.

³⁶ *De Honigby*, I (9) Juny 1839, 319.

³⁷ Rasker, A. J., *De Nederlandse Kerk vanaf 1795. Haar geschiedenis en theologie in de negentiende en twintigste eeuw* (Kampen: Uitgeversmaatschappij J.H. Kok, 1981), 61.

³⁸ *Dies.*, 55.

daar sommiges wat ontevrede was oor die Nederlandse Hervormde Kerk³⁹ en in 1834 het Hendrik de Cock (gebore 1801)⁴⁰ die *Acte van Afscheiding of Wederkeering* opgestel. In hierdie akte verklaar hy (en dit word onderteken deur die kerkraad, bestaande uit twee ouderlinge en drie diakens) dat

uit dit alles tezamen genomen is het nu meer als duidelik geworden, dat de Nederlandsche Hervormde Kerk niet de ware, maar de valsche Kerk is volgens Gods Woord en Art 29 van onze belijdenis, weshalve de ondergetekenden met dezen verklaren dat zij overeenkomstig het ampt aller gelovigen Art 28 zich afscheiden van de gene die niet van de Kerk zijn, en dus geen gemeenschap meer te willen hebben, met de Nederlandsche Hervormde Kerk, tot dat deze terug keert tot de waarachtige dienst des Heeren en verklaren tevens gemeenschap te willen uitoefenen met alle Gereformeerde ledematen, en zich te willen vereeniging met elke op Gods onfeilbaar woord gegronde vergadering, aan wiens plaatze God dezelve ook vereenigd heeft, betuigende met dezen, dat wij ons in alles houden aan onze aloude Formulieren van eenigheid NL: de belijdenis des geloofs, de Heidelbergsche Chatechismus en Canones van de Sinode van Dordrecht gehouden in den jare 1618, 1619.⁴¹

Die afskeiding het egter sterk teenkating gekry, maar uit die kant van die voorstaanders van die Réveil, het hulle voortreflike advokate gekry.⁴² Dit is insiggewend dat die Afskeiding ook in Kaaps-Hollandse kringe 'n simpatieke oor gekry het.

Dit was met verwysing na eietydse martelare dat 'n artikel in *De Honigby* vertel het van "vervolging" in Hamburg, Duitsland. Een van die ander "dagbladen"⁴³ in Suid-Afrika het ook aangaande die "vervolging te Hamburg" berig. Dit is egter nie duidelik watter ander dagblad

³⁹ Die Kaaps-Hollandse Kerk het met hierdie kerk teologies en ekklesiologies geassosieer. Vgl. 1.4.3 hierbo.

⁴⁰ Rasker, *De Nederlandse Kerk*, 58 e.v. Hy was ten tyde van die afskeiding predikant in die gemeente te Ulrum.

⁴¹ Tekst en spelling volgens G. Keizer, *De Afscheiding*, p. 597, naar daar eweneens afgedrukte facsimile; oorgeneem in *Doc. Ref. II*, p. 133 v. Aangehaal by Rasker, *De Nederlandse Kerk*, 64.

⁴² Praamsma, L., *De Kerk van alle tijden: Verkenningen in het landschap van de kerkgeschiedenis, deel 3* (Franeker: Uitgeverij T. Wever B.V., 1980), 268.

⁴³ *De Honigby*, III (3) Maart 1841, 87.

daaroor berig het of in hoe 'n mate *De Honigby* op die ander dagblad gesteun het nie. Die artikel soos dit in *De Honigby* verskyn het, het bestaan uit twee briewe wat geskryf is deur lidmate van 'n gemeente in Hamburg. Die een brief is gedateer *24 September 1840* en die ander *16 Oktober 1840*. Die artikel word afgesluit met die woorde: "Ik hoop dat deze berigting van den voortgaan der waarheid uw hart verblyden en tot verjonging en meerder leven van uwen liefde tot den Heren bydragen zullen."⁴⁴ Dit word onderteken "H.v.Z."⁴⁵ Wie hierdie "H.v.Z." is, is nie duidelik nie. Was hy die skrywer van die laaste brief?

3.1.2.1. Die "vervolging" te Hamburg 1840

Die gemeente waaraan die eerste brieffskrywer (brief gedateer *24 September 1840*) behoort het, het "by voortdoring aangegroei"⁴⁶ en die Here het aan hulle "veel geestelyk en zalige gemeenschap geschonken."⁴⁷ Maar dit moes verwag word dat die "duivel de uitbreiding van het ryk van Christus niet rustig aanschouwen zoude."⁴⁸ Die "vervolging" in Hamburg het nie sover gegaan dat mense met hulle lewens betaal het vir dit wat hulle glo nie. Maar, die vervolging het ingehou dat hulle kerklike byeenkomste deur die owerheid verbied was.⁴⁹

Die brieffskrywer het die "vervolging" persoonlik meegemaak en het self vir vier weke in "de Winsamboom (een burgerlyk gevangenhuis)"⁵⁰ deurgebring. Ook word ander leiersfigure van die kerk (Köbner, Lange en Ave) gevange geneem en boonop gedagvaar om die ondersoekskoste te betaal "die byna 250 Mark beliepen."⁵¹ Aangesien hy nie die boete wou betaal nie, word sy besittings in beslag geneem. In dieselfde tyd is sy dogter ook oorlede. Maar, sê hy, "onder al deze lotgevallen is het toch een zalige tyd voor my geweest. Ik heb eenige der zaligste stonden myns levens in de gevangenis doorgebracht. Onze leden zyn alle standvastig gebleven, en ik heb sedert dien tyd 16 nieuwe leden gedoopt."⁵²

⁴⁴ *De Honigby*, III (3) Maart 1841, 90

⁴⁵ *De Honigby*, III (3) Maart 1841, 90

⁴⁶ *De Honigby*, III (3) Maart 1841, 87

⁴⁷ *De Honigby*, III (3) Maart 1841, 87

⁴⁸ *De Honigby*, III (3) Maart 1841, 87

⁴⁹ *De Honigby*, III (3) Maart 1841, 87

⁵⁰ *De Honigby*, III (3) Maart 1841, 87

⁵¹ *De Honigby*, III (3) Maart 1841, 87

⁵² *De Honigby*, III (3) Maart 1841, 88.

Die tweede brief (gedateer *16 Oktober 1840*) vertel van dieselfde gebeure as die eerste, maar met 'n ander perspektief. In die brief word vertel van "de Hr. Oncken" wat vir vier weke in "de Winerboom" gevange gehou is.⁵³

Die uiteinde van die saak was dat 'n "deputatie van vele Baptisten"⁵⁴ uit Engeland en 'n ander van Noord-Amerika die mense te hulp gesnel het. Hulle het versoekskrifte en aanbevelingsbriewe van die Engelse koningshuis en van 'n verskeidenheid sending- en Bybelverspreidings-organisasies saamgebring.⁵⁵

Hierdie artikel was die eerste verwysing in 'n Kaapse (kerklike) tydskrif na die Baptiste en hulle betrokkenheid by die uitdra van die "waarheid." Die vraag is of die Baptiste geïdentifiseer word met een van die NZAT se twee lyne van *Herdoopers* of *Doopsgezinden*? Of, kom 'n ander tipering – vanweë die meer evangeliese inslag van *De Honigby* – na vore?

3.1.2.2. Hoekom klem lê op die "vervolging" in Hamburg?

De Honigby het met die beriggewing waarskynlik die fout gemaak om nie vooraf te vra wat die eintlike rede vir die vervolging was nie. Die vervolging het nie soseer gegaan oor die Baptiste in Duitsland se betrokkenheid by die uitdra van die "waarheid" nie, maar die bestaande kerke in Duitsland was waarskynlik gekant teen die Baptiste se doopsbeskouing.⁵⁶

Tog was die Baptiste in Hamburg vir Faure 'n sprekende voorbeeld van hoe iemand sy kruis opneem en sy "Heiland" volg te midde van geskille met die regering – soos die 1837-*Herderlike Brief* dit gestel het.⁵⁷ Die Baptiste in Hamburg het nie ge-emigreer toe die probleme begin oplaai het nie – hulle het hulself ook nie verset teen die regering nie, maar volgens die land se wette boetes betaal en selfs in die tronk beland. En, te midde van die vervolging het die gemeente groter geword en die ryk van Christus uitgebrei.

⁵³ *De Honigby*, III (3) Maart 1841, 88.

⁵⁴ *De Honigby*, III (3) Maart 1841, 89.

⁵⁵ *De Honigby*, III (3) Maart 1841, 89.

⁵⁶ Vgl. Haus, F. H., *Carl Hugo Gutsche (1843-1926). The Significance of His Life and Ministry for the Baptist Churches and Missions in Southern Africa* (Unpublished Thesis: University of Stellenbosch, 1999), 84.

⁵⁷ Vgl. 2.3.2 hierbo.

Was dit *De Honigby* se mening dat indien die emigrante eerder onderdanig was aan die regering en soos al die martelare in die geskiedenis hulle kruis gedra het, daar nie soveel ongeluk op die emigrante se pad sou wees nie? Het *De Honigby* gehoop om diegene wat nog in die kolonie woonagtig was, en aan die moontlikheid gedink het om die emigrante te volg, deur die berigte tot herbesinning te bring?

Hierdie was die eerste berig waarin buitelandse Baptiste betrek is om die Kaaps-Hollandse gemeentelede aan te spoor tot volharding en bekering. Dit is nou van belang om daarop te let dat hierdie verhaal op Baptiste wat hulle in die buiteland bevind het, van toepassing is. Hulle vervolging is hier, aan die Kaap, in 'n positiewe sin aangewend. 'n Mens sou kon sê dat hier iets van die positiewe *Doopsgezinden* lyn deurskemer. Maar – dit gaan om 'n Baptiste gemeente in die buiteland en nie in die Kaapkolonie nie. Die vraag oor hoe die binnelandse Baptiste by die Kaaps-Hollandse Kerk ingebeeld is, bly dus nog staan. Dan is daar nog die interessante gegewe dat die groep vervolgte Baptiste in Hamburg 'n latere indirekte rol in die Suid-Afrikaanse Baptiste ontwikkeling sou speel. In 1867 het predikant Hugo Gutsche in Suid-Afrika aangekom. Hy is getroud met Mary Lange, die dogter van Johann Karl Friedrich Lange. Dieselfde Lange wat die "vervolging" in Duitsland meegemaak het. Maar later meer oor Hugo Gutsche.⁵⁸

Nou moet daar eers weer kortliks na die historiese konteks waarin die tydskrifte (*Het Nederduitsch Zuid-Afrikaansch Tydschrift* en *De Honigby*) uitgegee is, gekyk word. Dit moes die motivering vir die uitgee van hierdie tydskrifte stimuleer. Klaarblyklik het dit nie. Beide was teen 1846 iets van die verlede. Die verloop van die omstrede emigrasie, wat in die 1830's begin het, moet egter nie uit die oog verloor word nie. Gedurende die 1840's het gereelde "afvaardigings" vanuit regeringskant en rings- en sinodale verband na die emigrante gegaan. Hulle het telkens aan die sinode en die regering verslag gelewer van hulle besoeke aan die emigrante. Wanneer hierdie verslae onder oë geneem word kan die moontlikheid, dat Faure die omstandighede van die emigrante gebruik het om 'n derde kerklike blad die lig te laat

⁵⁸ Vgl. 4.5 hieronder.

sien, nie uitgesluit word nie. In hierdie later amptelike kerklike tydskrif sou die Baptiste weereens 'n rol speel.

3.2. Die nadraai van die emigrasie

Totdat die besoek van ds. Taylor⁵⁹ (1842) plaasgevind het, was die emigrante in die noorde afhanklik van pastorale versorging vanuit ander oorde. Die pastorale versorging gedurende hierdie eerste jare van die emigrasie is veral deur mense soos Erasmus Smit (1778-1863),⁶⁰ James Archbell (1798-1866)⁶¹ en Daniël Lindley (1801-1880)⁶² en ander sendelinge in die binneland waargeneem. Elkeen van die manne was vanuit 'n ander kerklike agtergrond.⁶³

Erasmus Smit was die eeste leraar onder die emigrante. Smit was met die trek al reeds sestig jaar oud en sy gesondheid was nie van die beste nie.⁶⁴ Muller wys daarop dat Smit sy bediening onder die emigrante dikwels onder gespanne omstandighede uitgevoer het.⁶⁵ Die gespanne omstandighede was 'n voortsetting van konflik uit sy jonger dae. Smit was 'n opgeleide sendeling van die Nederlandse Sendinggenootskap en sedert sy aankoms in Suid-Afrika (1804) gereeld in een of ander polemiëk betrokke, hetsy met die Kaaps-Hollandse Kerk of met die regering.⁶⁶ Sy amptelike bevestiging as predikant vir die emigrante sou eers in 1837 geskied.⁶⁷ Oor hierdie aanstelling was daar onder die emigrante nie eenstemmigheid nie. De Jongh wys verder daarop dat Smit se ouderdom, persoonlikheid en swak gesondheid bygedra het dat baie emigrante teen hierdie aanstelling gekant was. Nietemin het hy die pos as emigrante predikant tot in 1841 vervul, toe Daniël Lindley in sy plek aangestel is.

In die Thaba Nchu omgewing het die emigrante met nog 'n leraar, James Archbell, te doene gekry. Hy was 'n Wesleyaanse sendeling in die omgewing en baie mense van die

⁵⁹ Vgl. 2.3.2 hierbo.

⁶⁰ De Kock, *SABW Deel I*, 760.

⁶¹ De Kock & Krüger, *SABW Deel II*, 12.

⁶² *Dies.*, 410.

⁶³ Dreyer, *Die Kaapse Kerk en die Groot Trek*, 87.

⁶⁴ Muller, *Vyfhonderd jaar*, 164.

⁶⁵ *Dies.*, 164.

⁶⁶ Kyk veral De Jongh, P. S., *Die lewe van Erasmus Smit* (Pretoria: HAUM, 1977), 85-102.

⁶⁷ *Dies.*, 130.

Potgiertrek het na sy preke gaan luister.⁶⁸ Smit was baie uitgesproke en gekant teen hierdie "Remonstrandgesinde,"⁶⁹ soos hy na Archbell verwys het. Smit was verder bang dat Archbell sy pos as leraar van die emigrante wou oorneem, want daar sou in 1837 'n versoekskrif rondgestuur word waarin gevra word vir Archbell se aanstelling as predikant.⁷⁰ Alhoewel hierdie versoekskrif deur min mense onderteken is, blyk dit dat Archbell tog 'n invloed onder die emigrante gehad het.

Onder die leraars wat in die afwesigheid van Kaaps-Hollandse predikante waarskynlik die meeste invloed onder die emigrante gehad het, was Daniël Lindley. Lindley was tussen 1832 en 1834 predikant van die Rocky River Presbyteriaanse Kerk in Noord-Carolina, Amerika, waarna hy by die *American Board of Commissioners for Foreign Missions* aangesluit het. Hy word in November 1834 ge-orden as sendeling en vertrek in Desember van dieselfde jaar na Suid-Afrika. Hy het dus deur Suid-Afrika gereis, oppad Natal toe, in dieselfde tyd as wat die emigrante in beweging gekom het. Hy het die konflik tussen die emigrante en die inboorlinge op 'n eie manier geëvalueer.⁷¹ Sedert 1840 het hy 'n skool vir die emigrante begin en dit sou nie lank duur voordat hy ook die rol van predikant onder die emigrante begin vervul het nie.⁷² Sy biograaf, E.W. Smith, vra 'n interessante vraag: "How came it about that an American of English descent was the founder of the Dutch Reformed Church in three of the provinces of South Africa – Natal, Orange Free State, and Transvaal?"⁷³ Volgens Faure het die Volksraad van Natal die gebied in vyf gemeentes verdeel, nl. Natal (Durban), Pietermaritzburg, Weenen, Winburg en Potchefstroom.⁷⁴ Hoe groot aandeel Lindley in hierdie besluit gehad het, word nie genoem nie. Hy sou vir 'n geruime tyd die enigste aangestelde leraar wees om in hierdie tyd die doop te bedien en om huwelike te voltrek.⁷⁵

⁶⁸ *Dies.*, 122.

⁶⁹ *Dies.*, 125

⁷⁰ *Dies.*, 123.

⁷¹ Vgl. Smith, E. W., *The Life and Times of Daniël Lindley (1801-80). Missionary to the Zulus, Pastor of the Voortrekkers, Ubebe Omhlope* (London: The Epwoth Press, 1949), 93-154.

⁷² *Dies.*, 169.

⁷³ *Dies.*, ix.

⁷⁴ Dreyer, *Die Kaapse Kerk en die Groot Trek*, 69-70.

⁷⁵ *Dies.*, 62, 69.

Hierdie is drie voorbeelde van manne wat 'n pastorale rol onder die emigrante vervul het. Daar was ook ander sendelinge in die gebied wat van tyd tot tyd dienste onder die emigrante gehou het. Die uiteenlopende agtergronde van die sendelinge en leraars sou later 'n bron van kommer word.⁷⁶

3.2.1. Die Britse regering volg

Soos gesien, was die emigrasie deur die Koloniale regering teëgestaan. Alhoewel 'n Britse afvaardiging in Desember 1838 in Port Natal aangekom het om wet en orde te handhaaf tydens die konflik tussen Dingaan en die emigrante, het hulle 'n jaar later uit die gebied onttrek.⁷⁷ Met die Britse regering wat uit die gebied onttrek het, het die emigrante waarskynlik gedink dat dit die bedoeling van Brittanje was om hulle vry te laat om hulle eie toekoms uit te werk.⁷⁸ Hulle het totale onafhanklikheid van die Britse Koloniale owerheid in vooruitsig gestel.

Nadat ook Dingaan se mag finaal gebreek is, en Panda in Februarie 1840 deur Pretorius as koning van die Zoeloes bevestig is, kon die emigrante aandag gee aan die opbou van hulle staat.⁷⁹ Hulle het 'n versoek aan die goewerneur, as verteenwoordiger van die Britse koningin, gestuur waarin hulle om erkenning van hulle onafhanklikheid aansoek gedoen het. George Napier, wat in daardie stadium die goewerneur was, het om nadere besonderhede gevra. Toe die emigrante in Januarie 1841 die versoek om erkenning van hulle onafhanklikheid herhaal het, het hy geweier om te onderhandel. In Desember 1841 het te kenne gegee dat hy Port Natal met 'n militêre mag gaan beset.⁸⁰

'n Tweede Britse afvaardiging het, onder aanvoering van T.C. Smith, in Mei 1842 in Port Natal aangekom, maar was begroet deur verset van die emigrante se kant. Hierdie afvaardiging het byna 'n nederlaag gely, maar te hulp gesnel uit die Kaap, was dit die

⁷⁶ Vgl. 3.2.2 hieronder.

⁷⁷ Davenport, *South Africa*, 99.

⁷⁸ Bosman, I. D., 'Die Groot Trek, 1838-1854'. In Van der Walt, A. J. H., Wiid, J. A. & Geyer, A. L., (reds.), *Geskiedenis van Suid-Afrika* (Elsiesrivier: Nasionale Handelsdrukkery Beperk, s.d.), 220.

⁷⁹ *Dies.*, 221.

⁸⁰ *Dies.*, 223.

emigrante wat die nederlaag gely het. In Julie 1842 het die Volksraad van Natal hom aan Britse beheer oorgegee.⁸¹

Aangesien die emigrante onder Britse bestuur wou uitkom, sou hulle enigiets doen om hulle vryheid te verseker. Erasmus Smit se vrou het gesê dat hulle eerder kaalvoet oor die Drakensberge (die grens van Natal) op hulle spore terug sou gaan⁸² as om hulle onder Britse gesag te onderwerp. Of die emigrante dit so letterlik gedoen het, is te betwyfel, maar sedert die Britse oorname van Natal het al meer uit Natal getrek en hulself in die gebiede oorkant die Vaalrivier (of Potchefstroom) en tussen die Vet- en die Vaalrivier (of Winburg) soos dit deur die emigrante genoem is,⁸³ gevestig. Die gevolg was dat daar aan die einde van 1843 weinig emigrante in Natal oorgebly het.⁸⁴

Die inwoners van Winburg sou vir nog 'n paar jaar onafhanklikheid geniet, maar in 1848 het Sir Harry Smith, die nuwe goewerneur aan die Kaap, 'n proklamasie uitgevaardig waarin die gebied tot aan die Vaalrivier geannekseer is. Die gebied sou voortaan as die Oranjerivier – Soewereiniteit bekend staan.⁸⁵

3.2.2. Faure en ander besoek die emigrante (1843-1849)

Nadat die nuus dat Port Natal onder Britse beheer gestel is in 1842 in die Kaap aangekom het, het Faure in 'n gesprek met John Montagu (1797-1853)⁸⁶ genoem dat hy graag 'n besoek aan Natal wil bring. Montagu het weer op sy beurt die begeerte van Faure aan die goewerneur oorgedra. In 'n brief aan Faure, gedateer 30 Augustus 1843, vertel Montagu hoe die goewerneur oor die saak gevoel het:

I mentioned to the Governor yesterday the conversation which passed between us on Saturday respecting your visit to Natal. H.E. has always regretted on many accounts the absence of a Minister of the Gospel from the Emigrant Farmers, and it has long since been his intention to send one

⁸¹ Davenport, *South Africa*, 99.

⁸² Bosman, *Die Groot Trek*, 230.

⁸³ Vgl. die kaart hiervan in Bosman, *Die Groot Trek*, 220.

⁸⁴ Bosman, *Die Groot Trek*, 232.

⁸⁵ *Dies.*, 240.

⁸⁶ De Kock, *SABW Deel I*, 578. In 1842 word hy Koloniale Sekretaris van die Kaapkolonie.

to them the moment he was assured by the Commissioner of their perfect submission to H.M.'s authority and that they themselves desired it.⁸⁷

Die Goewerneur was op daardie stadium nog nie seker van die emigrante se "perfect submission to H.M.'s authority" nie, maar daar het 'n skip op die punt gestaan om na Port Natal te vertrek. Planne was inderhaas gemaak en Faure het, as regeringsafgevaardigde, op 4 September 1843 aan boord die *Thunderbolt* na Port Natal vertrek. Alles egter op die voorwaarde dat indien Cloete⁸⁸ voel dat die besoek ongewensd was, Faure dadelik moes terugkeer.⁸⁹

Na Faure se aankoms in Natal het Cloete aan Montagu laat weet dat hy nie anders kon nie as om te "rejoice at his [Faure] arrival, satisfied as I am that his prudence will prevent his clashing with the Rev. Mr. Lindley, a regularly ordained Presbyterian clergyman, paid by the people and officiating at Pietermaritzburg."⁹⁰

En, aangaande die teenwoordigheid van Lindley – en predikante van ander kerke – onder die emigrante, het Faure in 'n verslag aan die goewerneur geskryf dat hy bang is dat die emigrante nie voldoende fondse sou hê om "that excellent man" (Lindley) oor 'n lang periode te onderhou nie en daarom was dit Faure se opinie dat

the connection be kept up and not dissolved, between the Reformed Church in this Colony and the Church at Natal. It may effectually prevent the interference of foreign Churches, of which a commencement had been made.⁹¹

Faure skryf verder aan die goewerneur:

And I tell you, Sir, that the ignorance of the emigrants is great indeed: that the rising generation, following the example of their parents, is growing up

⁸⁷ Dreyer, *Die Kaapse Kerk en die Groot Trek*, 40.

