



IDEOLOGIE EN DIE KERK IN SUID-AFRIKA

JAN JOHANNES LUBBE

Voorgelê om te voldoen aan die vereistes vir die graad

MAGISTER ARTIUM

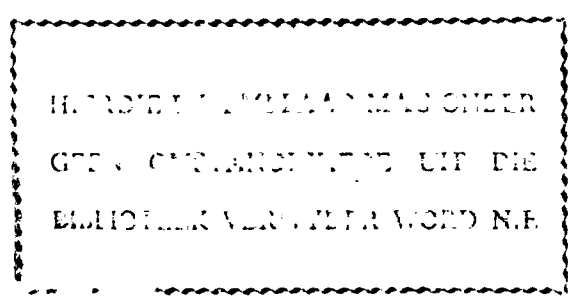
in die

Fakulteit Lettere en Wysbegeerte

Departement Wysbegeerte

aan die

Universiteit van die Oranje-Vrystaat



Studieleier: Prof. J.H. Smit

Bloemfontein: Januarie 1988

UOVS - BIBLIOTEK



*Vir hulle wat die toekoms vrees
en vir hulle wat die hede haat.*

- A.P. Brink

Ontvredich van die Oranje-Vrystaat
BLOEMFONTEIN A

20 JUN 1988

T 261.70968 LUB

BIBLIOTHECA

VOORWOORD

Dringende vrae oor die sogenaamde "waarhede" rondom koninkryk en kerk die afgelope paar jaar in Suid-Afrika, het al meer my belangstelling geprikkel. Dit het gelei tot 'n soeke na die gronde van ons beskouings, en die redes hoekom sekere beskouings so diep in ons denke gewortel is. Hierdie soeke bring noodwendig 'n paradigma-verskuiwing vir die ondersoeker mee, omdat dit op die verruiming van eie perspektiewe aandring.

Die belangstelling, ondersteuning en advies van verskeie persone het hiertoe bygedra en dit moontlik gemaak om sō 'n paradigma-verskuiwing te akkommodeer. Daarom, 'n opregte woord van dank aan:

Prof. J.H. Smit, van wie veel meer as net akademiese leiding uitgegaan het. U werksywer was 'n inspirasie; u betrokkenheid by dit wat u glo en by hulle vir wie dit implikasies inhou, is 'n navolgenswaardige voorbeeld; u meelewing en gewaardeerde kritiek was 'n groot aanmoediging.

Die oortuigings wat in hierdie studie uitgespreek word, en die formulering daarvan, is in 'n groot mate te danke aan die vorming wat ek in die **Departement Wysbegeerte** ondergaan het. Dit was 'n voorreg om as student en ook op ander wyses deel van die Departement te kon wees.

Graag bedank ek ook die **personeel van die Biblioteek** van die Universiteit vir hulle vriendelike diens. Ook mev. **Hannetjie Nagel** wat die tikwerk met sorg en geduld behartig het.

Ek is veral dank verskuldig aan **my ouers** wat deur hulle arbeid 'n voorbeeld gestel en die moontlikheid vir studie geskep het. U, asook **Gerda, Maritz, Liezl** en die talle **vriende** se voortdurende belangstelling en aanmoediging word opreg waardeer. Van u almal het ek veel geleer.

Die dank vir die vermoë, die geleentheid en die krag gaan aan **my Hemelse Vader**.

SOLI DEO GLORIA

Ek verklaar dat die verhandeling wat hierby vir die graad MAGISTER ARTIUM aan die Universiteit van die Oranje Vrystaat deur my ingedien word, my selfstandige werk is en nie voorheen deur my vir 'n graad aan 'n ander Universiteit/Fakulteit ingedien is nie.

Met dank word die finansiële ondersteuning van die Raad van Geesteswetenskaplike Navorsing vir hierdie studie erken. Menings en gevolgtrekkings wat in hierdie werk uitgespreek is, is dié van die skrywer en moet in geen opsig as dié van die Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing beskou word nie.

INHOUDSOPGAW

INLEIDING	1
HOOFSTUK 1: DIE MENS AS RELIGIEUSE WESE	5
1. DIE MENS EN SIN-SEKERHEID	6
1.1 Die mens as religieuse wese	6
1.2 Die mens se rentmeesterskap	8
1.3 Die antitetiese karakter van menswees	10
1.4 Die mens en sin-sekerheid	13
2. RELIGIEUSE GRONDMOTIEF EN DIE GANG VAN WESTERSE DENKE	14
2.1 Die aard van 'n religieuse grondmotief	14
2.2 Die gang van Westerse denkontwikkeling	16
2.3 Die eeu van bedreigdheid	24
HOOFSTUK 2: DIE AARD EN OMVANG VAN IDEOLOGIE	27
1. DIE TERM IDEOLOGIE	28
1.1 Krities-positivisties	28
1.2 Marxisties en Neo-Marxistiese konteks	29
1.3 Sosiologiese konteks	31
1.4 Ideologiese Interpretasievlakke	33
2. IDEOLOGIE AS SINVERWARDE RELIGIE	34
3. DIE KENMERKE VAN 'N IDEOLOGIE	39
3.1 Ontstaan	39
3.2 Ontwikkeling	40
HOOFSTUK 3: DIE KERK IN SUID-AFRIKA: 'N HISTORIESE OORSIG	50
1. GROEPSBELANGE EN DIE KERK	52
1.1 Die samelewing aan die Kaap	52
1.2 Die Britse Bewind	57
1.3 Stryd en ontwaking van Afrikaner-Nasionalisme	60

1.4	"Die nood van ons mense"	65
1.5	Die opkoms van Swart Nasionalisme	67
2.	DIE SENDINGBELEID EN APARTHEID	70
2.1	"De zwakheid van sommigen" word Sendingbeleid	72
2.2	Die formulering van 'n Sendingbeleid	74
2.3	Die kerk en landsbeleid	77
3.	IDEOLOGIESE VERKNEGTING VAN DIE KERK	81
3.1	Eksegetiese Worstelstryd	82
3.2	Ekumeniese stryd en isolasie	85
3.3	Die kerk in 'n Status Confessionis	95
HOOFSTUK 4: IDEOLOGIE EN TEOLOGIE		106
1.	IDEOLOGIE EN TEOLOGIE	107
2.	WAT IS TEOLOGIE?	109
3.	DIE SKRIF AS OPENBARING	114
3.1	Skrifbeskouing	114
3.2	Teks en Konteks	117
4.	VERIDEOLOGISEERDE TEOLOGIE	120
4.1	Ideologiese skuiwergate in die Teologie	121
4.1.1	Die begrip Corpus Christianum	121
4.1.2	Die Romantiese Volksbegrip	122
4.1.3	Die aktiewe God in die Geskiedenis	125
4.1.4	Die nuwere Hermeneutiek	128
4.2	Die volgroeiende "Nuwe Teologie"	130
4.2.1	Reaksie-Teologie	130
4.2.2	'n Antropologiese reaksie	135
4.2.3	'n Marxistiese samelewings-analise	139
4.2.4	Teologie van Bevryding	144
4.2.4.1	Jahweh is die Bevryder	144
4.2.4.2	Die Evangelie van die Arme	146

HOOFSTUK 5: KONINKRYK EN KERK	149
1. DIE KONINKRYK VAN GOD	150
1.1 Israel in die Voorhangsel-bedeling	151
1.2 Die Nuwe Israel	154
2. KONINKRYK EN KERK	158
2.1 Wat is die kerk?	158
2.2 Die plek van die kerk in die koninkryk	161
3. ENKELE ANDER KERKBESKOUINGS	163
3.1 Tradisionele opvattinge	163
3.2 Resente kerkbeskouings in Suid-Afrika	166
4. DIE ROL VAN DIE KERK IN DIE SAMELEWING	172
4.1 Kerk en volk	173
4.2 Kerk en geweld	177
HOOFSTUK 6: DIE VOORWAARDES VIR IDEOLOGIESE NEUTRALITEIT	181
BIBLIOGRAFIE	189

INLEIDING

Wat is waarheid?

- Pilatus

*Nooit is die waarheid en veral die waarheid Gods s6 op die spel as
in die uur van krisis nie*

- P.J.J.S. Els

'n Ideologie verdraai die waarheid. Dit ontstaan onskuldig, maar groei soos 'n kanker op die waarheid, net om dit uiteindelik dood te smoor.

Wat is die waarheid oor Suid-Afrika en sy mense?

Het dit in 1838, 1961 of 1976 gebeur? Is dit in Pretoria of in Mamelodi? Saai die SAUK of Radio Freedom dit uit? Sien ons die waarheid op Netwerk of in "Cry Freedom" van Sir Richard Attenborough? Is die Kairos Dokument of Kerk en Samelewing of Geloof en Protes die waarheid? Preek Beyers-Naudé of Johan Heyns of Carel Boshoff daaroor?

Die vrylating van Kapt. Wynand du Toit uit 'n Angolese tronk, en sy ontvangs in ons land spreek van dieselfde ontwykende waarheid. Streeksinodes van die NG Kerk het die Regering bedank vir sy ywer. Kapt. du Toit lewer getuienis oor sy Christenskap by enkele geleenthede, en Die Kerkbode publiseer 'n voiblad-gesprek met hom. Die Ligdraer lyfblad van die NG Sendingkerk, is "inderdaad verheug dat Maj. du Toit 'n christen is" Die blad skryf in sy hoofartikel (09.11.1987):

"... maar wat is die basis vir die feit dat hy so in ere gehou word? Is dit omdat hy in die eerste plek as christen vir sy geloof in die tronk was? Sekerlik nie! Waarvoor hy vereer word, is omdat hy gevang was toe hy besig was om 'n daad te probeer pleeg waarvan sommige sou sê dat dit 'n patriotiese een ten behoewe van die volk was. Uit 'n ander gesigspunt egter sou die opblaas van 'n installasie in 'n vreemde land as terrorisme bestempel kon word ... Daar is baie ander christene in Suid-Afrika wat in die tronk was (en is) waarvoor die rede vir hul gevangenskap dikwels 'n meer direkte verband met hulle geloof het, naamlik hulie verset vanuit die evangelie teen apartheid ..."

Dié "basis" is die probleemstelling van hierdie studie: 'n Soeke na die gronde van ons beskouings oor die ware aanloop, die ware toedrag en die ware oplossing van sake in Suid-Afrika. Geen versoening, geen menswaardige toekoms - al is dit in aparte volkstate, - geen vrede, kan gekonstrueer of beleef word alvorens die "basis" van ons oortuigings in die lig gestel is nie. Geen "ware feite" kan hierdie proses aanhelp nie. Feite bly, immers in die tyd van die leuen, die pionne van groter magte! Hierdie "magte" is die diepste verskuilde motiewe agter elke oortuiging en optrede. Dit is dié "magte" wat ons aanhangers van die status quo of aanhangers van die verandering maak. Dit is dié motiewe wat ons keuse vir die wyse van verandering bepaal. Dit is ideologieë; die afgode van ons tyd.

Hoekom die "kerk"?

"Julle weet dat dit by die nasies so is dat hulle sogenaamde regeerders oor hulle baasspeel en dat hulle groot manne die mag oor hulle misbruik. Maar by julle moet dit nie so wees nie. Elkeen wat in julle kring groot wil word, moet julle dienaar wees; en elkeen onder julle wat eerste wil wees, moet julle almal se dienaar wees. Die Seun van die mens het ook nie gekom om gedien te word nie, maar om te dien en sy lewe te gee as losprys vir baie mense" (Mark. 10:42-45).

Jesus Christus se woorde is nie hier gerig aan die "kerk" as instelling nie. Hy praat met sy dissipels, sy volgelinge ... Christene, lede van Sy Liggaam. Hy roep hulle op tot 'n gesindheid van liefde, van vrede, van versoening, van geregtigheid, van belydenis. Dit is gesindhede wat hul totale lewe moet deursuur - ook wanneer hulle aanbid (Matt. 23:13-28).

Daarom handel hierdie studie oor die "kerk". Die "kerk" as sentrale instelling vir Woordverkondiging, die "kerk" in sy betrokkenheid by ander instellings in die samelewing. Maar dit gaan ook hier oor die volgelinge van Christus daar waar hulle nié aanbid nie. Daar waar hulle politiek praat, sake doen, in menseverhoudings staan, hande-arbeid verrig.

Dit het noodsaaklik geword om die "kerk" sō aan die orde te stel. Want daar is nie meer "andersheid" te bespeur nie. Van die "kerk" in Suid-Afrika kan nie maar maklik gesê word: "So is dit nie by julle nie" (Mark. 10:43). Die gesindhede van dienaarskap, liefde, versoening, belydenis en geregtigheid het skaars geword. Dit is moeilik te vind waar sake gedoen word of politiek

gepraat word; dit is selfs min waar aanbid word! Die dringendheid en tegelyk die impasse van ons situasie lê in die "Christelikheid" daarvan. Wat tragies is, is dat die moderne volgelinge van Jesus hulle deur die genoemde diepere motiewe op sleeptou laat neem het. Steeds is dit vir hulle prioriteit -- soms óók om verskuilde redes -- om te hoor wat God se wil is, maar dan God se wil soos hulle dit "sien".

Om by die waarheid uit te kom, moet verby die "eie sien" gesoek word.

Eerstens moet die mens wat ter sprake is, aan die orde kom. Hoofstuk 1 handel dus oor die mens in sy diepste wese, daar waar die genoemde "magte" skuilhou. Dit handel ook oor die ontwikkeling van die menslike denke oor hierdie "magte".

Die werklike aard, omvang en werking van hierdie "magte" kom in Hoofstuk 2 aan die beurt. In die soeke na die wil van God en die Skrifboodskap vir ons tyd, moet hierdie voorveronderstellinge of diepere motiewe -- Ideologieë -- uitgewys en sistematies ontleed word.

Die wyse waarop dit die Christendom in Suid-Afrika op sleeptou geneem het en **steeds neem**, word eerstens histories (Hoofstuk 3) en dan sistematies (Hoofstuk 4) behandel. Wat aanvanklik as "natuurlikhede" waargeneem is, het prinsipiële voorveronderstellinge en uiteindelik ideologiese absoluutheide geword -- meermale sonder om eerlik na die redes vir standpunte of optredes te kyk. Reeds met die byhaal van "Skrifbewyse" en die opbou van teologieë, is die "kerk" reserweloos in die stryd tussen ideologieë betrek.

'n Verskraling van die Koninkryks-appél en 'n oorspanning van die "kerk"-begrip maak hierdie verknegting moontlik. Hoofstuk 5 skets die omvattendheid van die Koninkryk en die beperkinge van die kerk, en hul daardeur bepaalde onderskeie "take".

Is dit dan moontlik om die waarheid te vind? Ja, vir soverre dit moontlik is in hierdie bedeling waar ons steeds na die raaiselagtighede in die spieël kyk. In Hoofstuk 6 word belangrike voorwaardes vir ons "kyk" na die vir-sover-dit-moontlik-is-waarheid, gegee.

Hierdie studie is nie neutraal of objektief nie. Dit is eerstens 'n Christelike siening wat verskil van 'n humanistiese of 'n Marxistiese siening, en tweedens 'n siening van iemand in die situasie van Afrikaners en Engelse

en Swartes, wat verskil van die siening van iemand buite die situasie. Hier is dus sprake van 'n hartsoortuiging, 'n doelbewuste keuse vir Bybelse-prioriteite vanuit 'n empatie met die nood van Wit en Swart in Suid-Afrika. Dit probeer voldoen aan die voorwaardes soos in die laaste hoofstuk uitgespel. Daarom wil hierdie studie nie die pretensie van 'n ideologies-gesuiwerde waarheid skep nie, maar eerder 'n gespreksbydrae op pad daarheen wees.

Kursivering en vetdruk is alles persoonlik met die doel om sekere belangrike lyne te beklemtoon. Daardeur word gepoog om die voorkeure van sprekers, beleidstukke en weergawes van gebeure, aan te dui, en só diepere motiewe te ontmasker.

Hierdie studie vra kritiese selfondersoek. Dit handel oor die bril waarmee ons na die waarheid soek en die Skrif lees. 'n Bril waarvan die glase aangeklam is.

*Weet jy, jong, ek het my ook al byna katswink gedink: dat 'n
verkyker se glas aangeslaan raak;
wie sê vir ons dat ons oog nie dalk 'n nat glas in ons voorkop voor
ons siel is nie?*

- N.P. van Wyk Louw

HOOFSTUK 1

DIE MENS AS RELIGIEUSE WESE

Want die lewe is religie

- B.J. van der Walt

*There is no neutral ground in the universe:
every square inch, every split second, is claimed
by God and counterclaimed by Satan*

- C.S. Lewis

Daar is slegs een hoek van waaruit die mens benader kan word, en dit is deur die mens as religieuse wese te beskou. Alle denke, verhoudings en gedrag kan alleen geïnterpreteer word teen hierdie agtergrond. Daarom moet enige analise van die menslike samelewing deurdring tot die grond daarvan in die mens as religieuse wese.

Wanneer die bestaansgronde ondersoek word, val die verwysende aard daarvan op. Hierdie verwysende aard word duidelik wanneer die begrip "religie" verstaan word.

Terminologies dui "**religio**" of "religare" (Latyn) op 'n verbondenheid van die mens aan iets of iemand buite homself. Dié verbondenheid is die singewende grond van 'n omvattende lewensbeskouing. **Religie is die verband tussen die mens se soeke na sin en daardie iets of iemand buite homself waarin hy selfverwesenliking soek.** Dit is 'n innerlike impuls van die bestaansentrum van die mens, sy hart, en is daarom nie 'n kwessie van keuse nie.

Daar bestaan 'n verskeidenheid van menings oor wat religie is. William James beskryf religie as:

"feelings, acts, and experience of individual men in their solitude so far as they apprehend themselves to stand in relation to whatsoever they consider the divine" (Schrotenboer 1978: 147).

Pascal sluit daarby aan:

"Man needs religion to give him a sense of **place in the world**, a sense of his own identity" (Plamenatz 1970: 68).

Rosseau is van mening:

"(Religion) also provides them with a conception of man's place in the world **which makes lifes worth living**" (Plamenatz 1970: 86).

Dit is egter nodig om deur sistematiese ondersoek tot 'n Bybels-Reformatoriese mensbeskouing en 'n waardebeplanning van sy religieuse aard, te kom.

1. DIE MENS EN SIN-SEKERHEID

1.1 Die mens as religieuse wese

Alvorens enigsins op die vraag na die sin van die lewe geantwoord kan word, moet 'n duidelike antropologiese beskouing verwoord word. Die vraag, "Wie is die mens" is daarom die begin en einde van enige christelik-filosofiese refleksie op die sinvraag (Dooyeweerd 1957: 784).

Die ego - die sentrale eenheid van menslike bewussyn - van die mens se bestaan setel in sy hart as sentrale sametrekkingpunt van die mens in totaliteit. Van die hart van die mens lees ons in Spreuke 4:23 : "Wees veral versigtig met wat in jou hart omgaan, want dit bepaal jou hele lewe" ("want daaruit is die uitgange van die lewe" - Ou Vertaling). Dit is die wortel (= radix) van die mens se bestaan en kan daarom pre-modaal, pre-struktureel en meer-as-tydelik genoem word (Vollenhoven): Die hart gaan alle modaliteite vooraf; dit is geen struktuur nie, maar kom tot uitdrukking in alle strukture; en dit gaan bo die temporele orde uit omdat God die ewigheid daarin gelê het. Die hart kan met 'n prisma vergelyk word: Nie een van die weerkaatste kleure is die oorspronklike ligstraal nie, maar is verskyningsvorme daarvan wat deur die prisma daartoe opgebreek is. Die hart is die sentrum waarin 'n bepaalde gerigtheid (gesindheid) "opgebreek" word om as handeling op die oppervlak van die mens se bestaan tot uitdrukking te kom. Ons sou die hart van die mens met drie begrippe kon beskryf: Radikaal, sentraal, totaal. Hierteenoor is die res van die Skepping gedeeltelik, perifirieel en gedifferensieerd.

Die "gesindheid" waarvan hier sprake is gee aan die ego inhoud. Die ego staan in drie verhoudings: Tot die totale temporele wêreldorde waarvan die

mens deel is; in 'n gemeenskapsverhouding tot ander ego's; en in 'n finale verhouding tussen die selfheid en God. Wanneer Jesus in Matt. 22:37 die wet saamvat, stel hy dit in terme van hierdie drie verhoudings. "Jy moet die Here jou God liefhê met jou hele hart en met jou hele siel en met jou hele verstand. Dit is die grootste en die eerste gebod. En die tweede, wat hiermee gelykstaan, is: Jy moet jou naaste liefhê soos jouself".

Dit is hierdie derde verhouding wat die mens as religieuse wese stempel. Calvin het dit reeds opgesom deur ware selfkennis afhanklik van ware kennis van die oorsprong van die self, naamlik God, te stel. Hierdie "kennis van God" is egter nie teoretiese kennis of insig nie, maar geloofsaanvaarding. Dit geskied voorwetenskaplik en naïef. God spreek ook die mens in sy hart aan. Naïef, eerlik, eenvoudig. Troost beskryf dié verhouding as:

"The most essential, primary characteristic of the world and humanity is that they stand in a relation to God, their origin. This is the relation of creation. The relation to the origin is at the same time the relation to the destination. It is true of the whole cosmos and man that God is the Source, Guide and Goal of all that is (Rom. 11:36). This is why the three central relations do not stand next to each other on the same level. The relation to God founds and includes both the others" (1983: 127).

Hierdie verhouding is **konstitutief** vir die wese van die mens (Heyns 1982: 205). Die mens is in 'n onlosmaaklike verhouding met God betrokke. Volgens Dooyeweerd is hierdie verhouding "the **innate impulse** of the human selfhood to direct itself towards the true or towards a pretended absolute origin of all temporal diversity of meaning which it finds focused concentrically in itself" (1957: 57). Religie is daarom nie 'n godsdienstig-kultiese of 'n gereduseerde menslike funksie (vanuit die geloofsmodaliteit) nie. Dit is 'n alomvattende verhouding. "Religion is man's total response to God of which faith is only a part" (Schrotenboer 1978: 159).

Die mens is dus 'n religieuse wese: Onlosmaaklik verbonde aan God!

Hierdie religieuse verhouding word bevestig deur die skepping van die mens na Gods beeld. Die "imago Dei" van die mens struktureer sy wese sowel as sy toegesegde rentmeesterskap - sy taak as verteenwoordiger van God. Smit definieer die beeld van God as die "kreatuurlike wyse van bestaan van die

menslike persoon as kind van God in die dinamiese religieuse afhanklikheidsverhouding tot God deur gehoorsaming van die sentrale religieuse liefdesgebod van Christus" (1985: 16). Die beeldskap van die mens word deur Heyns verder ontleed (1982: 193): Dit is eerstens 'n analogiebegrip. Dit dui op 'n verhouding tussen twee heterogene steunpunte; in bestaans- en in handelswyse is die mens verteenwoordiger van God. Tweedens, 'n historiese begrip - die "mens moet word wat hy reeds is"; daar is dus dinamika in die beeldskap van die mens. Derdens is die mens as beeld van God 'n normbegrip. Die mens voer 'n "ewigheidsbestaan coram Deo - voor Gods aangesig" behoort die mens op 'n bepaalde wyse te leef. Ten laaste is hier van 'n kollektiewe begrip sprake. Die beeld van God is nie tot die enkeling beperk nie, maar "die totaliteit van alle menslike handeling - in hulle eenheid en verskeidenheid - en die geheel van alle menslike verhoudinge - in hulle innigheid en diepte - dit alles maak die sinvolle elemente uit van die mens as beeld van God" (Ibid: 195).

Walsh en Middleton interpreteer die mens se "imago Dei" in terme van twee belangrike sake: Die mens se heerskappy oor die ander skepsele en die skepping; en die religieuse keuse tussen diens aan God of aan afgode (1984: 53).

1.2 Die mens se rentmeesterskap

In Gen. 1:26-28 word die skepping van die mens beskryf:

Toe het God gesê: "Kom Ons maak **die mens as ons verteenwoordiger, ons beeld, sodat hy kan heers** oor die vis in die see, die voëls in die lug, die mak diere, die wilde diere en al die diere wat op die aarde kruip".