⁸⁸ Die spesiale kommissaris wat na die anneksasie van Natal in Mei 1843 aangestel was om regering op Britse gesag waar te neem. Vgl. verder De Kock, *SABW Deel I*, 178 e.v.

⁸⁹ Dreyer, *Die Kaapse Kerk en die Groot Trek*, 41.

⁹⁰ *Dies.*, 45.

⁹¹ *Dies.*, 65.

more experts in the use of the gun than the knowledge of the alphabet: that their ignorance and credulity makes them dupes of every designing individual, whose influence would soon be counteracted if good and efficient schoolmasters and faithful, zealous clergymen were placed among them [...] Had it not been for the seasonable and powerful interference of the Rev. Mr. Lindley ... a most sad tale would have been unfolded.⁹²

Faure het hiermee voorbrand gemaak vir die amptelike aanstelling van Lindley as predikant in diens van die Kaaps-Hollandse Kerk.

Kort na Faure se terugkoms in Kaapstad het hy, in antwoord op 'n verwelkomingsadres aan hom gerig, gesê:

I sincerely regret that circumstances, over which I had no control, prevented my extending my ministry to the inhabitants of the more inland districts, especially 'Potchefspruit' [sic] (Distant N. from Natal about 460 miles) and 'Winburg' where the majority of the emigrants reside, and where, although consistories are established, the people are entirely deprived of the Public Ordinances of the Gospel, but I sincerely hope and trust, that, as soon as it can conveniently be effected, my deluded countrymen in those parts may be favoured not with an occasional visit merely from a minister of the Gospel, but with settled faithful Pastors and schoolmasters, whose doctrine and example will be as "good leaven" leavening the whole lump."⁹³

Faure se besoek in Natal was met gemengde gevoelens begroet. Sommige het hom vriendelik ontvang, maar ander het dit ondubbelsinnig gestel dat hulle hom nie wou sien nie. Daarom dat hy nie na Potchefstroom en Winburg gegaan het nie. Hoe kon Faure die goewerneur dan vra dat die verbintenis tussen die Kaapse Kerk en die emigrante nie verbreek word nie? Was dit nie al gebreek toe die Kaaps-Hollandse Kerk die emigrante se besluit veroordeel het, hulle

⁹² *Dies.*

⁹³ *Dies.*, 52.

van die sakramente weerhou het en keer op keer geweier het om aan hulle pastorale versorging aandag te gee nie?

Nêrens word die tug waaronder die emigrante gestaan het, opgehef nie. Weens die Kaaps-Hollandse Kerk se onbetrokkenheid het ander predikante onder die emigrante begin werk. En nou was Faure bang dat "foreign Churches" sou inmeng. So kom die invloed van die "ander kerkgenootskappe" weer onder bespreking. Tog word nêrens melding gemaak van watter ander kerkdenominasies 'n invloed onder die emigrante het nie.

En die "onkunde" van die emigrante word as rede voorgehou vir die noodsaaklikheid daarvan dat die Kaaps-Hollandse Kerk (en die regering) moes ingryp om die emigrante te help. Die siening dat die emigrante "onkundig" was, sou deur amptelike Sinodale afvaardigings na die emigrante in die laat jare veertig telkens voorgehou word. Byvoorbeeld: Andrew Murray (snr.) (1794-1866)⁹⁴ het in 'n brief wat die verslag van die eerste Sinodale afvaardiging (1847-1848) aan die Goewerneur vergesel het, gesinspeel op die onkunde waarin die emigrante hulself bevind het. In die brief het hy geskryf: "If I am not altogether mistaken – many of them wished to fear God and honour the Queen, but you know they are ignorant and timid."⁹⁵

3.2.3. 'n Amptelike kerklike tydskrif vir die Kaaps-Hollandse Kerk

Faure het waarskynlik die verskillende afvaardigings se verslae aan sy kollegas voorgehou. Sodoende kon hy hulle daarop wys dat die inwoners van die kolonie teen 1824 en 1838, toe die *NZAT* en *De Honigby* ontstaan het, in 'n groot mate beperk was tot die Oranjerivier. Sedert die emigrasie het die geografiese gebied waarbinne Kaaps-Hollandse mense hulself bevind het, meer as verdubbel. Dit het 'n afvaardiging meer as drie maande geneem om een keer deur die gebied te reis om in die pastorale behoeftes van die mense te probeer voorsien. Waar 'n behoefte aan meer Kaaps-Hollandse leraars voor 1838 groot was, was dit in 1849 nog groter.

⁹⁴ De Kock, *SABW Deel I*, 598.

⁹⁵ Dreyer, *Die Kaapse Kerk en die Groot Trek*, 96.

Hierdie kontras tussen die toestande voor en na 1838 sou deur Faure deurslaggewend gebruik kon word om sy nuwe publikasiepoging te bemark. Hy sou ook nog sy kollegas daarop kon wys dat indien hulle meer betrokke was by sy tweede publikasiepoging, *De Honigby*,⁹⁶ die emigrante tot beter insigte en geestelike bearbeiding gebring kon word.

Behalwe vir die uitgestrektheid van die geografiese gebied, was daar 'n ander saak wat ook deur 'n nuwe kerklike tydskrif reggestel kon word, naamlik die "onkunde" van die emigrante. Keer op keer is in verslae gemeld dat "onkunde" die grootste probleem was waarmee die emigrante te doen het. Uit die verslae blyk dit dat die emigrante moontlik nie bewus was van die probleem nie. Onderliggend tot die gedagte dat die emigrante "onkundig" was, was die invloed van die opinie van die Britse pers en regering.

Streak wys in sy studie, *The Afrikaner as viewed by the English*, dat die Engelse oortuig was dat "onkunde" die grondliggende rede was dat die emigrante in beweging gekom het. Die stelling was keer op keer deur die regering en in die pers gemaak. In die *Frontier Times* byvoorbeeld het iemand gevra "can anyone for the moment suppose that if education had been more general, the emigration mania would have spread to the fearful extent it has done?"⁹⁷ Dit het natuurlik nie beteken dat die Engelse die emigrant as 'n "outright fool" ⁹⁸ bestempel het nie. "Onkunde" was die maatstaf, volgens die Engelse, of iemand homself aan Britse gesag onderwerp of nie.⁹⁹

Die afgevaardigdes na die emigrante het dit nie duidelik gemaak of hulle gedink het die emigrante "dom" of net "onkundig" was nie. Hoe dit ook al sy, dit lyk of die afgevaardigdes in 'n groot mate die algemene opinie (aan die Kaap) aangaande die emigrante onderskryf en die regering nagepraat het. Maar dan met 'n eie aksentuering. As gevolg van die te kort aan predikante vir die uitgestrekte gebied en die "onkunde" van die emigrante was hulle

⁹⁶ Vgl. 3.1 hierbo.

⁹⁷ Aangehaal by Streak, *The Afrikaner as viewed by the English*, 187.

⁹⁸ *Dies.*, 187.

⁹⁹ *Dies.*

blootgestel aan inmenging van "foreign Churches"¹⁰⁰ en soos Faure dit aan die goewerneur gestel het, "makes them dupes of every designing individual."¹⁰¹

Faure kon op hierdie manier wys dat indien die Kaaps-Hollandse Kerk nie ingryp nie, die emigrante se onkunde tot verdere nadelige gevolge sou lei. Totdat daar genoeg predikante vir die emigrante was, moes ander stappe geneem word om te red wat te redde was. Sodoende het *De Gereformeerde Kerkbode in Zuid-Afrika* in 1849 op die rak verskyn.

3.3. De Gereformeerde Kerkbode in Suid-Afrika

Is het bekend geworden, dat het zoo voor de belangen van het Christendom en vooral de der Christelijke Kerk in dit land noodzakelijk zij, dat men niet alleen worde bekend gemaakt met den voortgang van het Rijk der Waarheid over den geheelen aardbodem, maar ook een geregeld orgaan hebbe om Godsdienstkennis onder diegenen te verspreiden, die zelden van de openbare genademiddelen kunnen gebruik maken; zoo is het dat eenige Leeraren in en nabij Kaapstad overeengekomen zijn, om DE VEERTIEN DAGEN, een blad uit te geven, onder den naam van "De Gereformeerde Kerkbode in Zuid-Afrika."¹⁰²

Aan die woord in die *Prospectus* van *De Gereformeerde Kerkbode in Zuid-Afrika*, wat in Januarie 1849 verskyn het, is die redaksie, waarvan Abraham Faure aan die hoof gestaan het. Dit onderstreep die noodsaaklikheid van so 'n publikasie. *De Gereformeerde Kerkbode in Zuid-Afrika* (voortaan *De Gereformeerde Kerkbode*) was die derde tydskrif wat deur Abraham Faure geïnisieer sou word. Die gedagte dat so 'n "orgaan" nodig is vir die verspreiding van "Godsdienstkennis" aan diegene wat nie gereeld by openbare kerkdienste kan wees nie, eggo die rede vir die eerste publikasie van die *NZAT*, sowel as *De Honigby*.¹⁰³

¹⁰⁰ Vgl. 3.2.2 hierbo.

¹⁰¹ *Dies*.

¹⁰² *De Gereformeerde Kerkbode*, I (1) January 13 1849, 1.

¹⁰³ Vgl. 1.3 & 3.1 hierbo.

Toe *De Gereformeerde Kerkbode* in 1849 verskyn het, het beide die *NZAT* en *De Honigby*, van die rak verdwyn. Indien dié twee tydskrifte dit nie gemaak het nie, hoe het Faure die derde poging geregverdig?

Na 1846, toe die laaste uitgawe van *De Honigby* verskyn het, het Faure waarskynlik selfondersoek gedoen en die voorafgaande twintig jaar se publikasies geherevalueer. Die sukses van die *NZAT* het daarin gelê dat sy kollegas hom in sy werk ondersteun het. Die lof wat die 1824-sinode aan die *NZAT* gegee het, kan hier weer genoem word.¹⁰⁴ Die mislukking van *De Honigby* was volgens Faure te danke aan die feit dat sy "ambtsbroeders" nie die tydskrif bemark het nie. Dus het hy met sy tweede poging nie die ondersteuning van sy kollegas gehad nie.

Waar hy die *NZAT* begin uitgee het as 'n jong predikant (hy was toe 29 jaar oud) moes hy waarskynlik aan sy ouer kollegas rekenskap gee oor die inhoud van die tydskrif. Hy was ook waarskynlik aangewese op hulle betrokkenheid by die *NZAT*. Was dit hulle inset in die tydskrif wat bygedra het tot de *NZAT* se sukses?

Met die nuus dat sommige mense gevra het vir 'n tydskrif met "godsdienstige" inhoud, het Faure dalk sy kans waargeneem om 'n tydskrif waarin hy 'n eie stempel op die inhoud daarvan kon afdruk, te publiseer. Hy was immers teen die tyd al 43 jaar oud en kon selfstandig besluite neem. Maar, *De Honigby* se inhoud wat "voor velen hard waren om te hooren of te lezen"¹⁰⁵ was, het waarskynlik tot sy sukkelbestaan aanleiding gegee. Die "godsdienstige" inhoud wat Faure aan *De Honigby* gegee het, was egter nie dit waarna sy "vriende" gevra het nie. Was hy te selfstandig met die inhoud van die tydskrif?

Die vraag of so 'n "orgaan" werklik "noodsaaklik" was, sou uiteenlopende opinies oplewer. Hoe Faure die nuwe tydskrif se publikasie geregverdig het, kan nie met sekerheid vasgestel word nie. Dat Faure dit reggekry het om sy kollegas so ver te kry dat hulle die "noodsaaklikheid" van nog 'n publikasie poging insien, kan nie betwyfel word nie. Die "noodsaaklikheid" van die tydskrif het so toegeneem dat die lesers 'n paar jaar later sou lees:

¹⁰⁴ Vgl. 1.3 hierbo.

¹⁰⁵ Vgl. 3.1 hierbo

De hoog-eerwaarde Synode heeft besloten: - Dat 'de Kerkbode der Gereformeerde Kerk' voortaan zal worden beschouwd als het Officieel Orgaan der Kerk, waarvan *een* Exemplaar, van wege de Synode, aan elken Kerkeraad zal worden toegezonden. Uit naam der Hoog-Eerw. Synode, A. Faure, *scriba*.¹⁰⁶

Toe Faure se derde publikasie poging die lig gesien het, was dit nie met 'n onpersoonlike naam soos *De Honigby* nie, maar iets waarmee die leser kon assosieer. Soos die naam "*Het Nederduitsch Zuid-Afrikaansch Tydschrift*," het "*De Gereformeerde Kerkbode in Zuid-Afrika*" daarop gedui dat die tydskrif in die behoefte van 'n spesifieke leeskring wou voldoen.¹⁰⁷

In *Bode op spoor van die woord*¹⁰⁸ wys Olivier daarop dat die "hoofrede"¹⁰⁹ vir die totstandkoming van *De Gereformeerde Kerkbode* was om as teenvoeter teen die 19de eeuse liberalisme te dien. Dat die liberale rigting 'n sterk invloed in Suid-Afrika uitgeoefen het, kan nie betwyfel word nie.¹¹⁰ Dat *De Gereformeerde Kerkbode in Zuid-Afrika* homself teen die Liberale rigting uitgespreek het, sal later gesien word,¹¹¹ kan ook nie ontken word nie. Word die eerste paar jaar se publikasies gelees, word dit duidelik dat die Liberale rigting eers teen 1853 onder bespreking gekom het in 'n artikel, *De strijd tusschen het rationalisme en de kerkleer*.¹¹² Dis is 'n saak wat met verloop van tyd bygekom het.

Ter wille van die "onkundiges" sou daar in *De Gereformeerde Kerkbode in Zuid-Afrika*

verhandelingen over Godsdienst, uitlegkundige aanmerkings over den Bijbel, uittreksel uit de Kerkelijke Geschiedenis van vroegeren en lateren

¹⁰⁶ *De Gereformeerde Kerkbode*, IV (23) November 13 1852, 369.

¹⁰⁷ Vir 'n studie wat 'n eie vertolking van die verhouding tussen Kerk en kultuur, asook 'n bepaalde blik op die belang van hierdie kerklike tydskrif vir die Afrikaanse kultuurgeskiedenis gee, sien Booyens, B., *De Gereformeerde Kerkbode (1849-1923) as bron vir die Afrikaanse kultuurgeskiedenis* (Ongepubliseerde Proefskrif: Universiteit van Stellenbosch, 1993).

¹⁰⁸ Olivier, A., *Bode op die spoor van die Woord: 150 jaar met Die Kerkbode* (Goodwood: Nasionale Boekdrukkery, 1998).

¹⁰⁹ *Dies.*, 24.

¹¹⁰ Sien ook Hanekom, *Die Liberale rigting in Suid-Afrika*.

¹¹¹ Vgl. 4.3 hieronder.

¹¹² *De Gereformeerde Kerkbode*, V (18) September 3 1853, 290.

tijd, levensberigten van vrome mensen, mededeelingen omtent den voortgang van de Christelike Godsdienst door bemoeijing van Christen Zendelingen der onderscheiden Protestantse Kerkgenootschappen, Bijbel verspreiding, Schoolwezen, binnelandsche Kerknieuws, Dichtstukken, enz. Terwijl voor gedoopten, gehuwden, en afgestorvenen eene bijzondere plaats zal worden ingeruimd.¹¹³

Die kennisleidende vraag van die navorsing bly natuurlik na dit wat oor die Baptiste in die Nederduitse Gereformeerde Kerk weergegee en ingebeeld is. Wat sou in hierdie verband in *De Gereformeerde Kerkbode* na vore kom? Sou die *Herdooper* – lyn verder gevoer word? Of sou dit in die rigting van die stille *Doopsgezinden* navolging vind? Of sou gebeure 'n nuwe dimensie aan hierdie vertolking gee?

3.4. Samevatting

In die voorafgaande hoofstuk is daar op die vraag na 'n inbeelding van die Baptiste by nog 'n Kaapse godsdienstige tydskrif, *De Honigby*, stilgestaan. In die tydskrif het Christen martelaarsverhale 'n belangrike rol gespeel. Die verhale in *De Honigby* het deel uitgemaak van 'n groter korpus literatuur waarmee Faure dit ten doel gestel het om die sogenaamde onkundige emigrante op te voed. Tog is die verhale nie gekontroleerd aangebied nie – 'n voorbeeld hiervan is die verhaal van Scholte.

In een van die verhale is te doen gekry met 'n positiewe evaluering van die *Baptiste* waarin 'n Baptiste gemeente in Hamburg, Duitsland, moes bydra tot 'n meerdere godsvrug van die lesers. Uit hierdie enkele verwysing na die Baptiste deur 'n Kaaps-Hollandse Kerklike tydskrif, is dit problematies om 'n direkte verband tussen een van die twee groepe "Herdoopers" in hoofstuk twee en die Baptiste te maak. Die vraag kan egter gevra word of die positiewe evaluering van die "Doopsgezinde" lyn nie tog 'n beduidende rol in die positiewe evaluering van die Baptiste gespeel het nie?

¹¹³ *De Gereformeerde Kerkbode*, I (1) Januarij 13 1849, 1..

'n Verdere opmerkenswaardige onderskeid wat gemaak is, is dié van Suid-Afrikaanse Baptiste en buitelandse Baptiste. In hoofstuk twee is die Baptiste in Suid-Afrika as "Doopsgezinden" getipeer, maar in hoofstuk drie word die naam "Baptiste" gebruik om na die buitelandse Baptiste te verwys. Die onderskeid sou voortaan in *De Gereformeerde Kerkbode* en *Elpis*, nog 'n algemeen godsdienstige blad uit die pen van Kaaps-Hollandse predikante, gehandhaaf word. In die volgende hoofstuk word die verband tussen "Herdoopers" of "Doopsgezinden" en die (Suid-Afrikaanse) Baptiste soos dit in die laasgenoemde tydskrifte na vore gekom het, verder ondersoek.

Hoofstuk 4

***De Gereformeerde Kerkbode* vind aansluiting by buitelandse Baptiste in 'n konteks van teologiese verskille: 1849-1860**

Die derde 19de eeuse kerklik-godsdienstige tydskrif vir die Kaaps-Hollandse gemeenskap kom in hierdie hoofstuk onder die loep. Die kernvraag aan hierdie primêre bron bly steeds gerig op wat daarin oor die Baptiste geskryf is. *De Gereformeerde Kerkbode in Zuid-Afrika* verskil van die twee voorgangers daarin dat dit nou uit en uit oor 'n kerklike tydskrif gaan. Die tydskrif staan in die teken van 'n kerkverband wat haarself na binne gevind het. Verder is daar nie net met die Skots-evangeliese inset tot 'n vergelyk gekom nie, maar ook met die breëre Evangeliese aandrang om die sendingopdrag te realiseer. Daarby moes die Kaaps-Hollandse Kerk en sy amptelike blad die histories-kritiese teologie in eie geledere die hoof bied. Bondgenote is oor denominasionele grense heen gevind – maar ook in 'n *herlewing* wat so tipies was van die Anglo-Saksiese evangeliese en praktiese teologie. In hierdie verband het nog 'n Kaaps-godsdienstige blad, *Elpis*, ten spyte van die "amptelike orgaan," die lig gesien. *Elpis* kan as 'n sustersblad van *De Gereformeerde Kerkbode* gesien word. Teen hierdie agtergrond is die vraag of die Baptiste in Suid-Afrika (wie se geledere in die jare 50 sterk aangegroei het vanweë nuwe immigrante) as medestaanders raakgesien is?

4.1. Die Rooms-Katolieke leer word afgewys

De Zuiverheid der christelijke leer voor te staan en te bevorderen moet toch immer een voornaam doel zyn van den *Kerk-bode*. Daartoe moet dezelve ook een zeker geluid geven, wanneer dwalingen heerschen, en een valsche leer verspreidt wordt, opdat degenen die in gevaar verkeeren, daartegen gewaarschuwd worden. Dat het tegenwoordige een zoodanig tijdstip is, en dat het daarom de pligt is van een ieder die de waarheid lief heeft, dezelve met ijver te verdedigen, is eene zaak die geen twijfel lijdt. In onze eigene dierbare kerk, Gode zij dank, is wel het gevaar niet zoo dreigend: over onzuiverheid in de leer hebben wij,

gelijk ik vertrouwe, tot nog toe geene reden van klagen; laauwheid is meer het kenteeken van haren tegenwoordigen toestand. In sommige kerken, echter, die ons omringen, is het anders gesteld; en zoo wij op de hoede niet zijn, kunnen wij door den besmettenden invloed der dwaling schielijk aangedaan worden.¹ Onderteken deur "W.R."

"W.R." (W. Robertson) was veral bekommerd oor dwaalleer en die moontlike impak daarvan op die Kaaps-Hollandse Kerk. Die grootste invloed wat hy in hierdie verband te wagte was, was vanuit die Rooms-Katolieke Kerk. Hiervoor vra hy dat

[e]n ieder zij dan biddend op zijn hoede, en gedenke, dat die aan zonden van Babijlon, - waardoor verstaan wordt de Roomsche Kerk met hare gruwelen, - gemeenschap heeft ook van hare plagen ontvangen zal. Openb. Xviii.4.²

Die Rooms-Katolieke Kerk moes vir Robertson 'n teer puntjie gewees het. Hy het nie net opgemerk dat dié Kerk "in sommige der binnelandsche gemeenten er zicht onlangs gevestigd hebben"³ en "verscheidene Roomsche Priesters, die de Hollandsche taal meester zijnde, daarvan gebruik maken, om onwetenden tot, hetgeen zij noemen, het oorspronklik geloof terug te brengen,"⁴ maar, soos gesien in sy brief aan Fairbairn,⁵ het sommige emigrante gedink dat die Kaap-Hollandse Kerk al meer Rooms-Katoliek begin raak. Aandag moes gegee word aan die realiteit van Rooms-Katolieke invloed en aan die negatiewe indrukke wat sommige mense van die Kaaps-Hollandse Kerk gehad het.

Robertson het byvoorbeeld gewys op die Rooms-Katolieke Kerk se verdagte begrip van die doop. Volgens hom verloor hierdie kerk "de hoofdleeër der Apostelen,"⁶ naamlik dat

¹ *De Gereformeerde Kerkbode*, II (38) Junij 15, 1850, 191.

² *De Gereformeerde Kerkbode*, II (29) Februarij 9, 1850, 46.

³ *De Gereformeerde Kerkbode*, II (29) Februarij 9, 1850, 45.

⁴ *De Gereformeerde Kerkbode*, II (29) Februarij 9, 1850, 45.

⁵ Vgl. 2.3.1 hierbo.

⁶ *De Gereformeerde Kerkbode*, II (38) Junij 15, 1850, 192.