God het die mens geskep as sy verteenwoordiger, as beeld van God het Hy die mens geskep, man en vrou het Hy hulle geskep.

Toe het God hulle geseën en gesê: "Wees vrugbaar, word baie, **bewoon die aarde en bewerk dit. Heers** oor die vis in die see, oor die voëls in die lug, oor al die diere van die aarde, ook oor die diere wat op die aarde kruip".

In die Skeppingsverhaal skei God nie net die lig van die duisternis, dag van

nag en die aarde van die watermassas nie, maar hy onderskei ook die mens van die res van die Skepping. Die mens moet "heers", "bewoon", "bework". Mens en wêreld is op mekaar aangewys: "Vir sy bestaan is die mens van die wêreld afhanklik, en vir sy bewerking en potensiaal-ontploffing is die wêreld van die mens afhanklik" (Heyns 1982: 206). Die mens beklee daarom 'n unieke posisie in die Skepping: As skepsel is hy met eer en heerlikheid bekroon (Psalm 8) en is hy bouer van 'n tuiste en medewerker van God in die Skepping.

In die eerste paar hoofstukke van Genesis word hierdie "kultuurmandaat" van die mens ontplooi. Want, skryf Heyns, "al arbeidende aan die natuur - waarvan hy self onlosmaaklik deel uitmaak - verander hy die natuur deur in die natuur in te dra wat daar nie vanself in die natuur aanwesig is nie" (1982: 206). As enigste normatiewe wese in die Skepping bou die mens juis die natuur om in kultuur. Die mens moet die natuur dus kultiveer. Kultuur kan dus beskryf word as die resultaat van die mens se vormgewende interaksie met die natuur en met die latere reedsgevormde realiteit. Dit is 'n kommunale of sosiale fenomeen (Walsh en Middleton 1984: 55). Die kultuuroopdrag is nie aan 'n individu gegee nie, maar aan die ganse mensdom: deur sy religieuse wortelgemeenskap in Adam.

Die kultuuroopdrag van die mens strek oor die hele spektrum van die mens se bestaan:

"Besides gardens, we also cultivate relationships, manners and forms of worship. We harness animals and the forces of nature. We formulate and develop ideas and traditions, and we construct not only technological objects but social groupings and institutions as well. All these activities and their results are cultural; that is, they are **humanly developed realities**" (Ibid: 55).

Adam se kultuur, is alhoewel primitief, reeds gedifferensieerd. Hy bewerk nie slegs die aarde nie, maar vernoem ook die diere (Gen. 2:19). Hy besing ook die lewensmaat wat God hom gee (Gen. 2:23) en ontwikkel 'n bepaalde verhouding met haar: Die huwelik, wat deur God ingestel is, maar deur die mens vergestalt, sigbaar gemaak moet word (Gen. 2:20-25). Dit is Adam wat klere maak (Gen. 3:20), sy seuns Kaïn en Abel wat met landbou en veeteelt hul bestaan voer (Gen. 4:2-4). In Gen. 4:20-22 is die geskiedenis van Jabal, die vader "van dié wat in tente by hulle kuddes woon"; Jubal, die vader "van dié wat op die lier en die fluit speel"; en Tubal-Kain, 'n "smid, 'n

vakman in koper en yster", opgeteken.

Hierdie kultuuropdrag aan die mens het 'n inherente eskatologiese dinamika. Die ontsluitingsproses waarmee die mens hom besig hou bly voortgaan. Die tuin in Genesis ontwikkel tot die stad in Openbaring (Ibid: 58).

Alhoewel God die mens as verteenwoordiger skep, laat Hy ook die mens met die moontlikheid om te kies: Of hy volvoer hierdie kultuurtaak in 'n gerigtheid op God, óf in 'n afvallige gerigtheid.

1.3 Die antitetiese karakter van menswees

Pas nadat God die mens as sy beeld geskep het, insinueer Satan dat die mens soos God kan wees (Gen. 3:4). Satan wek die illusie by die mens dat hy dieselfde absolute bestaan as God kan bekom. Die Imagio Dei is deur Satan verlei om sicut Dei (soos God) te wees. Die mens gryp na die goddelike. Hierdie is ook reeds 'n aanduiding van die parasiterende aard van sonde: Aangesien dit nie geskep is nie, besit dit geen "kreatuurlike" inhoud nie (P. de B. Kock 1970: 14). Sonde is dáárom nie te vereenselwig met 'n spesifieke daad of 'n spesifieke deel van die Skepping nie. Dit is eerder die verkeerde "gebruik" van iets in die Skepping as gevolg van 'n afvallige gerigtheid van die mens se hart. Die sonde in die mens ver-sondig die Skepping en alles wat die mens doen, dink en sê. Sonde is dus nie in die **struktuur** van die Skepping geleë nie, maar gee 'n afvallige **rigting** aan die Skepping.

Tereg word die antwoord van Eva aan die slang bewaarheid deurdat God aan die mens sê: Die straf op die sonde is die dood. Dooyeweerd stel dit:

"This apostasy from the living God implied the spiritual death of man, since the human I is nothing in itself and can only live from the Word of God and in the love-communion with its divine Creator" (1960: 190).

Alhoewel die mens as beeld van God deur die sondeval ontluister en radikaal (in die wortel van sy bestaan en daarom totaal) aangetas is, is dit nie vernietig of opgeskort nie. Die religieuse sentrum van die mens se bestaan behou sy inherente neiging om op iets of iemand buite homself gerig te wees: Dit wat hy as Oorsprong beskou. Dit is juis vir P. de B. Kock die "grondkarakter" van die religie, naamlik "oorsprongbetrokkenheid" (1965:

17). Die religieuse wese van die mens het dus 'n antitetiese karakter: Dit word gekenmerk deur óf 'n hartgrondige aanvaarding van God óf 'n hartgrondige verwerping van God en die gevolglike belydenis van 'n af-God as "ware" God. Daar bestaan dus nie 'n a-religieuse ingesteldheid van die hart nie, geen religieuse neutraliteit nie: "Even atheism feeds upon the revelation of God, and its denial of God is done religiously" (Schrotenboer 1978: 156). Die religieuse karakter van die mens is dus nie opsioneel nie.

Hierdie religieuse verhouding is verder ook eksklusief van aard. Die eerste gebod van die Dekaloog stel dit duidelik: "Jy mag naas My geen ander gode hê nie" (Eks. 20:3). Jesus self sê ook dat die mens nie God én Mammon kan dien nie (Matt. 6:24). In die lewe van Israel in Kanaän is die afgodsdien dikwels verbind aan die diens van Jahweh (sinkretisme), maar dit kon ook lei tot totale vervanging. Wanneer Paulus in Romeine 1 oor die sonde skryf, noem hy ook duidelik:

"**In die plek van** die heerlijkheid van die onverganklike God stel hulle beelde wat lyk soos 'n verganklike mens of soos voëls of diere of slange ... Dit is hulle wat die waarheid van God verruil vir die leuens. Hulle dien en vereer die **skepsel in plaas van die Skepper** ..." (Rom. 1:23-25).

Af-Godsdien is daarom eerstens diens aan die skepsel in plaas van die Skepper. As die Skepper verwerp word, word iets uit die geskape orde vergoddelik. Transendent en immanent ruil plekke. Eva het eers die mens as God gesien voordat sy gesondig het en in ongehoorsaamheid van die vrug geeë het. Sonde se oorsprong is dus afgodedien. Daar is reeds verwys na die parasiterende aard van sonde: Dit vergoddelik iets uit die geskape orde. In Jeremia 2 lees ons:

"Maar my volk het My, hulle magtige God, **verruil** vir gode wat nie kan help nie ... Hulle het My, die bron van lewende water, verlaat, en vir hulle waterbakke uit klip gekap, waterbakke wat gebars is en nie water hou nie" (vs. 11-13).

Afgode neem egter nie net die plek van God in nie, maar ontaard ook die plek van die mens.

Die mens is geskep as beeld van God. Hy verteenwoordig God, hy maak God sigbaar. In die antieke wêreld, ook in ou-Israel, was die afgodsbeeld

beskou as "the local means by which the deity became present to people" (Walsh en Middleton 1984: 64). Opvallend is dat die mens slegs in die eerste deel van Genesis (1:26-27, 5:1, 9:6) beeld van God genoem word - Voordat daar enige vermelding is van afgodsbeelde! In plaas daarvan dat die mens God sigbaar maak, gebruik hy beelde om sy persepsies van God sigbaar te maak. In Jesaja 44 spot die profeet met hierdie handeling van die mens:

"n Deel van die hout verbrand hy:
 hy maak kos daarmee gaar,
 hy braai vleis en eet tot hy genoeg het;
 hy maak hom ook warm en sê:
 'Dis lekker!
 Ek is warm, ek geniet die vuur!'
 Van die hout wat oorbly,
 maak hy 'n god, 'n beeld,
 hy buig voor hom en aanbid hom,
 hy bid tot hom en sê:
 'Red my, want jy is my God!'

Sulke mense weet nie wat hulle doen nie,
 hulle het nie insig nie,
 hulle oë is toegepleister, hulle sien nie,
 niks dring tot hulle verstand deur nie ...

Iemand wat hom met as besig hou
 laat hom mislei
 deur sy eie verdraaide opvattinge.
 Hy kan homself nie red nie,
 hy vra homself nie af:
 'Is dit nie 'n leuen
 waarmee ek my besig hou nie?'"

Alhoewel die mens die afgod van afvalhout maak en self die afgodsbeeld skep, vind 'n ironiese omruiling van rolle plaas. Aanvanklik skep die mens 'n afgod om in sy behoeftes te voorsien, maar spoedig neem die afgod die mens se plek in: In plaas daarvan dat die mens heers, word hy beheers. En hy is so verslaaf dat hy nie in staat is om in kritiese selfondersoek die valsheid van sy opvattinge raak te sien nie. Die mens se aanvanklike onafhanklikheidsverklaring van God, sy strewe om outonoom te wees gaan spoedig oor in afhanklikheid van 'n afgod. Die mens word gevangene van

beelde van sy eie, afvallige gees: Dikwels projeksies van sy behoeftes. Afgodery is ten diepste selfvergoddelyk (Van der Walt 1984: 18). Soos die Christen al meer gestalte aan God se Koninkryk moet gee in alles wat hy doen, sō skep die gevalle mens ook samelewingsverbande volgens sy afgodsbeeld.

Afgodediens tas die ware religieuse karakter van die mens aan. Dit gebeur in die hart van die mens: Dit is dus 'n afvalligheid wat radikaal en totaal uit die sentrum van die mens se bestaan spruit. As verteenwoordiger van God, dra die mens se totale lewe, sy inrigting van samelewingsverbande, sy wetenskaplike-besigwees, sy uitvoering van die kultuuropdrag, die stempel van sy verhouding met die Skepper of wat hy as oorsprong bely.

Die religieuse gerigtheid van die mens in sy hart gaan ook bepaal hoe hy die sinvraag gaan beantwoord, en ook uiteindelik 'n mens-en-wêreldbeskouing gaan ontwikkel.

1.4 Die mens en sin-sekerheid

Dit is inherent aan die mens om sekerheid te wil ervaar. Sekerheid laat die mens "tuis" voel, dit gee sin en doel aan sy lewe. Olthuis stel dit:

"Everyone lives for something and wants to belong somewhere. Everyone seeks a cause or purpose to give his life ultimate meaning and fulfillment. Everyone seeks to anchor his or her life and achieve certainty and final validation ...

We are restless until we find a home ... which gives a sense of belonging and is the source of all hope, power and certainty ...

Man cannot but believe - even if it is in futility. Man cannot but commit himself - even if it is to meaninglessness. For it is the 'god' confessed that gives unity and purpose to life ..." (1978: 167).

Die mens rig hierdie soeke na sekerheid aan die hand van sekere finale vrae. Hierdie vrae presenteer hulself aan die mens in situasies van desperaatheid, bedreiging, lyding, wanhoop: "When we arrive at the limits of our ability both to ask and to answer, we are dealing with 'end questions'" (Ibid: 168). In sulke grenssituasies soek die mens na sin in wat hy doen en laat. Dán vra hy:

Wie is ek?

Waar is ek?

Wat is verkeerd?

Wat is die oplossing?

Die vrae soek duidelik na oorsprong, wyse van bestaan en bestemming. Naïef, voorwetenskaplik, uit sy hart fokus die mens op die finale sekerhede van die lewe. Onder indruk van sy eie relatiwiteit en feilbaarheid soek die mens na iets of iemand wat die antwoorde op hierdie vrae kan waarborg. 'n Instansie wat sin verseker. Daarom word dit vanuit die mens se verhouding tot sy "god" beantwoord. Die vraag na oorsprong, aard en bestemming word dus beantwoord deur die sentrale sekerhede wat die mens se verhouding tot só 'n **waarborg-instansie** aan hom bied. Wie of wat die waarborg-instansie is, God of 'n af-God, gaan dus die sin in die mens se lewe gee. Dooyeweerd is van mening dat hierdie waarborg-instansies slegs religieus kenbaar is:

"The absolute has a right to exist in religion only ... It is never merely theoretical, for theory is always relative. The religious starting point penetrates behind theory to the sure, absolute ground of all temporal, and therefore relative, existence" (1979: 8).

Die religieuse wese van die mens en sy soeke na sin-sekerheid is dus nie te skei nie. Dit is juis in hierdie religieuse verhouding, in sy gerigtheid op 'n waarborg-instansie, waarin die mens die allesbepalende antwoorde vind wat aan sy lewe sin gee.

2. RELIGIEUSE GRONDMOTIEWE EN DIE GANG VAN WESTERSE DENKE:

*It is by a vision of life that the "god"
one serves is related to life*

- J.H. Olthuis

2.1 Die aard van 'n religieuse grondmotief

Die mens neig om 'n enkelvoudige en eenduidige beskouing oor die lewe na te hou. Daarom streef hy om die antwoorde wat hy kry op sy vraag na oorsprong, sin en bestemming in 'n enkele antwoordstel te integreer. Olthuis stel dit: "Religious experience of the ultimates provides a way of looking at the world which gives rise to a particular way of walking in the world ..."

(1978: 164). Walsh en Middleton se definisie ondersteun bogenoemde:

"A world view, then, provides a model of the world which guides its adherents in the world ... world views are founded on ultimate faith commitments ... Our philosophical paradigm shapes what we see and 'know', but in turn is shaped by our basically religious answers to the four world view questions" (1984: 32, 35, 171).

Dié paradigma of beskouing kan daarom tereg as 'n religieuse grondmotief beskryf word. Dit kom op vanuit die mens se **religieuse gerigtheid**, setel in die religieuse sentrum van die mens se bestaan en **begrond** daarom alle oorwegings van die mens. Dit is gevolglik enkelvoudig: "In die wortel is die werklikheid een en ongedeeld. Hier vind ons as't ware 'n samebundeling van alles wat in die tyd gedifferensiëerd uiteenlê" (Kock 1970: 16). Hier is egter ook sprake van **motiewe**, van fundamentele dryfkragte. Dooyeweerd verwys hierna as "the deepest driving forces" in die denkontwikkeling.

Religieuse grondmotiewe openbaar 'n gemeenskapskarakter. Dit lê wel beslag op die individu, maar beheers gemeenskappe. Dit gee rigting aan die historiese ontplooiing van samelewings. Olthuis skryf: "If such a vision is commonly confessed, shared and acted out, it becomes the unifying creed of a people who have a common 'mind', a communal spirit, and a collective lifestyle" (1978: 170). Volgens Dooyeweerd is 'n bewustelike onderskrywing van só 'n grondmotief nie 'n noodwendigheid nie: Die gemeenskaplike "gees" bly dikwels onverantwoord vir baie van die individue wat dit aanhang (1979: 9). Hierin lê ook die voortgang van só 'n grondmotief verseker naamlik dat dit as 'n erfenis aan die nageslag oorgedra word: Dit word tradisioneel as ware blik op die werklikheid aanvaar. Die mens heg bepaalde onbetwisbare waarde daaraan: "Man looks to it for the **origin and unshakable ground** of his existence, and he places himself in its service" (Ibid). Daar kan dus in elke gemeenskap 'n "gees van die tyd" geïdentifiseer word: "It is a spiritual force that acts as the absolutely central mainspring of human society" (Ibid).

Aangesien so 'n religieuse grondmotief deur die gerigtheid van die hart, van die mens bepaal word, kan daar oënskynlik net twee fundamentele religieuse dryfkragte bestaan: Gerig op God en afvallig gerig. Strauss skryf egter: "Hoewel die gees van die afval in die religieuse wortel daarvan één is, kom hierdie sondige ongehoorsaamheid aan die wil van God deur die loop van die geskiedenis in die vorm van verskillend-geartikuleerde grondmotiewe na vore"

(1978: 100). Van der Walt sluit hierby aan as hy sê dat die "mens-met-God" in 'n wêreld sonder gode leef. Die "mens-teen-God" is egter uitgelewer aan gode en magte (1984: 11). Wanneer die mens die Transendente verruil vir die Immanente, is hy gekonfronteer met 'n verskeidenheid moontlikhede.

Dit is egter juis hierdie afvallige gerigtheid wat veroorsaak dat so 'n grondmotief onvermydelik onder 'n dialektiese spanning gebuk gaan. Die verabsoluttering van iets uit die verskeidenheid van die geskape werklikheid roep die noodwendige korrelaat daarvan op: "By deifying what is created, idolatry absolutizes the relative and considers self-sufficient what is not self-sufficient ... the absolutization of something relative simultaneously absolutizes the opposite or counterpart of what is relative ..." (Dooyeweerd 1979: 13). Dit lei tot 'n **religieuse dialektiek**: 'n Antitetiese polariteit wat onoorkombaar is vanweë die vermeende absoluutstelling van 'n deel van die geskape orde.

Word die Westerse beskawingsontwikkeling in oënskou geneem, kan vier religieuse grondmotiewe onderskei word: Dié van die antieke Griekse kultuur, die Christendom en die latere Roomse dualistiese beskouing, en dié van die Humanistiese denkwêreld. Nadat só 'n grondmotief posgevat het, het dit 'n bloeitydperk beleef en daarna wel 'n fase van 'n relatiewe kleiner invloed ingegaan, maar nooit sedertdien het 'n grondmotief se invloed opgehou nie. Hierdie "erfenis" van grondmotiewe kan nou aan die orde gestel word.

2.2 Die gang van Westerse denkontwikkeling

Binne die bestek van 2000 jaar het die Westerse wêreld in vier fases 'n volledige sirkelgang voltooi: Ou Heidendom - kerstening - ontkerstening - Moderne Heidendom

- B.J. van der Walt

Die Griekse grondmotief

Aristoteles was die eerste om die geestelike dryfveer in die Griekse kultuur en in die ontwikkeling van die stadstate (polis) - sewende eeu voor Christus - as **Materie** en **Vorm** te beskryf. Die konflik tussen die uiteenlopende oer **natuurreligieë** en die latere Olimpiese **kultuurreligieë** is in dié twee teenoorstaandes verwoord.

In die soeke na oorsprong, sin en bestemming is die oer-grond (Arché) as

basis geneem. Hieruit het die ewig-vloeiende stroom van lewe (water, lug, vuur) ontspring en hierna keer dit weer terug. In die sikliese gang van die lewe is misterieuse magte (Anangkê - die blinde noodlot) aktief:

"Instead of a unified deity, a countless multiplicity of divine powers, bound up with a great variety of natural phenomena, were embodied in many fluid and variable conceptions of deities" (Dooyeweerd 1979: 16).

Herakleitos verwoord 'n wêreldwet wat die vloeiende lewenstroom 'n vaste eweredigheid gee - die eerste spore van die Vorm-motief. Ook Anaksimander (6^e eeu v.C.) verwys na "beheersde vormgewing": Individuele vorms wat as ongeregtigheid beskou is, "would find retribution in the course of time" (Dooyeweerd 1979: 17).

Met die opkoms van die verering van onsigbare, maar persoonlike kultuurgode van die Olympus-tradisie, het die klem verskuif na vorm, maat en harmonie (vergelyk die verband god en grondmotief). Hiervan was die god van lig en die kunste, Apollo, die hoogste verpersoonliking. Die eens vormlose en chaotiese natuurgode is gekultiveer. Anangkê het Moira geword, die lot wat die hemele aan Zeus, die see aan Poseidor en die onderwêreld aan Hades gee. Steeds egter was Moira die lot wat dood oor die mens gebring het.

Pogings tot sintese tussen dié twee polêre motiewe is in die loop van die Griekse denkontwikkeling laat vaar en die Vorm-motief het algaande die primaat verkry. Anaksagoras stel die **nous** of denkende gees as goddelike vormbeginsel op die voorgrond (Kock 1970: 50). Protagoras (vyfde eeu voor Christus) neem vorm as primaat en lei daarmee die Griekse wetenskap wat op die materie-prinsiep gebaseer is, in 'n krisis. Sokrates voltrek die veroordeling van die materie-prinsiep as primaat. Sy uitspraak "Ken jouself" was 'n poging om sy oorsprong in selfbesinning en vorm na te speur.

Met Plato en Aristoteles word 'n nuwe era in die Griekse denkontwikkeling ingelei: "By Plato is dit reeds duidelik uit sy oorspronklike siening van die ideë as oer-vorme wat die bo-sinnelike grond vorm van die verganklike dinge en by Aristoteles blyk dit uit sy algemene onderskeiding tussen akt en potensie, vorm en materie" (Strauss 1978: 105). Beide kon egter nie aan die gronddualisme, wat inherent aan die verabsoluttering van een aspek is, ontkom nie. In Plato se Timaios ontmoet die goddelike nous steeds die chaotiese materie as objek van die vormgewing. Vir Aristoteles is vorm

immanent aan die sintuiglik waarneembare dinge wat aan die materie substansiële syn gee (Kock 1970: 52). Daar is dan ook 'n hiërargiese orde in die wording en realisering van volmaaktheid in die dinge. Die laagste vorme van volmaaktheid is anorganies, dan volg die plante- en diereryk en dan die mens met sy "redelike siel" as hoogste trap. Dit sluit aan by die Platoniese leer dat die "onsterflike siel" deel was van die Ideëryk en ingekerker word in die liggaam.

Die Bybels-Reformatoriese Grondmotief

Teenoor elke afvallige grondmotief openbaar die Bybelse grondmotief as verwoording van die Godgerigte religie geen dialektiese spanning in homself nie. Omdat dit God as waarborg-instansie neem, verabsoluteer dit nie iets immanent nie. Die Bybelse grondmotief word geken deur die openbaring van God aan die mens, weereens, in die religieuse sentrum van sy bestaan, die hart. Dit is dus 'n gawe van God deur die inwerking van die Heilige Gees. Dit lei die mens tot aanvaarding van die openbaring, die Woord van God - in die verskeidenheid van gestaltes waarmee dit die mens konfronteer.

Die Skrif presenteer drie "momente" aan die mens: Die Skepping, die verdorwenheid van die mens, die heil vir mens en wêreld. Kock stel die Bybelse grondmotief as die "dinamiek van Gods **herskeppingswerk** in Christus Jesus deur Woord en Gees op grondslag van **skepping** en van **val**" (Ibid: 17, 18). Die vraag na oorsprong, sin en bestemming word hier in die teken van Romeine 11:36 geantwoord: **Uit Hom en deur Hom en tot Hom is alle dinge!**

Die Bybelse grondmotief leer primêr dat:

- God **alles goed geskep** het: Die mens as eenheid in liggaam en siel, as rentmeester oor die skepping, en as beeldraer van God met die reg om as beeldraer behandel te word (Gen. 1:4, 10, 12, 17, 21, 25, 26-31; 2:7; 9:6) - om Hom te eer (Ps. 8; 119:89-91; Ps. 148).
- God die mens as sy medewerker met die **vermoë** tot potensiaal - ontplooiing en kultivering van die Skepping, skeep (Eks. 31:3-5; Jes. 28:24-29).
- God 'n bepaalde **orde in die Skepping** vasstel en aan die mens Sy wil

vir hom openbaar, en deur hierdie **Wet** die Skepping instandhou (Ps. 17:5; 37:31; 119:133; Job. 38; Jer. 10:12, 13; Jer. 31:35).

- **Sonde** die mens radikaal aantast en in hom, die ganse Skepping (Ps. 14:3; Pred. 7:20; Jes. 29:13; Jer. 17:9-10; Rom. 6:24; 8:19-23).

- God die mens ook radikaal **verlos** deur die offer van Jesus Christus aan die kruis (Eseg. 11:19-20; Luk. 4:18-19; Rom. 6:13; 7:21-25) en só die nuwe verbond instel (1 Kor. 11:25).

- God deur sy nuwe verbond sy kinders burgers van die **Koninkryk** maak met die opdrag om dié Ryk op alle lewensterreine te proklameer (Sag. 14:20-21; Matt. 9:17; 1 Kor. 10:31; 1 Petr. 2:9-10; 2 Petr. 3:12-14; Openb. 21:1).

- God 'n voleinding aan alles gaan bring deur die wederkoms van Christus (Matt. 28:20; Fil. 1:6)

Die Middeleeuse sintese-denke:

Die jong Christendom moes hom in die Hellenistiese kultuurwêreld vestig. In sy poging tot teologiese verwoording was die neiging om dit binne die raamwerk van die Griekse en Oosterse filosofieë te doen. Die Gnostiek het reeds die teorie as wegbereider tot die ware kennis van God beskou. Daar is ook onderskei tussen die "**laere**" Skeppergod en Wetgewer van Israel, en die **volmaakte** Verlossergod. In die tweede en derde eeue is die poging tot sintese deur kerkvaders soos Clemens (155-220 n.C.) en Origenes (185-254 n.C.) voortgesit. Die Christelike leer het in sy Apologie die Woordenbaring vervlak tot 'n "higher moral ethic" (Dooyeweerd 1979: 113). In dié proses is die Woord (Logos) as bemiddelaar tussen die goddelike **eenheid** en die in-**materie**-verstrooide-wêreld beskou.

Alhoewel Aurelius Augustinus (354-430 n.C.) die Christelike leer suiwer wou verwoord en veral ten opsigte van die absolute skepper-soewereiniteit van God en die radikaliteit van die sondeval en verlossing (in *De Civitas Dei*) geslaag het, het sy beskouing van die realiteit steeds 'n Griekse gees geadem. Deur die werking van die Logos word 'n vormlose materie georden ooreenkomstig die ewige goddelike ideë. Augustinus aanvaar die dualisme tussen die rasonale siel en die liggaam waarin dit woon. Hierdie tweedeling is ook die grond vir sy beskouing dat seksuele begeerlikheid die

spiritual life. Most people consider the spiritual life to be something relating to prayer, Bible study, fellowship and evangelism. And in what cultural institution do these activities occur? In the church.

So the kingdom of God ... comes to be identified primarily with the church, while the rest of life is seen as secular ...

We have developed a notion of full-time Christian workers ...

The problem isn't that the Christian community is lacking in doctors, farmers, business people or musicians. The problem is that there are so few Christian doctors, farmers ... Most of us are Christians and something else ...

These well-meaning Christians are merely adding faith to their vocation rather than letting their faith transform their vocation ...

Consequently, the monastic or priestly vocation was the only true Christian calling ..." (1984: 95-99).

Sekularisme en die Humanistiese grondmotief:

Met die aanvang van die veertiende eeu het Willem van Ockham (1280-1349) as leier van 'n protesbeweging binne die Skolastiek, die sogenaamde moderne tyd ingelei. Ockham het die innerlike dialektiek in die Roomse dualisme ingesien. Hy verwerp daarom die gedagte van 'n "natural preparation for ecclesiastical faith through natural knowledge" (Dooyeweerd 1979: 138). In beginsel het hy die beskouing van 'n Christelike samelewing (corpus Christianum) verwerp - die sekulêre deel van die lewe (natuur) was onafhanklik van die kerk.

Die radikaliteit en omvattendheid van die Bybelse grondmotief is deur die Roomse dualisme ontken. Die evangelieboodskap is hierdeur gerelativeer ten opsigte van sy vernuwing vir die hele lewe en samelewing. Die wêreldgeskiedenis het nou twee rigtings ingeslaan:

"The future presented only two options: One could either return to the scriptural groundmotive of the christian religion or, in line with the new motive of nature severed from the faith of the church, establish a modern view of life concentrated on the religion of the human personality. The first path led to the Reformation; the second path led to modern humanism ..." (Ibid: 139).

Die Humanisme met sy klem op die outonome mens en sy vrye, redelike wil, het posgevat. Die mens moes onafhanklik van Pous en kerk self die waarheid blootlê. Hierdie "waarheid" is as hoofsaaklik in die natuur geleë, beskou, en kon daarom alleen empiristies blootgelê word. Heelwat later sou Francis Bacon dit stel: "Man by the fall fell at the same time from his state of innocence and from his dominion over creation. Both of these losses can ... be ... repaired; the former by religion and faith, the latter by arts and science" (Walsh en Middleton 1984: 121). Dit sou deur die werklikheid meganies-kousaal en as in eksakte matematiese wette vasgelê te beskou, kon geskied. Die **natuurwetenskapsideaal** wat "alles degradeer en inpas in 'n onvrye, gedetermineerde kousaliteitsreeks" (Strauss 1978: 106) het posgevat. Onder primaat van die natuurmotief het Descartes, Hobbes en Leibniz die wetenskapsideaal uitgebou.

Reeds met Locke, Berkely en Hume se psigologistiese klem op waarneming, en Rousseau se verheffing van die vryheidsgevoel van die mens, kom daar 'n kentering in die Humanisme. Immanuel Kant (1724-1804) bring die Humanisme tot inkeer. Die mens se **vryheid (persoonlikheidsideaal)** is die grond vir die matematies-natuurkundige analise:

"For the control motive (wetenskapsideaal - JL) of autonomous man aims at subjecting 'nature' and all of its unlimited possibilities to man by means of the new method of mathematical science ...

When it became apparent that science determined all of reality as a flawless chain of cause and effect, it was clear that nothing in reality offered a place for human freedom ...

Nature and freedom, science ideal and personality ideal - they became enemies ...

Humanism had no choice but to assign religious priority or primacy to one or the other" (Dooyeweerd 1979: 153).

Die inherente dialektiek in hierdie afvallige grondmotief het na vore getree: "The mechanistic **idol** of nature, evoked by the Humanist freedom itself, turned out to be a true Leviathan ... which threatened to devour the **idol** of the free and autonomous human personality" (Dooyeweerd 1960: 68, 69).

Die vraag is hoekom die mens in hierdie skaakmat-situasie beland het? Om hierop te antwoord moet die vryheidstema weer opgeneem word.

Die mens wou vrykom van die mag van die kerk. Veral omdat die kerk die Evangelie tot "genade" beperk het en die mens sonder alternatiewe in die "natuurterrein" gelaat het. Die vrymaking van die mens uit die greep van die kerk is egter as 'n vrymaking van religie, van die transendente, van God, geïnterpreteer - Die kerk het immers die assosiasie kerk met God geleer! Sekularisme het oor "Christelike Europa" gespoel (Van der Walt 1984: 38).

Spinoza (1632-1677) vestig die panteïsme: As God alles is, is alles God! Die mens is dus orals met God besig. Herbert van Cherbury (1583-1648) sluit hierby aan met sy universele religie gebaseer op natuur en rede. Hy verwerp die tradisionele religieë as die resultaat van bygeloof en onkunde. Ook D'Holbach (1723-1789) beskou religie as bedrog wat die mens weerhou daarvan om maatskaplike verandering teweeg te bring. Gevolglik kan die wêreld God ontbeer. Feuerbach (1804-1872) noem religie die geobjektiveerde self van die mens en God die selfbewussyn van die mens:

"Der gegebene, unvollkommene Mensch pflegt in ein Verhältnis zu sich, als Gattungswesen, als Begriff zu treten and dieser Vortellung alle vollkommenen Eigenschaften, die er enbehrt, zuzuschreiben und Gott zu nennen. Das eigene Wesen wird so in ein Fremdes, aber göttliches verwandelt. Gott ist das vergötterde Wesen des Menschen" (Kraan 1957).

Daarom is hy van mening:

"It is precisely our task to show the divine nature is nothing else than an unconscious, esoteric pathology, anthropology and psychology. It is supposed that we have here unfolded to us the life of a divine being distinct from us while nevertheless it is only our own nature ..." (Graham 1986: 32).

Marx (1818-1883) kon daarom na religie as 'n illusie van geluk vir die armes en verdruktes, as die opium van die volk, verwys. Die mens se eie insig en rede moet eerder geluk bewerkstellig. Freud (1856-1939) beaam dit: "There is no appeal beyond reason" (Smit 1977: 226). Die Vader-God van die Christendom is 'n teruggrype van die volwasse mens na die geïdealiseerde vaderbeeld van sy kinderjare.

Uiteindelik kondig die soekende dwaas op die markplein af:

Ek soek God! ...

Waar is God heen? ...

Ons het hom doodgemaak - julle en ek! ...

Hoe was ons in staat om die see leeg te drink?

Wie het aan ons die spons gegee om die hele horison weg te vee?

Wat het ons aangevang toe ons die aarde van sy son losgemaak het? ...

Is die omvang van hierdie daad nie te groot vir ons nie?

Sal ons nie self gode moet word nie?

Die mens sing die Requiem Aeternam Deo. Die Ubermensch word gebore:

No longer shepherd, no longer man - a transfigured being, a light-surrounded being, that laughed! Never on earth laughed a man as he laughed!

- Friedrich Nietzsche (1844-1900)
(Thus spake Zarathusthra)

Die Middeleeuse twee-terreine leer het die Platoniese ideaal van 'n transtydelike syn verteologiseer. God se radikale Skepping en verlossing is tot die kerk beperk en het sy relevansie vir die "alledaagse" lewe verloor. Die Persoonlikheidsideaal van die Humanisme het slegs in die ateïsme menslike vryheid gesien. Daarom moes die mens sy anker in 'n transendente waarborg-instansie, naamlik God, prysgee. Dit eindig in die irrasionalistiese nihilisme van Nietzsche: "So word die wil tot mag die enigste sin van die nimmer-eindigende proses van die geskiedenis" (Kock 1970: 61). Van der Walt noem sekularisme 'n "oopgegooide, in die dinge geprojekteerde ateïsme" (1984: 44).

Omdat God dood is, moet die mens self sin verseker! Omdat hy dus op die immanente aangewese is moet hy mag bekom om daarin vryheid te waarborg! Hoe meer mag hy het, hoe meer moes hy bekom om dié mag te beheer! Die mens moes sy vryheid inboet.

Dit sou die twintigste eeu terdeë bevestig ...

2.3 Die eeu van bedreigheid

For the first time in history most of our problems deteriorate the moment we try to solve them. Our solutions intensify the problems

they were intended to solve or create new and more serious problems

- Bob Goudzwaard

Westerse denke is met die ingang van die twintigste eeu gekenmerk deur irrasionaliteit en 'n kultuurpessimisme. Tussen 1900 en 1905 maak die radio, die motor en die vliegtuig hul verskyning. Kommunikasie en lewenstempo het versnel.

Ouweneel beskou 1905 as die geboortjaar van die moderne mens: Op **politieke** gebied verslaan Japan Rusland. Hierdie gebeurtenis is die eerste oorwinning van 'n "nie-blanke" mag oor 'n "blanke" mag. Die oorwinning lei in Rusland tot die 1917 Revolusie en in die res van die wêreld tot die opkoms van nasionalisme en die begin van dekolonisasie: Die ontwaking van die Derde Wêreld. In die **wetenskap** ondergaan die mensbeskouing 'n omwenteling: Freud (die gees van die mens), Darwin (die afkoms van die mens) en Marx via Husserl en Dewey (die mens in die samelewing) skaal in hul teorieë menslike verantwoordelikheid radikaal af. In 1905 verskyn Einstein se twee artikels oor die Kwantumteorie - dit sou die basis word vir die foto-ligselteorie wat tot Televisie sou ontwikkel, - en die Relatiewiteitsteorie, die grondslag vir die atoombom. Op **kunsgebied** word die ontredde van die twintigste eeuse mens uitgedruk: Schönberg komponeer atonale musiek in 'n massale styl. In die literatuur verskyn die werk van Franz Kafka - 'n Weergalose uitbeelding van dekadensie, ontredde en vernietiging: "De mensch teruggeworpen op zichzelf". In die skilderkuns verskyn die Duitse ekspressionisme, die Avant-garde in Parys en Picasso se "Mademoiselle d'Avignon": Die mens is ontluister in barbaarse, kubistiese kuns.

Die mens het sy sekuriteit in mag begin soek. Van Riessen onderskei veral drie magte: Wetenskap, tegniek en organisasie (1973: 1). Hy wys op 'n wisselwerking tussen die nuwere tydsgees en hierdie magte: Die idee dat God dood is word deur die mens in sy handel en wandel geprojekteer sodat dit later werklik lyk asof God wel afwesig is! Die mens het aanvanklik in hierdie magte die geleentheid gesien om sy onafhanklikheid van God te bevestig. Spoedig het hy egter verskrik gestaan voor die rampe en verwoesting wat deur hierdie magte gekom het. Die moderne magte het oënskynlik 'n selfstandige werking en gedetermineerde kousaliteit buite die mens bekom. Die wetenskap met sy algemeen-geldende kennis het die tegniek tot gevolg gehad en aan die organisasie intensiewer beheersing van die gemeenskap gegee.

Vertwyfeling en vrees het die mens beetgepak. Van Riessen skryf dat die moderne mens self die oorsaak hiervan is: "... dat de moderne machten hun karakter van onafhankelĳkheid en onvermĳdelĳkheid in hun ontwikkeling ontlenen aan een kijk van de mens daarop" (1973: 6). Die mondige mens het 'n verlamde gevangene geword. Hy wend egter nōg die magte in diens van 'n bepaalde beskouing van die werklikheid aan. Hierdie beskouing word in die twintigste eeu deur ideologieë, die moderne denkbeeld-afgode, bepaal. Grimes skryf:

"It might be claimed that mankind has progressed from primitive myths and magic to religion, replacing notions of gods that are in trees or animals with that of a God who does not inhabit in person the world he created, and that the next stage in this development is the abandonment of religion for a yet more sophisticated view, namely ideology" (1980: 28). (Hierdie gedagte herinner sterk aan Comte se teorie dat ontwikkeling deur die metafisika van teologie na wetenskap ontwikkel.)

Waar die mens eers natuurgode vereer het, begin hy kultuurgode aanbid: Staat, kerk, bedryf, volk, tegnologie, militêre mag. Toe die mens God as transendente waarborg-instansie verwerp, is hy aan 'n magdom gode uitgelewer. **Onder invloed van vermeende gearriveerdheid vergoddelik die Godvervreemde mens 'n lewensverbintenis as lewensverankering.** Dit is sin-verabsoluttering.

'n Ideologie vervang dus die ware religieuse verhouding van die mens.

HOOFSTUK 2

DIE AARD EN OMVANG VAN IDEOLOGIEË

Ideology - The Secular illusion of a secular society

- D.J. Manning

Die onontkombare uiteinde van apartheid-uit-beginsel is revolusie-uit-beginsel

- Ben Engelbrecht

Die term "ideologie" vind sy oorsprong in die werk, "Eléments d' Ideologie", van Antoine Restutt de Tracy (1754-1836). Hy gebruik dit om die wetenskap van idees aan te dui. Dië wetenskap sou religieuse en metafisiese spekulاسie vermy en 'n intellektuele, objektiewe fundering aan ander wetenskappe bied. Deur 'n empiriese program van reduktiewe semantiese analise sou alle valse idees ontmasker word en die "waarheid" blootgelê word (Lamprecht 1974: 56).

Rondom De Tracy het 'n ondersteunerskring, die "Ideologues," ontstaan. In hul ontleding van die maatskappy word natuurwette gehandhaaf met as enigste onderliggende beginsel **vryheid** - Die twee pole van die Humanisme! Vryheid is dus as onvervreembare reg van die individu beskou. In dië konteks is die term "ideologie" in die Franse Revolusie (1789) as beskrywing van 'n sisteem van revolusionêre idees, gebruik. Hierdie idees was daarop gemik om die "ancien régime" - die feodale onderdrukking - omver te werp. Alle middele moes ingespan word om 'n allesbeheersende doel te verwesenlik, ook die idees van die mens. Aangespoor deur die ideologie het die "ideologues" polities aktief geraak.

Napoleon Bonaparte, wat eens lid van dië groep was, het hom weens politieke redes (imperialistiese ideale) van die "ideologues" gedistansieer. Hy het die waarde van godsdien in die motivering van sy magte besef, en die standpunt van De Tracy as "wêreldvreemd" verwerp. As versinnebeelding en illusie was ideologie 'n bedreiging vir staat en kerk. Dië negatiewe interpretasie van die term "ideologie" het daarteenoor 'n ware idee of perspektief veronderstel.

Hiermee is drie moontlike interpretasies van die term "ideologie" gegee. Sedertdien is dit gebruik as verwysing na politieke- en ekonomiese stelsels,

godsdienstige strominge en sosio-maatskaplike beskouings. Dit vra egter om sistematiese bespreking.

1. DIE TERM IDEOLOGIE

Die term ideologie word hoofsaaklik in drie kontekste gebruik (Leatt 1986: 273). Die debat in Suid-Afrika ken al drie, asook die sintese-voorstel van Leatt, Kneiffel en Nürnberger (1986):

1.1 Krities-positivisties

Auguste Comte, as belangrike verteenwoordiger van die Positivisme, het veral in sy idees oor die sintese van 'n wêreldbeeld en die uitskakeling van irrasionele elemente, voortgebou op die werk van De Tracy. Die "objektiewe wetenskap van idees" kan dus as voorloper van die Positivisme beskou word. Die Positivisme idealiseer 'n waardevrye, neutrale wetenskap. Dit hang 'n kenleer aan gebaseer op empiriese feite wat die mens deur direkte (dit is sintuiglik-verifiëerbare) ervaring ken. Dit neem afskeid van religie en metafisiese vooroordele. Die menslike rede en sy rasonale idees word as primaat in die werklikheidsbeskouing geneem (Wetenskapsideaal van die Humanisme).

Die genoemde betekenisverandering (ideologie as illusionêr) het ook in die positivistiese interpretasie daarvan, 'n kentering gebring. Die wetenskap moet die waardestelsels en denkpatrone van individue en groepe objektief analiseer. Die term ideologie word deskriptief geïnterpreteer as daardie noodwendige, en daarom geregverdigde "mind-sets" in die samelewing. Daarom is dit in konflik met die positivistiese wetenskap en sy kritiese funksie. Karl Popper, as kritiese rasionalis, stel dit:

"Science, proceeding from faith in reason, investigates facts that can be empirically verified and objectively stated without subjective and political interests; whereas ideology originates in faith in the meaning of history apart of the decisions of human beings" (Ibid: 274).

Hegel sluit hierby aan deur die "algemene proses van historiese gebeure as 'n onafhanlike en oorkoepelende werklikheid in verhouding tot die individue waaruit dit saamgestel is," te beskou (Bester 1975: 54).

Ideologie is vir die Krities-positivisme dus **irrasioneel, subjektief en nie-wetenskaplik**. Die spekulatiewe aard daarvan ondergrawe 'n sogenaamde "open society" deur totalitêre politieke en ekonomiese ordes in stand te hou.

1.2 **Marxisties en Neo-Marxistiese konteks**

Die interpretasie van die term ideologie as illusionêr vind sy beslag in die Marxistiese konteks. Die aanspraak op waarheid uit hierdie konteks, maak die Marxisme egter blind vir eie versinsels en illusies.

Feuerbach, wat Marx en Engels in 'n groot mate beïnvloed het, was van mening dat ideologie 'n verkeerde denkwyse oor sekere vrae is. Dit het die mens as in verhouding tot die bo-natuurlike beskou (vergelyk Hoofstuk 1), in plaas van in verhouding met dit waarvan hy deel is: Die mensdom en sy eie wese.

Marx sien die mens as produserende wese. Deur egter van die produk van sy arbeid vervreem te word (deur kapitalisme), word hy van homself vervreem. Dië selfvervreemde mens soek dan sy toevlug in religie ("a fantasy of alienated man"):

"In religion man sees himself as subject to higher beings, whom he nevertheless sees in his own image. Religion expresses his sense that he is not his own master ... **Religion is a form of false consciousness, it is ideology** ... a fantasy that compensates for their failure to be what they aspire to be ... the illusions that are marks of human impotence and immaturity ... Just as religion expresses man's attitude to his own species in the form of a system of beliefs about the world as a whole, so a class ideology expresses the attitude of a class to itself in the form of a system of beliefs about society ..." (Plamenatz 1970: 89-90).

Die werklikheid bestaan vir Marx uit 'n materiële basis waarop die politieke-, godsdienstige-, juridiese- en maatskaplike orde gebou is. Hy maak dan dié afleiding: "Het is niet het bewustzijn der mensen, dat hun zijn, maar omgekeerd, hun maatschappelijk zijn dat hun bewustzijn bepaalt" (Kraan 1957: 32). Die maatskaplike bestaan van die mens kan dus vanweë die ellende daarvan die mens dwing om in 'n illusie van geluk te ontvlug. Hierdie illusie is vir Marx 'n ideologie. Daarom beskou hy die Christendom en religie as ideologies. 'n Valse bewussyn.

Die ideologiese idees is dikwels dié wat algemeen in 'n samelewing gehuldig word: "The ideas of the ruling class are, in every epoch, the ruling ideas" (Leatt 1986: 274). Volgens Bester: "Die denke van elke historiese fase is vir Marx die ideologiese terugkaatsing van onveranderlike sosiale toestande" (1975: 55).

Dit is 'n uitdrukking van dominerende materiële verhoudinge wat in die samelewing bestaan, en word daarom gehandhaaf om die heersersklas te bevoordeel. Die hele samelewing aanvaar hierdie valse bewussyn onkrities omdat dit oënskynlik almal bevoordeel, aan elkeen sy regmatige deel volgens sy posisie in die samelewing gee, en (veral in 'n sogenaamde Christelike samelewing) as deur God gewil, beskou word. Daar word dan 'n absolute en onskendbare gesag aan hierdie bewussyn toegeskryf.

Teenoor die valse bewussyn bestaan egter die ware bewussyn. Marx vind die waarheid in die **dialektiese materialisme**: Dat die materiële basis (arbeidsklas) deur voortdurende revolusie ontwikkel tot 'n utopiese klaslose bestaan. "True consciousness consists primarily in being aware of the historical conditions in which one's beliefs have meaning and importance" (Graham 1986: 39). "It is the belief in the certainty of the proletarian revolution that provides, for the Marxist, the significance of history, and enables him to see himself as advancing a cause" (Grimes 1980: 32). Vir Marx lê die waarheid in the empirisme:

"The premises from which we begin are not arbitrary ones, not dogmas, but real premises from which abstraction can only be made in the imagination. They are the real individuals, their activity and the material conditions under which they live, both those which they find already existing and those produced by their activity. These premises can thus be verified in a purely empirical way" (Graham 1986: 39).

Engels omskryf die materiële basis waarna Marx verwys, as ekonomies van aard: "The political, legal, philosophical, religious, literary, artistic development is based on the economic development ... that are decisive in the last instance" (Leatt 1986: 275). Ook Lukács verwerp ideologie as 'n valse verskraling van die werklike omvang van die geskiedenis en 'n samelewing. Lenin gaan verder deur na ideologie as 'n instrument vir onderdrukking, te verwys. Gramsci beskou ideologie as 'n valse bindingskrag tussen groepe: "The truth of an ideology resides in its power of political

mobilisation" (Ibid: 277).

Die Marxistiese- en Neo-Marxistiese konteks vir die term "ideologie" lewer duidelik 'n belangrike bydrae tot die sistematiese analise van die term.

1.3 Sosiologiese Konteks

In sosiologiese konteks word die term ideologies **fenomenologies** hanteer: Die ideologiese invloed op en funksies in 'n samelewing word ondersoek. Alhoewel ook hier sprake is van die waardeevrye wetenskap, word ideologie nie soos deur die positivisme as irrasioneel verwerp nie, maar word dit as fenomeen, as objek van analise, beskou.