"de Regtvaardigmaking *alleen* door het geloof in Christus zonder de werken,"⁷
(oorspronklike kursivering) uit die oog. Sy plaas daarteenoor dit wat hulle

DE KERK noemen, tusschen God en den zondaar... als of God zijne genade aan verlorengaannde zondaars alleen door middel van haar zoude willen betoonen. Men leert onder anderen, dat de Doop de *Wedergeboorte* is, en beschouwt, ten gevolge, dat allen die, ten minste in de gemeenschap dier kerk gedoopt zijn, daardoor nieuwe schepselen, geworden zijn, zoo dat zij voortaan geene zielsverandering of bekeering behoeven, maar alleen van noode hebben, aan de geloften, bij den Doop gedaan, getrouw te blijven. Het wordt kortom geleerd dat wij door den Doop worden, kinderen Gods, leden van Christus en erfgenamen van het koninkrijks des hemels; terwijl bij de aanneming, of *confirmatie*, de nieuwe leden beschouwd worden als reeds wedergeboren zijnde, en allen van noden hebben om in het geloof bevestigd te worden. Het gezond verstand, om van den Bijbel niet te gewagen, leert toch, dunkt mij, dat dit het gevolg van den Doop niet is, noch zijn kan.⁸

Hierdie opmerkings, veral oor die doop, verdien aandag. In die eerste plek gaan dit nie oor Robertson se weergawe en interpretasie van die Roomse sakramentsleer in verband met die doop nie. Die vraag is eerder watter doopsbeskouing Robertson sêlf gehuldig het? Wanneer Artikel XXXIV van die *Nederlandse Geloofsbelydenis* en Vrae LXVI tot LXXIV van die *Heidelbergse Kategismus* gelees word, blyk dit dat dit wat Robertson aangaande die doop geglo het, vreemd is aan die belydenisskrifte van die Kaaps-Hollandse Kerk.

De Gereformeerde Kerkbode het ook 'n verskeidenheid ander artikels oor die dwaalrigtings en leerstellings van die Rooms-Katolieke Kerk vir sy leeskring opgeneem. 'n Sprekende voorbeeld is die oproep "Houdt wat gij hebt – eene roepstem tot de

⁷ *De Gereformeerde Kerkbode*, II (38) Junij 15, 1850, 192.

⁸ *De Gereformeerde Kerkbode*, II (38) Junij 15, 1850, 192.

Protestantsche Kerk ook in Zuid-Afrika."⁹ Dit word ingelei met 'n kerkhistoriese verwysing en inbeelding:

Sedert onze voorvaders zich aan het juk van het Pauselijk Rome hebben ontworsteld; was er welligt geen tijd die deze waarschuwing: 'houdt wat gij hebt,' zoo dringend vorderde als de tegenwoordige. De Roomsche kerk betoont in onze dagen eenen ijver voor de uitbreiding harer heerschappij, zoo vurig en volhardend als ooit. Niet alleen in Protestantisch Europa, en in de eilanden der zee, maar ook in onze kolonie legt zij dien ijver aan den dag en wendt zij hare pogingen aan, om zoo velen mogelijk voor zich als de 'alleen zaligmakende kerk' te winnen.

Dan volg 'n verhaal, vertel deur William Shaw (1798-1872,)¹⁰ uit *The Wesleyan Notices Newspaper*.

Op eene zijner zendeling reizen, in Augustus 1850, was hij op zekeren avond in een huis gekomen, aan den voet van den steilen bergweg, de Ganna Hoek genoemd, op twee dagen afstand van Somerset (Oostelijk). Hier verhaalt de zendeling, 'had ik eene korte godsdiensttoefening met het gezin in het Hollandsch. Hier vernam ik van den eigen lippen der huismoeder, wat ik reeds vroeger als een gerucht had gehoord; dat een zeker Roomsche priester met name Hoendervanger, onlangs van België hier aangekomen, vernomen dat zij bij de Wesleyanen ter kerke ging, haar een bezoek bragt en verzekerde dat zij door zulk een levenswijze nimmer zalig kon worden. Toen de arme vrouw hem naar haren Hollandschen Bijbel verwees, nam hij dien in zijne handen, onderzocht er een paar passagies in, liet er zich met verontwaardiging en

⁹ *De Gereformeerde Kerkbode*, III (10) Mei 17, 1851, 152.

¹⁰ De Kock, *SABW Deel I*, 742. Shaw was 'n Metodiste predikant in Suid-Afrika.

minachting teenoer uit, en verzocht haar om den Bijbel staande voets in het vuur te werpen.¹¹

Hieruit blyk dit dat die Rooms-Katolieke Kerk 'n werklike bedreiging vir die Protestante in Suid-Afrika ingehou het. *De Gereformeerde Kerkbode* het dus rede gehad om 'n waarskuwende stem te wees. Uit dieselfde verhaal kan ook gesien word dat ander Protestantse kerke onder die Kaaps-Hollandse bevolking werksaam was, byvoorbeeld die Metodiste kerk. Het *De Gereformeerde Kerkbode* ook op 'n leerstellige manier haarself teenoor hierdie ander Protestantse kerke gehandhaaf? In die volgende paragraaf word hierop ingegaan.

4.2. Teen ander Protestantse kerke

"W.R." verwys in *De Gereformeerde Kerkbode* gedurende 1850 na ander kerke wat die Kaaps-Hollandse Kerk "omring."¹² Daarmee het hy 'n algemene bewussyn vertolk. Die Kaaps-Hollandse Kerk was een onder baie en het met 'n bedieningsprobleem gesit. Haar lidmate was oor 'n groot geografiese gebied versprei en met die min predikante kon almal nie bereik word nie. Ander kerke, wat hulle in die grensgebiede toegespits het, kon hulle natuurlik makliker bereik en bedien. 'n Lastige situasie – vir die Kaaps-Hollandse Kerk – is dus geskep.

Dit was "F"(aure) se oortuiging dat die oprigting van 'n Teologiese Seminarium die enigste manier was om hierdie situasie sinvol teë te werk en ander kerkgenootskappe se invloed te beperk. So skryf Faure in *De Gereformeerde Kerkbode* dat "de Christelike Godsdienst voorgeplant is geworden door afgezondenen der kerk naar Heidensche gewesten, behoeft geen betoog."¹³ Inderdaad was daar hieroor nie 'n vraag nie. Maar wat gebeur wanneer lidmate van Christelike kerke op groot skaal emigreer en gevolg gee aan groeiende Christelike gemeenskappe in landstreke buite Europa? En hoe "is de Godsdienst, eenmaal in vreemde gewesten geplant onderhouden?"¹⁴ Vir Faure is die

¹¹ *De Gereformeerde Kerkbode* III (10) Mei 17, 1851, 153.

¹² Vgl. 4.1 hierbo.

¹³ *De Gereformeerde Kerkbode*, I (29) Junij 2, 1849, 183.

¹⁴ *De Gereformeerde Kerkbode*, I (29) Junij 2, 1849, 183.

manier waarop die "Nederduitsche Gereformeerde Kerk" in én van Amerika die situasie die hoof gebied het, 'n skoolvoorbeeld.

Deze word in eerst voorzien van leeraars, die uit de Nederlanden derwaarts werden gezonden; dan dit geschiede zoo karig, dat vele gemeenten lang door eenen leeraar werden bediend. Naderhand werden de gemeenten opgebouwd door Amerikaansche jongelingen, leden der Gereformeerde Kerk, die in Holland tot de predikdienst waren opgeleid geworden. Weldra echter ondervond men dat dit middel, bij den aanwas van gemeenten, volstrekt niet toereikend was, om de toenemende behoeften te vervullen. Wat was het gevolg? Eenige gemeenten, herderloos gelaten, werden langzamerhand in andere gezindheden ingelijfd. De Nederduitsche Gereformeerde Kerk van Amerika werd hierdoor overtuigd van de noodzakelijkheid en het groot belang haar eigen kweekschool te hebben, om toekomstige leeraars voor haar kerkgenootschap te vormen.

Had de Nederduitsche Gereformeerde Kerk dat niet gedaan, - had die geene kweekschool opgerigt, - had die zich blijven vergenoegen met slechts hulp van buiten te zoeken, en hare kweekelingen in Europa tot de predikdienst te laten opleiden, - dan zoude het, volgens getuigenis van beroemde leeraars dier kerk, te vreezen geweest zijn, dat de Nederduitsche Gereformeerde Kerk in Amerika, welke thans *twee honderd negen en zeventig* gemeenten telt, geheel en al in de eene of andere Protestantsche gezindte van dat land zoude zijn verzwolgen geweest.¹⁵

Hierdie skrywe spreek eintlik vir sigself. Faure motiveer die noodsaaklikheid van 'n eie Teologiese Seminarium om in die bedieningsnood te voorsien, maar ook om die invloed vanuit ander kerke die hoof te bied.

¹⁵ *De Gereformeerde Kerkbode*, I (29) Junij 2, 1849, 183-184.

Trouens, sedert die 1824-sinode was 'n eie teologiese seminarium gedurig onder bespreking.¹⁶ Maar gedurende die laat 1840's en vroeë 1850's het die saak nuwe belangstelling uitgelok. Veral die tweede Sinodale afvaardiging na die emigrante (1848-1849)¹⁷ het voorbrand vir die saak gemaak. Robertson het op 23 November 1848 aan die Goewerneur geskryf:

In fact it seems a very general opinion among the Emigrants themselves that nothing would tend more to promote peace and loyalty throughout the country than the settlement of zealous and pious ministers in it. The more I see of the population scattered over these regions, I feel anxious for the establishment of a Theological Seminary in the Colony, for men from Holland, unacquainted with the peculiar manners of the inhabitants, cannot, at least before the lapse of a long period be so well qualified, especially towards the Interior of the Colony, and beyond the boundaries, for labouring among them, as Colonial youth; and but few parents in the Colony are able to give their sons an education at an European University. Would not the Government be willing to pay one Theological Professor for the Dutch Church, say £300 per annum, if the Church would find itself to pay an equal sum to a second Professor? I beg you to give this subject your serious consideration.¹⁸

Totdat die Teologiese Seminarium opgerig sou word en genoegsame predikante vir Suid-Afrika opgelei kon word, was dit moontlik dat ander kerke vinniger kon groei as die Kaaps-Hollandse Kerk. Dit sou die Kaaps-Hollandse Kerk se invloed op die bevolking uit die aard van die saak verklein het.

'n Ander dwaling wat ook in dié tyd kop uitgesteek het, was die van die liberale teologie. Hieraan moet ook kortliks aandag gegee word.

¹⁶ Vgl. Ferreira, I. L., *Die teologiese Seminarium van Stellenbosch 1858-1963* (Pretoria: Makro Boeke, 1979), 13.

¹⁷ Dreyer, *Die Kaapse Kerk en die Groot Trek*, 121.

¹⁸ *Dies.*, 141.

4.3. Teen die Liberale Teologie

Gedurende die 1850's was die Kaaps-Hollandse Kerk dus nog steeds van Europa, maar veral Nederland, afhanklik vir die opleiding van haar predikante. Dit was juis in die tyd toe die liberale teologie daar in opbloei was.¹⁹ Dit het Suid-Afrika in 1860 in al sy felheid getref en ook op die kansel sy stem laat hoor.²⁰

In die jaar 1860 het *De Onderzoeker* op die rak verskyn. 'n Tydskrif uit die hand van aanhangers van die liberale teologie. Lees 'n mens op die eerste bladsy dat die tydskrif se redaksie

houden elke beschouwing der godsdienst, elk leerstuk, voor *regtzinnig*, dat met de leer des Bijbels overeenkomst, om het even of die beschouwing, of dat leerstuk reeds in eenige kerkelijke belijdenis is opgenomen of niet. *Vrijzinnig* is, in ons oog, al wat met de Bijbelleer strijd, al komt het ook met een of ander kerkelijk formulier overeen. De beteekenis aan de woorden, door u gebezigd, hechtende, antwoorden wij op uwe vraag, dat het ons streven zal zijn om aan ons blad eene bij uitstek regtzinnige rigting te geven,²¹

kom die vraag onwillekeurig na vore: is daar enige probleem met die liberale teologie?

Die probleem lê natuurlik by die tydskrif se opvatting van wat die Bybel werklik is. Dit is geen geheim nie dat die Liberale Teologie die Bybel nie as openbaring van God sien nie, maar as 'n godsdienstige teks wat streng histories en literêr geïnterpreteer moet word. Dit verteenwoordig 'n kritiese en rasonale omgang met die Bybel. As voorbeeld kan verwys word na 'n bespreking van Johannes 10:30:

Om den Bijbel goed te verstaan is het nuttig verschillende gedeelten bij elkander te vergelijken. Men zal dan dikwijls ontdekken dat de Bijbel zelf de beste uitlegger van den Bijbel is. Ik lees, bij voorbeeld, Joh.

¹⁹ Hanekom, *Die Liberale rigting in Suid-Afrika*, 279.

²⁰ *Dies.*, 58.

²¹ *De Onderzoeker*, I (1) Januarij 19, 1860, 1.

X:30, 'Ik en de Vader zijn een.' Nu vraag ik, hoe heb ik dat te verstaan? Word hier eenwezendheid met den Vader of slechts eenheid in wil en bedoeling te kennen gegeven? De vraag is belangrijk, daar ik, in het eerste geval alleen, regt heb, mij op deze plaats te beroepen, tegenover hen die het God-zijn van Christus ontkennen.

Nu vergelijk ik dezen tekst bij de volgende teksten van denzelfden schrijver, Joh. XVII:11, 21 en 22, waar ik lees: 'Heilige Vader! Bewaar ze in uwen naam, die Gij mij gegeven hebt, opdat zij een zijn, gelijk als wij en 'opdat zij allen een zijn gelijkerwijs Gij, Vader! In mij, en ik in U, dat ook zij in ons een zijn; opdat de wereld geloove, dat Gij mij gezonden hebt. En ik heb de heerlijkheid gegeven, die God mij gegeven hebt; opdat zij een zijn gelijk als wij een zijn.'

Nu is het mij duidelijk, daar Jezus voor zijne jongeren dezelfde eenheid met elkander, met Hem en met den Vader begeert, die er tusschen Hem en den Vader bestaat, dat het een-zijn, (Joh. X:30), niet eenswezendheid maar eenheid in wil en bedoeling te kennen geeft, zoodat ik mij op dezen tekst althans niet beroepen mag om het God-zijn van Jezus te bewijzen.²²

Verder word terme soos "die Drie-eenheid," "God die Seun," "God die Heilige Gees, uitgaande van die Vader en die Seun" as onbybels verklaar. Dit staan nêrens in die Bybel nie. Daarom is dit nie "regtzinnig" om dit te bely nie.²³

Hierdie liberale teologie het natuurlik nie oornag ontstaan nie, maar as deel van 'n breër oortuiging het dit 'n lang geskiedenis. Roessingh maak die opmerking dat indien daar in die 1860's gevra sou word waar die "nuwe ketterij" – soos hy daarna verwys – vandaan kom, sou daar na drie manne gewys word, naamlik Scholten en Kuenen in Leiden en

²² *De Onderzoeker*, I (1) Januarij 19, 1860, 2.

²³ *De Onderzoeker*, I (1) Januarij 19, 1860, 2.

Opzoemer in Utrecht. Die teoloog, die kritikus en die wysgeer.²⁴ Maar agter hierdie manne, die vaders van die Modernisme in Nederland, het die nuwe tyd, die moderne kultuur, die moderne wêreldbeskouing en -waardering en die moderne mens gestaan.²⁵ 'n Outonome karakter wat kan dink en doen na sy eie beter wete.²⁶ 'n Mens wat alle gesag verwerp.²⁷

Die liberale rigting se oorsprong moet, volgens Hanekom, by die *Aufklärung* van die 18de eeu gesoek word. Die eeu van die rasionalisme.²⁸ Sedert die tyd word die rede as regter van die waarheid verheerlik. Die deurwerking van hierdie gedagte sou fataal vir die godsdienstige lewe wees. Byna elke waarheid van die geloof word ontken.²⁹

So was die 18de en 19de eeu deurdrenk met die gees van vryheid. Die liberale teologie het nie net in die studeerkamers van predikante en professore geleef nie, maar ook by mense wat niks van teologie weet nie.³⁰ In 1840 het die oomblik van waarheid aangebreek. Die oomblik van wetenskaplike kondensasie, bewuswording en formulering wat al lankal sluimerend was.³¹ Waar die nuwe prediking vir sommiges 'n skok was, het ander onmiddellik positief gereageer, want hulle was in hulle wese gereed om "modern" te word – om te hoor dat Christus nie liggaamlik opgestaan het nie.³² Dat Christus nie die Seun van God is nie.

In hierdie tyd skryf John Murray op 19 September 1846 uit Nederland aan sy ouers in Suid-Afrika:

But about this country, - I am sure if the people in general, and the ministers too, knew of the doctrines taught here, at Leyden and Groningen particularly, of the contempt with which the most influential

²⁴ Roessingh, K. H., *Het Modernisme in Nederland* (Haarlem: De Erven F. Bohn, 1922), 5.

²⁵ *Dies.*, 5.

²⁶ *Dies.*, 20.

²⁷ Hanekom, *Die Liberale rigting in Suid-Afrika*, x.

²⁸ *Dies.*, 3.

²⁹ *Dies.*, 4.

³⁰ Roessingh, *Het Modernisme*, 61.

³¹ *Dies.*

³² *Dies.*, 62.

ministers (as those of large towns) talk of *Dordtsche Regtzinnigheid* (Dordt orthodoxy), of their alteration of the words of the formulas, for instance that of baptism, they would have done with the relations they maintain with this country.³³

4.4. Evangeliese antwoorde op Kaaps-Hollandse probleme

In sy soeke na antwoorde op die probleme met die Rooms-Katolieke Kerk en die Liberale Teologie, het *De Gereformeerde Kerkbode* by voorstanders van die Evangeliese beweging om hulp aangeklop. "Evangelical Religion," soos Bebbington daarna verwys, was 'n omvattende Protestantse beweging wat sedert die 1730's bestaan het. Dit moenie verwar word met 'n enkele Christelike denominasie nie, aangesien dit al die bestaande kerke gedurende die 18de en die 19de eeu beïnvloed het.³⁴ 'n Hoogtepunt van die Evangeliese beweging was die vorming van die *Evangelical Alliance* in 1846 wat gepoog het om *Evangelicals* van alle denominasies in een liggaam saam te trek.³⁵ Ook in Kaapstad het daar 'n tak van die *Evangelical Alliance* ontstaan.³⁶ Hierdie standpunt was vrylik en algemeen beskikbaar in die publikasies van die tyd, soos die reeds vermelde tydskrifte – *Evangelical Christendom* en *The News of the Churches*.³⁷ Bebbington beskryf die kenmerke van die evangeliese beweging as volg:

Conversionism, the belief that lives need to be changed; *activism*, the expression of the gospel in effort; *biblicism*, a particular regard for the Bible; and what may be called *crucicentrisism*, a stress on the sacrifice of Christ on the cross. Together they form a quadrilateral of priorities that is the basis of Evangelicalism.³⁸

Dit is nie moeilik om raak te sien dat 'n paar van hierdie punte so reg in die kraal van *De Gereformeerde Kerkbode* gepas het nie. Dit was veral die aanspraak van *Evangelicals* op

³³ Du Plessis, J., *The Life of Andrew Murray of South Africa* (London: Marshall Brothers, [1919]), 68.

³⁴ Bebbington, *Evangelicalism in Modern Britain*, 1.

³⁵ Latourette, *A History of Christianity*, 1171.

³⁶ Vgl. 4.4.1 hieronder.

³⁷ Vgl. 5.3.2 hieronder.

³⁸ Bebbington, *Evangelicalism in Modern Britain*, 3.

bekering en hulle evaluering van die Bybel as toetssteen van die geloof, wat deur hierdie tydskrif teen die Rooms-Katolieke en die Liberale Teologie gebruik is. Dit help om te verklaar waar Robertson sy inligting teen die Rooms-Katolieke se doopsbeskouing vandaan gekry het.³⁹ Robertson se standpunt word meer as tien jaar later ook deur Spurgeon in *Baptismal Regeneration* gehandhaaf.⁴⁰ So kom 'n Kaaps-Hollandse predikant se doopsbeskouing baie naby aan 'n *Evangelical* (of is dit eerder dié van 'n Baptis s'n?) te staan.

Op hierdie punt skuif die aandag na hoe *De Gereformeerde Kerkbode* 'n balanseertoertjie ten opsigte van die *ander Protestantse kerke* moes uitvoer. Eendersyds het die *ander Protestantse kerke* 'n bedreiging vir die Kaaps-Hollandse Kerk ingehou. Andersyds is daar in die Evangeliese Alliansie met hierdie *ander Protestantse kerke* geassosieer en is hulle hulp as te ware ingeroep om die aanslae in verband met die Rooms-Katolieke Kerk en die Liberale Teologie die hoof te bied. In hierdie verband moet gekyk word na die wyse waarop *De Gereformeerde Kerkbode* met Charles Haddon Spurgeon, waarskynlik een van die beroemdste 19de eeuse Baptiste predikers, omgegaan het. Aangesien hy in sy preke aan 'n verskeidenheid onderwerpe geraak het, was dit gerieflike om hom in te span om die "onkundige" Kaaps-Hollandse lidmate teen dwaalleer te onderrig. Sodoende het *De Gereformeerde Kerkbode* en sy gereelde woordvoerder, Spurgeon, die Kaaps-Hollandse Kerk in staat gestel om sommige probleme die hoof te bied. In *De Gereformeerde Kerkbode* se omgang met Spurgeon het 'n interessante onderskeid in terme van Suid-Afrikaanse- en buitelandse Baptiste na vore gekom. Vervolgens word daaraan aandag gegee.

4.4.1. De Gereformeerde Kerkbode en die Baptiste

Ik heet u welkom, Wel-Eerw. Heeren en zeer geliefde Broeders [...]
Nog nimmer heeft men op Duitschen bodem zulk een gezigt
aanschouwd. Gelukkige en zalige dagen hebben wij alreeds in onze

³⁹ Vgl. 4.1 hierbo.

⁴⁰ Vgl. 4.4.1.2 hieronder.

Kirchentagen gesmaakt, maar daar stonden buiten onzen kring mannen als Bunyan, de Baptist, die ons de reis naar den hemel heeft beschreven [...] Wesley... Whitfield... Chalmers... Dezen stonden buiten den kring der zamenvergaderde broederen, en aanschouwden hen van verre. Heden zijn zij in ons midden. De scheidsmuren der eeuwen zijn ineengestort.⁴¹

Met hierdie woorde is nuwe lede van die Evangeliese Verbond by die Algemene Vergadering op 9 September 1857 in Berlyn deur die "hofprediker, Dr. Krummacher, van Potsdam – bij ons [in Suid-Afrika] uit zijne skriften zeer goed bekend,"⁴² verwelkom. Die vergadering het belangstelling in die Kaap uitgelok en daar is besluit om 'n Suid-Afrikaanse tak van die Evangeliese Verbond te stig. Die stigtingsvergadering het op 1 September 1857 plaasgevind en as president van die Kaapse tak – niemand anders as Abraham Faure nie.⁴³

De Gereformeerde Kerkbode het in die voetspore van die Internasionale Evangeliese Verbond gevolg en die Baptiste verwelkom in die spesiale ruimte vir nuus aangaande "den voortgang van het Rijk der Waarheid over den geheelen aardbodem."⁴⁴ Hierin is berigte aangaande die werksaamhede van buitelandse Baptiste sendelinge gepubliseer – die omstandighede waarin hulle gewerk het,⁴⁵ vervolging⁴⁶ en self gedeeltes van verslae van die jaarlikse Britse Baptiste Unie Vergaderings.⁴⁷ Al die berigte het gehandel oor die positiewe bydrae van die buitelandse Baptiste op die sendinggebied.