Dat daar wederkerige beïnvloeding tussen die individuele oortuigings en sy posisie in 'n sosio-milieu bestaan, word algemeen aanvaar. Nürnberger verwys daarna: "... there exists a complicated interplay between social structures and personal convictions" (1985: 22). Hy verwerp egter 'n idealistiese -- dat die samelewing volgens persepsies of oortuigings, struktureer -- en 'n materialistiese standpunt -- dat oortuigings die reeds gestruktureerde samelewing reflekteer. Vir Nürnberger word hierdie posisie van die individu gekenmerk deur **sosiale mag** (institutêr) wat vryheid waarborg. Die individuele persepsie hang dus saam met sy sosiale rol. Die betekenis van die term "ideologie" word deur Max Weber verklaar volgens hierdie sosiale rolle (Bester 1975: 56). Hy onderskei tussen ideologie as "ware bewustheid" en "valse bewustheid" van mense. Eersgenoemde dui op 'n "bewustheid" en laasgenoemde op 'n "onbewustheid" van die individuele "ware" rol in die samelewing. Dié "bewustheid" kom tot uitdrukking in idees oor die sosiale rol. Plamenatz onderskei tussen drie tipes idees of oortuigings: Primêre idees of persepsies word in die rolvervulling in 'n verhouding (byvoorbeeld tussen sosiale klasse), gewissel. Sekondêre oortuigings word deur individue of groepe gedeel, en refleksiwede idees word apologeties gebruik om die verhoudings in 'n samelewing te verduidelik of te kritiseer (1970: 96-97). Hierdie idees vorm dus 'n ideologie (vir Plamenatz, veral die sekondêre idees). Ideologiese oortuigings (nie alle oortuigings wat deur 'n groep of samelewing gehuldig word is ideologies nie) hou nie slegs daardie sosiale verhoudinge in stand nie, dit bevorder ook die belange van daardie verhouding. Nürnberger én Plamenatz wys op die verband tussen sosiale posisie, belange en oortuigings. Graham is van mening dat al word almal in die samelewing nie deur dié stand van verhoudinge en gepaardgaande ideologie bevoordeel nie, daar dikwels in berus word omdat die heersende idees as

onveranderlik deur die "heersers" aanvaar word, óf omdat dit fatalisties as gegewenhede óf as deur 'n bonatuurlike instansie ingestel wat uiteindelik geluk en voorspoed aan almal sal bring, beskou word (1986: 18).

Karl Mannheim neem sowel Kantiaanse- as Weberiaanse gedagtes in sy studie oor bewussyn en die invloed daarvan in die konstituering van die werklikheid, op. In sy werk "Ideologie and Utopie" (1929) ontwikkel hy die konsep ideologie tot kennissosiologie (Ibid: 69). Hy onderskei tussen 'n partikuliere ideologie wat die idees en belange van 'n bepaalde groep uitdruk, en 'n totale ideologie wat uit die sintese van verskillende partikuliere ideologieë in 'n bepaalde sosio-historiese fase gehuldig word, bestaan (Ibid: 49-50). Daar bestaan dus 'n verhouding tussen persepsie en die sosiale situasie ("Seinsgebundenheit"). Die posisie van die individu in 'n bepaalde historiese situasie moet dus verreken word in die interpretering van sy idees. Om te verhoed dat hy in relativisme verval (Watter idees in die geskiedenis, bied die beste moontlikheid van maksimale waarheid? -- Bester 1975: 59), stel Mannheim dat die intelligensia in elke tydvak vanuit verskillende ervaringsvelde en deur middel van wisselwerking tussen verskillende beskouings, by die waarheid kan arriveer. Daar is dus 'n "ware" perspektief.

Juis op hierdie punt argumenteer Graham dat 'n ideologie nie noodwendig irrasioneel is nie. Die uitwasse daarvan is -- volgens die kriteria deur die ideologie neergelê -- dikwels rasioneel (logies), alhoewel dit op "valse" of irrasionele gronde gehuldig word (1986: 18, 19, 26).

Schutz, Luckman en Berger ontwikkel die fenomenologiese interpretasie van die term ideologie verder. Die sosiale werklikheid is "objectivated consciousness" (Leatt 1986: 280) en die fenomenoloog moet die verskynsels (die "Ding an sich") neutraal bestudeer. Hierdie denkkonstruksie waaruit die samelewing bestaan realiseer in drie fases: Eksternalisering (gestaltegewing), objektivering (erkenning deur die mens as sodanige gestaltes), en internalisering. Die sosiale werklikheid bestaan dus uit simbole wat verskillend geïnterpreteer word. Hierdie interpretasies is dan ideologies van aard.

Daar word volstaan met verwysings na die interpretasies van Scheler en Van Doorn, beide ook in die sosiologiese konteks. Vir Scheler dui ideologie op 'n Weltanschauung wat neerslag vind in idees, mites, legendes, wetenskap en godsdiens. Dit dui egter vir hom primêr op 'n sekulêre religie (Bester,

1975: 57). Van Doorn en Lammers beskou ideologie as 'n **regverdigingsstelsel** wat alle idees en gelowe van 'n groep of gemeenskap omvat, en wat na sekere **sentrale groepswaardes** verwys waaruit norme en verwagtinge afgelei word (Ibid: 61). In 'n poging om 'n eie beskrywing van ideologie te stel, word nou by hierdie beskouings aangesluit.

Leatt stel vier dimensies of interpretasievlakke voor om die kontekste waarin die term hierbo bespreek is, te versoen (1986, pp. 281-284).

1.4 **Ideologiese Interpretasievlakke**

Die mees algemene gebruik van die term is die epistemologiese: Ideologie is 'n organiese stelsel van idees wat as **lewens- en wêreldbeskouing** die werklikheid vanuit 'n spesifieke oriënteringspunt rig (byvoorbeeld Nasionalisme, Eksistensialisme en Marxisme). Hierdie oriënteringspunt orden die aanhanger van die ideologie se visie op die mens, sy afkoms (oorsprong) en toekomst. Elke individu huldig s6 'n werklikheidsiening. In hierdie sin is ideologie dus universeel en neutraal.

Die tweede en enger interpretasievlak is daardie werklikheidsiening met 'n **spesifieke politieke en ekonomiese oogmerk**: Ideologie is 'n aksie-verwante idee-stelsel wat die bestaande sosio-ekonomiese bestel onderskryf of wil verander (Nasionalisme, sosialisme, kapitalisme, anargisme, fascisme, rassisme). Dit analiseer die huidige situasie en skryf 'n strategie voor om die verwagte ideaal te bereik. Hierdie interpretasie is steeds universeel aangesien alle mense hulself binne so 'n politieke of ekonomiese bestel bevind, maar nie almal onderskryf die ideologie nie. Hierdie ideologie vergestalt homself in sosiale instellings: Die staat, skole, politieke partye, kerke, die finansiële stelsels, media en juridiese praktyk. Bell beskryf ideologie as "... the conversion of ideas into social levers" (Bester 1975: 63). Die definisie van Moodie kan op hierdie vlak tuisgebring word:

"Ideology thus transforms civil faith and social metaphysics into directives or a program for political action. Insofar as an ideology taps the civil faith of a given group, to that extent the group will be more easily mobilized into social action" (1975: 299).

Derdens onderskei Leatt 'n sosiologiese vlak: Ideologie is 'n valse bewussyn wat die ware aard van die werklikheid verdraai. Dié persepsie word dan as enigste weergawe van die werklikheid voorgehou, maar is in wese 'n stelsel om eksklusiewe groepsbelange te bevorder (byvoorbeeld Christelik-Nasionaal, revolusie-ideologie): "Ideology as a mechanism of self-justification can create the collective illusion of legitimacy and acceptability; ideally this illusion is also shared by a considerable part of the dominated groups, thereby ensuring the cohesion and credibility of the dominant parties" (p. 283). Die waarheid van sô 'n eksklusiewe ideologie word op teologiese gronde (of bonatuurlike) bewys.

Die totalitêre ideologie funksioneer op **religieuse vlak**: Dit antwoord op die finale sekerheidsvrae, lees absolute waarde in 'n bepaalde ideaal (volk, kultuur, sekuriteit), en eis morele opoffering en aanpassing (byvoorbeeld Nasionaal-sosialisme van Hitler, Kommunisme - wat die oorspronklike Marxisme as ekonomiese ideologie totalitêr gemaak het).

Dit is by hierdie interpretasievlak waar ek aansluiting vind vir 'n sistematiese uiteensetting van die oorsprong, aard en funksionering van 'n ideologie.

2. IDEOLOGIE AS SIN-VERWARDE RELIGIE

"Total ideology is false to the degree to which it makes a part of reality the total reality. It encloses the world, the real totality, in a narrow prison. To present the partial truth as the whole truth, it causes massive coercion and repression at all levels, physical, psychological, mental. It needs dogmatic formulas, infallible teachers, censorship, bannings and torture. Defenders of a total ideology often present characteristics which are associated with irrationalism, emotionalism, fanaticism, scape-goating and rationalising. It compels consent by a reign of terror to make up for what it lacks in real support by the people. When ideology ... becomes a total ideology it degenerates from a **symbol** into an idol. A symbol discloses the world, an idol veils it. A symbol points beyond itself towards a greater reality whereas an idol, knowing only its own little truth suffocates in its own prison ... A symbol invites participation and stimulates creativity, an idol needs absolute domination and remains poor,

for it excludes the totality of the richness of truth" (Leatt 1986: 284).

Die mens is 'n religieuse wese. Hy vind sin-sekerheid in 'n transendente waarborg-instansie, God, wat hy as oorsprong en bestemming van sy bestaan bely. Die twintigste eeuse mens het die transendente as sinsbedrog verwerp en sy sekerheid immanent begin soek. Walsh en Middleton vat dit saam:

"The dominant Western world view has rejected the authority of God or gods and has affirmed the self-norming autonomy of humankind. Yet in spite of its humanistic and secular essence, Western culture has ... served other gods ... good, created things which we have idolatrously absolutized and religiously pursued in the hope of ultimate fulfillment" (1984: 132).

Die mens se immanente sin-soeke laat hom egter desperaat. Sekerheid moet nou deur mag gewaarborg word. Die mens kan slegs mag en meer mag bekom deur toewyding aan die oorsprong van daardie mag, sy immanente waarborg-instansie. Die moderne afgodediens kom daarom ooreen met die antieke afgodediens (soos in Hoofstuk 1 beskryf) -- Die twintigste eeuse mens vergoddelik nie natuurgode nie, maar kultuur-verskynsels, denkbeelde van sy gees. Hierdie denkbeelde is idee-sisteme wat rondom 'n gewaande oorsprong of waarborg-instansie ontwerp word. Dit is 'n ideologie. Die mens word deur sy afvallige gees verlei om sy laaste lewensverankering in 'n gedifferensiëerde lewensverbintenis te soek. Die sentraal-religieuse dimensie word met 'n vertakking daarvan, geïdentifiseer. 'n Ideologie verlei die mens om een van die Skeppingsmatige gegewenhede te neem en daarvan die "tregter waardeur die hele lewe gegiet word" (Van Niekerk 1984: 28), te maak. 'n Verabsoluttering van een aspek van die Skepping is 'n af-god; 'n sondige skepping van die mens na sý beeld, 'n god soos wat hý wil: staat, ekonomiese verband, kultuurverbintenis, nasionaliteit, die kerk. D.J. Kotzé skryf:

"Alle gedagtesisteme waarin 'n sekere beginsel sentraal geplaas word, verkrag noodwendig 'n gedeelte van die werklikheid. Dit is die geval met liberalisme en kommunisme. Dit is ook die geval met nasionalisme" (Schulze 1981: 7).

Schulze vervolg: "Alle ideologiëe of -ismes verabsoluteer een bepaalde aspek van die werklikheid en word eintlik 'n pseudogodsdiens" (1981: 7). Wanneer Kotzé dan 'n ideologie definieer, lê hy die verband tussen

sinsekerheid en die sentraalsetting van 'n skeppingsmatige gegewe:

"'n Ideologie beweer dat 'n sekere iets aan die mens 'n gevoel van veiligheid, geborgenheid, waardigheid, belangrikheid, geluk, rus en vrede, en 'n gevoel van hoop vir die toekoms kan verskaf" (1969: 9).

Grimes skryf dat ideologie en religie dieselfde rol in die mens se lewe kan speel (1980: 24):

"... as the Christian sees the Resurrection as saving humanity from the power of sin, if only man will accept the gift of God's grace revealed in the life and person of Jesus, so the Marxist may see the proletarian revolution as freeing mankind from capitalist exploitation ..."

Marx gebruik selfs die Joodse godsdienstige paradigma: Deur sy vervreemdings-dialektiek skemer daar 'n verlore Paradys (die oer-kommunisme), 'n sondeva1 (vervreemding van arbeid en die self) en 'n verlossing (die messiaanse proletariaat wat in 'n uiteindelijke vredesryk uitloop), deur (Kraan 1957: 5).

'n Ideologie vervang die ware religieuse verhouding van die mens tot God. Dit skort nie die religieuse aard van die mens se wese op nie, maar rig dit afvallig en stempel die mens dienooreenkomstig. M.E. Botha noem dit "ontspoorde" religie (1984: 19). Ideologie openbaar al die elemente van religie, immers, dit parasiteer op die religieuse wese van die mens en op God se Skepping.

Die vraag ontstaan tereg of die Christelike religie nie ook, soos die Marxisme beweer, ideologies is nie. Volgens die positivistiese standpunt (die Christelike religie beroep hom op geloofsaanvaarding), Marxistiese interpretasie (wat die Christelike religie as "false consciousness" bestempel) en sosiologiese konteks (dit oefen 'n invloed op 'n samelewing uit) is die Christelike religie oënskynlik ideologies. Leatt beskou dit ook as ideologies: Dit vorm deel van 'n lewens-en-wêreldbeskouing (epistemologies) wat universeel bestaan. Goudzwaard definieer ideologie as:

"... an entire system of values, conceptions, convictions and norms which are used as a set of tools for reaching a single,

concrete, all-encompassing societal end" (1984: 18).

Ook hiervolgens kan die Christelike religie as ideologies beskou word (dit behels wel meer as net 'n "societal end"). De Gruchy se definisie dui egter 'n verskil aan: (Ideologie is)

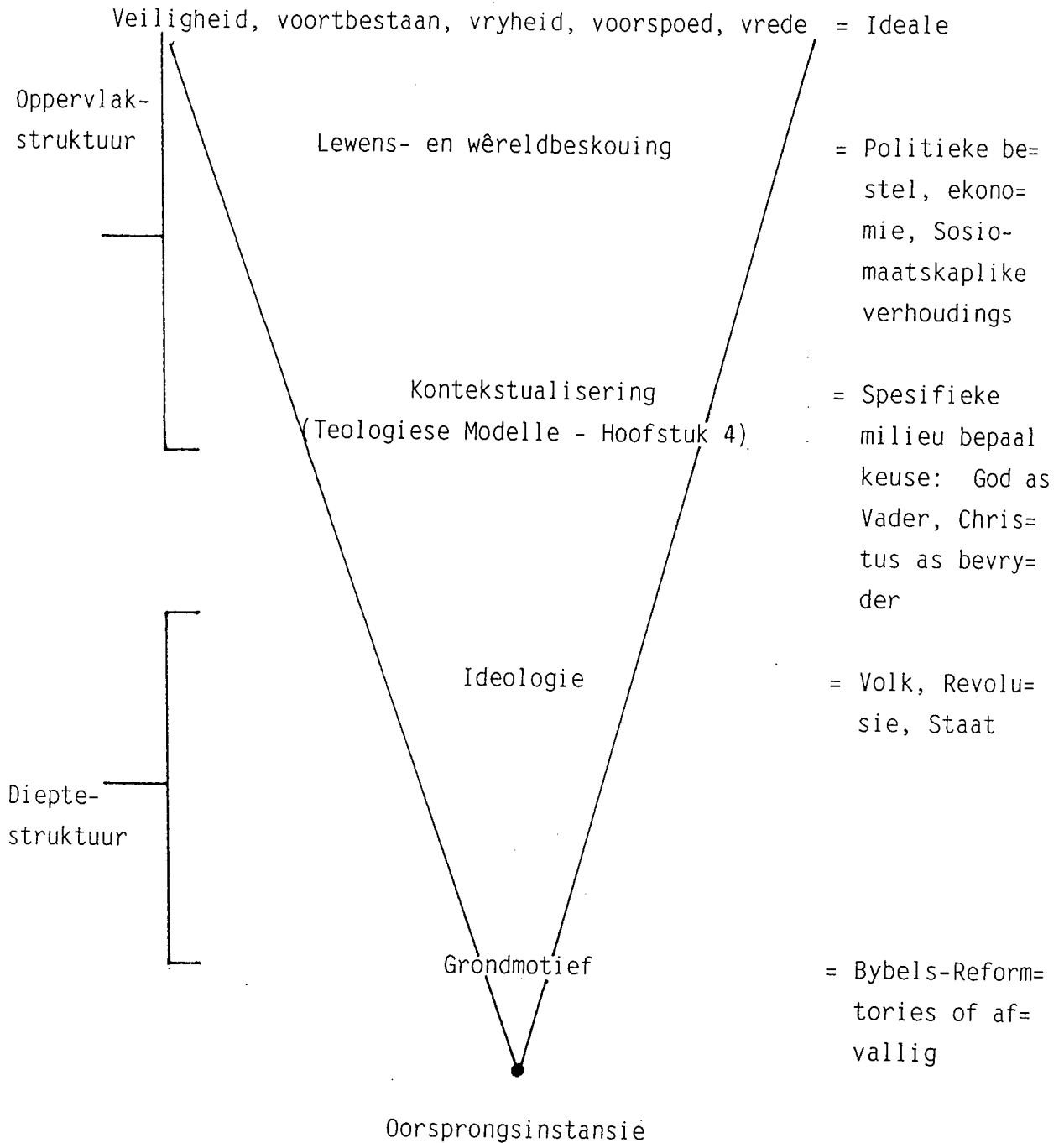
"... a system of ideas which takes on a totalitarian structure linked with a corresponding state of mind and which conceals the political, economic and social interest of the group holding those views" (1986: 211).

Dit gaan vir die Christelike religie oor meer as net die politieke-, ekonomiese- of sosiale belange van sy aanhangers, of as 'n "societal end". **Die Christelike religie en 'n ideologie verskil in oriënteringspunt (oorsprong) en gerigtheid:** Transendent teenoor immanent. Alhoewel beide in 'n bepaalde lewensbeskouing, "state of mind", waarde- en normstelsel, en strukturering van die samelewing tot uitdrukking kom, is die Christelike religie op God georiënteer (hierin lê sy waarheid), terwyl 'n ideologie uit 'n immanente waarborg-instansie spruit en op die handhawing daarvan ter wille van sy aanhangers, gerig is. Die oppervlakstruktuur van die Christelike religie en 'n ideologie kan dus in vorm ooreenstem, maar in die "diepere niveau waar die mens sy hart oorgee aan een of ander Laaste Woord oor die lewe en die wêreld" (Visagie 1987: 3), verskil die twee radikaal. Ook Verkuyl dui dít as verskil tussen die Christelike geloof en enige ideologie aan:

"Faith in Jesus Christ and in His present and coming Kingdom is no ideology. Christian faith is not a blueprint of a future which we build. It is not an expression of a social group with its own stipulations and interests and its own ways and means. Faith is the answer to a call from God ..." (Boshoff 1980: 131).

Die Christelike religie is verder die vergestaltung van 'n religieuse grondmotief, terwyl 'n ideologie binne 'n spesifieke grondmotief, naamlik die Humanisme, posvat. Ideologieë is juis afvallig omdat die grondmotief waaruit hul spruit, afvallig gerig is (vergelyk Hoofstuk 1). Binne hierdie grondmotief van die gesekulariseerde Weste het verskillende ideologieë, gebuk onder die dialektiese natuur/vryheid-spanning, te voorskyn gekom.

Die denkstruktuur van die mens kan dus as volg voorgestel word:



Wanneer daar 'n definisie van die term ideologie gegee moet word, kan dit nie bestaan uit die somtotaal van die kenmerke daarvan nie. Van der Walt is hiervan 'n voorbeeld:

"Ideologie, wat gewoonlik in 'n situasie van bedreiging ontstaan, is 'n vervanging van die ware religie, met 'n allesbeheersende doel as die hoogste ideaal, ter bereiking waarvan enige (mags)middel gebruik mag word, norme aangepas, offers geëis en 'n spesifieke vyandsbeeld gepropageer word" (1984: 52).

Die ontstaan, invloed en omvang van 'n ideologie kan slegs begryp word wanneer 'n definisie daarvan die essensiële aanspreek. Dit moet daarom saamhang met die sinsoeke van die mens, en inpas binne die raamwerk van die mens as religieuse wese.

'n Ideologie is 'n religieuse idee-sisteem wat as antwoord op die mens se soeke na sinsekerheid, gerig is op 'n gewaande immanente oorsprong, en 'n totalitêre werklikheidsbeskouing konstitueer.

As idee-sisteem vervang dit dus die ware religie. Dit rig 'n mensbeskouing volgens die vermeende oorsprongsinstansie, dit verwoord 'n werkswyse om die uiteindelijke bestemming te verwesenlik. As totalitêre werklikheidsbeskouing kom 'n ideologie ook tot uitdrukking in 'n politieke bestel en ekonomiese beleid. Deur middel van simbole word dit deel van die publieke persepsie. 'n Ideologie word die bril waardeur die mens na die werklikheid kyk.

3. DIE KENMERKE VAN 'N IDEOLOGIE

3.1 Ontstaan

Die twintigste eeuse mens word gekenmerk deur sy bedreigdheid. Die ontredderde mens, vervreem van God, is genoodsaak om sekuriteit en redding uit sy situasie van bedreiging immanent te verwag. Die mens koester dan 'n ideaal, 'n "societal end" (Goudzwaard) wat aan hom voorspoed, voortbestaan, veiligheid, vrede en vryheid moet gee. Goudzwaard skryf: "Christians and non-Christians alike, **possessed by an end**, have allowed various forces, means and powers in our society to rule over us as gods" (1984: 14). Hierdie ideaal is aanvanklik 'n geregverdigde hunkering na die verbetering van persoonlike of gemeenskaplike omstandighede. Die mens het immers dié edel roeping om homself en sy gemeenskap tot meerdere ontplooiing te bring. Die drang na selfstandigheid en vryheid wat die Groot Trek tot gevolg gehad het; die opheffing van die arm-blanke in die dertigerjare; die verwydering van diskriminerende maatreëls om aan elke mens - ook die Swarte - gelyke geleenthede te besorg; kan as sulke edel ideale in die Suid-Afrikaanse konteks beskou word. Goudzwaard reduceer dit tot vier "legitimate goals" (Ibid: 19, 20):

- Die weerstand teen alle uitbuiting deur onderdrukkende magte in 'n poging om 'n regverdigte en gelyke samelewing te bewerk (Vryheid, Gelykheid en Broederskap);

- Die voortbestaan van 'n nasie (kulturele entiteit soos 'n volk) deur die behoud van dikwels duurgekogte vryheid en identiteit te verseker;
- Die behoud van welvaart, ekonomiese stabiliteit en die geleentheid tot vooruitgang en verdere welvaart;
- Die beskerming en veiligheid van die self, kinders en gemeenskap teen enige eksterne bedreiging.

'n Geregverdigde ideaal neem egter ideologiese afmetings aan sodra dit 'n allesbepalende en beheersende doel word. Die fanatieke en desperate nastrewing van 'n ideaal is 'n aanduiding dat 'n ideologie posgevat het:

"When the ideology of Revolution rears its head, it always strikes at what is basically unjust ... Ideologies do not arise accidentally. They need deep injustice or threat to take hold ..." (Ibid: 29, 30).

Hoe intenser die situasie van bedreiging, hoe dieper sal die oortuiging dat die ideaal met ywer nagejaag moet word, wortel. Omdat 'n ideologie met die huidige situasie besig is, wil dit óf die status quo handhaaf teen bedreiging (Afrikaner-nasionalisme teenoor Swart verswelging en die liberalisme), óf die status quo as bedreiging omverwerp (Swart ellende en ambisies teenoor Wit kapitalistiese onderdrukking). Cilliers dui hierdie verband aan in die teologieë van Treurnicht en Boesak: "Vir albei is die situasie so oorweldigend dat die werklikheid die waarheid verdring ... Dr. Boesak se prediking verraai dat hy iets soek wat hy nie ervaar nie; Dr. Treurnicht s'n dat hy iets wil behou wat hy as reeds in sy besit ervaar" (Volksblad, 11 November 1982).

Wanneer 'n ideologie posgevat het, ontwikkel dit spoedig tot 'n volgroeiende ideologie met totalitêre kenmerke.

3.2 Ontwikkeling

3.2.1 'n Ideologie is in 'n sekere sin 'n kollektiewe psigose (Botha M.E. 1984: 24): Die einddoel het, as enigste absolute, 'n buitengewone aantrekkingskrag op sy aanhangers. Dit oefen 'n emosionele en irrasionele greep op die mens uit wat hom tot uiterste opoffering aanspoor. Die ironie

van ideologiese verknegting is dat die mens hierdie einddoel vergoddelik ten einde sy voortbestaan te verseker, maar uiteindelik bereid is om selfs sy voortbestaan op te offer om die bereiking van die einddoel te verseker: "The people are ready to sacrifice even their lives for their commitment" (Oliver Tambo). Maker en maaksel ruil rolle om. Goudzwaard beskryf dit as "doelverdwazing". Boesak trek die parallel tussen ideologiese-verknegting en afgodediens:

"When we bow down before these idols and accept their power, we lose the discernment and, with it, our responsibility and our true humanity. When we believe that these false gods can ... walk, we become lame. When we believe they can see, we become blind. When we believe they can speak, we become dumb. When we believe that they know, we exchange our understanding for the instruction of idols, which is delusion, empty foolishness ..." (1984: 84).

Reeds in die Duitse Romantiek word 'n gemeenskap, volk of nasie as die beliggaming van 'n gemeenskaplike mistieke lewensiel, die "volksiel", beskou. Herder druk dit uit as: "Elke nasie het sy middelpunt van geluksaligheid in homself" (Schulze 1985: 20). Kotze se omskrywing van nasionalisme sluit hierby aan:

"Nasionalisme is 'n gedagtesisteen waarin die nasie sentraal geplaas word. Dit gaan van die standpunt uit dat die nasie sekere **besondere** gemeenskaplike kenmerke, waardes of belange verteenwoordig en 'n **besondere** taak te verrig het, en dat dit aan hom 'n bepaalde identiteit verleen wat hom van ander nasies onderskei. Om dié rede moet die nasie bestendig en in stand gehou word en moet sy welsyn bevorder word. **Die nasie moet ook die hoogste liefde, eer, trou en lojaliteit ontvang ...**" (Schulze 1985: 19).

Deur aan 'n "nasie" dié posisie toe te ken, word dit vergoddelik - net om uiteindelik die plek van die ware God in te neem! Van die Afrikaner-volk skryf Diederichs:

"Nasionalisme stel die nasie self as absoluut ... In hierdie menslike wêreld is daar niks hoër as die nasie nie. Die enkelmens ... is 'n abstraksie ... Eers in en deur die nasie word die mens werklik homself ... Nasionalisme is noodwendig godsdienstig

omdat dit elke nasie beskou as maaksel van die Hoogste Skepper, bestemd om 'n roeping te vervul en 'n deel by te dra tot verwesenliking van die God-bepaalde doel van die heelal ... Meewerk tot vervulling van die nasie-roeping is meewerk tot verwesenliking van die plan van God. Diens aan my nasie is dus deel van my diens aan God" (Kingham 1986: 67).

Patrick Pearse, 'n Ierse nasionalis, verwoord die bereidwilligheid van die nasionalis om vir sy ideologie te offer:

"The last sixteen months (November 1914 to March 1916) have been the most glorious in the history of Europe ... The old heart of the earth needed to be warmed with the red wine of the battlefield. Such august homage was never before offered to God as this, the homage of millions of lives given gladly for the love of country" (Graham 1986: 127).

Die ideologie van revolusie of anargisme openbaar ook hierdie demoniese dryfkrag. Lenin haal vir Dostoyevsky aan:

"But if for the sake of his idea (the destruction of the present in the name of the future) such a man has to step over a corpse or wade through blood, he is, in my opinion, absolutely entitled ... to permit himself to wade through blood, all depending of course on the nature and scale of the idea ..." (Goudzwaard 1984: 32).

Die noodlottige vernietiging van die omgewing of mensdom -- soos wat die wêreld in die gesig staar as gevolg van 'n paranoïese veiligheidsideologie wat die opstapeling van kernwapens ontketen -- is die prys wat betaal moet word om die einddoel te bereik: "Happiness for all". In sô 'n geval is die staat nie meer besig om die veiligheid van sy burgers te borg nie, maar gewikkel in 'n wedloop om mag. Goudzwaard neem die geskiedenis van NAVO as voorbeeld. Die gebruik van kernwapens is in 1948 as onmoontlik beskou, in 1970 as onwaarskynlik, in 1979 as op beperkte skaal moontlik, en word nou selfs as onvermydelik gereken. Die standpunt van "second strike capability" het posgevat! (Ibid: 75).

Die eerste kenmerk van 'n ideologie is dus die demonstrasie-vermoë tot mobilisasie op pad na 'n einddoel: "... a process whereby the interest of a particular group are welded into a common cause, in terms of which its

adherents can be mobilised to sacrifice, to act together, to believe in a better future ..." (Leatt 1986: 68).

3.2.2 Daar is geen beperking op die middele wat gebruik word in die verwesenliking van die einddoel nie. Maksimum effektiwiteit is die enigste vereiste. Die middele moet mag verseker wat weer die bereiking van die doel sal verseker.

Geweld is 'n voor-die-hand-liggende middel. Die ideologie van revolusie is gebaseer op 'n patos vir verandering. 'n Emosionele binding wat algaande as vanselfsprekend (onbevraagtekend) aanvaar word. Hierin grens dit aan anargie:

"Let us put our trust in the eternal spirit, which destroys and annihilates only because it is the unsearchable and eternally creative source of all life ..." (Bakunin). "We are not in the least afraid of ruins ... The bourgeoisie may blast and ruin its own world before it leaves the stage of history ..." (Durruti, aangehaal by Leatt 1986: 248).

Terreur en brute geweld **sonder reservering** word aangewend: Die Kerkstraatbom wat burgerlikes dood; halsnoermoorde op polisie-informante. Dié geweld word egter deur die aanhangers daarvan as reaksionêr beskou. Dit volg op geïnstitueerde (strukturele) geweld.

Ideologie gebruik dus ook **institusionele misdaad**: Die Staat, regspraak, kerk, skool. Die werklike wese van 'n struktuur of samelewingsvorms word verkrag wanneer dit as 'n magsmiddel om 'n bepaalde (verskraalde) doel te bereik, deur die ideologie gebruik word. Die staat word 'n magstaat; die regbank boet sy onpartydigheid in; die kerk verloor geloofwaardigheid. Die eie aard, die soewereiniteit-in-eie-kring, van elke instelling word misken. Op dié wyse word stellings soos dat "die kerk waghond oor die kultuur moet wees"; "op al die akkers van die volkslewe"; en "ons moet met toewyding ons volk, vaderland en kerk dien", gemaak. 'n Ideologie trek eie-gearde samelewingsvorme inmekaar.

Na die 1948-magsoorname het die Afrikaner sy -- en geleidelik ook ander blankes -- se identiteit en welvaart statutêr verskans. Tot met Republiekwording (dit is 1949-1961) is sewentien wette neergelê wat "Nie-blankes" stemreg, die reg op vryheid van beweging, die reg op interdikte en

permanente eiendom ontsê het. Dit het grootskaalse bevolkingsverskuiwings en die onteiening van tradisionele grond (13% bevolking besit 87% land) gemagtig. Deur die Bevolkingsregistrasiewet is mense se regte "gerieflikheidshalwe" neergelê. In 1959 erken Dr. Verwoerd: "Daar is van die gewraakte beheermetodes wat die voog net op die oomblik beoefen om hulle te leer op die pad van selfstandigwording" (Gaum 1981: 43). Toenemende militarisasie en die afkondiging van 'n noodtoestand is verdere middele om die status quo af te dwing.

3.2.3 Die slagspreuk van 'n ideologie is: Die doel heilig alle middele. Die einddoel verdraai alle norme. Engelbrecht skryf: "Soos handomkeer word die klaarblyklike kwaad goed genoem en die klaarblyklike goed kwaad. Dit seën die prediking van haat en vervloek die prediking van liefde" (1982: 38). Hierdie verdraaiing van norme vertoon 'n sikliese geslotenheid (Van der Walt 1984: 47). Die mens bepaal die norme, dit is dus subjektivisties van aard. Elke konteks verskil egter en daarom is hier sprake van individualisme. Elke individu interpreteer op unieke wyse die norm. Slegs die relativisme geld dan. Alles is betreklik en geen absolutes bestaan nie. Om die situasie houdbaar te maak, word die norm utilisties beskou. Indien geweld dus nuttig sou wees, kan dit gebruik word. Hierdie bose kringloop word weer in subjektivisme voltooi: Dit gaan ten diepste oor die mens as maatstaf.

Dit is veral drie Bybelse waarhede, naamlik die **waarheid** wat nagevolg moet word, **geregtigheid** wat gedoen moet word en **liefde** tot die naaste, wat opnuut gekontekstualiseer word. Die welvaarts-ideologie interpreteer geregtigheid dinamies: Almal glo dat hulle 'n natuurlike aanspraak op 'n sny van die al-groter-wordende koek het. Liefde word in terme van finansiële en materiële implikasies vertolk. Goudzwaard noem 'n verdere voorbeeld:

"In many places abortion ... is judged less by biblical norms than by the contribution it can make to making life easier and to solving the overpopulation problem ..." (1984: 58).

Nasionalisme kwalifiseer naasteliefde ten opsigte van die oriëntasie van die naaste ("naaste" naastes en "verste" naastes); beskou waarheid as vervat in die historiese werklikheid; en interpreteer geregtigheid as "gun aan ander wat jy aan jouself gun".

Is die 1914-Rebelle en die ANC vryheidsvegters of terroriste? Die eie

ideologiese kriteria bepaal die antwoord. "Die tragedie van Kaïn word die helde-epos van die revolusionêr" (Van der Merwe 1984: 81). Die "Evangelical Witness in South Africa" (Julie 1986) is 'n voorbeeld:

"We have experienced the South African regime as a terrorist regime which raided blacks during the night for permits and passes and which detains our people, tortures them and imprisons them ... To us it is **a government that legalizes wrongdoing and punishes right doers**" (17).

'n Ideologie propageer dus supernorme wat 'n nuwe inhoud aan die norm gee. Alhoewel alle norme deurgaans aangepas word, bly die sisteem van idees van die ideologie egter rigied, absoluut en geïsoleer. Die bril waardeur na die werklikheid gekyk word, kleur die situasie, betrokkenes en die "geldende" norme!

3.2.4 Die einddoel skep sy eie, valse vyand en werklikheid. Eers word die identiteit van die aanhangers in terme van gesindheid teenoor die "vermeende vyand" beskryf. Van Jaarsveld skryf:

"Die ware en volbloed-Afrikaners het op die Engelsgesinde Afrikaners as volksvyande en verraaiers neergesien ... **Iemand se waarde** het in sy graad van Afrikanerskap begin lê, dit is sy gesindheid teenoor die Engelse. Afrikanerskap het sosiale waarde verleen ... 'n gevoel van sekerheid, waarde en selfvertroue" (Schulze 1985: 11).

"Joiners" in die Vryheidsoorloë en "collaborators" in die Swart "townships" van 1987 is met dieselfde veragting bejeën.

Die oënskynlike vyand word verder van 'n verradelike teen-ideologie beskuldig. Goudzwaard skryf dat die ideologie 'n kunsmatige skerm voorhou om alle skuld op 'n sondebok te laai (1984: 25). Terwyl die eie ideologie kragdadig onderskryf word, word sonde as Wit onderdrukking wat in die strukture van apartheid setel, beskou. Die ideologie misken dus die imago Dei van die "vyand": Die blôte tipering as "vyand" ontsê die persoon enige aanspraak op menswaardige behandeling. Die mens word dan 'n teiken, 'n gebruiksartikel of arbeidskrag.

Selfondersoek wat moontlike eie skuld sal uitwys, word as onpatrioties

verwerp. 'n Ideologie teer op blindheid vir die balk in die eie oog. S.G. Roos waarsku in sy boek: **"Geestelike weerbaarheid teen Ideologiese terrorisme"**, dat "diegene wat weinig lojaliteit vir hulle volk en vaderland toon" en wat "in hulle opvoeding (nie) genoeg gestaal is om hulle te verweer op die kritieke tydstip wanneer hulle te staan kom voor agente van volksvreemde en vyandiggesinde ideologieë" in die kommunistiese ideologie sal verval (Ibid: 73) - Totaal onbewus van die eie ideologiese greep waaruit hy redeneer! Enige waarskuwing teen die eie orde word as instrument van "volksvreemde magte" van die "liberalisme" en die "Godlose-kommunisme" beskou (Engelbrecht 1982: 60). In plaas van die meriete van kritiek aan te spreek, word die bron van kritiek van 'n "erger" ideologie beskuldig. Die assosiasie ANC/SAKP diskrediteer byvoorbeeld die Freedom Charter.

Die einddoel ignoreer enige ander werklikheid as dié deur die eksklusiewe ideologie voorgestel: Wins of verlies, Wit of Swart. Grimes skryf: "The facts do not refute what the Catholic believes since it is what the Catholic believes that determines the moral significance of the facts" (1980, p. 28). Daarom kom 'n ideologie in sy uiteensetting sô logies voor. Vir die aanhangers is dit die nugtere en voor-die-hand-liggende perspektief. Die werklike valsheid van 'n ideologie setel egter voorwetenskaplik in die hart. Nürnberger verwys ook hierna:

"Ideology is a blinding mechanism. I do not easily discover the ideology of my own group. Nor is it very likely that a member of my group, who shares my vital interests and their ideological justifications, will effectively and ruthlessly reveal my shortcomings ..." (Rabali 1984: 7).

'n Ideologie bring dus 'n selektiewe waarneming van die werklikheid mee, waarin dit afgespeel word teen oënskynlike vyande - Kommunisme, liberalisme, die totale aanslag, die Swart gevaar, die geldmag, paternalisme, kapitalisme, Westerse kultuur-chauvinisme ...

Dit is nodig om deurgaans die indruk te wek dat die ideologie bedreig word. Die voorwerp van die frustrasiegevoel van Afrikaner-nasionalisme het van die Britse Imperialisme na die "Swart gevaar" en die "wêreld" verskuif. Schulze stel dit: "Solank die impulse wat reaksionêre gevoelens stimuleer, bly voortbestaan, sal dit ... hierdie element in ons nasionalisme bly voed ..." (1985: 13). Die ironie is dat die "vyand" dikwels tot nadeel van die eie ideologie geïdentifiseer word: "The fact that the communist ideology

spreads because of the government's policies seldom or never gets through to the Afrikaners" (Goudzwaard 1984: 45).

3.2.5 Die voortbestaan van 'n ideologie word verseker deur die isolering van sy aanhangers. Hulle mag nie met 'n ander sy van die realiteit in aanraking kom nie. Hulle moet "onvolwasse" en "afhanklik" gehou word sodat die interpretasie van gebeure en die gevolglike uitoefening van keuses, in die hande van die "ampsdraers" van die ideologie berus. Sô besluit die ideologiese elite (Die Regering, sogenaamde "kenners", die "wêreldmening") namens die individu wat reg en wat verkeerd is.

In Suid-Afrikaanse konteks dien die apartheidstelsel ideologiese groei. Die Witman beleef 'n gerieflike "Eerste Wêreld", onbewus van die Swartman se armoede en nood. In sy "Slegs Blankes"-woonbuurt is hy ondenkbaar ver verwyder van die ongeriooleerde en militêr-gepatroleerde Swart woonbuurt. Die Swart "underdog" ken nie 'n ander Witman as die tipiese onbetrokke en selfversekerde een nie. In 1966 word die Wet op die Verbod op Politieke Inmenging aanvaar. Hierdeur is lidmaatskap van organisasies (byvoorbeeld die Liberale Party) waar Swart en Wit saam oor politieke kwessies kan besin, verbied. "The tragedy is that South Africans are not communicating with each other" (Hope 1981: 5). Cottesloe en Dakar het die ideologiese vrees vir gesprek tussen opponente geïllustreer. Die inperking van die vloei van inligting in die huidige noodtoestand bevorder ideologiese verwydering van die werklikheid. Die media (Nasionale Pers; SAUK; Radio Freedom) word betrek om die reeds ideologies-geïnterpreteerde "nuus" oor te dra. Deur propaganda verloor die media sy oorspronklike maatskappy-kritiese funksie.

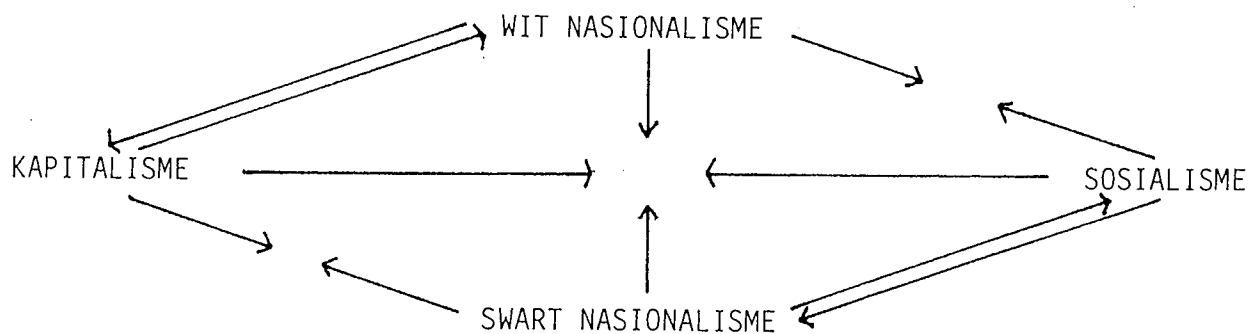
In hierdie atmosfeer voed 'n ideologie op vooroordeel, praat dit 'n taal van clichés en veralgemenings. Simbole kry emosionele greep op die mens se gemoed: Slagtersnek, 1948, Sharpeville, Kruispad, 16 Junie 1976, 22 Mei 1986 in Pietersburg. Integrasie word teenoor Partisie opgeweeg. Swart is lui en Wit het ambisie ...

Roelofse dui hierdie ideologiese "taal" in die Afrikaner-Nasionalisme aan:

<u>Verwysingsvlak</u>	<u>Uit-groep</u>	<u>Aard van verhouding</u>	<u>In-groep</u>
Denotasie (letterlik)	Swart	en	Wit
Konnotasie (figuurlik)	Ander mense "verste" naastes	teenoor	eie mense "ware" naastes
Simbool	primitief	bedreig	beskaaf, Christelik
Mite	Heidendom	bedreig	Godverkore volk
Ideologie	gelykshakeling	teenoor	apartheid

3.2.6 Ideologieë parasiteer op mekaar. Nie net roep een ideologie onvermydelik sy teen-ideologie op nie (Nasionalisme en Revolusie), maar ideologieë vind ook aansluiting by mekaar. Goudzwaard verwys hierna as "the monstrous alliance" (1984: 79).

Van Niekerk illustreer hierdie ideologiese interaksie in Suid-Afrikaanse konteks (1984: 31).



Die moderne mens is in die draaikolk van demoniese magte vasgevang en is dikwels bloot tot aksentverskuiwings (oppervlakstruktuur) in die ideologie in staat. Deur hierdie aksentverskuiwings pas die ideologie hom by

veranderde omstandighede aan, sonder om in wese te verander. Verandering is dus "kosmeties". Leatt dui dit só aan:

"Afrikaner nationalist ideology has moved over time from baasskap (in which other races are believed to be inherently inferior), to guardianship (allowance is made for blacks to 'come to maturity'), to separate development (which concedes to blacks 'separate but equal' areas, facilities and opportunities), to the modernisation of racial domination (whereby state power and technocratic control ensure white survival on an African continent whose landscape is strewn with examples of the failure of African majority rule in political and economic terms)" (1986: 84).

3.2.7 Die belangrikste ideologieë in Suid-Afrika vertoon Christelik. Wit- en Swart Nasionalisme en hul radikale ekstreme (Wit- en Swart geweld) streef na Bybelse begronding. Alhoewel wortels van hierdie ideologieë in die Christelike religie te vind is, is hulle verradelike pseudo-evangelies.

Hierdie kenmerk van ideologieë in Suid-Afrika moet vanuit drie hoeke belig word: Eerstens moet die ideologiese verknegting van die Christendom en die institusionele kerke in die geskiedenis uitgewys word. Dan moet die wisselwerking tussen ideologie en teologie beskou word, en laastens moet die ideologiese aantasting van die kerk in sy wese, aan die orde kom.

HOOFSTUK 3

DIE KERK IN SUID-AFRIKA: 'N HISTORIESE OORSIG

Die gesel van onredelikheid word gevolg deur die skerpioene van 'n nog stommer en blinder onredelikheid

- Ben Engelbrecht

More than anything else it is common grief that binds a nation together more than triumphs

- F. Hertz

Dit is noodsaaklik om duidelikheid te hê oor die begrip "kerk in Suid-Afrika".¹ Enersyds word daarmee verwys na die kerk in sy onderskeie **institutêre verbande** in Suid-Afrika: Die Nederduits Gereformeerde Kerk (NGK), The Presbyterian Church of Southern Africa, die Gereformeerde Kerk, die Nederduits Gereformeerde Sendingkerk (NGSK), die verskillende "Independent Churches of Africa" et al. Dit sou nuttig kon wees om ook tussen die sogenaamde "Afrikaanse" en "Engelse" kerke te onderskei. Hierdie onderskeiding is eerder van ideologiese en historiese aard. Die "Afrikaanse" kerke het hulle in die geskiedenis van Suid-Afrika met die kultuur-politieke stryd van die Afrikaner vereenselwig, terwyl die "Engelse" kerke daarteen weerstand gebied het. Laasgenoemde sluit dus die talle "Swart" kerke in, selfs ook die Nederduits Gereformeerde Sendingkerk en Nederduits Gereformeerde Kerk in Afrika. Uit die onderskeie institutêre verbande het ook talle kerklike verenigings, rade en ekumeniese vergaderings ontstaan. Hieronder word die Christian Council of South Africa wat later die Suid-Afrikaanse Raad van Kerke geword het, talle Sendinggenootskappe en die Christelike Instituut genoem.

In diê hoofstuk word vanweë sy gekwalifiseerde sosiale betrokkenheid en dominante posisie, veral met die NGK as prominente gestalte gehandel. Verdere kwalifisering is egter nodig: die NGK het eers in 1962 'n eenheid gevorm met een Algemene Sinode. Daardeur is vier "streekskerke". te wete die Kaapse, Transvaalse, Vrystaatse en Natalse "kerke", verenig. Die Kaapse kerk was die oudste met sy eerste sinode in 1824. Elk van die streeksinodes

1. Die tema word in Hoofstuk 5 sistematies behandel.

het outoritêr binne eie jurisdiksie gehandel - vandaar ook die verskille in lidmaatskap (Die Kaapse kerk se lidmaatskap was nie op kleurgrondslag beperk nie!). Die sinodes het egter wat teologiese en kerklike gees betref, grootliks ooreengestem (Kinghorn 1986: 3). Daar is reeds in 1905 'n organisatoriese verband in die Federale Raad van NG Kerke gesluit. Uit hierdie Raad het studiekommissies, die Federale Armsorgraad en die Federale Sendingraad ontstaan en noue kontak met die Regering gehandhaaf.