⁴¹ *De Gereformeerde Kerkbode*, X (2) Januarij 16, 1858, 21.

⁴² *De Gereformeerde Kerkbode*, X (2) Januarij 16, 1858, 21.

⁴³ Liversage, H. J., *Historiese oorsig van die Evangeliese Verbond: 1857-1863* (Ongepubliseerde B. Th. Skripsie: Universiteit van Stellenbosch, 1981), 10.

⁴⁴ Vgl. 3.3 hierbo.

⁴⁵ *De Gereformeerde Kerkbode*, IX (15) Julij 18, 1857, 353. Uit *News of the Churches*.

⁴⁶ *De Gereformeerde Kerkbode*, X (15) Julij 3, 1858, 217. Uit *Evangelical Christendom*.

⁴⁷ *De Gereformeerde Kerkbode*, XIII (15) Julij 27, 1861, 233.

In die gereelde rubriek, "Buitelandsche Berigten," was daar mededelings oor die vordering van wêreldwye evangelisasie sowel as "den Tabernakel of groot kerkgebouw van den alombekenden prediker Spurgeon."⁴⁸

4.4.1.1. C.H. Spurgeon

De naam van Charles H. Spurgeon als kansel redenaar is beroemd geworden. De toevloei om hen te hooren is ofschoon velen in den eersten tijd van zijn optreden het tegendeel voorspeld hadden, geensins verminderd. Niet slechts duizenden uit de lagere standen, maar geleerden, maar overheidspersonen, maar ministers en pairs van het koningryk doen zich bij voortduring onder zijn gehoor vinden. Dit zijn onwedersprekelijke daadzaken; doch dat er iets buitengewoons in is, dit moet iedereen gevoelen.⁴⁹

So was Spurgeon aan lesers in Suid-Afrika bekendgestel. Hierdie woorde kom uit *Elpis*, 'n tydskrif wat onder redaksie van "Dr. P.E. Faure, Dr. S. Hofmeyr, Ds. G.W.A. v.d. Lingen, Ds. J. Murray, Dr. N. Beets, Prof. B. de Geer, Dr. F.C. van den Ham, Dr. J.J. van Oosterzee"⁵⁰ in 1857 die eerste keer gepubliseer is. Die meeste van hierdie manne was deur die Reveil beïnvloed.⁵¹ *Elpis* het gefunksioneer as 'n susterstydskrif van *De Gereformeerde Kerkbode* en het homself toegespits op evangeliese aktivering en herlewing van veral die N.G. Kerk. *Elpis* het soms *De Gereformeerde Kerkbode* aangehaal,⁵² waarskynlik omdat die redaksie van *Elpis* net soos Faure⁵³ onvergenoeg was met die toestand van die kerk en hulle daarop toegespits het om 'n verwagting vir 'n

⁴⁸ *De Gereformeerde Kerkbode*, XIII (15) Julij 27, 1861, 233.

⁴⁹ *Elpis*, Deel III, 1859, 297.

⁵⁰ *Elpis*, Deel I, 1857, Titelblad.

⁵¹ Brown, E., 'Die tevergeefse soeke na Nederlandse professore vir die Kaapse Teologiese Kweekskool'. In *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif*, XXIX, (1), 1988, 19.

⁵² Bv. *Elpis*, Deel II, 1858, 176.

⁵³ Vgl. Brown, E., 'Die genootskaplike begrip van die kerk en die driemanskap van Stellenbosch'. In *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif*, XXX, (4), 1989, 431; *Elpis*, Deel II, 1858, 176.

opwekking te kweek.⁵⁴ *Elpis* het hierdie artikel aangaande Spurgeon uit *The British Quarterly Review* oorgeneem.⁵⁵

Vir die doeleindes van hierdie studie is die verwysing na Spurgeon van belang. Hy is immers een van die mees bekende en mees invloedryke *Baptiste* predikers van die 19de eeu. Wat kan afgelei word – in terme van hierdie studie – uit die manier waarop en rede waarom aansluiting gevind is by Spurgeon? Is die inbeelding met betrekking tot die Baptiste by die Nederduitse Gereformeerde kerk in Suid-Afrika daarmee verder gevoer? En, in watter sin: *Herdooper* of *Doopsgezinden*?

Spurgeon se landgenote het die vraag gevra: "Welke zijn de oorzaken van de verbazende opgang, dien Mr. Spurgeon maakt?"⁵⁶ Dit kon nie Spurgeon se kerklike agtergrond wees wat hom gewild gemaak het nie, want, word geskryf, "er was in dezelve niets dat hem den weg tot zoodanigen opgang gemakkelijk kon maken. Hij is niet slechts een dissenter, afkomstig van dissenters, maar hy behoort zelfs tot eene der (bij de leden der Staatskerk) minst geziene gemeenten, namelijk die der Baptisten."⁵⁷ Maar Spurgeon die Baptis word positief beoordeel, hy was "een geloovige. Hij weet bij eigen ervaring, wat het is te gelooven als een Christen, en te gevoelen en te handelen als een Christen. En van hetgeen hij gelooft, is hij ten volle verzekerd."⁵⁸

Hy was besig om een ding reg te doen, naamlik:

de *leer*, die hij verkondigt. Zijne prediking is vervuld van de groote waarheden des Evangelies, zoo als de vleeschwording van het Woord, de Verzoening, de invloed van den Heiligen Geest, waarheden, die aan de diepe geestelijke behoeften van den mensch beantwoorden. De mensch zucht naar verlossing van zijne tegenwoordige kwalen – naar de verstandelijke en zedelijke volmaking zijner natuur en in de

⁵⁴ *Elpis*, Deel III, 1859, 67.

⁵⁵ *Elpis*, Deel III, 1859, 297.

⁵⁶ *Elpis*, Deel III, 1859, 297.

⁵⁷ *Elpis*, Deel III, 1859, 298.

⁵⁸ *Elpis*, Deel III, 1859, 302

prediking van den Heer Spurgeon in de onophoudelijke verkondiging van zijne verlossing – de onophoudelijke belofte van zijne volmaking.⁵⁹

Elpis en *De Gereformeerde Kerkbode* het in Spurgeon 'n bondgenoot gevind.

Spurgeon se lewe was nie een van maanskyn en rose nie. Daar was veral konflik in die eerste dae van sy bediening, maar die grootste stryd sou hy in die laaste ongeveer vyf jaar van sy lewe, in die sogenaamde "Down-Grade controversy" voer. Hierin het hy verskil met die meerderheid evangeliese leiers in London en alhoewel hy steeds gerespekteer was, het sy gewildheid afgeneem. Dit het in die *Down-Grade controversy* gegaan oor die opkoms van Hoër Kritiek in die Protestantse kerke. Hoër Kritiek het onder andere die inspirasie van die Skrif en die goddelikheid van Jesus Christus bevraagteken. Spurgeon het teenoor mense in die Baptiste geledere te staan gekom omdat hulle eerder die aanhangers van die Hoër Kritiek (in Baptiste kringe) probeer akkommodeer het, in plaas daarvan om hulle aan te spreek. Die "Down-Grade controversy" het ook aanleiding tot sy breuk met die *Bapist Union* gegee.⁶⁰ Maar, die Spurgeon wat vandag die bekendste is – en ook die meeste in die Kaapse literatuur voorgekom het – was die Spurgeon wat duisende mense aan sy voete gehad het.⁶¹

Behalwe vir die mense wat gestroom het om na hom te luister,⁶² was daar ook sy preke wat weekliks gepubliseer is. So het hy 'n nog groter gehoor gekry. Sy eerste preek is in Augustus 1854 gepubliseer en die sirkulasiesyfer van *The Baptist Messenger* waarin dit aanvanklik gepubliseer was, het onmiddelik gegroei.⁶³ Dit was later oor bykans die hele wêreld versprei en in baie tale vertaal.⁶⁴ In Holland het dit selfs leesstof aan die koningin verskaf en sy het daarop aangedring dat Spurgeon by haar besoek aflê as hy deur die land

⁵⁹ *Elpis*, Deel III, 1859, 303.

⁶⁰ Sien in hierdie verband Murray, I. H., *The Forgotten Spurgeon* (London: The Banner of Truth Trust, 1973), 139-190.

⁶¹ *Dies.*, 24.

⁶² Hy het in die Crystal Palace op 7 Oktober 1857 vir 23,654 mense gepreek. Ray, C., *A Marvelous Ministry: The Story of C.H. Spurgeon's Sermons 1855 to 1905* (London: Passmore and Alabaster, 1905), 4.

⁶³ Ray, *Spurgeon's Sermons*, 17.

⁶⁴ *Dies.*, 27-28. Bv. Arabies, Bengaals, Bulgaars, Chinees, Frans, Hindi, Italiaans, Japanees, en nog vele meer.

reis.⁶⁵ In gedrukte vorm het Spurgeon se preke in Suid-Afrika op predikante se boekrakke en langs boere se Bybels beland.⁶⁶

Spurgeon is 'n moeilike karakter om teologies te evalueer. Beide Hiper-Calviniste en Arminiane het met hom probleme gehad. Hy het geglo die Skrif wys die mens op sy verantwoordelikheid om die evangelie te glo, maar, as gevolg van sy sondige natuur, kan hy dit nie doen nie.⁶⁷ Dit is asof Spurgeon wou sê: Jy kan jousef nie bekeer nie – bekeer jousef. Of soos hy dit self stel:

You cannot repent of yourself. Nay, if I had to preach this morning salvation by faith apart from the Person of Christ, you would be in as bad a condition as if there were no gospel whatever. Recollect, sinner, thou art so lost, so ruined, so undone, that thou canst do nothing to save thyself. The would is so bad that it cannot be cured by any mortal hand. Thine inability is so great, that unless God pull thee up out of the pit into which thou hast fallen, thou must lie there and rot to all eternity.⁶⁸

Hy is aanvanklik gekritiseer nadat hy 'n ooreenkoms met *Passmore & Alabaster*, 'n uitgewersmaatskappy, aangegaan het. Hulle het besluit (in 1855) om sy preke op 'n weeklikse basis in *The New Park Street Pulpit* te publiseer.⁶⁹ In die eerste volume van die publikasie skryf Spurgeon dat "[l]ittle can be said in praise of these sermons, and nothing can be said against them more bitter than has been already spoken."⁷⁰ Die publikasie van sy preke het vir sommige gelyk soos 'n jag na wins.⁷¹

Aangesien sy prediking in die hele land onder bespreking was, kon die koerante hom nie ignoreer nie. Maar ook kon hulle hom nie aanbeveel nie, want "he outraged the

⁶⁵ *Dies.*, 27.

⁶⁶ Brown, E., "'The Shadow of the Broad Brim,' Charles Haddon Spurgeon en Suid-Afrika'. In *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif*, XXXIII, (3), 1992, 353.

⁶⁷ Murray, *Spurgeon*, 8.

⁶⁸ Man's ruin and God's remedy, Sermon nr. 285, Delivered on Sabbath morning November 20th 1859, at the Music Hall, Royal Surrey Gardens, In *Logos Library System 2.1e*. Logos Research Systems Inc. 1995-1998.

⁶⁹ Ray, *Spurgeon's Sermons*, 18.

⁷⁰ Aangehaal by *Dies.*, 19.

⁷¹ *Dies.*, 22.

respectable religion which they patronized."⁷² In Oktober 1856 verklaar *The Saturday Review*: "Mr. Spurgeon's doings are, we believe, entirely discountenanced by his co-religionists. There is scarcely a Dissenting minister of any note who associates with him."⁷³

Ook in onlangse tyd is sy teologie bevraagteken deur in 'n vergelyking tussen hom en Kuyper daarna te verwys dat die twee manne in hulle jongdae "[a]an die hand van Godvresende en eenvoudige gelowiges gehou is aan die God en die genadeverbond van die Skrif. Vir een [Kuyper] staan die God van die genadeverbond voorop en vir die ander [Spurgeon] gaan dit om die genadeverbond van God. Die een gaan teologies en konfessioneel daarmee om terwyl dit vir die ander "common sense" is en in grondliggende leerstukke uitgespel staan."⁷⁴

4.4.1.2. Spurgeon word selektief gebruik

Vanweë die berigte dat duisende mense na sy preke gestroom en tot bekering gekom het, kon *De Gereformeerde Kerkbode* Spurgeon ook nie ignoreer nie. Tog het sy preke nie elke uitgawe van *De Gereformeerde Kerkbode* gehaal nie en wanneer dit gebeur het, was dit soms net gedeeltelik of selektief. Daar was 'n probleem. Spurgeon was 'n *evangelical*,⁷⁵ maar ook 'n Baptis. *De Gereformeerde Kerkbode* het Spurgeon die *evangelical* aangehaal - maar Spurgeon die Baptis is egter verswyg. Daarom dat daar selektief met sy preke te werk gegaan is – sonder om voldoende teologies daarop in te gaan.⁷⁶ En, sonder sy teologie is hy egter "about as distorted as the cheap china figures of Spurgeon which were offered for sale by charlatans more than a century ago."⁷⁷ Sodoende is daar in *De Gereformeerde Kerkbode* 'n porseleinfiguur se *evangelical* sy as model voorgedhou, terwyl die res van die figuur van die toeskouer weggedraai is.

⁷² *Dies.*, 27.

⁷³ Aangehaal by Murray, *Spurgeon*, 29.

⁷⁴ Brown, E., "'The Shadow of the Broad Brim,' Charles Haddon Spurgeon en Suid-Afrika'. In *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif*, XXXIII, (3), 1992, 350.

⁷⁵ Murray, *Spurgeon*, 25.

⁷⁶ Brown, E., "'The Shadow of the Broad Brim,' Charles Haddon Spurgeon en Suid-Afrika'. In *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif*, XXXIII, (3), 1992, 349.

⁷⁷ Murray, *Spurgeon*, 5.

Byvoorbeeld: in *De Gereformeerde Kerkbode* van 22 Oktober 1865 kom Spurgeon aan die woord oor "Eerlijkheid."⁷⁸ Dit kan in *De Gereformeerde Kerkbode* se guns genoem word dat die betrokke artikel oorgeneem is uit 'n "dagblad van 's Gravenhage." Maar dit sou weer kon help om te wys dat Faure *evangelical* tekste bykans klakkeloos aangehaal het – sonder om dit teologies te be-oordeel. Faure het in hierdie geval 'n teks met 'n *evangelical* oorsprong – sonder om die Baptiste oorsprong daarvan in ag te neem – gebruik as teenvoeter vir die liberale teologie in Suid-Afrika.

Die preek is spesifiek van toepassing gemaak op 'n probleem in die "Nederduitsch Hervormde Kerk."⁷⁹ Soos in die geval van Hamburg,⁸⁰ gebruik Faure Baptiste gegewens (Spurgeon) om 'n eie agenda te bevorder. Die probleem waarmee die Kaaps-Hollandse Kerk te doene gehad het was

in den grond der zaak kampstrijd van eerlijke tegen oneerlijke. De Moderne predikant, die niet vastklem aan zijne bediening in die Nederduitsch Hervormde Kerk, handelt in strijd met die eerste beginselen van goede trouw en zedelijkheid, die de onmisbare vereischten zijn ter instandhouden der maatschappij."⁸¹

In sy stryd met die Liberale Teologie het *De Gereformeerde Kerkbode* op 'n vroeër geleentheid "Moderne Predikante" gedefinieër as manne wat "wetenschappelijk en wijsgeerig [...] geacht [wil] worden als de ongeloovigen, die buiten de kerk zijn"⁸² en hulle

schenken weg wat zij niet mogen. Om de ongeloovige wijsgeeren te behagen offeren zij de Bijbelsche wonderen op. Zij stellen dat onze Verlosser niet is opgestaan uit de dooden, dat hij niet is ten hemel

⁷⁸ *De Gereformeerde Kerkbode*, XVII (22) October 22, 1865, 353.

⁷⁹ *De Gereformeerde Kerkbode*, XVII (22) October 22, 1865, 353.

⁸⁰ Vgl. 3.1.2.1 hierbo.

⁸¹ *De Gereformeerde Kerkbode*, XVII (22) October 22, 1865, 353.

⁸² *De Gereformeerde Kerkbode*, XIV (13) Junij 28, 1862, 202.

gevaren, dat hij niet op eene andere wijze is geboren dan gewone menschen kinderen.⁸³

So verwerp liberale teologie die gesag van die Heilige Skrif, die leer oor die Drie-eenheid, die Godheid van Christus en Sy bonatuurlike geboorte.⁸⁴

Indien aanhangers van die Liberale Teologie dit geglo het, hoe kon hulle die Formuliere van Enigheid onderskryf? Dit was om hierdie oneerlikheid van die moderne predikante uit te lig dat Spurgeon aangehaal word waar hy in "eene leerrede, die nieuw leven aan vraag naar revisie der Staats-Liturgie heeft bijgezet."⁸⁵

Dan volg die aanhaling uit sy preek:

Maar men zal mij tegenwerpen, dat er in de Anglikaansche Kerk eene menigte van leraars is, welke niet aan zeker leerstuk gelooven. Hierop is mijne antwoord gereed: Waarom blijven zij dan in eene kerk, die dat leerbegrip uitdrukkelijk onderwijst? Zegt gij dat zij tegen het leerbegrip hunner kerk prediken? Ja, dat weet ik, en ik verblijd mij over hun gekijf maar ik twijfel zeer aan hunne *zedelijkheid*. Een eed (belofte) af te leggen van gehechtheid aan eene leer, die hij niet geloof, is dunkt mij, *eene soort van meined*, zoo niet *een ware meined*. Wat mij betreft, geld aan te nemen, om te verdediging wat ik niet geloof; een tractament te ontvangen van eene kerk, waarvan ik vervolgens mijne leerrede, de duidelijkste leerbegrippen aantast, - ik herhaal het: wat mij betreft, ja, voor elk eerlijk man is dit eene zoo verregaande afschuwelijkheid, dat ik mij daardoor van alle opregtheid, van de *meest gewone eerlijkheid*, van de meest *dagelijksche zedelijkheid* als vervallen zoude beschouwen.⁸⁶ (Oorspronklike kursivering.)

⁸³ *De Gereformeerde Kerkbode*, XIV (13) Junij 28, 1862, 202.

⁸⁴ Hanekom, *Die Liberale rigting in Suid-Afrika*, 284.

⁸⁵ *De Gereformeerde Kerkbode*, XVII (22) October 22, 1865, 353.

⁸⁶ *De Gereformeerde Kerkbode*, XVII (22) October 22, 1865, 353.

Hieruit word dit duidelik dat Spurgeon gebruik word om die oneerlikheid van die moderne predikante aan te spreek. Die leser kon self beoordeel en homself afvra of hulle oneerlikheid nie daarop dui dat hulle die mees "sedelose" van alle mense was nie? Mense sonder integriteit.

Wat is dan die probleem met hierdie aanhaling en interpretasie? Dit was tog uitdruklik teen mense wat iets, waarmee hulle nie saamstem nie, onderteken dat Spurgeon homself uitgespreek het. Dit is 'n sprekende voorbeeld van Faure se selektiewe omgang met Spurgeon. Die aanhaling kom uit 'n preek, *Baptismal Regeneration*, waarin Spurgeon die Baptis aan die woord is.⁸⁷

Baptismal Regeneration, het volgens Murray, die wydste sirkulasie en grootste leserstal van al sy preke gehad. Dit het tot gesprekke oor meer onderwerpe – soos hierbo gesien – as net die doop aanleiding gegee.⁸⁸ Hy het hiermee teen die Anglikaanse Kerk se doopsbeskouing te velde getrek en ook sodoende die kinderdoop afgewys. Die konteks van Spurgeon se appél op teologiese en kofessionele eerlikheid, naamlik die kinderdoop, word in *De Gereformeerde Kerkbode* gewoon verswyg. Maar méér nog: Spurgeon se appél word in 'n ander teologiese konteks, naamlik die liberale stryd, oorgebring en toegepas. Daarmee is 'n nuwe betekenis aan Spurgeon se preek gegee en word hy 'n bondgenoot gemaak.

⁸⁷ *Baptismal Regeneration*, Sermon No. 573, Delivered on Sunday morning, June 5th, 1864, at the Metropolitan Tabernacle, Newington, In *Logos Library System 2.1e*. Logos Research Systems Inc. 1995-1998. “*But,*” *I hear many good people exclaim, “there are many good clergymen in the Church who do not believe in baptismal regeneration.” To this my answer is prompt. Why then do they belong to a Church which teaches that doctrine in the plainest terms? I am told that many in the Church of England preach against her own teaching. I know they do, and herein I rejoice in their enlightenment, but I question, gravely question their morality. To take oath that I sincerely assent and consent to a doctrine which I do not believe, would to my conscience appear little short of perjury, if not absolute downright perjury; but those who do so must be judged by their own Lord. For me to take money for defending what I do not believe — for me to take the money of a Church, and then to preach against what are most evidently its doctrines — I say for me to do this (I judge others as I would that they should judge me) for me, or for any other simple, honest man to do so, were an atrocity so great, that if I had perpetrated the deed, I should consider myself out of the pale of truthfulness, honesty, and common morality.*

⁸⁸ Murray, *Spurgeon*, 5.

4.5. Binnelandse "Kerknieuws"

In die buiteland het die Evangeliese Verbond dalk die Baptiste ten volle in hulle midde verwelkom, maar die Kaapse tak sou huiwer. Ja, die Baptiste se sendingywer en Spurgeon se preke het die mense aangegryp, maar die Suid-Afrikaanse Baptiste is op die agtergrond geskuif. Net soos Spurgeon die *Baptis*. Wat het ondertussen in die geleedere van die Baptiste in Suid-Afrika gebeur?

Die Suid-Afrikaanse Baptiste was teen 1860 reeds 40 jaar in die land. Soos gesien is daar min oor hulle in die *NZAT* en *De Honigby* gesê. En *De Gereformeerde Kerkbode* het die tydskrifte nagevolg. In die 40 jaar van hulle bestaan, was daar weinig aangaande hulle in die Kaaps-Hollandse Kerklike literatuur gesê. Daar moet bygevoeg word dat daar tussen 1820 en 1849 slegs een gemeente was en dat die gemeente in 1849, as gevolg van Calvinistiese en Arminiaanse faksies wat teenoor mekaar te staan gekom het, geskeur het. Dit sou 15 jaar duur voordat die twee gemeentes in Grahamstad weer bymekaar sou uitkom.⁸⁹

Terwyl die Baptiste gemeente uit 'n Engelse agtergrond hulle verskille moes probeer bylê, het 'n ander groep Baptiste saam met die Duitse Setlaars (1857-1859) in Suid-Afrika aangekom en in King Williams Town omgewing gaan woon. Daarmee het 'n verdere ontwikkeling met betrekking tot hierdie kerkgemeenskap hom aangekondig. Tussen die Engelse en Duitse Baptiste was daar gereeld kontak en samewerking.⁹⁰ Hierdie Baptiste het almal uit verskillende dele van Duitsland gekom, maar almal was sterk deur Johann Gerhardt Oncken (waarvan *De Honigby* in 1841 vertel het)⁹¹ en sy slagspreuk "elke lidmaat, 'n sendeling," beïnvloed.⁹² By die oorspronklike vyf Duitse Baptiste wat na Suid-Afrika gekom het, het nog lidmate bygekom en in 1868 was hulle 300 altesaam.⁹³ Die vinnige toename in lidmaattal het die behoefte na 'n opgeleide

⁸⁹ Hudson-Reed, *Together For a Century*, 17.