Andersyds verwys die begrip "kerk in Suid-Afrika" na die **liggaam van Christus** in sy sogenaamde "onsigbare" gestalte. In dié sin sny dit oor institutêre grense heen en sluit alle gelowiges in. Dit betrek ook die doen en late van alle Christene in Suid-Afrika. Die Christen se kulturele-, politieke- en ekonomiese besigwees moet getuig van sy hartsbelydenis (vergelyk Hoofstuk 1). Dit is dus nodig om hierdie "alledaagse" lewe van die lede van die liggaam van Christus te belig in 'n historiese oorsig oor die "Kerk in Suid-Afrika".

Die historiese oorsig kan rondom drie temas behandel word:

- Die wording van volk en kerk
- Sendingbeleid en apartheid
- Die ideologisering en polarisasie van die Christendom.

Die drie temas volg nie 'n chronologiese orde nie. Inteendeel, die sendinggeskiedenis is vervleg met die wording van volk en kerk, nasionalisme en groepsbelange. Ook die ekumeniese gesprek het reeds posgevat alvorens 'n sendingbeleid geformuleer is. Tog word die temas in die genoemde volgorde aangebied om die **wisselwerking** tussen praktyk en teorie, **ideologie** en **kerkbeleid** aan te dui. Telkens het 'n bepaalde beskouing van die samelewing in die kerk neerslag gevind. Die verinheemsing van die kerk en die kontekstualisering van die Skrifboodskap het in 'n groot mate onder die invloed van "ander" motiewe plaasgevind. Die twintigste eeu in Suid-Afrika word gekenmerk deur ideologieë wat nie net kerklike sanksionering soek nie, maar ook daaruit gestimuleer en vertroetel word.

Die aanbieding van 'n historiese oorsig oor die kerk in Suid-Afrika wil hierdie wisselwerking aantoon. Waar daar daarom met 'n breë, algemene geskiedenis begin word, raak die historiese oorsig al meer beperk tot die kerk in amptelike hoedanigheid. Sô word die wortels van beskouings wat later ideologiese omvang sou aanneem, aangetoon.

1. GROEPSBELANGE EN DIE KERK

1.1 Die samelewing aan die Kaap

Daar bestaan in die geskiedskrywing oor die vestiging van 'n "blanke" nedersetting aan die Kaap verskillende standpunte. Enersyds word dit as die vestiging van mense met uitsluitlik **handelsoogmerke** en **twyfelagtige metodes**, in 'n **reeds bevolkte Kaap**, beskou. Andersyds word dit as die **volksplanting** van 'n **Europese Christelike gemeenskap** wat hoë prioriteit op die **kerstening** van die **swerwende heidene** gestel het, geïnterpreteer. Beide standpunte verswyg met voorbedagte rade sekere feite: Adonis (1982) vermeld slegs die gebed van Jan van Riebeeck, terwyl Smith (1980) en Marais (1984) soveel klem daarop lê dat laasgenoemde Van Riebeeck "n vriend van die sending" noem (Marais 1984: 22). Die waarheid is waarskynlik in 'n omvattende perspektief tussen die twee genoemde interpretasies geleë:

Die eerste kontak tussen Wit en Swart aan die Suidpunt van Afrika het in **Januarie 1488** plaasgevind. Bartolomeu Dias het 'n groep Khoikhoi-herders met baie vee in Visbaai aangetref, en die plek Bahia dos Baqueiros (Baai van die Veewagters) genoem (Boucher 1986: 56). In November 1497 neem Vasco da Gama in St. Helenabaai selfs 'n Khoikhoi-man aan boord -- dit lei egter tot 'n skermutseling waarin Da Gama onder andere gewond is. 'n Soortgelyke gebeurtenis lei in Desember 1509 tot die dood van Francisco de Almeida en 60 manskappe in Tafelbaai. Die vroeë geskiedenis dui dus op redelike **swak betrekkinge** tussen die seevaarders en die inheemse bevolking van die Kaap. Die inheemse bevolking was hoofsaaklik Khoikhoi wat deel was van 'n weswaartse migrasie-beweging. Die Khoikhoi se gemeenskapslewe het rondom hul vee gedraai. Anders as die San -- 'n jagtersvolk dieper die binneland in -- het die Khoikhoi in nedersettings gevestig wat volgens die wisseling van seisoene en weiding bewoon is. Hulle kan dus as semi-nomadies beskou word.

Handelsverkeer om die Cabo da Boa Esperanza het toegeneem. Die Engelse Oos-Indiese Kompanjie se eerste vloot het in September 1601 onder James Lancaster in Tafelbaai aangedoen. Planne vir 'n nedersetting aan die Kaap het eers in 1648 ter sprake gekom. Nadat die Nieuw-Haarlem, op pad van Batavia na Nederland, aan die Kaap strand, en sy bemanning onder leiding van Koopman Leendert Jansz 'n jaar lank daar moes vertoef, rig Jansz en Proot 'n Remonstrantie aan die Here XVII. Die versoek om 'n fort en 'n tuin in Tafelbaai aan te lê is in **Augustus 1650** goedgekeur.

Die landing van Jan van Riebeeck op 6 April 1652 in Tafelbaai het slegs een doel gehad: Dit moes as halfwegstasie op die lang seeroete na die Ooste, "die handel tussen die moederland en sy handelsryk in Oos-Indië winsgewender" maak (Ibid: 61). Die Vereenigde Oost-Indische Compagnie (VOC) se doelstelling was duidelik, naamlik "... to promote the welfare of the United Netherlands, to secure and develop trade, and to operate for the profit of the Company and the inhabitants of the Country" (Oktrooi uitgereik deur State-Generaal, 1602). Die opdrag wat Van Riebeeck van die VOC ontvang het om goeie betrekkinge met die inheemse bevolking te handhaaf, en wat hy op 10 April 1652 per proklamasie bevestig, moet teen hierdie agtergrond gesien word. Dat die Khoikhoi as verskaffers van die noodsaaklike vars vleis, billik en goedgesind behandel moes word, geskied eerder uit **ekonomiese** as mensliewende oorwegings. Van Riebeeck self verwys byvoorbeeld na die Khoikhoi as 'n "botte, plompe ende luije stinckende natie" (Marais 1984: 5).

Die posisie van die VOC in die vroeë Kaapse samelewing is van deurslaggewende belang. Soos tipies in 'n primitiewe samelewing fungeer een instansie totalitêr - in dié geval 'n handelsvereniging wat as "staatsverband" alle funksies verrig, ook in godsdienstige sin.

Reeds in hul Remonstrantie aan die Here XVII noem Jansz en Proot die moontlikheid om die inheemse bevolking tot die Gereformeerde geloof te bekeer. Die VOC het terdeë die waarde van godsdiens besef. Molsbergen stel dit: "... dat de religie een sterken band met de inheemschen kon vormen, wat den handel, dus de Compagnie, weer ten goede kwam" (Adonis 1982: 22). Dit is dus nie vreemd dat Van Riebeeck in sy gebed ter opening van die eerste sitting van die Politieke Raad (8 April 1652) dié saak opper: "Ende onder dese wilde brutalen menschen mogelijk sijnde Uwe ware gereformeerde Christlijcke Leere metter tijt mochte voorgeplant ende verbreyt worden tot uwes H. Naems loff ende Eere" (Smith 1980: 24). Die opvatting dat "sending" die taak van die **Christelike owerheid** is, is ook deur die VOC gehuldig (Art. XIII van die 1606-Oktrooi). Die Sinode van Dordt (1618-19) het dit immers versoek deur 'n beroep op die State-Generaal van die Nederlande te doen om "dese heilige sake gelieven ter harten te nemen, en met allen ernst daar op toe te leggen, en tot dien eijnde soodanige middelen te ordineeren en te besorgen, die allerprofijtelijkst en bequaamst tot voortplantinge des H. Evangeliums in die Lande" (Smith 1980: 24). Hierdie sendingywer moet dus as 'n bewaring en handhawing van die "**publijcque geloof**" in die Nederlandse kolonies beskou word. Teen hierdie agtergrond is dit

verstaanbaar dat die Gereformeerde Kerk as deel van die Classis van Amsterdam, as die enigste en amptelike Kerk aan die Kaap onder VOC-bewind toegelaat is. Die aanstelling van sieketroosters en predikante, hul besoldiging en standplase is daarom deur die Politieke Raad beheer (Botha 1984: 17). Die owerheid is op "kerkvergaderings" deur die Kommissarisse-politiek verteenwoordig. "Hul teenwoordigheid ... moes die predikante herinner aan die opperheerskappy van die politieke owerheid, ook op suiwer kerklike gebied" (Adonis 1982: 23).

Tog is daar ook aanduidinge van persoonlike betrokkenheid by die kerstening van die inheemse- en slawe-bevolking. Die diensmeisie in die Van Riebeeck-huishouding, later Eva genoem, is as die eerste Hottentot-bekeerling in **Mei 1662** gedoop. Sy tree ook in die huwelik met Pieter van Meerhoff, "onderchirurgyn" aan die Kaap (Marais 1984: 23). Ook Willem Wylant, die eerste sieketrooster, doen moeite om die Khoikhoi te bereik deur onder andere hul taal aan te leer. Hy beskryf hul egter as "... een seer arm elendich volck na siel ende na lichaem; beroft van alle kenisse Godts; maniere van godtsdienste hebben ofte datter iets is, die sy eenige leven als het vee". Nogtans skryf hy: "Ondertussen sal ick nyet nalaten mijn schuldige plicht om alle mogelijck middelen te gebrucken oft den grooten Godt liefde, door dat middel haer te trecken uth het rijcke der duisternisse ..." (Smith 1980: 29). Hierdie kerstening het soms met **dwang** gepaardgegaan. Die bywoning van die aandgodsdien was verpligtend en is met die verlies van 'n wynrantsoen en een gulde boete gestraf (Moorrees 1937: 11, 12). Onder die sieketrooster Van der Stael is die eerste skool vir die Blanke-, slawe- en Khoikhoi-kindere geopen. Van Riebeeck skryf dat die slawe ter aanmoediging wyn en tabak aangebied is: "... de verderfelijke drank moes de slaven hun land en vrijheid doen vergeten en hen gewilliger maken om te leeren; alles zou van zelf wel goed gaan, als zij maar eens het christelijk geloof waren toegedaan" (Adonis 1982: 31).

Die bevolking in die vroeë Kaapse samelewing het aanvanklik uit drie groepe bestaan: Die Blanke nedersetters (+ 100) wat hoofsaaklik soldate en amptenare was -- "het grauw", dit wil sê die laagste stande van die Europese bevolking (Botha 1984: 19); slawe wat 'n groot meerderheid was (in 1658 is bykans vyfhonderd uit Guinee ingevoer); en die Khoikhoi wat met hul vee bly swerf het. Reeds in **Mei 1652** stel Van Riebeeck aan die Here XVII voor om "... ook enige slaven om het vuilste en swaerste werck in plaets van die Nederlanders te gebruijcken" (Scholtz 1967: 109). Teen 1700 was daar ongeveer 1370 Blankes (amptenare en soldate uitgesluit) teenoor die 838

slawe. Dit sou egter verander tot die 25 757 Blankes en 29 445 slawe in 1805 (Marais 1984: 15). In 1657 proklameer Van Riebeeck die vrugbare Liesbeeck-vallei wat tradisionele weivelde van die Khoikhoi was, as grond vir die Vryburgers. Dit het aanleiding gegee tot diefstalle en vyandigheid tussen die Vryburgers en die Khoikhoi. Namate die Khoikhoi sy grond en vee kwytgeraak het en gevolglik van arbeid in die Blanke nedersetting afhanklik geraak het, en die getal slawe aan die Kaap toegeneem het, het 'n bepaalde arbeidspatroon posgevat.

Smith beskryf dit:

"Hieruit volg dat die Blanke, 'developed the attitude of despising manual labour'. In 1743 Governor General Van Irnhoff wrote: 'Having imported slaves, every common and ordinary European became a gentleman and prefers to be served rather than to serve.' Dit het daartoe gelei dat by die Blanke 'the view was gradually adopted that slavery, was the proper condition of the black race.' Teen die einde van die agtiende eeu kla amptenare van die Kompanjie dat 'the burghers were losing the habit of working with their hands, since they considered such labour to be fit only for slaves.' Gedurende dieselfde tyd verklaar 'n Nederlandse besoeker aan die Kaap: 'Weinig blanken zullen een hand aan den landbouw slaan; of den arm in het pakhuis gebruiken; 't is slavenwerk! Waar zijn de slaven voor? is het andere woord'" (1980: 45).

Aangesien daar nie 'n Blanke arbeidersklas in die vroeë Kaapse samelewing ontwikkel het nie, is hierdie status deur slawe en Khoikhoi ingeneem. Die klasseverskille wat in Europa geheers het, het hier rasseverskille geword.

Dit het spoedig tot **sosiale differensiasie** gelei. Aanvanklik was daar vir die Europese nedersetters slegs 'n geloofsverskil tussen mense: Christen of heiden. Wanneer hierdie "skeidingsfaktor" deur kerstening opgehef is, is die persoon in die Christelike gemeenskap en dus Europese kultuur en beskawing opgeneem. Dit het huwelike tussen Blanke nedersetters en slavinne of Khoikhoi laat voorkom. Die intensiteit van die beskawingsverskille en die assosiasie Christen Blank/beskaaf en heiden/ Gekleurd/barbaar het 'n houdingsverandering meegebring. In 1678 verwys 'n plakkaat na die "verbastering" met "onchristen vrouwen" as 'n "vuijle sonden" en 'n "sckandtvlek van de Nederlantse en ander Christen natiën" (Ibid: 42). Kommissaris Van Rheede verbied sodanige huwelike in 1685 met die motivering

dat die "verbastering" 'n bedreiging inhou vir "het publikjcke geloof". "Die kombinasie van godsdienstige afkeur en sedelik-politieke belange het een van die belangrikste faktore in die politieke denke van die Afrikaner" geword (Scholtz 1967: 165).

Goewerneur Rijk Tulbach het sosiale kontak statutêr georden: Slawe moes die kerkgebou na afloop van die erediens summier en sonder steuring verlaat (1754). By begrafnisse moes hulle buite die ringmuur staan. Op Sondag is hulle verbied om rond te loop, aangesien dit aanleiding sou gee tot "... t'zamen te rotten en aldaar veelen baldadigheeden te pleegen" (Resolusie Politieke Raad 29.04.1766, Marais 1984: 10). Oortreders is gelaars of beboet. Die Politieke Raad het ook jurisdiksie oor alle Khoikhoi binne sy grense opgeëis (Adonis 1982: 3). Sosiale skeiding het op vele terreine van die samelewing neerslag gevind.

Die samelewingspatroon wat in die eerste honderd en vyftig jaar aan die Kaap neergelê is, sou bepalend vir die toekoms wees:

- Die "Staat" as totalitêre verband wat die ganse samelewing, insluitend die kerk, orden, is gevestig.
- Die Christelike leer is as "publikjcke geloof", as amptelik en afdwingbaar deur die VOC (en "Staat") verklaar.
- Slawe en Swart arbeid het die basis vir die ekonomie gevorm en die Blanke is as "besitter" beskou. Katzen skryf selfs dat teen die einde van die agtiende eeu daar veronderstel is dat Blankes geregtig is op soveel land as wat hul nodig het sonder om daarvoor te betaal (Ibid: 5). Persepsies het 'n deurslaggewende rol gespeel:

"Die San was jagters ... en het die Blankes gesien as vreemdelinge wat hul jaggebiede onregmatig betree het. Die Blankes het die San weer beskou as 'veediewe' want hulle het die Blankes se vee as 'lazy game' aangesien" (Ibid: 9).

- Die onderskeiding Christen en heiden het aan rasseskeiding 'n godsdienstige sanksionering gegee.
- Die verslegtende verhouding tussen Blankes en hul slawe en die Khoikhoi het die kersteningsproses gestrem. Van die Khoikhoi skryf 'n Berlyne

sendeling dat hulle:

"steeds meer verbitterd werden tegen de blanken en hun godsdienst" (Ibid: 31). Hulle het dit as "een hoon" beskou om "den godsdienst te willen leeren van menschen, die hun land, vee en vrijheid hadden ontnomen en die zelf geenszins overeenkomstig het groote Boek leefden".

1.2 Die Britse Bewind

In vele opsigte sou die vasgestelde samelewingspatroon in die Kaap onder Britse bewind kontinueer.

De Mist, Kommissarisgeneraal van 1803 tot 1806, bepaal in sy Kerkorde (1804) dat die funksie van godsdiens die vaslegging van godsdienstige beginsels en die handhawing van **goeie orde** en sedes in die samelewing is. Die Staat het die opperheerskappy in hierdie bondgenootskap met die kerk (Adonis 1982: 24). Met die Britse oorname is die kontak van die Kaapse Kerk met die Classis in Amsterdam verbreek. Dié kerk se eerste sinodesitting vind in 1824 plaas. Die Lutherse Kerk en enkele Sendinggenootskappe was ook reeds in die Kolonie gevestig. Saam met die 1820-Setlaars het die Anglikaanse Kerk gekom. Die eerste Anglikaanse biskop, Robert Gray, is in 1848 in Kaapstad bevestig. Die posisie van die Gereformeerde Kerk en sy verbintenis met die Staat het onhoudbaar geword. In 1843 beëindig Sir George Napier dié situasie en word alle staatsbydraes aan die Kerk gestaak (Ibid: 27). Die Goewerneur het egter die reg om vakatures te vul, voorbehou. Hierdeur is veral Skotse predikante in die Gereformeerde Kerk aangestel. In 1875 is die "Voluntary Bill" aangeneem en is daar, op aandrang van die Gereformeerde Kerk en die "Church of the Province" (Anglikaans), geen "established Church" meer erken nie. Die tradisionele verbintenis Staat en Kerk sou egter in die denke van veral die Voortrekkers voortleef.

Met die vestiging van 'n boerdery-gemeenskap deur die groeiende getal vryburgers het **sosio-ekonomiese veranderinge** gepaardgegaan. 'n Middelklas Blankes het ontstaan. Die groot slawebevolking (teen 1795 ongeveer 17 000) is deur streng wetgewing en selfs hardhandige onderwerping beheer. Die grense van die Kompanjie het ook drasties uitgebrei. In 1780 het dit van die Oranje- tot aan die Visrivier gestrek en het die vryburger-bevolking 10 500 getel (Boucher 1986: 65). Dié uitbreiding het tot konflik met die Khoisan, "die schuim van brutalen menschen", aan die Noordgrens en die Xhosa

aan die Oosgrens gelei. Die sewe Boesmanoorloë en nege Kafferoorloë (Xhosa) sou van 1772 tot 1860 volg. Tussen 1772 en 1774 is meer as 10 000 skape in die Roggeveldt gesteel, en verskeie koloniste en slawe vermoor. Die sendeling Nachtigal skryf:

"Om deze redenen kan ik de Zuid-Afrikaansche boeren niet veroordeelen, hoeveel medelijden ik ook heb met de teruggedrongen inboorlingen ... Ik wil hun (die Boere - JL) ongerechtigheden en wreedheden geenzins vergoelijken, maar ... geen enkele natie (zou) in dien tijd anders gehandelt hebben" (Gerdener 1959: 57, 59).

Amptelike statistieke vermeld dat deur kommando-optredes tussen 1774 en 1795 'n geraamde 3 570 Khoisan gedood en 1 200 gevang is (Newton-King 1986: 109). Die isolasie waarin die Blanke bewoners in die Kaapse binneland gewoon het, het 'n sterk gees van individualisme, dat hy "die beskikker van sy eie lotgevalle" is, laat ontstaan (Scholtz 1967: 175). Dit het implikasies vir die kerk ingehou. Die sendeling, ds. Ritzema van Lier, skryf in 1787 aan die Classis van Amsterdam: "... Verre het grootste gedeelte der gemeente is vervreemd van dat geloof" (Gerdener 1959: 56). Nachtigal is egter van mening dat "het oprecht geloof dat de Hugenoten eenmaal had gesterkt ... was nog niet geheel en al uitgedoofd en bovendien was zelfs bij de meest verwilderde Boeren de Bijbel nog steeds het dagelijks gelezen huisboek" (Ibid: 57).

Daar het egter ook verwydering tussen die Grensboere en die **Britse Imperialistiese Regering** gekom. Adonis noem die agtereenvolgende mislukte grensreëlings as 'n belangrike faktor (1982: 11). Proklamasie 49 van 1828 het Xhosas verplig om 'n pas te dra, wat bygedra het tot hul afhanklikheid van arbeid op plase. Die historikus Cory wys op die Engelse owerheid se beleid om die Xhosa tot volledige afhanklikheid te dwing: "... to burn his huts and kraals, to drive off his cattle, to destroy his corn, and other food, in short, to devastate his country" (Ibid: 12). Ook Goewerneur D'Urban vervang die tradisionele wette van die Xhosa met koloniale wette om hulle daardeur tot "farm service, civilisation, **religion** and morality" te bring. Nadat bykans 20 000 Xhosa in 1812 oor die Visrivier gedryf is, is 17 militêre poste op die grens opgerig.

Teenoor hierdie "ferm" benadering tot die inboorling-bevolking aan die grens, het die Britse bewind 'n ander rigting in die Kolonie ingeslaan. Reeds teen die einde van die agtiende eeu is vanuit die Boerebevolking

protes aangeteken teen die voorregte van sommige Khoikhoi en slawe. Die Sendinggenootskappe het hierin 'n groot rol gespeel. So skryf 'n groep Boere in 1794 dat "aangezien vele christenen in de kolonie van onderwijs waren verstoken, was het niet billijk dat de Hottentotten wijzer werden gemaak dan zij" (Ibid: 34). Veral die London Missionary Society het aan talle Khoikhoi, slawe en Swartes toevlug op die sendingstasies te Genadendal en Bethelsdorp gebied. Dit was veral drs. Van der Kemp én Phillip wat hul die argwaan van die Koloniste op die hals gehaal het.

"The basic reason that Dutch and English settlers alike resented the presence of some missionaries was thus precisely because the missionaries **not only evangelized the indigenous peoples, but took their side in the struggle for justice, rights, and land.** The missionaries, being white, regarded themselves as the conscience of the settlers and the protectors of the natives. A great deal of the bitterness had to do with the way the missionaries went about their task, for some ... were quite unwilling to listen to settler grievances and automatically presumed that their mission flock was in the right" (De Gruchy 1986: 13).

Deurdat die sendelinge druk op die Britse heersers uitgeoefen het, is verskeie maatreëls getref om die lot van die Khoikhoi en slawe te verlig. Die **Hottentot Emansipasie-wet (1809)** is ingestel "to protect the Khoikhoi", maar ook "(to) increase the labour supply" (Adonis 1982: 8). Die "**Swarte Ommegang**" is in 1812 ingestel om arbeidsverhoudinge te normaliseer. Hierdie Rondgaande Hof lei onder andere tot die Slagtersnekrebellie in 1815 toe Frederik Bezuidenhout, 'n veeboer, na 'n klag van mishandeling hom teen arrestasie deur onder andere twaalf Khoikhoi-soldate, verset, en doodgeskiet word. Die opstand wat gevolg het is gewelddadig onderdruk en die skuldiges is wreedaardig tereggestel. Die gebruik van gewapende Khoikhoi deur die Britse heersers teen die Koloniste is as "**the black nation was protected and not the Christians**" geïnterpreteer (Moodie 1975: 3). Die vrystelling van die slawe en die gewraakte **Ordonnansie 50 (1828)** wat die juridiese gelykstelling van Khoikhoi en Blankes beoog het, het die "histories-gevormde sosiale, strukture van Christen-heiden en van baas-klaas bedreig" (Van Jaarsveld 1978: 51).

Uit hierdie omstandighede het die Groot Trek ontstaan.

1.3 Stryd en ontwaking van Afrikaner-Nasionalisme

Die Sinode betreur dit dat 'n groot aantal lidmate van die kerk "hunne haardsteden en altarene hebben verlaten, zonder eenen Mozes en Aäron de woestijn introkken, en zonder belofte of aanwijzing thans een Canaan voor zich opzoeken"

- Herderlike Brief, Kaapse Sinode, 1837.