⁹⁰ *Dies.*, 19.

⁹¹ Vgl. 3.1.2.1 hierbo.

⁹² Hudson-Reed, *Together For a Century*, 18.

⁹³ *Carsten en Dorothea Langhein, Carl Gustav-Adolph en Maria Christine Schmidt en Christian Friedrich Sandow*. Sien Hudson-Reed, *Together For a Century*, 18-19.

predikant genoodsaak. So word daar tydens die 1867 Algemene Vergadering van die Duitse Baptiste in Hamburg, Duitsland, aangekondig dat Carl Hugo Gutsche na Suid-Afrika gaan vertrek om as leraar van "several hundred believers patiently waiting for more than five years for a suitable Baptist minister"⁹⁴ diens te doen. Gutsche was die persoonlike assistent en regterhand van Johann Gerhard Oncken⁹⁵ wat in 1841 as "martelaar" aan Kaaps-Hollandse lidmate bekendgestel is.⁹⁶

Twee Lutherse sendelinge, Kropf en Liefeldt, was verantwoordelik vir die meeste Duitse immigrante se pastorale versorging, maar dit blyk dat baie immigrante ook na die Baptiste vir pastorale versorging gedraai het. Die Lutherane was egter nie hiermee geneë nie en hulle het gekla oor "a revolt of the Anabaptists in Kaffraria; a great number of the German immigrants join the movement."⁹⁷

In *De Gereformeerde Kerkbode* se gereelde rubriek "Kerknieuws," kom in hierdie jare egter niks voor van die invloed en kerklike werksaamhede van die Baptiste in Suid-Afrika nie. Ander kerke se nuwe kerkgeboue en predikante geniet goeie dekking. Daar het weliswaar gedurende die eerste 45 jaar nie veel met die Suid-Afrikaanse Baptiste gebeur nie, maar 'n kerkskeuring sou tog nuuswaardig wees. Ook die Duitse Baptiste se aankoms en toename in lidmaattal sou nie ongesiens verbygegaan het nie. Dit kon tog nie wees dat die Kaaps-Hollandse Kerk nie bewus was van hierdie "kerkgenootskap" nie? Het die nuus van die "Anabaptiste opstand" nie die Kaap bereik nie? In die offisiële Rings- en Sinodale verslae word soms gevra: "Wat kan deze vergadering [Ring van Kaapstad] doen om de leden der kerk onder haar Rings Ressort tegen de hedendaagsche dwalingen te wapenen en te beveiligen?"⁹⁸ Die dwalinge wys egter geensins op probleme met die Baptiste nie, maar eerder op die liberale rigting wat in die tyd sterk na vore gekom het.

⁹⁴ Haus, *Carl Hugo Gutsche*, 85.

⁹⁵ *Dies.*, 124.

⁹⁶ Vgl. 3.1.2.1 hierbo.

⁹⁷ Schwär, J.F. 1958. *Deutsche in Kaffraria*; Supplement to "Die Eiche" No 23 Pretoria. King Printing Co. Ltd. King Williams Town. Aangehaal by Haus, *Carl Hugo Gutsche*, 119.

⁹⁸ *De Gereformeerde Kerkbode*, XII (20) October 20, 1860, 332.

Hoe klop dit? Aan die een kant word een van die grootste Baptiste predikers aangehaal om sekere probleme in die Kaaps-Hollandse Kerk aan te spreek, die sendingywer van buitelandse Baptiste word gebruik om die Kaaps-Hollandse lidmate tot dieselfde aan te spoor, maar aangaande die Suid-Afrikaanse Baptiste word gedurende die eerste 20 jaar van *De Gereformeerde Kerkbode* niks positief óf negatief gehoor nie. Selfs na 'n besoek aan Grahamstad deur "P.H." (Piet Huet 1827-1895)⁹⁹ in Augustus 1857, skryf hy oor al die gemeentes in Grahamstad, maar vermeld nie die Baptiste nie.¹⁰⁰ Dit was asof daar geen Baptiste in Suid-Afrika was nie. Tog was daar. In 'n skrywe, *De Wederdoopers en hunne Ketterij*,¹⁰¹ deur D.J.H. Ruijtenbeek, sendeling van Wynberg, word die stilte in 1868 oor die Suid-Afrikaanse Baptiste verbreek.

4.6. Samevatting

Die Kaaps-Hollandse Kerk was teen die helfte van die 19de eeu bedag op die verskille wat daar tussen die belangrikste en grootste kerklike tradisies bestaan het. Die kerk is immers hiermee gekonfronteer. Anders as die liberale standpunte (wat van binne gekom het) het hierdie leerverskille van buite haar grense gekom. In hierdie verband is, met verwysing na die 16de eeuse Reformasie, die Rooms-Katolisisme aan die kaak gestel en die lidmate van die Kaaps-Hollandse Kerk hierteen gewaarsku. Oor die konfrontasie met die *ander Protestantse kerke* en die ander groot dogmatiese ontwikkeling uit die Reformasie – die baptistiese oortuiging – is *De Gereformeerde Kerkbode* minder uitgesproke. Inteendeel, die tydskrif vind aansluiting by *ander Protestantse kerke*, ook by een van die bekendste Baptiste predikers van die 19de eeu, al is dit op 'n selektiewe manier. Dit is op hierdie punt dat 'n teenstrydigheid by *De Gereformeerde Kerkbode* gesien kan word. Die buitelandse Baptiste word as medestaanders in die stryd gesien, maar die Suid-Afrikaanse Baptiste word op die agtergrond geskuif. Dit sou eers ongeveer twintig jaar na *De Gereformeerde Kerkbode* se ontstaan gebeur dat die stilte oor die Suid-

⁹⁹ De Kock & Krüger, *SABW Deel II*, 330.

¹⁰⁰ *Elpis*, Deel III, 1859, 58.

¹⁰¹ *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 353-362.

Afrikaanse Baptiste verbreek sou word. In die volgende hoofstuk word daar by dié aangeleentheid stilgestaan.

Hoofstuk 5

***De Gereformeerde Kerkbode*, die "Wederdoopers," die "Doopsgezinden" en die "Baptisten": 1861-1870**

Die laaste hoofstuk van die onderhawige studie bemoei hom hoofsaaklik met die tydperk 1860-1870. Wat is daar gedurende hierdie dekade in die kerklike literatuur van die Kaaps-Hollandse Kerk (N.G. Kerk) oor die Baptiste opgeteken? Het die twee lyne (of inbeeldinge) wat aangedui is met die begrippe "Wederdoopers" en "Doopsgezinden" voortgang gevind? 'n Deurwerk van *De Gereformeerde Kerkbode* tot by 1875 het 'n interessante gegewe opgelewer. Dit het duidelik geword dat kerkhistoriese gebeure hulle laat geld het ten opsigte van die onderskeie inbeeldings oor die Baptiste by die N.G. Kerk. In hierdie verband het die plaaslike herlewings in die N.G. Kerk 'n belangrike rol gespeel. Tweedens het die opspraakwekkende verskyning van 'n sekte in die Wes-Kaap kerklike gemoedere en penne in beweging gebring. Lidmate, en selfs voorgangers van die N.G. Kerk, het hulle openlik as volwassenes (weer) laat doop. Hierdie konkrete gebeure het die inbeeldinge oor die Baptiste uitgebou. Dit word bevestig deur 'n veelseggende artikel in *De Gereformeerde Kerkbode* in 1868 oor *De Wederdoopers en hunne Ketterij* uit die pen van eerwaarde D.J.H. Ruijtenbeek.

5.1. Die "Wederdoopers" van Suid-Afrika

Ruijtenbeek kon aansluiting vind by 'n konkrete situasie waarin lidmate van die N.G. Kerk hulle by die "Wederdoopers" aangesluit het. Daarom skryf hy in 1868 oor *de Wederdoopers en hunne ketterij*.¹ Alhoewel die skrywe gedateer is "Wijnberg, Julij, 1868,"² het dit eers vier maande later in *De Gereformeerde Kerkbode* verskyn. So het Ruijtenbeek sy bespreking oor die "Wederdoopers" ingelei:

¹ *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 354.

² *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) Desember 5, 1868, 393.

[D]e betreuenswaardige handelingen der Wederdoopers in onze kolonie, ja, in onze eigene gemeente, hebben er ons toe gedrongen, *de nood was ons opgelegd*.³ (Oorspronklike kursivering.)

Die teenwoordigheid van die sogenaamde "Wederdoopers" in Suid-Afrika vra om nadere ondersoek, omdat hulle werksaam was gedurende dieselfde tyd as wat die Baptiste getalle as gevolg van 'n groep Duitse immigrante sterk toegeneem het.⁴ Soos aangedui is die Duitse Baptiste se arbeid deur Lutherane as 'n "Anabaptist revolt"⁵ gesien. Is daar 'n verband te lê tussen die Lutherane se "Anabaptists" en Ruijtenbeek se "Wederdoopers?"

Ruijtenbeek wys daarop dat die "Wederdoopers" "in de laatste twee jaren [dus in ongeveer 1866] in de kolonie en nu zelfs te Wijnberg opgestaan"⁶ het en dat dit algemene kennis was dat hulle

geestverwanten zijn van zekeren Mellet, die in de Oostelijke Provinciën predikte, en aangaande wien voor eenigen tijd door de geachten Baptistische leeraars in de nieuwsbladen gepubliceerd is, dat zij met dezen Anabaptist in geen deele sympathiseren.⁷

Waar Mellet die hooffiguur in die Oostelike Provinsie was, was dit in die Westelike Provinsie

twee voormalige sendelingen der Gereformeerde Kerk (*Groenewoud en Van der Rijst*) die het genootschap der Wederdoopers stichtten. Om lig te bevroeden redenen laten wij ons over hen hier niet uit.⁸
(Oorspronklike kursivering.)

Opvallend benadruk Ruijtenbeek dat hierdie "Wederdoopers" en hulle werksaamheid deur "de geachten Baptistische leeraars" afgewys is. In terme van die ontsluiting van

³ *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 354.

⁴ Vgl. 4.5 hierbo.

⁵ *Dies*.

⁶ *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 359.

⁷ *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 359.

⁸ *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 359.

hierdie studie, gaan dit vir Ruijtenbeek dus om die negatiewe "Wederdooper" lyn en nie om die positiewe "Doopsgezinde" inbeelding nie. Daar kan dus gevra word of Mellet en die twee voormalige N.G. Kerk sendelinge afsonderlik tot hulle soortgelyke oortuiging gekom het? Indien die een van die groepe deur die ander een beïnvloed is – wie was eerste om tot die standpunt oor te gaan?

Verder: sy datering (ongeveer 1866) vir die ontstaan van die "Wederdoopers" moet ook geëvalueer word. Onlangse navorsing oor die herkoms van die "Wederdoopers" bied uiteenlopende standpunte oor wanneer die groep ontstaan het en die moontlike redes vir hulle herkoms word nie eens aangeroer nie. Dit wat wel oor hulle gesê word, is moeilik kontroleerbaar aangesien daar in die meeste gevalle nie bronverwysings gebruik word nie. Kotzé is van mening dat die "Wederdoopers" hulle verskyning in 1865 gemaak het.⁹ Dit staaf hy op grond van dit wat in *De Volksvriend* op 11 Oktober 1865 aangaande Groenewoud gesê is. Dat dit sy (Groenewoud se) bedoeling was om "eene Gemeente te maken; waarover hy heerschappy kan voeren. Daartoe werkt hy om een ieder aan zich onderworpen te krygen."¹⁰

In die *Almanak voor de Nederduitsch Gereformeerde Kerk in Zuid-Afrika voor het jaar 1921*,¹¹ word aangetoon dat Groenewoud van 1861 tot 1863 as sendeling in Elandskloof gearbei het, waarna hy die N.G. Kerk verlaat het. Van der Rijst het volgens Dreyer¹² net soos Groenewoud van 1861 tot 1863 as sendeling van die Nederduitse Gereformeerde Kerk gewerk. Die twee opmerkings word gemaak sonder enige bronverwysings.

In *Eene eeuw van Worsteling*, lig Van Veen verder die sluier oor Groenewoud se agtergrond.¹³ Hy dui ook nie die bronne aan waaruit die inligting bekom is nie. Groenewoud het sy opleiding aan die Skotse Seminarium in Amsterdam ontvang en enige

⁹ Kotzé, C. S., *Die ekumene*, 160.

¹⁰ *De Volksvriend*, 11 Oktober 1865, (sonder paginering.) Aangehaal by Kotzé, C. S., *Die ekumene*, 160.

¹¹ *Almanak voor de Nederduitsch Gereformeerde Kerk in Zuid-Afrika voor het jaar 1921*, Twee-en-zeventigste jaargang (Kerkkantoor, Hugenote Gebouwen, Kaapstad), 202.

¹² Dreyer, A., *Kruisgesante in Suid-Afrika. Jubileum-Gedenkboek van die Sendinginstituut op Wellington 1877-1927* (Kaapstad: Nasionale Pers, 1927), 173.

¹³ Van Veen, S. D., *Eene eeuw van worsteling: Overzicht van de geschiedenis van het Christendom in de negentiende eeuw* (Groningen: J.B. Wolters, 1904), 696-698.

tyd daarna (1861 volgens bostaande paragraaf) as sendeling na Suid-Afrika vertrek. Dit blyk dat Groenewoud een of ander tyd na Nederland teruggekeer het en vir 'n tyd in Utrecht gaan woon het.¹⁴ Daar het hy 'n radikale gemeente gestig wat spoedig lidmate bygekry het. Die gemeente het na Wellington in Suid-Afrika verhuis, omdat 'n "godelike openbaring" dit aangewys het as die plek waar die Nuwe Jerusalem tot stand gebring sou word.¹⁵ Van Veen laat egter datums weg en dit is dus nie duidelik wanneer hierdie gemeente in Suid-Afrika aangekom het nie.

Nog 'n legkaartstukkie in hierdie verhaal is dat Groenewoud se naam in September 1864 opduik in Riversdale, in verband met die doop van 'n volwassene. In die Kerkraadsnotule van die N.G. Kerk word opgeteken dat Frederik Charles Purchase enige tyd voor 25 September 1864 deur Groenewoud gedoop is.¹⁶ Op 9 Mei 1865 het die Sinodale Kommissie vergader oor die kwessie. Op die Riversdalse kerkraad se vraag,

Kan iemand die zich den wederdoop, door den Heer Groenewoud of eenig ander persoon, heeft laten toedienen, langer beschouwd worden als lidmaat der Gereformeerde Kerk¹⁷

antwoord die Sinodale Kommissie,

Daar degenen, die zich als leden bij een ander Kerkgenootschap laten opnemen, daardoor van zelf ophouden tot de Gereformeerde Kerk te behooren, zoo kunnen degenen, die zich bij eene Baptisten gemeente hebben laten inlijven, niet als leden onzer Kerk beschouwd worden.¹⁸

Van verdere belang vir hierdie studie is laasgenoemde opmerking van die Sinodale Kommissie. Dit blyk dat daar in 1865 deur die Sinodale Kommissie aangeneem is dat Groenewoud se gemeente, 'n *Baptiste* gemeente was. Was hy aanvanklik (1863-1864)

¹⁴ *Dies.*, 696.

¹⁵ *Dies.*, 697.

¹⁶ Riversdal se Kerkraadsnotule van 25 September 1864; 3 Oktober 1864. In Odendaal, J. D., *So het God ons skredes gelei. Die ontstaan en groei van die Afrikaanse Baptiste kerk 1867 tot 1977* (s.p.: s.n., [1982]), 310-311. Sien Endnota Nr. 11. Deel 1, Hoofstuk 1.

¹⁷ Aangehaal by *De Gereformeerde Kerkbode*, XVII (10) Mei 13, 1865, 159.

¹⁸ Aangehaal by *De Gereformeerde Kerkbode*, XVII (10) Mei 13, 1865, 159.

meer *Doopsgezind* en het hy later (1865-1866) meer *Wederdoper* (om Ruijtenbeek se onderskeid te gebruik) gedraai? Het dit met sy uittrede bloot net oor sy doopsbeskouing gegaan, of was daar iets meer agter sy uittrede? Die feit dat sy gemeente aanvanklik as 'n *Baptisten* gemeente getipeer is, laat 'n verdere vraag na 'n moontlike (vroë) verband tussen hom en die Suid-Afrikaanse Baptiste ontstaan. Ruijtenbeek het in sy skrywe daarop gewys dat daar 'n verskil tussen die "Wederdoopers" en die Baptiste, 'n "eerbiedwaardig kerkgenootschap,"¹⁹ is. Blykbaar het nie almal dieselfde oor die (Suid-Afrikaanse) Baptiste gevoel nie en is die belangrike onderskeiding nie gemaak nie.

Die negatiewe inbeelding, "Wederdoopers," is 'n paar maande later in die vorm van 'n waarskuwing in *De Gereformeerde Kerkbode* verder versterk. Op 9 Julie 1869 reik J.F.C Derwig en W.F. Damen 'n verklaring in *De Gereformeerde Kerkbode* uit oor die "Verrigtingen der zoogenaamde Nieuw Jerusalemmers te Wellington"²⁰ Hulle (Derwig en Damen) het die vorige maand uit Holland aangekom "met de vaste overtuiging, in Wellington de vergaderplaats van's Heeren Gemeente te zullen vinden."²¹ Hulle het tot hierdie gewigtige stap oorgegaan omdat "wij meenden daardoor aan het heilige woord des Heeren te voldoen, waar geschreven staat: die niet alles verlaat wat hij heeft, kan mijn discipel niet zijn."²² Maar hulle teleurstelling was groot, want hulle het nie soos verwag 'n gemeente van die Here, waarin die gawes van die Gees sigbaar was, aangetref nie. Dit wat hulle wel gekry het was 'n menigte

die dweepsiek tot allerlei buitensporigheden was vervallen, in wier midden, bewust of onbewust, de ergste ontucht werd bedreven. En om nu in het kort den toestand van zaken te beschrijven, zal het voldoende zijn te melden, dat men, op zoogenaamde openbaringen, zich in bijzijn van allen, mannen, vrouwen en kinderen, geheel ontkleed, hetgeen zeker reeds vier malen plaats vond, en dat, en volgens hunne verklaring, daartoe moet dienen, dat zij met Christus overkleed kunnen worden; -

¹⁹ *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 354.

²⁰ *De Gereformeerde Kerkbode*, XXI (25) Julij 17, 1869, 238.

²¹ *De Gereformeerde Kerkbode*, XXI (25) Julij 17, 1869, 238.

²² *De Gereformeerde Kerkbode*, XXI (25) Julij 17, 1869, 238.

jongemannen en jongedochters oefenen, op grond van openbaringen eener vrouw, ontuchtige gemeenschap, ja zelfs een huisvader met kinderen heeft zich met eene jongedochter aan dit gruwel schuldig gemaakt.²³

Nadat hulle al hierdie dinge aanskou het,

vonden de ondergeteekenden geleendheid, om aan eenige leden dier vereeniging, na eenige discussie te vragen: of de Bijbel in waarheid de grond de toetssteen van ons geloof moet zijn? Hun antwoord was: dat wij alles moet verlaten, ja, zelfs ook den Bijbel.²⁴

Van Veen wys daarop dat Groenewoud nie net aanspraak gemaak het op goddelike openbarings nie, maar al sy navolgers se besittings is as gemeenskaplik verklaar – ook hulle vroue. Te midde van al die sedeloosheid verkondig hy verder dat ware Christene, en dus sy ware volgelingen, nie tot sonde in staat was en ook nie sou sterwe nie. Omdat hulle verder geglo het dat die wêreld in 1869 tot 'n einde sou kom, het hulle uiters spandabelrig gelewe.²⁵ Daar word ook vertel van ene Retief wat na die hemel sou opvaar. Sy kollegas het, "om hem dit gemakliker te maken,"²⁶ hom op 'n brandstapel gesit en dit aan die brand gestee. Daarna moes hy "met wonden bedekt, op aarde bleven."²⁷ Oor die "wederdoopers" se doen en late het hulle bure hul soms gespot. Daar word byvoorbeeld deur Kotzé verwys na 'n geleentheid waar Mallet, een van die Wederdoopers, tydens 'n doopplegtigheid in Queenstown in 'n rivier gegooi is tot groot vermaak van die omstanders.²⁸ Dit is waarskynlik op die kwessie van die doop dat die Baptiste oor dieselfde kam geskeer is. Haus – ongelukkig sonder bronverwysings – vertel dat Baptiste ook deurgeloo het onder "godless and spitefull people" wat soms 'n strooipop, 'n hond of 'n hoenderhaan geneem het "and dipped them into the water as mockery of the sacred

²³ *De Gereformeerde Kerkbode*, XXI (25) Julij 17, 1869, 238. Daar word verder uitgebrei oor ander gruweldade wat onder die Wederdopers voorgekom het.

²⁴ *De Gereformeerde Kerkbode*, XXI (25) Julij 17, 1869, 239.

²⁵ Van Veen, *Eeuw van Worsteling*, 697.

²⁶ *Dies*.

²⁷ *Dies*.

²⁸ Aangehaal by Kotzé, C. S., *Die ekumene*, 161.

rite."²⁹ Dit is nie duidelik of die gespot met die Baptiste begin het nadat die "Wederdoopers" op die toneel verskyn het nie. Het Ruijtenbeek dit so geïnterpreteer? Wou hy gehad het dat die mense die Baptiste met rus moes laat? Dit lyk so. Hy nooi die leser uit om

bij het licht der geschiedenis de Wederdoopers gade te slaan in hun oorsprong en bedrijf, vooral ook met het doel om u het groot verschil te doen opmerken tusschen het eerbiedwaardig kerkgenootschap der vreedzame Doopsgezinden (Baptisten) en de dweepzieke partij der immer rustelooze Wederdoopers (Anabaptisten), om dan vervolgens uwe aandacht te vestigen op de kettersche leerstellingen der laatsgenoemden en, voorgelicht door de onbedrieglijk Woord van God, die in alle hunne doodigheid en doodelijkheid aan u voor te stellen.³⁰

Hy sluit sy artikel af deur die leser weereens te waarsku

om de Doopsgezinden (Baptisten) met de Wederdoopes (Anabaptisten) niet te verwarren.³¹

Wat was vir Ruijtenbeek die verskil tussen die "Wederdoopers (Anabatiste)" en die "Doopsgezinden (Baptisten)?" Vervolgens word daar by die verskille en ooreenkomste tussen die twee groepe soos Ruijtenbeek dit begryp het, stilgestaan.

5.2. Die Baptiste is nie "Wederdoopers" nie

Ruijtenbeek was huiwerig om die onderwerp oor die geskiedenis van die "Wederdoopers" aan te raak. Daar was volgens hom iemand anders (hy sê nie wie nie) wat meer bekwaam was om hieroor te skryf.³² Hy het nietemin gevoel dat iemand iets moes doen om die Kaaps-Hollandse lidmate teen die "Wederdoopers" te waarsku. Hy het die beskikbare

²⁹ Haus, *Carl Hugo Gutsche*, 118.

³⁰ *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 354.

³¹ *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 362.

³² *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 354.

kerkhistoriografie van sy tyd nader getrek en in sy uiteensetting het hy deurgaans in voetnotas na die bronne wat hy geraadpleeg het, verwys.³³

Hy beskryf die kenmerke wat die 16de eeuse "Wederdoopers" tipeer het, as volg:

Zij schudden ook wel [soos Luther] het Paapsche juk van hunne hals [...] Zij vielen van het een uiterste in het andere. Van slavernij gingen zij over tot losbandigheid. Zij verbraken alle kerkorde en burgerbestuur. De gehoorzaamheid aan den Paus opzeggende, werden zij tevens versmaders van alle noodige wetten, welke eene geregelde godsdienstoefening en landsbestuur voorschrijven moeten. Luther hielden zij voor eenen verleider der menschen, zijne leer was te vleeschelijk. Van Zwingli en zijne begrippen hadden zij even zulk een afkeer. Zij zelven waren de lieden, die het ware geestelijk rijk van Christus weder oprigften. In dit rijk van Christus hadden geene akademische leeraars, maar alleen Gods Geest, die elk ingaft geen hij doen, spreken en leeren moest, van nooden. Alle uitwendige godsdienst gering achtende, droomden zij van een profetischen geest, die hun goddelijke ontdekkingen deed en van meer andere beuzelachtige dweeperijen.³⁴

Hierdie kenmerke sluit aan by dit wat van die optrede van die Suid-Afrikaanse "Wederdoopers" bekend is. Het hy die historiese gegewens, soos dit in sy bronne

³³ "A. Ypey. Geschiedenis der Systematische Godgeleerdheid, Deel iii, pag. 113-116." *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 355; "B. Ter Haar. Geschiedenis der Kerk-Hervorming, Deel 1, pag. 221 en 222." *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 356; "Ger. Brandt. Historie der Reformatie. Deel I, boek ii, pag. 119. *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 357; Y. van Hamelsveld. Kerkel. Geschiedenis. Deel xxiii, pag." *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 358; "Ypeij System. Godgeleerdheid, Deel III., pag. 64. B. Ter Haar, Kerkhervorming, Deel II., pag. 196, 197." *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 358; "Successio Anabaptistica, Cap. XX., pag. 23." *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 361; "Mosheim, Kerkelijke Geschiedenis, Deel VII., pag. 271." *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 361; "H. Schijn, Historie der Mennoniten, Deel II., pag. 32." *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 362; "IJ. Van Hamelsveld, Kerklijke Geschiedenis, Deel XXIII., pag. 191." *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 362.

³⁴ *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 354.

voorgekom het, aangepas om aan die leser 'n spesifieke beeld van Anabaptisme te gee?
Hy skryf verder dat

de verwerping van de kinderdoop was in den aanvang het onderscheidend kenmerk hunner secte, en het was de overeenstemming op dit punt, maar ook op dit punt alleen, hetwelk in de zestiende eeuw zoo menigmaal de Baptisten met de Anabaptisten deed verwarren, en hetwelk voor de vrome Doopsgezinden eene rijke bron van veel smaad en lijden is geweest.³⁵

Die gewig wat aan die *ander* kenmerke teenoor die doopsbeskouing van die "Wederdoopers" gegee word spreek vanself. "Wederdoopers" het toevallig dieselfde doopsbeskouing as die Baptiste. Hy kon in sy navorsing geen klinkklare antwoord kry wie van die 16de eeuse Anabaptiste tot die leerstelling oor die doop oorgegaan het nie.³⁶ Hy sien hulle doopsbeskouing as 'n oordrewe reaksie op die Rooms-Katolieke Kerk, wat "den doop met de wedergeboorte als 't ware vereenzelvigt."³⁷ As stigter van die "Wederdooperse" rigtings, beskou hy op voetspoor van "de geleerde Ypey en meer andere schrijvers,"³⁸ dat

Thomas Müntzer doorgaans als den eigenlijken stichter der geheele secte, die met Nicolaas Stork, Marcus Hubner en anderen den fanatieken boerenkrijg in Duitschland zoo al niet ontstoken, dan toch krachtdadig ondersteund heeft.³⁹

Van Thomas Müntzer loop die lyn deur tot by Jan van Leiden, wat in Münster verantwoordelik was vir die tragedie wat daar afgespeel het.⁴⁰ Dit lyk asof Ruijtenbeek deurgaans die name van Anabaptiste en die gebeure waarby die mense betrokke was,

³⁵ *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 355.

³⁶ *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 355.

³⁷ *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 355.

³⁸ *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 355.

³⁹ *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 355.

⁴⁰ *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 355-358.

uitgelig het om die verband tussen die 16de eeuse Anabaptiste en die Suid-Afrikaanse "Wederdoopers" te lê.

Oor die verdere verloop van die "Wederdoopers" vertel Ruijtenbeek dat

gedurende de laaste helft der zeventiende en gedurende de achtiende eeuw meldt de geschiedenis, zoo verre het ons bewust is, niets aangaande de Wederdoopers, ja, zelfs ontstond er van lieverlede meer harmonie tusschen het achtenswaardig kerkgenootschap der Doopsgezinden, waarover wij hierna nog eenigzins breedvoerig moet uitweiden, en hunne Protestantsche medebroeders.⁴¹

Nadat hy die "Wederdoopers" behandel het, gaan hy voort om die "Doopsgezinden" van nader te bestudeer. Vir hom lê die oorsprong van die "Doopsgezinden" geheel en al in die duister.⁴² Na 'n verwysing na die teorie dat die "Doopsgezinden" verwant is aan die Waldense, is hy vas oortuig dat die

Doopsgezinden werkelyk uit de Wederdoopers zijn voortgekomen. Zeggen wij dit tot een verwijt? Dat zij verre! Integendeel, wij, ofschoon betreurende dat zij den kinderdoop niet eerbiedigen, rekenen het hun tot eene eer, dat zij, al de ketterijen der Wederdoopers verwerpende.⁴³

Nadat hy verduidelik het hoe die "Doopsgezinden" alles wat as kenmerkend "Wederdooper" gesien kan word ontken en teenstaan, gaan hy oor tot 'n verdediging van die Engelse Baptiste se doopsbeskouing:

Overigens waren en zijn zij nog zuivere Calvinistiese Presbyterianen, met uitzondering van een kleine partij Arminianen. Die laatsten hebben ook wel personen herdoopt, die als *kinderen* gedoopt waren; maar de Calvinistiese Baptisten hebben steeds deze *schijn van sympathie met*

⁴¹ *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 359.

⁴² *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 359.

⁴³ *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 360.

*de Wederdoopers ten strengste tegengestaan.*⁴⁴ (Oorspronklike kursivering.)

Op grond van sy bestudering van die verskil tussen "Wederdoopers" en "Doopsgezinden" stem Ruijtenbeek met met I.J. van Hamelsveld saam en wys daarop dat

De Doopsgezinden staan teenover de Wederdoopers, gelijk de heiligheid teenover de onheiligheid ... de blanke deugd, teenover de swarte ondeugd ... de aanminnige onschuld, teenover de hatelike zedeloosheid.⁴⁵

Die "Wederdoopers van Wellington" van die jare 1860's het 'n wye invloed sfeer gehad – ook tot in Nederland. Hulle was egter in Suid-Afrika, om dit sagkens te stel, nie gewilde mense nie. Maar, indien hulle so sterk teenkating gekry het, waar het hulle vandaan gekom? Hoe was dit moontlik dat so 'n groep in Suid-Afrika tot stand gekom het? Die aandag skuif nou na W.A. Groenewoud, die stigter van die sekte.

5.3. W.A Groenewoud

"Ter bevordering van Evangeliekennis in dit land door reizende Zendelingen in de onderscheidene Parochiën,"⁴⁶ was 'n Sendingkommissie tydens die 1842-sinode van die Kaaps-Hollandse Kerk op die been gebring om die nodige sendelinge vir hierdie kerk te soek. Die eerste Sendingkommissie, bestaande uit dr. W. Robertson, ds. C. Fraser, ds. G.W.A. van der Lingen, dr. P.E. Faure, dr. S.P. Heyns en die ouderling J.J.L. Smuts,⁴⁷ was nie so suksesvol om nuwe sendelinge te werf as wat gehoop was nie.

Tydens die 1857-sinode is nuwe lede, naamlik di. P.K. Albertyn, N.J. Hofmeyr, A. Murray en J.H. Neethling, tot die Sendingkommissie verkies. Hulle was meer suksesvol as hulle voorgangers, want volgens Dreyer, kon die Kommissie by die 1862-sinode van die indiensstelling van 'n aantal nuwe sendelinge verslag doen.⁴⁸ Groenewoud en J.W.

⁴⁴ *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 361.

⁴⁵ *De Gereformeerde Kerkbode*, XX (23) November 7, 1868, 362.

⁴⁶ Aangehaal by Dreyer, *Kruisgesante in Suid-Afrika*, 39.

⁴⁷ *Dies.*, 40.

⁴⁸ *Dies.*, 44.

van der Rijst het onder hierdie groep getel.⁴⁹ Die sukses van die Sendingkommissie was waarskynlik te danke aan Dr. W. Robertson wat in 1860 na Europa gegaan het om predikante en sendelinge vir die Kaaps-Hollandse Kerk te soek.⁵⁰ Die gedagte om Robertson na Europa af te vaardig het egter nie by die Sendingkommissie ontstaan nie.

In April 1860 is 'n konferensie in Worcester gehou. Ten opsigte van die impak van hierdie konferensie in Suid-Afrika sê Du Plessis dat "in its beneficent results for Church life and work, possesses for the historian of the D.R. Church an importance outweighing that of many Synods."⁵¹ In aanloop tot die konferensie skryf Andrew Murray (jnr) (1828-1917)⁵² aan sy broer, Professor John Murray (1826-1882)⁵³:

In regard to the Conference I have been anxious to say a few things...

Do you not almost think that in some points it would be more desirable to have it composed of ministers and members of the Dutch Church alone? This is what I had been led to expect from the first announcement of it in the Kerkbode. In Europe the individual action of the various Churches has been too strongly developed, and united labour is what is necessary to complete their efficiency. With our Church the need, I think, is a stronger individual development...

And now, what strikes me as one of the most needful points for deliberation, if not by the whole Conference then by our section of it, is the supply of ministers for our Church ... My idea is this, that we ought to realize in our Presbyterian system all the benefits of the Episcopal Church order. What we need is some man (call him an Agent) or some small Committee, at whose disposal funds ought to be placed by the liberality of a few friends of our Church, in order to enable him to get out men from Europe or America [...] Now if we really acted in concert

⁴⁹ *Dies.*, 48.

⁵⁰ *De Gereformeerde Kerkbode*, XII (13) Junij 30, 1860, 205.

⁵¹ Du Plessis, *Andrew Murray*, 184.

⁵² De Kock, *SABW Deel I*, 600.

⁵³ De Kock & Krüger, *SABW Deel II*, 515.

and energetically, we surely could get some ten or twelve ministers from Europe or America. And if our Church authorities are so constituted that they either will not or cannot act, let the Conference do it. Let men be appointed who have the confidence which you fear Huet has not, and through their instrumentality let us enter into correspondence with the Churches of Europe. If something be not done, and at once, many will be alienated from our Church, some in open membership, others in secret feeling.⁵⁴

Sy woorde was tydens die konferensie byna net so uitgevoer. Aan die einde van die tweede dag is die konferensie onderbreek omdat lede van die Kaaps-Hollandse Kerk 'n noodvergadering wou hou.⁵⁵ So is uit hierdie geleedere 'n gesant, opsoek na leraars, na ander wêrelddele gestuur. En die Sendingkommissie het die lof hiervoor ontvang. By die 1862-sinode het die Sendingkommissie met blymoedigheid gesê: "De zending is reeds en zal dit steeds meer worden – een zegen voor onze geheele Kerk."⁵⁶ Die tyd sou egter leer dat hierdie soeke na sendelinge 'n slegte nadraai sou hê. Is dit wat gebeur as 'n kerklike vergadering gemanipuleer word? Of moet daar eerder gevra word: is dit wat gebeur as 'n nie-kerklike vergadering besluite namens die kerk neem?

Hoe het dit gebeur dat iemand soos Groenewoud as sendeling deur die Kaaps-Hollandse Kerk aanvaar is? Of het hy eers ná sy aankoms in Suid-Afrika tot ander insigte gekom?

In twee briewe kla Robertson tydens sy besoek aan Nederland oor die toestand van die kerk.⁵⁷ Hy maak die opmerking:

Zal dan onze Kaapsche kerk regtzinnig en aan de geloofsbelijdenis der vaderen getrouw blijven, zoo moest men geene Predikanten, uit Nederland komende, hetzij Kapenaars, hetzij Nederlanders, toelaten, zonder vooraf een ernstig onderzoek naar hunne geloofsovertuiging te

⁵⁴ Du Plessis, *Andrew Murray*, 186.

⁵⁵ *Dies.*, 187.

⁵⁶ Aangehaal by Dreyer, *Kruisgesante in Suid-Afrika*, 51.

⁵⁷ *De Gereformeerde Kerkbode*, XII (21) October 20 1860, 330; XII (26) December 29, 1860, 412.

hebben ingesteld, en een duidelijke en ondubbelzinnige verklaring van hen aftenemen, dat zij aan de grondwaarheden, die onze Gereformeerde kerk belijdt, vasthouden.⁵⁸

Indien die kriteria waaraan die nuwe sendelinge moes voldoen so hoog gestel was, hoe kon iemand soos Groenewoud dan enigsins deurgeglip het? Of was sy "geloofsoortuiging" dit waarna die Kaaps-Hollandse Kerk gevra het? Was een "agent," om Andrew Murray (jnr) aan te haal,⁵⁹ voldoende of bekwaam genoeg om die keuring te behartig? Sou 'n kommissie nie beter gewerk het nie?

Indien Groenewoud die keuring geslaag het en die ondersoek na sy "geloofsoortuiging" voldoende was, bly daar in die verhaal oor Groenewoud een vraag onbeantwoord: Hoe het hy tot sy "Wederdooperse" siening gekom? Het sy drie jaar (1861 tot 1863) in Suid-Afrika iets met sy oorgaan tot die ekstreme standpunt te doen gehad?

5.3.1. Kontak tussen Groenewoud en die Baptiste?

In die volgende paragrawe word die moontlikheid ondersoek of Groenewoud gedurende die jare 1861-1863 met Baptiste in kontak was. Is dit moontlik dat hy gedurende dié tyd onder die invloed van die Baptiste was en sodoende tot ander insigte aangaande die doop gekom het? Dit is 'n vraag waaraan aandag gegee moet word omdat die Duitse Baptiste en die "Wederdoopers" gedurende dieselfde tyd in Suid-Afrika toegeneem het.⁶⁰

Die antwoord op die vraag kan skynbaar ten gunste van Groenewoud se verbintenis met die Duitse Baptiste beantwoord word. In 'n bespreking aangaande die werksaamhede van Carsten Langhein, een van die eerste vyf Duitse Baptiste in Suid-Afrika,⁶¹ wys Haus daarop dat

No original documents, minutes or records exist for the time from 1861 to Gutsche's arrival in 1867 [...] When pastor Fritz Schwarz in March

⁵⁸ *De Gereformeerde Kerkbode*, XII (26) December 29, 1860, 412.

⁵⁹ Vgl. Brief aan Prof. Murray hierbo.

⁶⁰ Vgl. 4.5 hierbo.

⁶¹ Vgl. 4.5 hierbo.

1936 issued his book on "**Fünfundsiebzig Jahre Baptistengemeinde Frankfurt** [Suid-Afrika] **1861-1936**" (143 pages) he drew heavily on Dr. Ph. Gutsche who was the appointed official historian of the German Baptists. From his father, Carl Hugo, he gathered much material and data on the beginnings of the Frankfurt [Suid-Afrika] work. In addition, some children of Carsten Langhein and many of the first and second generation were still alive to supply facts and figures to Schwarz. Unfortunately, his book remains the only source for the first nine years, even Dr. Karl Schneider's notes on Langhein's early years in Hamburg and W. A. Grunewald's diary have been lost. All efforts to get or recover some of the original written notes have failed.⁶²

Kan dit wees dat hierdie man wat as "W.A. Grunewald" onder die Duitse Baptiste bekend gestaan het, wie se dagboek verlore geraak het, een en dieselfde persoon is as "W.A. Groenewoud" die "Wederdooper"? Kan dit wees dat "Groenewoud" 'n belangrike rol in die Duitse Baptiste gemeenskap van Suid-Afrika gespeel het? Dit is verder insiggewend dat "Grunewald" tydens 'n "Liebesmahl" in 1862 'n toeskouer was toe dertien mense gedoop is. Dit het so 'n groot indruk op hom gemaak dat "I felt a deep desire to be baptised myself... That night my wife was saved; four days later I accepted the Lord after brother Sandow had brought us back to Stutterheim [Suid-Afrika]."⁶³ Maar nee, alhoewel "Grunewald" in 1862 tot ander insigte aangaande die doop gekom het en "Groenewoud" waarskynlik ook, was hulle egter twee verskillende mense. In die notuleboek van die Frankfort (Suid-Afrika) Duitse Baptiste kerk kom 'n interessante inskrywing voor:

Jacobus Daniel Odendaal, boer van Witkop naby Burgersdorp – ondersoek deur broeders Langhein, Sandow en *Grunewald* – wat hom vir opname in die gemeente aanbeveel. Hy erken voor die gemeente dat hy 'n arme verlore sondaar is, wat alleen deur die bloed van Christus

⁶² Haus, *Carl Hugo Gutsche*, 112.

⁶³ Schwarz, Fritz 1936. 75 Jahre Baptistengemeinde Frankfurt 1861-1936. Windhuk: John Meinert Ltd 8-9. Aangehaal by Haus, *Carl Hugo Gutsche*, 118.

gered kon word. Sy hoop is op Jesus alleen gevestig. Vir die laaste agt jaar weet en ondervind hy reeds wat dit beteken om wedergebore te wees. Hy verlang om by ons aan te sluit en gedoop te word. Hy is eenparig aangeneem en gedoop.⁶⁴ (Eie kursivering.)

By die doopplegtigheid van Odendaal, was Grunewald steeds 'n lidmaat van die Duitse Baptiste kerk. Odendaal is op 22 Desember 1867 deur Hugo Gutsche gedoop. Odendaal het later "enige verbintenis tussen hom en J. D. Mellet, wat homself as Baptisteleraar uitgegee het, en met Groenewoud en sy gemeente van 'Wederdopers,' wat van Wellington die 'Stad van God' wou maak, ontken."⁶⁵ Die Suid-Afrikaanse Baptiste het hulle doelbewus onderskei van die radikale "Wederdoopers" van die Wes- en Oos-Kaap. Dit word ook benadruk deur die volgende: by 'n geleentheid aan W.A Grunewald se huis was daar 'n argument tussen 'n "Meneer H" en Langhein oor Thomas Müntzer. "H" het selfs uit 'n boek oor "the infamous Anabaptists" gelees.⁶⁶ Sou iemand wat bewus was van Thomas Müntzer se optrede in sy voetspore volg?

Enige verbintenis van die Baptiste met die "Wederdoopers" is, soos gesien, deur die Baptiste sowel as die Kaaps-Hollandse Kerk ontken. Indien die Baptiste, volgens hulle oordeel, geen aandeel aan die "Wederdoopers" gehad het nie, wie het? Vervolgens word 'n ander moontlike invloed op Groenewoud ondersoek.

5.3.2. Groenewoud beleef die "Opwekkings"

In 1860 is die Kaap getref deur "herlewings" en op 26 Oktober 1860 kon Professor Hofmeyr (1827-1909)⁶⁷ daarvoor verslag doen. "Op verzoek van het Bestuur van het Z.A. Evangelisch Verbond," is 'n vertaling van die verslag in *De Gereformeerde Kerkbode* gepubliseer. Hierin kon dit onomwonde gestel word dat die "Opwekking" begin het

⁶⁴ Gutsche, Ph MD, A letter to the Baptist Church at Cornelia, OFS assembled for the purpose of celebrating the jubilee, 9-13 April 1936 (In die argief van die Afrikaanse Baptiste Kerk) Aangehaal by Odendaal, *Die Afrikaanse Baptiste kerk*, 14.

⁶⁵ Hopkins, H.C. *Die Smalberger Familieregister*, (Pro Ecclesia Drukkery, 1962) Aangehaal by Odendaal, *Die Afrikaanse Baptiste kerk*, Endnota 11. Deel 1, Hoofstuk 1, 311.

⁶⁶ Schwarz, Fritz 1936. *75 Jahre Baptistengemeinde Frankfurt 1861-1936*. Windhuk: John Meinert Ltd. 7-8. Aangehaal by Haus, *Carl Hugo Gutsche*, 116.

⁶⁷ De Kock, *SABW Deel I*, 402.

op het dorp Montagu omstreeks de maand Mei, en heeft zich sedert uitgestrekt tot de gemeenten van Worcester, Wellington, een gedeelte van Tulbagh, een gedeelte van Swellendam, en een gedeelte van de Paarl, genoemd Klein Drakenstein. Sedert de Maand Augustus heeft deze godsdienstige opwekking zich ook geopenbaard in de gemeente van Calvinia, op eenige honderden mijlen afstands van genoemde plaatsen gelegen. Opmerkelijk is het, dat zoowel Montagu als Calvinia in dien tijd herderloos waren, en van de genademiddelen niet naar behoefte voorzien. Naar mijn nederig oordeel wordt door deze daadzaak alleen op deze opwekking het zegel van haren goddelijke oorsprong afgedrukt.⁶⁸

Die begin van hierdie sogenaamde "opwekkinge" was lank verwag. Amerika het in 1857-1858 'n "revival" beleef – die "Awakening of 1857-58"⁶⁹ soos dit later bekend sou staan. Deur tydskrifte, veral die *Evangelical Christendom* en *The News of the Churches*, wat ten sterkste deur die redaksie van *De Gereformeerde Kerkbode* aanbeveel is, het die nuus aangaande die "revival" alreeds in 1858 in Suid-Afrika aangekom.⁷⁰ Die "opwekking," soos die Kaapse literatuur daarna verwys het, het die mense – of is dit eerder die predikante in Suid-Afrika – se verbeelding aangegryp. En die "opwekkings" in Amerika is oor die algemeen positief beoordeel.

Die manier waarop die begrip "revival" verstaan is, het in die Amerikaanse geskiedenis deur verskillende fases gegaan.⁷¹ In die eerste fase (vanaf die 1620's tot ongeveer 1858) wat deur Iain Murray geïdentifiseer word, wys hy dat "revival" verstaan was as "some

⁶⁸ *De Gereformeerde Kerkbode*, XII (25) December 15, 1860, 392-393.

⁶⁹ Murray, I. H., *Revival and Revivalism: The Making and Marring of American Evangelicalism 1750-1858* (Edinburgh: The Banner of Truth trust, 1994), 332.

⁷⁰ *De Gereformeerde Kerkbode*, X (14) Julij 3, 1858, 220.

⁷¹ Murray, *Revival and Revivalism*, xvii.

special seasons wherein God doth in a remarkable manner revive religion among his people."⁷² In hierdie dae is daar nog vas geglo dat

strict adherence to Scripture is the only guard against what may be wrongly claimed as the work of God's Spirit. They foresaw the danger of revivalism long before it became a respected part of evangelicalism, and they would have had no problem in agreeing with the criticism which has since discredited it.⁷³

Wat is die verskil tussen "revival" en "revivalism?"