Die Eksodus-verhaal en die aangrypende vereenselwiging van die Trekkers met die lotgevalle van Israel, het 'n idioom geskep waarin die verloop van 'n lewenstyl tydens die Trek geïnterpreteer is. Gerdener (1934: 9) skryf: "Cilliers self verdien naas Retief, die Martelaar, en Pretorius die Krygsman, die ere naam van die Profeet van die Groot Trek" en "God alleen en God altyd die eer - so was dit by Vegkop, by Bloedrivier en elders; God onvoorwaardelik vertrou in al Sy leiding en beskikking; en dan ons, as Sy uitverkore knegte, gewillig om te handhaaf en te bou" (Ibid: 8). Dié idioom het hul daaglikse ervaring beskryf: Die trek met hul besittings die wildernis in (Deut. 2:7), patriargale gesinsverhoudinge (Num. 27:3), die brandende son bedags, die nagdonker en stryd teen barbare en roofdiere (Ps. 121: 6-8). Hulle het die swart "afstammeling van Gam" teëgekóm, het steeds gewyk van Faraó, die Britse bewind, en moes die Kanaäniete uit die Beloofde Land verdryf. "Vir die Afrikaners het die Israel-geskiedenis 'n soort mistiek van lyding geword om hulle te vervul" (Van Jaarsveld 1978: 72).

In sy **Manifes (Februarie 1837)** gee Piet Retief die redes vir die Groot Trek aan as 'n Regering wat nie sy onderdane kon beskerm nie:

"Wij zijn wanhopig dit land te redden van het kwaad dat hetzelfde dreight door oproerige en onteerlijke gedrag van landlopers die toegestaan worden zich oor alle delen des lands te verspreiden; noch zien wij eenig vooruitzicht van vrede of vergenoegdheid voor onze kinderen" (Du Bruyn 1986: 130).

Veral die 1834-Grensoorlog het die posisie van Boere baie versleg. 'n Boer van Uitenhage verwoord dit:

"Wat hebben die grensbewoners van tyd tot tyd niet van die Kaffers te verduuren gehad ...?" Telkens het hy weer herstel, maar dan "kwamen de Kaffers en beroofden my van alles, zoals het geval was

in 1819 en wederom in 1834 ... Wat is my derhalwe oorgebleven, na vele jaren arbeids en gezwoegs? Letterlyk niets!" (Ibid: 129).

Grensboere het ook deur die Slawevrystelling swaar finansiële verlies gely: "De Boeren werden ... geheel van werkvolk ontstoken, en moesten zelf met hun kinderen al't werk doen en 't vee oppassen." Anna Steenkamp, Retief se broerskind, neem die gelykstelling van die slawe met "de Kristenen, strydig met de wetten van God en 't natuurlike onderscheid van afkomst en geloof ... waarom wij dan ook ons liever verwijderen, om des beter ons geloof en de leer in zuiverheid te behouden" (Gerdener 1934: 8). Retief maak 'n verdere gevolgtrekking: "Weij kan, nog sal, onse couleur ten volle veragting van ons Maker en ter wille tijdelik geluk niet veranderde" (Adonis 1982: 49).

Die feit dat die Britse owerheid geen verteenwoordiging van die Grensboere in plaaslike bestuur toegelaat het nie, was 'n verdere grief. Daarom stel Retief dit in sy Manifes duidelik:

"Ons verlaat hierdie kolonie in die vaste oortuiging dat die Engelse regering niks meer van ons te eis het nie ... Ons is beslote om waar ons ook mag gaan die eerste beginsels van ware vryheid te handhaaf ... waar ons sal sorg dat niemand in 'n toestand van slawerny gehou word, is dit ... ons vaste besluit om die nodige bepalinge te maak om misdaad te onderdruk en die behoorlike verhoudinge tussen heer en dienskneg te bewaar" (Gerdener 1959: 62).

Alhoewel aanvanklik slegs 6% van die Blankes aan die Kaap oor die Koloniegrense getrek het, was daar teen 1845 bykans 14 000 (dit is 26%) Blankes in die Transgariëp gevestig. Tydens die Trek het die "eerste indrukke" van die vroeë Kaapse samelewing weer herleef. Die grense van die Ryk van die Lig en dié van die Duisternis het weer langs die kleurgrens geloop - behalwe vir een uitsondering: Die groot groep agterryers en bevryde slawe wat saamgetrek het, "ook" Christene was en help stry het teen die dreigende heidendom. Die verhouding tussen owerheid en die "reizende Kerkgemeente" is volgens die bekende gereël. Piet Retief onderneem in sy ampseed as "Goewerneur en Opperhoofd des Algemenen Verenigden Lagers" (11 Junie 1837) om die Nederduits Gereformeerde Kerk te beskerm en niemand in die regeringsdiens aan te stel wat nie lidmaat van die kerk is nie (Gaum 1981: 30). Die Volksraad van die Republiek Natalia beroep op 7 Maart 1840

'n predikant. Die verslegtende verhouding met die Kaapse Kerk weens dié se bande met die Britse owerheid, lei tot die stigting van die Nederduits Hervormde Kerk in 1853: "This Voortrekker Church became the 'volkskerk' of the 'Zuid-Afrikaansche Republiek', founded by the Voortrekkers in the Transvaal" (De Gruchy 1986: 20). Artikel 9 van die ZAR-Grondwet het daarom bepaal dat "het volk wil geen gelijkstelling van gekleurden met blanken ingezetenen toestaan, noch in Kerk noch in Staat" (Gerdener 1959: 69).

Duidelike bepaling is ook vir die Sending neergelê. In 1841 skryf die Natalse Volksraad:

"Deze Raad is in generi dele ongenegen om het werk van sendelingen onder die heidenen tot verkondiging van het Evangelie toe te laten ... welbekend zijnde met het groot nut daarin gelegen ligt ... dat echter de Hollandsche boeren van Suid Africa veel heef moeten door verkeerde en geheime berichten van vele sendelingen tot nadeel van onse Nationale eer en Character ... dat deze raad dus ook besloten heef om geene sendelingen binnen dit grondgebied toe te laten dan alleen desulken van wien sij reden hebben te geloven opregte dienaars te zijn van het woord der waarheid en des vredes, en die tevens genegen verklaren aan ons plaaselijke wetten en outoriteiten te onderwerpen" (Adonis 1982: 49, 50).

Ook die ZAR tref "voorzorg tegen bedrog en misleiding bij de uitbreiding van het Evangelie onder die Heidenen" en stel die Protestantse geloofsvorm as voorkeur van die volk vas (Gerdener 1959: 69). Die "Eerste Algemene Volksvergadering der Boeren te Winburg" (Junie 1837) verwoord dit reeds pertinent: "Elk lid der maatschappij zal zich onder eed verbinden geen correspondentie of connectie te hebben met het Londensche Zendelinggenootschap" (Ibid: 70).

Polities het die trekkers, die vroeë "Afrikanders" hul telkemale weer in Britse Imperialisme vasgeloop: Natal is in 1842 geannekseer, Basoetoland (1868) en Griekwaland-Wes en Kimberley (1871) het gevolg. Telkens het die Trekkers weer uitgewyk. Pres. M.W. Pretorius spreek in 1871 driehonderd Boere op Rustenburg toe: "Vaders van Israel, uitverkorenes van die Here, wat net soos die Israeliete uit Egipte getrek het om te ontkom aan die juk van Farao ... die juk van die gehate Engelse Regering ..." (Van Jaarsveld 1978: 73). Dié Britse anneksasies het ook die Nguni, Fingo, Pondo, Sotho en Zulu samelewings gedestabiliseer. Die verlies van grond het deurgaans 'n

verlies aan politieke- en ekonomiese mag beteken. Die onderwerping van die Swart volkere, hul vestiging in reservate en gedwonge goedkoop arbeid op plase is deur die Britse owerheid vermeng met "religious knowledge, moral instruction ... and ... the arts of civilized life" (Adonis 1982: 12). Die beskuldiging dat die Trekkers Swartes onderwerp en verdruk het, ondermeer deur die Inboekstelsel, is dus eensydig. Die Britse Imperialisme moet in dié tydperk die blaam vir institusionele onreg dra.

Op 12 April 1877 annekseer Shepstone die onafhanklike Boererepublieke en op 16 Desember 1880 breek die eerste Vryheidsoorlog uit. Een van die burgers beskryf die gewaarwordinge van die Boere:

"Although 6 800 burghers signed a petition protesting the annexation, the British once more turned a deaf ear ... The people came together at Paardekraal on December 16, 1880, to renew their covenant with the Lord. Each one of us ... picked up a stone and threw it upon a pile ... Thus was the vow of Blood River renewed ... There can be no greater miracles and wonders than in the War of Freedom ... God's hand was so evident that even blind heathen and unbelievers had to acknowledge ... it ..."
(Moodie 1975: 8).

Die ZAR seëvier, maar die ontdekking van goud (1886) en die hoogbloei van die Britse Imperialisme onder Cecil John Rhodes, lei tot die Tweede Vryheidsoorlog in 1899. Dié oorlog is as die bloedigste in die Imperialistiese geskiedenis (1815-1915) beskryf: Bykans 34 000 Boere (waarvan 1 676 krygers, en 26 251 vrouens en kinders in die konsentrasiekampe) en 22 000 Britte het gesterf (Packenham 1986: 214-217). Die Boererepublieke was op 31 Mei 1902 in puin gelê. "In this, the Afrikaner's darkest hour, it was above all the Afrikaans Reformed Churches that rallied to the peoples aid and identified with their struggle ... during the Afrikaner's Babylonian captivity" (Bosch 1984: 23). Reeds vóór die oorlog het die Kaapse Kerk in 'n skrywe aan die Britse Hoëkommissaris verwys na hul "eener gemeenschappelijke nationale afkomst" met die Transvalers, en versoek dat die onafhanklikheid van Transvaal in die lig van toenemende verwydering tussen die "Engelse" en die "Hollandse ras" herstel moes word (Botha 1984: 77). Die Kerk moes kant kies in die vryheidstryd. Afrikaner-nasionalisme en patriotisme het 'n bloeitydperk ingegaan.

Twee verdere opmerkings moet oor dié geskiedenis gemaak word:

Die Boererepublieke het ook Europese steun in hul stryd teen Brittanje geniet. Daar was ernstige morele besware teen die onmenslike oorlogsmetodes ("verskroeiende aarde-beleid") van die Imperium en die verontregting van die Boere. Op 15 September 1901, Kitchener se D-dag vir die oorgawe van alle Boerekrygers, lewer 'n Hollandse predikant, F.C. Fleischer, 'n preek in Glasgow:

"Who can imagine how the morning sun, symbol of Truth and Happiness, was greeted today in the Refugee-camps of South-Africa? ... the 100,000 old men, women and children, crowded into cold, shivering, damp and dark tents where the helpless young can not be properly cared for and cried in vain for food ... Our hearts bleed for them in their distress ... more than our kinship speaks our sorrow, our anger because holy justice has been violated, because might is above right ... We address the proud Government on the banks of the silver Thames: ... for God's sake! What right do you have to carry on this war as you do? (De Gruchy 1986: 25, 26).

Die kerk het hom aan die kant van die noodlydende, die arme en verdrukke geskaar!

Die tweede saak betref die posisie van die Swart bevolking van die Boererepublieke. Volgens historici het nagenoeg 15 000 Swartes in die stryd en 14 000 in die konsentrasiekampe gesterf. Daar word gereken dat daar tussen 10 000 en 20 000 gewapende Swartes aan Britse kant geveg het, dat 'n verdere 40 000 as arbeiders en verkenners in Britse diens was, en dat 115 700 teen die einde van die oorlog in vlugtelingkampe was (Packenham 1986: 216). De Gruchy skryf dat hulle toeskouers geword het van die stryd tussen die ontwakende Afrikaner-nasionalisme en die magtige Britse Ryk, "perhaps more significantly for the Blacks, **as Christian killed Christian, Christianity could not win**" (1986: 24). Nie net is verlate Blanke plase in dié onstabiele omstandighede deur Swartes betrek nie, maar afgesonderde Boeregesinne is selfs deur gewapende Swartes van hul grond verdryf. In Wes-Transvaal het die Kgatla -- met Britse goedkeuring -- plase teen Boereguerillamagte verdedig en in Suidoos-Transvaal is kommando's deur Zulu's geteister. Die verhouding tussen Swart en Wit het al meer verbitterd geraak.

1.4 "Die nood van ons mense"

Ons Bloedrivier lê in die Stad en ons Voortrekkers is ons arm mense wat onder die mees knellende omstandighede teenoor die aanrollende donker vloedgolf in die bres moet staan. Meedoënloos draai die raderwerk van die ekonomiese masjien in die stad met die onverbidde gevolg dat die armblanke in die agterbuurte beland om daar huis aan huis ... te lewe en te swoeg tussen gekleurd en swart, wat dit beter het as hy

- Dr. D.F. Malan
16 Desember 1938

Die sosio-politieke aangesig van die verslane Afrikanervolk het met die eeuwisseling 'n totale omwenteling ondergaan. Grondskaarste, die oorlog, runderpes en die gevolglike plattelandse verarming het 'n "Trek" na die stede gebring. Die selfonderhoudende landelike ekonomie moes verruil word vir 'n stedelik-industriële, kapitalistiese geld-ekonomie (Van Jaarsveld 1978: 15). In 1904 was reeds 52,7% van die Blanke bevolking van Suid-Afrika verstedelik (Groenewald 1986: 18). Teenoor die 1,1 miljoen Blankes, het die Swart bevolking 3,4 miljoen en die "Gekleurdes" 445 000 getel. Volgens die Carnegie-verslag was daar in 1931 bykans 300 000 Armblikes. Die feit dat ook Swartes na die stede gestroom het en met die ongeskoolde blanke om arbeid meegeding het, het die armblike-vraagstuk en die Naturelle-kwessie in noue samehang gebring. Die toenemend internasionale bevolking ("Uitlanders" en Swartes) en die Ver-engelsingbeleid van Milner het die Afrikanervolk ernstig **bedreig**. Die strewe dat die Boer "baas was en wil baas blyven" deur onder andere die "het stemrecht heilig moeten bewaard", is hul ontnem (De Volksstem, 08.01.1896, Van Jaarsveld 1978: 181). Die grootste **vrees** van die Afrikaner was dat hy vanweë die industrialisasieproses en ekonomiese agterstand met die Swarte gelykgestel sou word. In 1909 spreek Genl. de Wet hom hierteen uit: "Die **Voorsienigheid** (het) die skeidslyn tussen Blank en Swart getrek ... Swartes (moes) nie valse idees van gelykstelling ontwikkel nie" (Van Jaarsveld 1978: 73). Volgens Genl. Hertzog moes die Europeër 'n lewenstandaard behou wat pas by die eise van blanke beskawing. 'n Blanke "kon daarom nie met Naturelle lone bestaan nie omdat dit beteken dat hy sy lewenstandaard prysgee ... Die Witman word daardeur 'n wit kaffer" (Volkstem 17.12.25, Moodie 1975: 97). Arbeidsreservering is deur die Mijnen en Bedrijven Wet (1911) ingestel en die "**Kleurslagboomwet**" van 1926

het onderskei tussen geskoolde (slegs Blankes) en ongeskoolde arbeid. Die **1914-Rebellie en Stakings in 1922** het die opbloei van Afrikaner Nasionalisme aangehelp.

Die Afrikaanse kerke het hierin 'n bepalende rol gespeel. Gerdener (1934) skryf:

"... die geloof van menige besliste kerklid was diep geskok deur die ramspoedige verlies van onafhanklikheid en van eie vermoë. Onder hierdie droewige omstandighede het die Sinode van 1903 vergader en moes die Kerk meer as ooit tevore middels en weë beraam om die volk met geloof en moed te help besiel en die veragterdes op die been te bring" (Ibid: 366).

Ook Hanekom (1953: 91, 92) is van mening dat "as hy (die Kerk - JL) in so 'n tyd die taal van die volk praat, sal hy ook die hart van die volk raak ..." Sō kry die boodskap van die Kerk ... 'n volkskleur". Die selfrespek van die Afrikaner was op die spel. Die voortbestaan van die Evangelie was saam met die geroepe volk op die spel. Groot eensgesindheid het tussen die kerk en sy mense bestaan. Hulpleningingsaksies was toegespits op die Afrikaner. Die Vrystaatse kerk en Sinodale kommissie vir Volkswelsyn verklaar in sy doelstellings dat armesorg geskied sodat die arme "in die gesonde stroom van die volkslewe teruggebring kan word" (Botha 1984: 83). Diē kommissie se Kaapse eweknie koppel die Ou-Testamentiese beroep op armesorg met 'n "volksliefde": "Wanneer 'n volk begin diep voel en dink dan word die geestelike en sosiale insig verruim en verdiep en het dit tot gevolg 'n suiwerder barmhartigheidsbegrip (Ibid: 84). **Die volksmotief het harder gespreek as die Koninkryksmotief, en die "huisgenote van die geloof" het die "volksgenote van die Afrikaner" geword** (Ibid: 83).

'n Fundamentalistiese geloofsstelsel het die Afrikaner gehelp om sy eksistensiële vrees te verwerk. Moodie (1975) skryf:

"Although the ordinary Afrikaner did not require a fully ramified theological justification for his civil faith, his comprehension was sufficiently coherent on the conceptual and emotive level for him to respond with outrage to such civil-religious symbols as Slagtersnek, Blaauwkrantz or the concentration camps ... No longer was the major concern directed to the continuance of the church per se, but rather to the interpretation of the history of

this ethnic group in terms of God's sovereign will as shown forth in the ordinances of creation ... henceforth ideological articulation of civil religion was usually dubbed 'Christian-National' (Ibid: 16, 110).

Deur die bemiddeling van die kerk en onder leiding van kerkleiers is talle hulporganisasies gestig: Die Reddingsdaadbond, die Afrikaner Broederbond, die Afrikaanse Handelsinstituut et al. Jeugorganisasies (Die Voortrekkers en die Afrikaanse Studentebond), en kultuurorganisasies (Taalbeweging, Ossewa-Brandwag), het die strukture geskep waardeur die Afrikaner mag kon bekom: Die Nasionale Party se Blitzkrieg na 1948 ...

1.5 Die opkoms van Swart Nasionalisme

Die wortels van Swart Nasionalisme is in die **eerste deel van die negentiende eeu** te vind. Kritici is dit eens dat die invloed van die Sendingstasies en - opvoeding, die ontwikkeling van 'n nie-rassige kieserslys in die Kaap, en die toenemende ekonomiese integrasie hiertoe bygedra het (Leatt 1986: 89; Hope 1981: 36). Die grootste dryfveer in die opkoms van Swart Nasionalisme was egter die Evangelieboodskap. Hope (1981) skryf:

"To mission-educated Africans, Christian values were a source of political ideas. Brotherhood meant a shared ... society ... the spiritual brotherhood of all Christian believers. For many Africans, the new faith also functioned as a guide for cultural, political, and social judgements. **Christianity furnished a language of protest**" (Ibid: 36).

Die leier-element binne die vroeë Swart Nasionalisme was Christelik, talle was selfs leraars en evangeliste in die sending en "Engelse" kerke. De Gruchy skryf dat "African Nationalism depended heavily on educated Christian leadership" (1986: 48). Vir hierdie leierskap het daar geen dualisme tussen hulle Christelike oortuigings en politieke aspirasies bestaan nie: "Christianity could not be divorced ... from the plight of their fellow black people in the land" (Ibid: 49) - Soos Blanke kerkleiers immers by Afrikaner-Nasionalisme betrokke geraak het!

Dit is daarom nie vreemd dat die eerste verset teen die gebrek aan politieke seggenskap in **1872** van honderd en vyftig lede van die Paryse Evangeliese Sending by Hermon kom nie. In **1884** breek Rev. Nehemiah Tile van die

Metodiste Kerk af weg om die Onafhanklike Tembu Nasionale Kerk te stig. Dieselfde jaar verskyn die eerste Swart koerant, **Imvo Zabantsundu**. In 1892 stig Rev. Mangena Mokone die Ethiopian Church met die slagspreuk: "Africa for the Africans" (Leatt 1986: 89). Hierin het baie Blankes die verwerping van Blanke heerskappy gesien. Die feit dat 'n Naturelle-bedreiging in die vredesvoorwaardes van 1902 genoem word, bevestig hierdie indruk. Smeulende ontevredenheid onder Swartes in Transvaal en Natal het in Februarie 1906 opgevlam in die Bambatha-rebellie. Ongeveer 4000 Swartes en 24 Blankes het gesterf (Spies 1986: 226).

Swart politieke liggame het egter verkies om langs **ordelike weë** met die Britse owerheid te onderhandel. Afgevaardigings is selfs na London om protes teen die vervreemding van politieke regte aan te teken. Veral die voorstelle van die **Nasionale Konvensie (Durban, Oktober 1908)** waarvolgens Swartes nie stemreg in die Unie sou hê nie, het heftige reaksie ontlok. Verteenwoordigers van die African Political Organisation (Dr. Abdullah Abdurahman), die Natal Native Congress (Albert Luthuli), en die South African Native National Convention (Eerw. John L. Dube en Rev. Walter Rubusana), asook Ghandi het die saak van die "anderskleuriges" in Brittanje gaan stel. Die stryd het vir die Swartes om grond en politieke medeseggenskap gegaan. Die SANNC stel dit in 1909 tydens 'n Kongres in Bloemfontein:

"... that all persons within the Union shall be entitled to full and equal rights and privileges subject only to the conditions and limitations established by law and applicable alike to all citizens, without distinction of class, colour or creed" (Leatt 1986: 90).

In **1912** verenig die stigting van die African National Congress hierdie strewe van Swart Nasionalisme. Dit was 'n reaksie teen die implikasies van Unie-ording. Volgens Hope het die ANC 'n **vreedsame benadering** gehad, "for its leaders combined a religious faith that truth shall overcome with a pragmatic recognition of the difference between White and Black power" (1981: 38) Die betogings teen die Paswette (nommer 27 van 1913) bevestig dit.

Die aanvanklike vertroue wat Swartes in die Britse owerheid gehad het, is algaande geskok: "The Black voice was left crying in the wilderness, as Westminster tried to meet the conditions of the republican leaders" (De

Gruchy 1986: 27):

"... the blame for racial injustice in the twentieth century cannot be placed on the Afrikaners alone, for if Britian had be queathed a steadily widening nonracial franchise to the young Union, the history of South Africa might have been very diffe-
rent ..." (Hope 1981: 27).

In die arbeidsonrus in 1921 en 1924 is bykans driehonderd Swartes deur die Smuts-Regering doodgeskiet. Spies skryf dat "**geweld** as gevolg van **vyandigheid** tussen die rasse en die regering se 'Naturellebeleid' ... nog steeds 'n onrusbarende kenmerk van die Suid-Afrikaanse samelewing was" (1986: 244). Teen **1928** het lede van die Suid-Afrikaanse Kommuniste Party wat in 1921 gestig is, tot senior lede van die ANC gevorder.

Die stryd van Swart Nasionalisme was ook die stryd van die "Swart" kerk:

"At the centre of the church struggle throughout South African history is the struggle of the black church to prove to its fellow blacks that **Christianity** is not the 'opiate of the people' but **the hope for the future and therefore the word of salvation for today**. It is no easy task, for the white church has too often **failed to be faithful to the gospel**, and in the name of Christ given its support to policies and systems that oppress other" (De Gruchy 1986: 51).

Hierdie tema in die historiese oorsig van die Christendom in Suid-Afrika, institutêr en deur individuele lidmate, het 'n patroon gevestig wat hom telkens weer sou herhaal. **Só het die kerk, deur hom aan die ideale en aspirasies van belangegroep te stel, die slaaf van ideologieë geword:** Die bemiddelaar van goeie handelsbetrekkinge vir die VOC, die stimulant van die "publijcke geloof" as regverding van arbeidsuitbuiting en rasseskeiding, die wegbereider vir die Britse Imperialisme, die bindingskrag in die oorlewingstryd van die Afrikanervolk, die groeibodem van Swart Nasionalisme ...