In die laaste vier dekades van die 19de eeu het 'n nuwe verstaansfase van die woord aangebreek. Seisoene van "revival" het "revival meetings" geword. Murray verduidelik sy bevinding as volg:

Instead of being 'surprising' they might now be even announced in advance, and whereas no one in the previous century had known of ways to secure a revival, a system was now popularized by 'revivalists' which came near to guaranteeing results. But instead of revival and revivalism being recognised as two different things, the remarkable fact is that the promoters of the new view, whose books came to govern evangelical thought, appeared to believe that they represented the authentic thought of American Christian history.⁷⁴

Die "opwekkings" is geanaliseer om te sien wat die besondere kenmerke daarvan was en dit is gekopieër. So word in *Elpis* (1859) die eerste "eigenaardige kenmerk van deze opwekking"⁷⁵ in Amerika beskryf as

⁷² Solomon Stoddard, "The Benefit of the Gospel" in *The Efficacy of the fear of Hell, to restarin Men from Sin* (Boston, 1713) quoted by Michael J. Crawford, *Seasons of Grace: Colonial New England's Revival Tradition in Its British Context* (New York: Oxford University Press 1991), 110. Aangehaal by Murray, *Revival and Revivalsm*, xvii.

⁷³ *Dies.*, xx.

⁷⁴ *Dies.*, xviii.

⁷⁵ *Elpis*, Deel III, 1859, 94.

de preekstoel heeft slechts eene ondergeschikte plaats ingenomen, het voornaamste waren de gebeden der Christenen om de uitstorting des Geestes. Velen hadden niet zoozeer behoefte aan onderwijzing dan wel aan eene levendmaking van hetgeen gij reeds wisten.⁷⁶

Tweedens,

wordt deze opwekking gekenmerkt door dieper ernst. Het stil geween van hen, die van wege hunne zonde verslagen zijn, de plegtige stilte in de volgepropte kerken en bidstonden, de heilige ernst der duizenden, die de straten der steden vullen, terugkeerende van de godsdienst oefeningen op Zondag en op werk dagen, zijn de voornaamste kenmerken van de opwekking van 1858.⁷⁷

Derdens,

een zeer merkwaardig kenteeken dezer opwekking is de ongedwongenheid. In de dagen van Wesley en Whitefield was de opwekking meer verbonden aan den prediker, die van de eene plaats naar de andere trok ... Maar thans is er nergens een vurige of welbespraakte man opgetreden. Deze krachtige beweging heeft zich geopenbaard daar, waar het Evangelie in zijne eenvoudigheid verkondigd werd, ja ook daar waar geen prediker hoegenaamd, en niets anders voorhande was dan het vereenigd gebed van Christelijk leden der gemeente.⁷⁸

Die vierde kenmerk was dat die "opwekkings" nie 'n sektariese gees gehad het nie. Al die verskillende denominasies het in die "opwekking" gedeel.

In Suid-Afrika het die "opwekkings" dieselfde pad geloop. Alhoewel Professor Hofmeyr ook daarop aandring dat "op geen enkele der voormelde plaatsen is er eenig bewijs

⁷⁶ *Elpis*, Deel III, 1859, 94.

⁷⁷ *Elpis*, Deel III, 1859, 95.

⁷⁸ *Elpis*, Deel III, 1859, 96.

voorhanden dat de opwekking verbonden is aan de bijzondere pogingen van den een of ander,"⁷⁹ wys hy in 'n paar sinne later dat daar by die "Christelike Conferentie ... een der meest gezegende bijeenkomsten welke ooit in Zuid-Afrika gehouden,"⁸⁰ meestal oor die onderwerp gesels is. Kort daarna is verskillende bidure of "bedestonden"⁸¹ in verskillende gemeentes tot stand gebring. Hy vertel ook dat hy in sy tyd as predikant in Calvinia herhaaldelik probeer het om mense tot die hou van bidure aan te spoor.⁸² Die merkwaardigste is dat in Calvinia, met die aanbreek van die eerste "opwekkings," geen voltydse predikant was nie.⁸³

Die "opwekking" het begin deur mense van verskillende kerke byeen te bring, hulle te wys op die belangrike rol wat gebed in die Amerikaanse "revival" gespeel het en om Woordverkondiging te beperk, sodat die "opwekking" "spontaan" kon plaasvind. "Slechts hebben zij met toenemend ernst gebeden om de uitstorting van den Heiligen Geest."⁸⁴

5.3.3. Die "uitstorting van die Heilige Gees"

Dit is opmerklik dat die opwekkings in 1860 en die uitstorting van die Heilige Gees in Handeling 2 aan mekaar gelykgestel is. Mense het gewag dat "een voorbarig oordeel over het vreemde in de verschijnselen bij zulke *revivals*, gedenkende aan het vreemde in Hand. ii. waarover sommigen spotteden."⁸⁵ In die euforie van die pas beleefde opwekkings in 1860 en die twee of drie jaar daarna, het die Kaaps-Hollandse Kerk dit wat besig was om om te gebeur – ook die teenkating daarteen – uit die Bybel probeer regverdig.

By die 1862-sinode is ruim tyd afgestaan om "de Opwekking en hare vruchten"⁸⁶ te bespreek. Daar was met vreugde geluister na "hetgeen door verschillende sprekers als

⁷⁹ *De Gereformeerde Kerkbode*, XII (25) December 15, 1860, 393.

⁸⁰ Dieselfde konferensie waarvoor Andrew Murray (Jnr.) aan sy broer geskryf het. Vgl. 5.3 hierbo.

⁸¹ *De Gereformeerde Kerkbode*, XII (25) December 15, 1860, 393.

⁸² *De Gereformeerde Kerkbode*, XII (25) December 15, 1860, 393.

⁸³ *De Gereformeerde Kerkbode*, XII (25) December 15, 1860, 393.

⁸⁴ *De Gereformeerde Kerkbode*, XII (25) December 15, 1860, 393.

⁸⁵ *De Gereformeerde Kerkbode*, X (14) Julij 3, 1858, 222.

⁸⁶ N.G. Kerk in Zuid-Afrika, 'Achtste Zitting, Woensdag, den 22sten October 1862'. In *Handelingen Synodi* (Kaapstad: N.H. Marais, 1863), 25.

bewijzen van de krachtadige werking des Geestes werd medegedeeld."⁸⁷ Hierna het die voorsitter verklaar dat hy diep getref was "door de blyken van Gods tegenwoordigheid in het land"⁸⁸ en

hij beantwoord ook eenige bedenkingen die door enkelen teen het Schriftmatige der Opwekking worden aangevoerd, en bewijst uit die Heilige Schift dat die Heer meestal, gelijk nu in die Opwekking, met zyn volk heeft gehandeld, door namllyk, een tyd van krachtadige werking vervangen te doen worden door een tyd van stilte, waarin zij zich zyne beloften konden toeigen, waarna Hij weder een tyd van verlevendiging en bekrachting schenkt.⁸⁹

Maar hoe lank sou dit neem voordat mense, wat deel was van die opwekkings en die "uitstorting van die Heilige Gees" beleef het, begin glo het dat hulle net soos die Apostels van ouds nie die Bybel nodig het nie? Die Heilige Gees is immers oor hulle "uitgestort" en hulle kan daarom aanspraak maak op die leiding van die Heilige Gees – buiteom die Woord van God.

Het dit met Groenewoud gebeur? Dit was eers nadat hy soveel verdriet veroorsaak het dat daar onder die "Nieuwe Beschrywingspunte voor die Verdaagde Algemene Vergadering der Nederduitsche Gereformeerde Kerk, die weder bijeen zal komen (D.V.) op den 18den October 1870, in die Kaap,"⁹⁰ die volgende gelees word:

In hoe ver is die komst van den Wederdooper Groenewoud in ons land, toe te skrywen aan die Conferentie, gehouden te Worcester in het jaar 1860 –

⁸⁷ N.G. Kerk in Zuid-Afrika, 'Dertiende Zitting, Woensdag, den 29sten October 1862'. In *Handelingen Synodi* (Kaapstad: N.H. Marais, 1863), 36.

⁸⁸ N.G. Kerk in Zuid-Afrika, 'Negentiende Zitting, Woensdag, den 5den November 1862'. In *Handelingen Synodi* (Kaapstad: N.H. Marais, 1863), 49.

⁸⁹ *Dies.*, 49.

⁹⁰ In *De Gereformeerde Kerkbode*, XXII (19) September 10, 1870, 308.

In hoe ver moet de sekte der Wederdoopers te Wellington beskouwd worden, als eene rijpe vrucht, een consequente ontwikkeling der zoogenaamde herleving? (Besprekingspunte nr. 41 en 42.)⁹¹

Dit wil voorkom asof die besprekingspunte heelwat afgevaardigdes ongemaklik laat voel het. Artikel 41 het onder bespreking gekom en "na eenige discussie wordt, met verlof van eene kleine meerderheid der Vergadering, dit punt door den Voorsteller, den Predikant van Victoria West [Leibrandt] teruggetrokken."⁹² Dit sou interessant wees om te weet wie in die meerderheid groep was. Was dit die voorstanders van die "opwekkings" wat op die wyse verhoed het dat 'n slegte lig op die "opwekkings" sou val? Hoekom wou Leibrandt die besprekingspunt terugtrek? Het iemand hom oorreed om dit te doen?

Toe besprekingspunt 42 onder bespreking kom, was dit nie goedsikis teruggetrek soos die vorige een nie. Die "Actuarius" het voorgestel dat

tenzij de predikant van Victoria West zijn leedwezen betuige over het inzenden van Beschrijvingspunt No. 42, verklare de Vergadering het gevraagde verlof tot intrekking daarvan alleen te verleenen met de uitdrukking harer hooge afkeuring van hetzelfde.⁹³

Die "Actuarius" het dit laat deurskemer dat die predikant van Victoria-Wes buite sy perke gehandel het om so 'n voorstel in te dien. Dat hy daaroor moet om verskoning vra. Die voorstel word deur die vergadering aangeneem en Leibrandt moes voor die aanslag swig.⁹⁴

Ongelukkig het die onderwerp nie onder bespreking gekom nie. Dit blyk dat sommiges in Groenewoud 'n moontlike konsekwensie van die "opwekkings" in die jare 1860's gesien het. Hy het as gevolg van 'n soeke na sendelinge deur die Kaaps-Hollandse Kerk in Suid-Afrika aangekom en skynbaar later van siening verander. Insiggewend is die gedagte dat

⁹¹ In *De Gereformeerde Kerkbode*, XXII (19) September 10, 1870, 308.

⁹² N.G. Kerk in Zuid-Afrika, 'Zewen-en-twintigste zitting, Zaterdag, den 12den November 1870'. In *Handelingen Synodi* (Kaapstad: N.H. Marais, 1863), 48.

⁹³ *Dies.*.

⁹⁴ *Dies.*

lede van die Kaaps-Hollandse Kerk nie die opkoms van Groenewoud voor die deur van die Baptiste gegooi het. Daar was selfs in die tyd sprake van medewerking tussen die N.G. Kerk en die Baptiste, want toe die hoeksteen van die Nederduitse Gereformeerde in Alice op 18 September 1875 gelê is, het "Eerw. Brotherton (Doopsgezinde predikant te Alice)"⁹⁵ 'n toespraak gehou en "'s Namiddags hield Ds. S. kinderpreek, en 's avonds preekte hij in het Engelsch voor de Doopsgezinden, terwijl Ds. Hofmeijr de nabetrachtingsrede held."⁹⁶

In hierdie laaste hoofstuk is gesien dat alhoewel die Lutherane na die Suid-Afrikaanse Baptiste as "Anabaptists" verwys het, het die benaming in die amptelike orgaan van die N.G. Kerk nie byval gevind nie. Die naam, "Wederdooper," is eerder gereserveer vir 'n sektariese groep wat in die 1860's in Wellington die Nuwe Jerusalem tot stand wou bring. Hierin is 'n onderskeid getref tussen 'n sekte, waarmee *De Gereformeerde Kerkbode* nie kon assosieer nie, en 'n kerklike denominasie waarmee hy kon. Op die wyse is 'n kerkhistoriese verband gelê tussen die Groenewoud-sekte en radikale hervormers, soos Thomas Müntzer en Jan van Leiden, uit die 16de eeu. Die Baptiste is getipeer as afstammeling van die "eerbiedwaardige" Menno Simons. Hy was die stigter van die "Doopsgezinden," wat homself in die 16de eeu van die radikale "Wederdoopers" gedistansieer het. In die onderskeid tussen "Wederdoopers" en "Doopsgezinden" is eersgenoemde lyn beklemtoon en die inbeelding van "Wederdoopers" by die Kaaps-Hollandse Kerk is versterk.

⁹⁵ *De Gereformeerde Kerkbode*, XXVII (21) Oktober 16, 1875, 329.

⁹⁶ *De Gereformeerde Kerkbode*, XXVII (21) Oktober 16, 1875, 329.

Samevatting

In hierdie studie is ondersoek ingestel na die aanvanklike 19de eeuse perspektief van die Kaaps-Hollandse Kerk op die Baptiste. Dit is gedoen aan die hand van die wyse waarop die (Suid-Afrikaanse) Baptiste in 19de eeuse Kaaps-Hollandse kerklike tydskrifte aan die lesers voorgehou en ingebeeld is. Hierdie perspektief of inbeelding het ontstaan na aanleiding van (kerk)historiese gebeure in Suid-Afrika waarmee die Kaaps-Hollandse Kerk en haar lidmate tot 'n vergelyk moes kom.

Met die koms van die Britse bewind aan die Kaap met die draai van die 18de eeu en gepaardgaande immigrasie vanuit Groot Brittanje, het die Kaaps-Hollandse Kerk haarself binne 'n kerklik pluriforme situasie bevind. 'n Situasie waaraan sy tot dusver nie gewoond was nie. Die Kaapse Kerk het by die meeste *ander Protestantse kerkgenootskappe* wat op die toneel verskyn het en wie se lidmaattalle in 1820 skerp gestyg het, aansluiting gevind. Die aansluiting is met 'n algemene evangeliese oortuiging gedoen. In die *Het Nederduitsch Zuid-Afrikaansch Tydschrift* is daar in hierdie verband talle berigte oor die vooruitgang van en samewerking tussen *ander Protestantse kerkgenootskappe* in die kolonie gepubliseer. Maar, oor die Suid-Afrikaanse Baptiste is die *NZAT* doodstil. Daar word niks positief of negatief gesê oor die *kerkgenootskap* in Suid-Afrika wat die kinderdoop afwys nie.

Teen 1838 het die situasie in die land verander. Die Kaaps-Hollandse Kerk moes nie meer net tot 'n vergelyk kom met die *ander kerkgenootskappe* wat binne haar gemeentegrense gewerk het nie. Lidmate, aan veral die grensgebiede van die kolonie, het in al hoe groter getalle die landsgrense oorgesteek en die kolonie vaarwel toegeroep opsoek na 'n grondgebied waar hulle onafhanklik van die Britse regering hulself kon bestuur. Die emigrasie is deur die meerderheid Kaaps-Hollandse predikante ten sterkste veroordeel. Dit was teen die hoogbloei van hierdie emigrasiebeweging dat 'n "Beknopte schets van de Geschiedenis der Herdoopers" in die *NZAT* verskyn het. Die artikel is waarskynlik nie gepubliseer met die Suid-Afrikaanse Baptiste in die oog nie. Die redaksie van die *NZAT* het immers om verskoning gevra indien enige kerk deur die artikel in 'n slegte lig gestel is. Dit blyk dat die artikel dit eerder ten doel gestel het om

die emigrante se ontevredenheid met die regering gelyk te stel aan die anargisme van 16de eeuse Anabaptisme. Nietemin het die artikel 'n bepaalde konsep van die kerke wat die kinderdoop afwys aan die leser oorgedra. Twee tiperende begrippe *Herdoopers* en *Doopsgezinden* het in hierdie verband na vore gekom. Die *Doopsgezinden*-lyn is egter op grond van eietydse (evangeliese) teologiese oorwegings positief ingekleur teenoor die negatiewe *Herdooper*-lyn. Maar, in werklikheid is daar in die artikel, 'n skadu oor die *Doopsgezinden* gewerp deur 'n oorbeklemtoning van die *Herdooper*-lyn. 'n Suid-Afrikaanse Baptiste leraar is deur die NZAT as *Doopsgezinde* aan die lesers voorgestel. Hiermee het 'n onderskeid in terme van die Suid-Afrikaanse Baptiste, wat *Doopsgezinden* genoem is, en buitelandse Baptiste, wat *Baptiste* genoem is, na vore gekom.

In 1840 verskyn 'n martelaarsverhaal in *De Honigby*, 'n tweede 19de eeuse Kaaps-Hollandse kerklike tydskrif. In die verhaal word melding gemaak van 'n *Baptiste* gemeente in Hamburg (Duitsland) wat deur die regering verbied is om gemeentelike vergaderings en dienste te hou. Die groepie Baptiste is as vervolgte Christenmartelaars aan die lesers voorgehou. Van hulle leiers het selfs tronkstraf uitgedien en is hoë boetes opgelê. Die artikel se positiewe blik op die Baptiste is waarskynlik gemaak op grond van 'n positiewe evaluering van die *Doopsgezinden*-lyn van die kerke wat die kinderdoop afwys.

In 1849 het 'n derde kerklike tydskrif, *De Gereformeerde Kerkbode*, die lig gesien. Die tydskrif het later die amptelike tydskrif van die N.G. Kerk geword. In die stryd wat die N.G. Kerk teen die Liberale Teologie en Rooms-Katolisisme gevoer het, het haar leraars aansluiting gevind by *ander Protestantse kerke* uit die breër internasionale Evangeliese gemeenskap wat in die jare die Evangeliese Verbond gestig het. As president van die Suid-Afrikaanse tak van die Evangeliese Verbond en redakteur van *De Gereformeerde Kerkbode* het Faure in C.H. Spurgeon, die beroemdste 19de eeuse Baptiste predikant, 'n bondgenoot gevind. Ook het hy nie geskroom om oor die suksesse van die Baptiste op sending gebied te berig nie. Alhoewel *De Gereformeerde Kerkbode* aansluiting gevind het by die buitelandse Baptiste, is geen woord gerep oor die Baptiste in Suid-Afrika nie. Die buitelandse Baptiste is as medestaanders in die stryd gesien, maar die Suid-

Afrikaanse Baptiste wat in die tyd in lidmaattal toegeneem het, is op die agtergrond geskuif. So het die eerste ongeveer vyftig jaar van die Baptiste in Suid-Afrika byna ongesiens in die Kaaps-Hollandse kerklike tydskrifte verbygegaan en kan 'n definitiewe perspektief op die Suid-Afrikaanse Baptiste nie uit die navorsing van hierdie tydperk afgelei word nie. Die Suid-Afrikaanse Baptiste sou eers in 1868 op die voorgrond tree.

Die 1860's is gekenmerk deur herlewings wat in dorpe van Suid-Afrika uitbreek het. Te midde van die blydschap onder N.G. Kerk predikante oor die "uitstorting van die Heilige Gees" in Suid-Afrika, het twee sendelinge van die kerk tot 'n ekstreme standpunt oorgegaan wat herinner het aan die optrede van Radikale Hervormers van die 16de eeu. Daarin het hulle 'n skadu gewerp oor die arbeid van die Suid-Afrikaanse Baptiste. Die reeds gevestigde inbeelding aangaande die *Herdoopers* en *Doopsgezinden* is met verwysing na die Groenewoud-sekte en die Suid-Afrikaanse Baptiste uitgebou en versterk. 'n Negatiewe beeld van die *Herdoopers* (die Groenewoud-sekte) is teenoor 'n positiewe beeld van die *Doopsgezinden* (die Baptiste) gestel. Die positiewe inbeelding van die *Doopsgezinden* word egter deur die negatiewe beeld wat van die *Herdoopers* geskets is, oorskadu.

Die *Kaaps-Hollandse perspektief op die Baptiste* wat in hierdie studie nagegaan is, moet egter versigtig benader word. Dié 19de eeuse perspektief berus op sy beurt ook nie op primêre kerkhistoriese bronne nie. Ruijtenbeek het dit immers so dat die terme *Doopsgezinden* en *Baptisten* sinonieme van mekaar is. Op die wyse plaas hy die ontstaan van die Baptiste denominasie in die 16de eeu. Oor die verwantskap tussen 16de eeuse *Anabaptisme* en die 17de eeuse Baptiste is nog steeds nie klarigheid nie.¹ Tog word dit algemeen aanvaar dat die Baptiste in 17de eeuse Engeland op die voorgrond getree het.² Op hierdie punt kom die leemte in Suid-Afrikaanse kerkhistoriografie in terme van die 16de eeuse Anabaptiste en 17de eeuse Baptiste navorsing uit primêre bronne na vore.

¹ Vir uiteenlopende standpunte oor hierdie saak sien bv. Bakker, J., *John Smyth de stichter van het Baptisme* (s.p.: Veenman & Zonen, s.d.); Haykin, *Kiffin, Knollys and Keach*; Hudson-Reed, S., *Sixteenth Century Dutch Anabaptism: A Critical Examination of its Origins, Basic Principles and Practice and its Formative Influence* (Unpublished Thesis: University of Natal, 1989).

² Bakker, *John Smyth*, 84-87; Haykin, *Kiffin, Knollys and Keach*, 24; Hudson-Reed, *Dutch Anabaptism*, 1.

Uit die bevindinge van hierdie studie kom dit aan die lig dat daar weliswaar min refleksie op die Suid-Afrikaanse Baptiste in 19de eeuse Kaaps-Hollandse kerklike tydskrifte te vinde is. Hierdie tydskrifte vorm deel van 'n groter korpus primêre bronne waaruit kerkhistoriese navorsing oor die N.G. Kerk in Suid-Afrika gedoen word. Die feit dat daar in die bronne betreklik min oor die Suid-Afrikaanse Baptiste gesê word, is waarskynlik die rede dat daar 'n leemte in resente navorsing bestaan ten opsigte van verwysings na die N.G. Kerk en die Suid-Afrikaanse Baptiste.

Die stilsweye in die tydskrifte kan daarop dui dat die die N.G. Kerk die Baptiste met agterdog beskou het en dat daar nie werklik sprake van samewerking en goeie verhoudings tussen die kerke was nie. Tog het dit gebeur dat daar van kansel ruiling tussen predikante van die twee kerke sprake was. Die tipering van Baptiste as *Doopsgezinden* dui eerder daarop dat die Baptiste in 'n positiewe lig beskou is. Hierdie positiewe blik op die Baptiste moet verstaan word binne die breër evangeliese teologie van die 19de eeu toe kerke oor denominasionele grense hande gevat het om sodoende die verkondiging van die Evangelie op 'n pragmatiese wyse te realiseer.

Wanneer Hanekom en Kotzé se opmerkings³ in die lig van die voorafgaande beskou word, blyk dit dat hul opmerkings gemaak is sonder om die tydskrifte te raadpleeg. Hanekom se siening dat die invloed vanuit die kerk van Spurgeon "meermale ontwrigtend ingewerk het op die kerklike lewe aan die Kaap" en Kotzé se standpunt dat die Baptiste "as wederdopers bestempel" is omdat die Kaapse predikante die ondervinding met die Groenewoud-sekte "nog vars in die geheue" gehad het, hou dus nie water nie. Die uitlatings berus eerder op teologiese oorwegings en verbandleggings en nie op primêre kerkhistoriese bronne nie. Hulle opmerkings spruit waarskynlik eerder uit 'n eietydse inbeelding oor Kaaps-Hollandse Kerk se waardering vir die Gereformeerde Teologie. Met dit wat hulle gesê het, is beslag gegee aan 'n bepaalde perspektief wat die

³ Sien die inleiding hierbo.

Kaaps-Hollandse Kerk van die Baptiste gehad het. Die perspektief volg waarskynlik op die oorbeklemtoning van die *Wederdooper*-lyn in die 19de eeuse kerklike tydskrifte.

Bibliografie

1. Primêre Bronne

De Gereformeerde Kerkbode in Zuid-Afrika 1849 (I) – 1877 (XXIX).

De Honigby 1838 (I) – 1844 (VI). Nieuwe Volg-Reeks 1845 (I) – 1846 (II).

De Onderzoeker 1860 (I) – 1877 (XVIII).

Elpis 1857 (I) – 1861 (V); 1873 (I) – 1877 (V).

Het Nederduitsch Zuid-Afrikaansch Tydschrift 1824 (I) – 1843 (XX).

2. Tydskrif Artikels

Britz, R. M. 1995. Aantekeninge oor die vroegste Europese inbeeldings van die Kaap met verwysing na die (kerk)historiese betekenis daarvan. *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif* XXXVI (3), 321-334.

Brown, E. 1988. Die tevergeefse soeke na Nederlandse professore vir die Kaapse Teologiese Kweekskool. *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif* XXIX (1), 18-28.

Brown, E. 1989. Die genootskaplike begrip van die kerk en die driemanskap van Stellenbosch. *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif* XXX (4), 430-440.

Brown, E. 1992. "The Shadow of the Broad Brim," Charles Haddon Spurgeon en Suid-Afrika. *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif* XXXIII (3), 348-353.

Kotze, C. S. 1983. Die Nederduitse Gereformeerde Kerk en die Engelstalige kerke in Suid-Afrika. *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif* XXIV (3), 278-295.

Stodard, C. F. le R. & Brown, E. 1989. Die Ring van Graaff-Reinet en die Groot Trek. *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif* XXX (2), 214-223.

3. Ongepubliseerde Proefskrifte

Booyens, B. 1963. *Kerk en staat, 1795-1843*. Ongepubliseerde Proefskrif: Universiteit van Stellenbosch.

Booyens, B. 1993. De Gereformeerde Kerkbode (1849-1923) as bron vir die Afrikaanse kultuurgeskiedenis. Ongepubliseerde Proefskrif: Universiteit van Stellenbosch.

Claasen, J. P. 1986. *Die Kaapse Kerk in oorgangstyd: 1780-1824*. Ongepubliseerde Proefskrif: Universiteit van Suid-Afrika.

Haus, F. H. 1999. *Carl Hugo Gutsche (1843-1926). The Significance of His Life and Ministry for the Baptist Churches and Missions in Southern Africa*. Unpublished Thesis: University of Stellenbosch.

Hudson-Reed, S. 1989. *Sixteenth Century Dutch Anabaptism: A Critical Examination of its Origins, Basic Principles and Practice and its Formative Influence*. Unpublished Thesis: University of Natal.

Kotzé, C. S. 1978. *Die Nederduitse Gereformeerde kerk en die ekumene: 1780-1910. 'n Kerkhistoriese oorsig van interkerklike kontak en onderlinge verhouding*. Ongepubliseerde Proefskrif: Universiteit van Stellenbosch.

Liversage, H. J. 1981. *Historiese oorsig van die Evangeliese Verbond: 1857-1863*. Ongepubliseerde B. Th. Skripsie: Universiteit van Stellenbosch.

Veltkamp, S. B. I. 1977. *Meent Borchersds. Predikant in overgangstijd (Jemgum 1762-Stellenbosch 1832)*. Ongepubliseerde Proefskrif: Universiteit van Suid-Afrika.

4. Elektroniese Literatuur

Man's ruin and God's remedy, Sermon nr. 285, Delivered on Sabbath morning November 20th 1859, at the Music Hall, Royal Surrey Gardens. In *Logos Library System 2.1e*. Logos Research Systems Inc. 1995-1998.

Baptismal Regeneration, Sermon No. 573, Delivered on Sunday morning, June 5th, 1864, at the Metropolitan Tabernacle, Newington. In *Logos Library System 2.1e*. Logos Research Systems Inc. 1995-1998.

5. Literatuur

Bakker, J. s.d. *John Smyth de stichter van het Baptisme*. s.p.: Veenman & Zonen.

Balke, W. 1973. *Calvijn en de Doperse Radikalen*. Amsterdam: Ton Bolland.

Batts, H. J. s.d. *The Story of a 100 Years, 1820-1920. Being the History of the Baptist Church in South Africa*. Cape Town: Maskew Miller.

Bebbington, D. W. 1989. *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s*. London and New York: Unwin Hyman.

Bender, H. S. 1957. The Anabaptist Vision. In Hershberger, G. F., *The Recovery of the Anabaptist Vision: A Sixtieth Anniversary Tribute To Harold S. Bender*. Scottdale: Herald Press.

Bender, M. E. 1957. The Sixteenth Century Anabaptists in Literature. In Hershberger, G. F., *The Recovery of the Anabaptist Vision: A Sixtieth Anniversary Tribute To Harold, S. Bender*. Scottdale: Herald Press.

Blanke, F. 1957. Anabaptism and the Reformation. In Hershberger, G. F., *The Recovery of the Anabaptist Vision: A Sixtieth Anniversary Tribute To Harold, S. Bender*. Scottdale: Herald Press.

Bosman, I. D. s.d. Die Groot Trek, 1838-1854. In Van der Walt, A. J. H., Wiid, J. A. & Geyer, A. L., *Geskiedenis van Suid-Afrika*. Elsiesrivier: Nasionale Handelsdrukkery Beperk.

Calvyn, J. 1984. *Institusie van die Christelike Godsdiens (Vertaal deur H.W. Simpson)*. Potchefstroom: CJBF.

- Cross, F. L.** 1957. *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. London: Oxford University Press.
- Davenport, R.** 1997. Settlement, Conquest and Theological Controversy: The Churches of Nineteenth-Century European Immigrants. In Elphick, R. & Davenport, R., *Christianity in South Africa: A Political, Social & Cultural history*. Cape Town: David Philip.
- Davenport, T. R. H.** 1991. *South Africa: A Modern History. Fourth Edition Updated and Extensively Revised*. London: Macmillan.
- De Jongh, P. S.** 1977. *Die lewe van Erasmus Smit*. Pretoria: HAUM.
- De Kock, W. J.** 1976. *Suid-Afrikaanse Biografiese Woordeboek Deel I*. Kaapstad: Tafelberg-Uitgewers.
- De Kock, W. J. & Krüger, D. W.** 1986. *Suid-Afrikaanse Biografiese Woordeboek Deel II*. Goodwood: Nasionale Boekdrukkery.
- Donaldson, M. E.** 1994. Christianity in the Period of English Colonisation. In Hofmeyr, J. W. & Pillay, G. J., *A History of Christianity in South Africa Volume I*. Pretoria: HAUM.
- Dreyer, A.** 1927. *Kruisgesante in Suid-Afrika. Jubileum-Gedenkboek van die Sendinginstituut op Wellington 1877-1927*. Kaapstad: Nasionale Pers.
- Dreyer, A.** 1929. *Die Kaapse Kerk en die Groot Trek*. Kaapstad: Van de Sandt de Villiers en Co.
- Dreyer, A.** 1936. *Boustowwe vir die geskiedenis van die Nederduits-Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika: Deel III 1804-1836*. Kaapstad: Nasionale Pers Beperk.
- Du Plessis, J.** [1919]. *The Life of Andrew Murray of South Africa*. London: Marshall Brothers.
- Du Plessis, J.** 1965. *A History of Christian Missions in South Africa*. Cape Town: C. Struik.

Dyck, C. J. D. 1981. *An Introduction to Mennonite History: A Popular History of the Anabaptists and the Mennonites*. Scottdale: Herald Press.

Elbourne, E. & Ross, R. 1997. Combating Spiritual and Social Bondage: Early Missions in the Cape Colony. In Elphick, R. & Davenport, R., *Christianity in South Africa: A Political, Social & Cultural History*. Cape Town: David Philip.

Elphick, R. 1997. Christianity in South African History. In Elphick, R. & Davenport, R., *Christianity in South Africa: A Political, Social & Cultural history*. Cape Town: David Philip.

Elphick, R. & Giliomee, H. 1980. *The Shaping of South African Society, 1652-1820*. Cape Town: Longman Penguin Southern Africa.

Ferreira, I. L. 1979. *Die teologiese Seminarium van Stellenbosch 1858-1963*. Pretoria: Makro Boeke.

Freund, W. M. 1980. The Cape Under the Transitional Governments, 1795-1814. In Elphick, R. & Giliomee, H., *The Shaping of Southern African Society, 1652-1820*. Cape Town: Longman Penguin Southern Africa.

Friesen, A. 1998. *Erasmus, the Anabaptists, and the Great Commission*. Grand Rapids: Eerdmans.

Gerdener, G. B. A. 1937. *Two centuries of Grace: A sketch of Missionary Endeavour in South Africa, commemorating the arrival of the Moravian Pioneer, George Schmidt, on the 9th of July, 1737*. Stellenbosch: The Students' Christian association of S.A.

Gerstner, J. N. 1991. *The Thousand Generation Covenant. Dutch Reformed Covenant Theology and Group Identity in Colonial South Africa, 1652-1814*. Leiden: Brill.

Hanekom, T. N. 1951. *Die Liberale rigting in Suid-Afrika: 'n Kerkhistoriese studie*. Stellenbosch: Die Christen-Studentevereniging-Maatskappy van Suid-Afrika.

Haykin, M. A. G. 1996. *Kiffin, Knollys and Keach - Rediscovering our English Baptist Heritage*. Leeds: Reformation Today Trust.

Hershberger, G. F. 1957. *The Recovery of the Anabaptist Vision*. Scottdale: Herald Press.

Heyns, H. A. 1950. Die kerklike werksaamhede van Abraham Faure. In Beyers, C., Venter, P. J., Franken, J. L. M., Thom, H. B., Pelzer, A. N., Graham Botha, C. & Breytenbach, J. H., *Argief-jaarboek vir Suid-Afrikaanse Geskiedenis Deel XIII*. Parow: Cape Times LTD.

Hillerbrand, H. J. 1982. *The Reformation. A Narrative History Related by Contemporary Observers and Participants*. Grand Rapids: Baker Book House.

Hinchliff, P. 1971. *The Journal of John Ayliff. I:1821 - 1830*. Grahamstown: Rhodes University.

Hockly, H. E. 1973. *The Story of the British Settlers of 1820 in South Africa*. Cape Town: Juta.

Hofmeyr, J. W. & Pillay G. J. 1994. *A History of Christianity in South Africa Volume 1*. Pretoria: HAUM.

Hudson-Reed, S. [1977]. *Together for a Century: The History of the Baptist Union of South Africa 1877-1977*. Pietermaritzburg: S.A. Baptist Historical Society.

Hudson-Reed, S. 1983. *By Taking Heed. The History of Baptists in Southern Africa 1820-1977*. Roodepoort: Baptist Publishing House.

Hudson-Reed, S. s.d. *Deur water en vuur: 1820-1877*. Roodepoort: Baptist Christian Education Dept.

Jewett, P. K. 1978. *Infant Baptism and the Covenant of Grace*. Grand Rapids: Eerdmans.

Jooste, J. P. 1946. *Die verhouding tussen kerk en staat aan die Kaap tot die helfte van die 19e eeu*. Bloemfontein: SACUM.

Kepple-Jones, A. 1960. *Philipps, 1820 Settler*. Pietermaritzburg: Shuter and Shooter.

Krüger, D. W. & Beyers, C. J. 1977. *Suid-Afrikaanse Biografiese Woordeboek Deel III*. Kaapstad: Tafelberg-Uitgewers.

Latourette, K. S. 1953. *A History of Christianity*. New York, Evanston, and London: Harper & Row.

MacCulloch, D. 2004. *The Reformation*. London: Penguin Books.

Moorrees, A. 1937. *Die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika 1652-1873*. Kaapstad: Nasionale Pers.

Muller, C. F. J. 1984. *Vyfhonderd jaar Suid-Afrikaanse geskiedenis*. Pretoria: Academica.

Murray, I. H. 1973. *The Forgotten Spurgeon*. London: The Banner of Truth Trust.

Murray, I. H. 1994. *Revival and Revivalism: The Making and Marring of American Evangelicalism 1750-1858*. Edinburgh: The Banner of Truth trust.

N.G. Kerk in Zuid-Afrika 1863. Achtste Zitting, Woensdag, den 22sten October 1862. In *Handelingen Synodi*. Kaapstad: N.H. Marais.

N.G. Kerk in Zuid-Afrika 1863. Dertiende Zitting, Woensdag, den 29sten October 1862. In *Handelingen Synodi*. Kaapstad: N.H. Marais.

N.G. Kerk in Zuid-Afrika 1863. Negentiende Zitting, Woensdag, den 5den November 1862. In *Handelingen Synodi*. Kaapstad: N.H. Marais.

N.G. Kerk in Zuid-Afrika 1863. Zewen-en-twintigste zitting, Zaterdag, den 12den November 1870. In *Handelingen Synodi*. Kaapstad: N.H. Marais.

Odendaal, J. D. [1982]. *So het God ons skredes gelei. Die ontstaan en groei van die Afrikaanse Baptiste kerk 1867 tot 1977*. s.p.: s.n.

Olivier, A. 1998. *Bode op die spoor van die Woord: 150 jaar met Die Kerkbode*. Goodwood: Nasionale Boekdrukkery.

Pelikan, J. & Hotchkiss, V. 2003. *Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition Volume III*. New Haven & London: Yale University Press.

Praamsma, L. 1980. *De Kerk van alle tijden: Verkenningen in het landschap van de kerkgeschiedenis, deel 3*. Franeker: Uitgeverij T. Wever B.V.

- Pringle, T.** 1966. *Narrative of a Residence in South Africa*. Kaapstad: C. Struik.
- Rasker, A. J.** 1981. *De Nederlandse Kerk vanaf 1795. Haar geschiedenis en theologie in de negentiende en twintigste eeuw*. Kampen: Uitgeversmaatschappij J.H. Kok.
- Ray, C.** 1905. *A Marvelous Ministry: The Story of C.H. Spurgeon's Sermons 1855 to 1905*. London: Passmore and Alabaster.
- Roessingh, K. H.** 1922. *Het Modernisme in Nederland*. Haarlem: De Erven F. Bohn.
- Roy, K. & Hudson-Reed, S.** 2001. *No Turning Back: A History of Baptist Missionary Endeavour in Southern Africa from 1820-2000*. Pinelands: South African Baptist Historical Society.
- Smith, E. W.** 1949. *The Life and Times of Daniël Lindley (1801-80). Missionary to the Zulus, Pastor of the Voortrekkers, Ubebe Omhlope*. London: The Epwoth Press.
- Streak, M.** 1974. *The Afrikaner as Viewed by the English 1795-1854*. Cape Town: C.Struik (PTY) LTD.
- Van Broekhuizen, H. D.** 1922. *Die wordingsgeskiedenis van die Hollandse kerke in Suid-Afrika 1652-1804*. Kaapstad: HAUM.
- Van der Walt, A. J. H.** s.d. Die Groot Trek tot 1838. In Van der Walt, A. J. H., Wiid, J. A. & Geyer, A. L., *Geskiedenis van Suid-Afrika*. Elsiesrivier: Nasionale Handelsdrukkery Beperk.
- Van der Watt, P. B.** 1988. *Die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1652-1905*. Pretoria: N.G. Kerk Boekhandel.
- Van Veen, S. D.** 1904. *Eene eeuw van worsteling: Overzicht van de geschiedenis van het Christendom in de negentiende eeuw*. Groningen: J.B. Wolters.
- Van Zyl, M. C.** 1984. Oorgang, 1795-1806. In Muller, C. F. J., *Vyfhonderd jaar Suid-Afrikaanse geskiedenis*. Pretoria: Academica.

Opsomming

"Wederdoopers" of "Doopsgezinden"? 'n Kaaps-Hollandse perspektief op die Baptiste: 1820-1877.

In die beoefening van (kerk)geskiedskrywing is dit moontlik dat sekere persepsies oor die verlede in die geheel, maar ook oor spesifieke aangeleenthede opgeneem word sonder om dit aan die hand van primêre bronne uit te klaar. Britz toon aan dat bewustelike en onbewustelike inbeeldings 'n te belangrike rol in die Suid-Afrikaanse (kerk)historiografie speel om geïgnoreer te word. "Dit [inbeeldings] berus nie op historiese aannames nie – dikwels is dit met teologiese oorwegings en verbandlegging verbind."⁴

'n Persepsie wat in N.G. Kerk historiografie aangaande die Suid-Afrikaanse Baptiste voorkom, is dat die Baptiste Kerk in meer as een opsig 'n negatiewe invloed op die Suid-Afrikaanse kerklike samelewing gehad het. Die negatiewe invloed vanuit die Suid-Afrikaanse Baptiste kom in besprekings rondom die Suid-Afrikaanse kerklike ontwikkeling gedurende die 19de eeu voor. Die idee word veral by Hanekom, Kotze en Van der Watt aangetref. Hierdie studie toon aan dat dié "inbeelding" nie op historiese aannames berus nie.

Om die doel te bereik is kerklike tydskrifte⁵ van die 19de eeu bestudeer. Die tydskrifte word na hulle aard – en in terme van leeskring – as ekklesiologiese dokumente bestudeer ten einde 'n analise van 'n invloed vanuit Baptiste kringe op die N.G. Kerk, hetsy positief of negatief, te beskryf. Hierdie bronne gee nie net 'n goeie beeld van die historiese raamwerk waarbinne hierdie navorsing gedoen word nie, maar ook van die teologiese raamwerk waarmee die Kaaps-Hollandse Kerk haarself in hierdie tyd geïdentifiseer het.

In die tydskrifte word die terme "Wederdooper"/ "Herdooper" en "Doopsgezinden" aangetref wanneer daar oor die (Suid-Afrikaanse) Baptiste gepraat word. Alhoewel beide

⁴ Britz, R. M., 'Aantekeninge oor die vroegste Europese inbeeldings van die Kaap met verwysing na die (kerk)historiese betekenis daarvan'. In *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif*, XXXVI, (3), 1995, 321.

⁵ *Het Nederduitsch Zuid-Afrikaansche Tydschrift; De Honigby; De Gereformeerde kerkbode in Zuid-Afrika; Elpis; De Onderzoeker.*

die "Wederdoopers" en die "Doopsgezinden" volgens die tydskrifte hulle oorsprong in die 16de eeuse Radikale Reformasie het en beide groepe die kinderdoop afwys, word daar 'n definitiewe onderskeid tussen die twee faksies gemaak.

Die "Wederdoopers" word telkens negatief beoordeel terwyl die tydskrifte die "Doopsgezinden" hoog aanslaan. Die Baptiste is onder die "Doopsgezinden" gereken. In die amptelike tydskrif van die N.G. Kerk, *De Gereformeerde Kerkbode in Zuid-Afrika*, word daar selfs gepleit dat die Suid-Afrikaanse Baptiste ("Doopsgezinden") nie met die "Wederdoopers" verwar moet word nie.

Laastens word aangetoon dat Hanekom en Kotze nie hierdie positiewe beoordeling van die Baptiste in die kerklike tydskrifte, uit N.G. Kerk oorsprong, in berekening gebring het nie. Ironies het hulle hulself eerder deur 'n opmerking wat deur Batts, 'n Baptiste historikus, gemaak is, laat lei. Hulle konklusies is bykans woordeliks deur Van der Watt opgeneem. Sodoende het 'n persepsie ontstaan wat waarskynlik op teologiese oorwegings gegrond is, sonder om primêre bronne in ag te neem.

Abstract

"Anabaptists" or "Baptizers"⁶? A Cape Dutch perspective on the Baptists: 1820-1877.

There is a possibility that in practising (church)history writing, certain perceptions about both the past as whole, as well as specific events in the past may be absorbed without evaluating them in the light of primary sources. Britz⁷ shows that conscious and unconscious characterizations play a too significant role in South African (church)historiography to be ignored. These characterizational representations do not rest on what can be inferred from primary historical documents.

A perception found in Dutch Reformed Church historiography – especially evident in discussions about the South African church development during the 19th century – concerning the South African Baptists, is that the Baptist Church has had a negative influence on the South African ecclesiastical landscape. This perception can be found in the writings of Hanekom, Kotzé and Van der Watt. This study shows that this perception is not based on the study of primary sources.

For the purpose of this study, an examination was made of 19th century Cape Dutch ecclesiastical magazines.⁸ These magazines were examined as ecclesiastical documents which both in their nature and their readership, could provide an analysis of the influence which Baptist circles had on the Cape Dutch Church, whether positive or negative. These sources do not only give a good impression of the historical framework within which this research was done, but also of the theological framework with which the Cape Dutch Church identified herself during that time.

Two keywords are used in these magazines to report on the (South African) Baptists: "Anabaptists" and "Baptizers." Although the magazines hold that both of these groups

⁶ This is as dynamic translation equivalent of the Dutch word, *Doopsgezinden*.

⁷ Britz, R. M., 'Aantekeninge oor die vroegste Europese inbeeldings van die Kaap met verwysing na die (kerk)historiese betekenis daarvan'. In *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif*, XXXVI, (3), 1995, 321.

⁸ *Het Nederduitsch Zuid-Afrikaansche Tydschrift; De Honigby; De Gereformeerde kerkbode in Zuid-Afrika; Elpis; De Onderzoeker*.

had their origin in the 16th century Radical Reformation, and that both these groups reject infant baptism, a clear distinction is made between them.

The "Anabaptists" were consistently portrayed negatively while the "Baptizers" were highly esteemed. The South African Baptists were reckoned under the "Baptizers." The official magazine of the Dutch Reformed Church, *De Gereformeerde Kerkbode*, even petitioned that the South African Baptists ("Baptizers") not be confused with the "Anabaptists."

Finally, it will be shown that Hanekom and Kotzé did not take this positive evaluation of the (South African) Baptists into consideration. Furthermore, Van der Watt took their conclusions over almost verbatim. In this manner a perception arose which was, in all likelihood, based on theological considerations, without proper consideration of primary sources.

Sleutelbegrippe/ Keywords

Abraham Faure

Abraham Faure

Anabaptiste

Anabaptists

*De Gereformeerde Kerkbode in
Zuid-Afrika*

*De Gereformeerde Kerkbode in
Zuid-Afrika*

De Honigby

De Honigby

Doopsgezinden

Doopsgezinden

Groenewoud

Groenewoud

*Het Nederduitsch Zuid-
Afrikaansch Tydschrift*

*Het Nederduitsch Zuid-Afrikaansch
Tydschrift*

Spurgeon

Spurgeon

Suid-Afrikaanse Baptiste

South African Baptists

Wederdoopers

Wederdoopers