In geen ander opsig is dít so duidelik as in die Sendingbeleid van die Afrikaanse kerke nie. Wat aanvanklik as 'n "toegewing" aan die "harde praktyk van die sosiale werklikheid" begin het, het in 'n ideologiese landsbeleid geëindig.

2. DIE SENDINGBELEID EN APARTHEID

... die introduksie van die filosofie van apartheid in die konteks van juis die sendingtaak van die kerk. Hierdie vreemde etiologie sal in die sendinggeskiedenis 'n enigma bly

- A.C. Viljoen

Die samelewingspatroon van die vroeë Kaap het spoedig ook in die Gereformeerde Kerk neerslag gevind. Verwysings na gekleurde lidmate verskyn reeds vroeg in die doopregisters. Tussen 1786 en 1793 is daar in die Kaapstadse gemeente honderd en tagtig kinders, "in die onegt" met moeders "van de Caab", gedoop (Marais 1984: 32). Met die grensuitbreiding van die Kolonie het daar teen die middel van die agtiende eeu "geestelike verwildering en 'n groot geestelike nood" ontstaan. Vir die bykans vierduisend Koloniste en hul slawe was daar in 1743 slegs drie predikante! (Borchardt 1986: 71).

Die werk van twee jong predikante, **Di. H.R. van Lier** en **M.C. Vos**, het egter 'n geestelike herlewing en veral nuwe entoesiasme vir die sending ontketen. Van Lier se prediking het sedert sy aankoms (1786) 'n "warme belangstelling in die lot van die heidene" wakker gemaak (Botha 1984: 38). Sending is as verlenging van die pastoraat beskou, die doop is aan bekeerlinge bedien en hulle is opgeneem in die bestaande gemeentes. Van Lier se standpunt hieroor was:

"Zijn de geringsten niet onse Evemenschen? Hebben wij niet éénen Vader, heeft niet één God ons geformeerd? Waarom zouden wij dan weigeren eenige omgang te houden met zodanige waarvan sommige met ons eewig zullen vereenigd zijn voor den troon de Lams?" (Ibid: 39).

Ook die bediening van ds. Vos dui hierop:

"... een Hemelsche dag was, toen ik voor de eerste maal, met een menigte begenadigde slaven en slavinnen in mijn kerk het Avondmaal des Heeren hield! Ook was dit een bijzondere dag voor de geheele gemeente ... aan dezelfde tafel met hunne slaven aan te zitten" (Caledon 1811, Marais 1984: 84).

Met die ingang van die agtiende eeu vind twee belangrike ontwikkelinge plaas: Eerstens begin die London Missionary Society - op versoek van ds. Vos - met hul sendingwerk aan die Kaap. Dr. Van der Kemp was in 1799 die eerste sendeling. Ander sendinggenootskappe het gevolg: Die Berlyne Sendinggenootskap (1824) en die Rynse Sending (1829). Dié Genootskappe se metode om buite kerkverband te werk en hulle op die "heidene" - ook die Swart stamme verder weg van die Kaap - toe te spits, het gelei tot die ontstaan van afsonderlike "sending-gemeentes". Eerw. J.H. Beck is in 1819 as die eerste permanente leraar van die Zuid-Afrikaansche Zending Genootschap vir die te stigte Kaapse gemeente aangestel (Botha 1984: 46).

Die tweede tendens was die feit dat sosiale geskeidenheid ook in die kerk ingetree het. Teen 1824 het gemiddeld 2 200 slawe gereeld eredienste in die nege en veertig gemeentes bygewoon (Borchardt 1986: 74). Die groeiende getal gekleurde lidmate en die boeregemeenskap se kontak met die Swart stamme aan die Oosgrens het hierdie proses aangehelp. Du Plessis beskryf hierdie boere se situasie:

"The Boers had lived in the packwater of civilization, unaffected for the greater part, by the currents (Die Franse Revolusie: Vryheid, Gelykheid en Broederskap - JL) which had disturbed and quickened the life of other nations of European stock" (Smith 1980: 57).

Teen 1880 het gekleurdes apart in die kerk gesit (Durbanville, Clanwilliam, Riversdal). In die Paarl het Blanke lidmate geweier dat Swart lidmate in 'n aparte gebou moes aanbid (Adonis 1982: 52). As gevolg van beperkte ruimte en ook eiesoortige behoeftes is "Oefeningshuise" vir Slawe opgerig (Beaufort-Wes, Richmond). Op 4 Januarie 1845 versoek twee lidmate van Swellendam dat "de gekleurde Lidmaten niet met de overige Lidmaten der gemeente het Avondmaal te laten deelnemen". Indien dit nie sou gebeur nie, sou hulle hul afskei onder "een ander leraar ... die zoo zoude handelen" (Marais 1984: 102). De Gruchy skryf: "Racial prejudice and the interest of labor and land clashed with theology" (1986: 7).

Aan die een kant het kerklike assimilasie plaasgevind, terwyl andersyds 'n beleid van kerklike differensiasie gevolg is. Hierdie ambivalensie het sinodale aandag geverg.

2.1 "De zwakheid van sommigen" word Sendingbeleid

In die gemeente Somerset-Wes, onder bediening van Ds. J. Spijker, ontstaan daar in **November 1828** besware teen die gebruik van die Nagmaal deur Bentura Johannes Visser, 'n "bastaard", tesame met die blanke lidmate van die gemeente (Loff 1983: 11). Nadat Bentura weier om op versoek van die kerkraad die Nagmaal op sy eie te gebruik, word die saak na die Ring van Zwartland verwys. Uiteindelik dien Ds. Spijker 'n voorstel by die **1829-Sinode** in:

"Het voorstel dat er bij alle de kerken eeniformiteit mage plaats hebben in de toediening van Het Avondmaal aan personen van de kleur (Hottentotten, Bastaards, Vrijzwarten en Slaven) die door het doen van belijdenis en door de bediening van Het Heilige Doop tot leden der kerk opgenomen zijn ... **tegelyk met geborene Kristenen en niet afsonderlijk ...**" (Botha 1984: 51).

Die Sinode se reaksie is onomwonde: Al die "Kristen" Gemeentes moet ten opsigte van al sy lidmate eenders handel, **op grond van "het onfeilbaar Woord van God"**. Ook wat die Woordbediening betref is geen onderskeid te maak nie. Predikante is versoek om "ooreenkomstig die behoeften de heidenen" te preek (Borchardt 1986: 75).

In **1855** dien 'n versoek van vyf en veertig Blanke lidmate van die gemeente Stockenström voor die Ring van Albanie. Die gemeente is in 1831 uit die Khoikhoi wat in die "bufferstrook" tussen die Blankes en Xhosa gewoon het, gestig en het dus hoofsaaklik "gekleurde" lidmate gehad. Hulle versoek was dat Nagmaal apart bedien word sodat "wij elkander niet hinderlijk mogt zijn" (Adonis 1982: 54). Die kerkraad van Stockenström weier die versoek aangesien dit strydig is met "de formulier voor het houden des Heiligen Avondsmaals ..., strydig met de geloofsartikelen en bovenal strydig met veel Schriftuurplaatsen ..." Die Ring van Albanie maak egter 'n aanbeveling:

"... ter tegemoetkoming van vooroordelen en zwakheden, nadat het Avondmaal bediend is aan de ander leden der Gemeentes, een of meerdere tafels te bedienen voor de nieuwe of blanken leden" (Marais 1984: 113).

Die geskiedkundige **Worcester-Sinode** van **1857** het aangebreek. Ds. R. Shand (Ceres) opper die saak van die afsonderlike Woordbediening en "alle

voorregten der christelike Godsdienst" aan "de gekleurde" (Adonis 1982: 55). Volgens Van der Watt is hierdie vraag 'n uiting van die "onmiskbare tweestroompraktyk" wat toe gevolg is (Marais 1984: 126). Ernstige besprekings is oor die eenheid van die kerk en die bevordering van die evangelie gevoer. Ds. N.J. Hofmeyr wys daarop dat die lidmate wat afsonderlikheid voorgestaan het, "waren onder de gemoedelijkste christenen en droegen al het hunne bij tot de beschaving en verbetering der kleurlingen" (Smith 1980: 59). Klem is ook gelê op die "bloei van Gods Woord" wat as gevolg van die "onkundigheid" van die Kleurlinge eerder deur "eenvoudiger en meer catechetish onderwijs" gedien sou word (Smith 1980: 62). Die "**Cape Mercantile Advertiser**" van November 1857 berig: "Another interesting discussion arose respecting the practice which still holds in many churches, of keeping the white and coloured members as far as possible separate from each other (Ibid: 58). Ten besluite is 'n kompromisvoorstel van Ds. Andrew Murray met 'n groot meerderheid van stemme aanvaar:

"De Synode beschouwt het wenschelijk en schriftmatig, dat onze leden uit de Heidenen in onze gemeente opgenomen en ingelijf worden, overal waar sulks geschieden kan; maar waar deze maatregel, ten gevolge van de zwakheid van sommiges, de bevordering van de zaak van Christus onder de Heidenen in den weg zoude staan, de gemeentes uit de Heidenen opgerigt, of nog op te rigten, hare Christelike voorregten in een afsonderlijk gebouw of gesticht genieten zal" (Marais 1984: 127).

Die Sinode was steeds oortuig van die Skrifmatige weg. Daarom was hierdie besluit eerder 'n "aanvaarding van die praktiese situasie" (O'Brien Geldenhuys 1982: 30). Gerdener (1959: 78) en Marais (1984) is van mening dat die Worcester Sinode se besluit bloot die goedkeuring van die tweestroombeleid was. Ook Smit (1981: 2-4) beskou dit nie as die "...geboorte van 'n nuwe beleid nie, maar die bevestiging van 'n **bestaande sendingpraktyk**". Wat eers as 'n tydelike uitsondering - wat self deur die afgevaardigdes wat ten gunste van skeiding gepleit het, beklemtoon is - bedoel is, het egter aan die wat die uitskakeling van gekleurdes uit die kerk verlang het, die nodige sinodale sanksie gegee (Botha 1984: 61). In 1860 verskyn 'n publikasie van ds. P. Huet, "**Eêne kudde en eêne Herder**", waarin hy ernstige kritiek teen die sinode-besluit en die toepassing daarvan in die Afrikaanse kerke uitspreek. Dit is vir hom onbegryplik "hoe men de zaak van Christus onder de heidenen bevordert door te vergunnen dat de deur van der blanken kerk voor hen gesloten blyf" (Adonis 1982: 56, 57).

B.J. Marais skryf dat die sinode met hierdie teenstrydige besluit tog die "geopende deur na die aparte kleurkerk in Suid-Afrika" was (1979: 30). "Instead of the Church committing itself to overcome racial pride, black people were asked to be the least and to leave the church" (Loff 1983: 22).

Dié groep interpretasies is in 'n groot mate deur die geskiedenis bevestig. Gekleurde lidmate is al meer **afgesonder** na die "kleine kerk". Teen **1880** was die debat afgehandel. Teologiese besinning het by die "praktyk" bly vassteek en nie by die Skrifbegroning van die "aanvaarde" uitgekome nie. Die Binnelandse Sendingkommissie lê 'n konstitusie vir die stigting van 'n afsonderlike Sendingkerk aan die 1880-Sinode voor, wat goedgekeur en aanvaar word. Op **5 Oktober 1881** is die Nederduits Gereformeerde Sendingkerk op dieselfde belydenis-grondslag as die Moederkerk, gestig. Slegs vier gemeentes, waarvan net een -- Wynberg -- reeds 'n "sendinggemeente" was, afgevaardigdes gestuur het (Borchardt 1986: 77).

Teen **1891** het die getal gegroei tot sestien. In die Vrystaat is afsonderlike gemeentes vir Swartes gestig op grond van die bestaande praktyk in die Kolonie. In 1884 bepaal die kerkwet van die Verenigde H of NGK (Transvaal) dat lidmaatskap **beperk** is tot blankes. Die 1857-besluit het uiteindelik in die loop van 'n eeu (1881-1981) tot die stigting van vyftien afsonderlike NG Kerke in Suider Afrika gelei.

2.2 Die formulering van 'n Sendingbeleid

In die eerste dekades van die twintigste eeu weerklink die ambivalensie van die 1857-besluit.

Die sosio-politieke omwentelinge, die 1914-Rebellie, die stryd in Afrikanergeledere tussen die Ossewa-Brandwag en die "Rooi Lussies", is deur die kerk aangespreek. Veral die "kleurkwesie" was brandend. Die kerk/volk verhouding was heg gesmee, sodat Dr. D.F. Malan in **1915** verklaar:

"Als er een band is, die ons **volk** bindt, dan is het **onze kerk**. De kerk is het middel geweest in Gods hand om onze volk te leiden en te vormen en onze kerk is tans nog de waarborg die van onze nationaliteit" (Botha 1986: 79).

In 1910 skryf die Redakteur van "De Kerkbode", prof. J. du Plessis, oor "Het Naturellen Vraagstuk":

"Zodra de naturel zijn volksgevoel en zijn nationalen trots verliest, en zich begint te verbeelden dat hij een blanke menschen is, wordt hij verachtelijk en deugt hij nergens meer toe" (Adonis 1982: 71).

Hy stel in 1921 'n studiestuk op waaruit die genoemde ambivalensie duidelik spreek:

"The practice of the church follows the doctrine of the State on the relation of the white and the black races to each other ... that the white race is and must be the ruling race ... due to their (Swartes - JL) lower stage of cultural development ... On the other hand, the European race must look upon the natives as a sacred trust ... they (Blankes - JL) have been entrusted with his guardianship ..." (Borchardt 1986: 80).

Die Raad van Nederduitse Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika wat in Maart 1907 gestig is, het die Rassevraagstuk op ekumeniese konferensies (dus interkerklik en veelrassig) in 1923 en 1926 behandel. Klem is gelê op die geskiedenis van alle mense na die beeld van God, elk se gevolglike reg op inspraak in die regering, en die uniekheid van kultuur en volksidentiteit. Eiesoortige ontwikkeling, eerder as die onhaalbare totale rassessekiding, is as oplossing uitgewys. Swartes (Die Johannesburg-konferensie het uit twee en dertig Blanke en een en dertig Swart afgevaardigdes bestaan) se deelname hieraan is deur hulle geregverdig as 'n poging om die vertroue "van 't Bantuvolk in het heersende ras hersteld" (Borchardt 1986: 81). Dit was egter duidelik dat 'n deeglike Christelik-morele analise van die sosio-ekonomiese en politieke samelewing noodsaaklik geword het. Die Naturelle-kommissie van die Federale Raad van NG Kerke sou hieraan aandag gee.

Die Teologiese Seminarium op Stellenbosch is in 1932/33 geskud deur wat as die laaste suiwer teologiese stryd vir byna 'n half eeu in die kerk beskou word (O'Brien Geldenhuys 1982: 3), en wat die sendingdebat bepalend beïnvloed het: Prof. Du Plessis se inspirasie-leer, sy Christologie en sy

aanvaarding van resultate van histories-kritiese Skrifbeskouing is verwerp. 'n Reeks Sinode- en Ringsuitsprake het gevolg. Hy is van sy amp onthef. Die uitslag was ten gunste van die "konserwatiewe kerkleiding en die fundamentalistiese element". Die kerktradisie is gehandhaaf. Enige vernuwende insigte is met agterdog bejeën: 'n Hermeneutiese vakuum (Kinghorn 1986: 56) het in die teologie ontstaan.

Dit is dus nie vreemd dat die **Sending-beleidsdokument** van 1935 in sy maatskaplike analise lui:

"Die tradisionele vrees by die Afrikaner vir Gelykstelling tussen swart en wit is gebore uit sy afkeer van die idee van rassevermenging en teen alles wat dit in die hand sal werk, maar misgun aan die ander kant die naturel en kleurling ewe min 'n sosiale status so eerbaar as hy kan bereik. Elke nasie het die reg om homself te wees en te trag om homself te ontwikkel en op te hef.

Waar die **Kerk hom dus teen sosiale gelykstelling** in die sin van die verontagsaming van ras- en kleurverskille tussen wit en swart in die daelikse omgang verklaar, wil hy sosiale differensiasie en geestes- of kulturele segregasie aanmoedig en bevorder, tot voordeel van beide seksies."

Oor die onderwys:

"Dat alle opvoeding en onderwys gebaseer moet wees op sy volkskultuur en dat sy taal, geskiedenis en (tensy hulle indruis teen die beginsels van die Christendom) gewoontes, tot hul reg moet kom. Onderwys moet nie denasionaliseer nie."

Oor die ekonomie:

"Die naturel en kleurling moet gehelp word om te ontwikkel tot selfrespekterende Christenvolke ... Waar die blanke ras egter in die posisie van voog teenoor die swarte staan, moet die sterkere die swakkere help ..."

Die "toegewing" van 1857 het die bril geword waardeur die kerk na die samelewing gekyk het. Die "tradisionele" eerder as die Skrifmatige het

rigsnoer geword. Dié beleidstuk beroep hom slegs vier keer op die Skrif, telkens in verband met die sendingopdrag. Die "tradisionele" is in 'n Christelike volk immers as uitdrukking van die Skriftuurlike aanvaar: "Na ... Babel spreek die Skrif tot ons ook deur middel van die geskiedenis van die volkere, want hulle het elk 'n taak in die Raadsplan van ons Skepper" (H.J. Strauss 1947, aangehaal, Ibid: 89).

Vanuit hierdie Sendingbeleid kon die kerk nou aan die Regering die "volk se taak" verduidelik.

2.3 Die kerk en landsbeleid

As kerk het ons ... steeds doelbewus aangestuur op die skeiding van hierdie twee volksgroepe (Blank en Bantoe). In hierdie opsig kan daar met reg gepraat word van apartheid as 'n kerklike beleid

- Die Kerkbode
22 September 1948

Die Sendingbeleid van 1935 huldig die oortuiging dat die Blanke 'n besondere roeping in "hierdie suidhoek van donker Afrika" het. Sy voogdyskap het op drie beginsels neergekom: Geen rassevermenging nie, afsonderlike kerke en skole vir afsonderlike rassegroepe, en ontwikkeling van die swartmense tot hul volle potensiaal as "selfrespekterende Christenvolke". Hierdie siening het twee implikasies gehad: Eie identiteit moes "ter wille van die Christendom" gesond bewaar en uitgebou word, en aangesien die oorgrote meerderheid lidmate van die NGK Afrikaners was, moes die Afrikaner beheer oor die Regering kry om hierdie ideale te verwesenlik.

Afrikaner-Nasionalisme het in die tydperk **1935-1948** hoogty gevier. Die fokuspunte was die taalstryd, apartheid en kommunisme. Suid-Afrika moes "witmansland" word. Die OB-leier, N.G.S. van der Walt, stel dit in 1939: "I dealt with Boer domination in South Africa" (Moodie 1975: 191). Die Feesjaar **1938** het 'n vloedgolf van Nasionalisme ontketen. Op **30 Mei 1945** verskyn 'n pamflet van die Klerewerksters Unie:

"Blank Suid-Afrika Red Usel!! Ondersteun die blanke fabriekster en die Drie Afrikaanse Kerke in hul stryd om die behoud van die kleurskeidslyn en die Christendom!"

Die kerk was dus nie die enigste formulant van die Apartheidsbeleid nie. Hier is eerder sprake van wedersydse beïnvloeding tussen twee parallelle ontwikkelinge. "Die feit dat die kerk na 1857 toegelaat het dat vooroordeel 'n normerende beginsel in die kerklike praktyk geword het, het aan die volk 'n bepaalde eties-morele regverdiging verskaf om dit ook op politieke vlak te formuleer" (Botha 1984: 97). Ook Borchardt is van mening dat kerklike medewerking "enige bedenking oor die morele regverdigheid daarvan in die volk se denke besweer het" (1986: 85). Hierdie proses is aangehelp deur die wedersydse lidmaatskap van kerk en kultuurorganisasies (FAK, AB) en veral die amptelike konsultasies tussen kommissies van die Federale Raad van NGK en die Regering.

In 1936 neem die Kaapse Sinode 'n besluit oor gemengde huwelike wat 'n jaar later aanklank vind in 'n besluit van die Federale Raad:

"In ooreenstemming met die beleid wat tot hiertoe steeds deur die Gefedereerde Kerke voorgestaan is om die skeidslyn tussen blank en gekleurd te bewaar, dring hierdie Raad beleef dog ernstig by die Minister van Binnelandse Sake daarop aan dat deur wetgewing verhoed sal word dat huwelike tussen blankes aan die een en Naturelle, Asiate of gekleurdes aan die ander kant sal kan plaasvind" (O'Brien Geldenhuys 1982: 36).

Met hernieude ywer pleit die Raad van Kerke (1939) by die regering om wetgewing vir aparte woonbuurte, skole en kolleges. In beide die twee uitsprake loop die "volksmotief" en "koninkryksmotief" parallel: Die beleid van aparte woonbuurte sal ook deur Kleurlinge verwelkom word, aangesien "daar by hulle 'n sterk gevoel is vir segregasie ... teenoor die naturelle" (Botha 1984: 103).

In 1942 het die Federale Sendingraad uit die oorspronklike naturelle-kommissie van die Federale Raad ontstaan met die doel om die Sendingbeleid van 1935 tot uitvoer te bring. Dié raad moes "spesiale aandag wy aan Sendingaangeleenthede van uniale omvang soos byvoorbeeld taal en literatuur, Naturelle Onderwys en Wetgewing, gesondheidsdienste, jeugorganisasies, heidense gewoontes in die Christelike Kerk, en voorts alle rasse, sosiale en ekonomiese vraagstukke" (Kingham 1986: 91). In 'n memorandum aan die regering (1942) word dit nog duideliker uitgespel:

"Dit is welbekend hoe hierdie tradisie van rasse-apartheid in die

loop van die eeu by ons boerevolk ingewortel en vasgegroeï het ... Die Kerk wil hierdie beginsel van rasse-apartheid ook in die toekoms streng gehandhaaf sien om die volgende redes: (1) Selfbehoud: Dit is die oortuiging van die Afrikanervolk en die Kerk dat die enigste redding van ons Volksbestaan in die toekoms lê in die handhawing van hierdie beginsel ..." (Kinghorn 1986: 92).

In 1941 begin die kerk ook sy stryd teen die dreigende gevaar van Kommunisme. Dr. J.D. Vorster skryf in 1947 in die **Gereformeerde Vaandel**: "... dit is veral die feit dat die Kommunisme al meer die lewensbeskouing en die godsdiens van die gekleurde volke geword het wat 'n vreedsame oplossing van hierdie vraagstuk (die kleurkwessie - JL) feitlik onmoontlik maak ..." Aangesien die Kommunisme gelykheid bepleit het, en dié oproep ook vanuit die Engelse Pers en Liberalisme gehoor is, het Anti-Kommunisme "both anti-British and anti-black sentiment of the civil religion" omvat (Moodie 1975: 251). In 1943 is die Federale Raad van mening:

"Hierdie vergadering het kennis geneem van die toenemende agitatie vir kleur- en rassegelykstelling in ons land, maar wil daarop wys dat volgens die Bybel **God in waarheid nasies in aansyn roep** (Gen. 11:1-9 Die Babel-verhaal; Hand. 2:6,8,11 Die Pinkster-taalwonder) **met elk sy eie taal, geskiedenis, Bybel en Kerk**, en dat die heil ook van die natuurlike-stamme in ons land daarom moet gesoek word in geheiligde selfrespek en in Godgegewe nasietrots. Die vergadering wil daarom die Regering wys op 'n gesonde Christelike segregasiebeleid sodat die naturel in die geleentheid gestel word om homself te wees en met eie Bybel en Kerk as volk vir homself te leer dink en na die hoogste ideale te streef" (O'Brien Geldenhuys 1982: 36).

Die interpretasie van hierdie teologie was veel meer ongenuanseerd in die denke en persepsies van veral die Afrikaner-lidmaat. Hierin het die "diep gewortelde tradisie" geleef (Kinghorn 1986: 94).

"Gelykstelling lei tot die verlaging van beide rasse. Gemengde huwelike tussen hoëre beskaafde en gekerstende volke met laer rasse druis teen Gods Woord ... deur hulle (die Voortrekkers -

JL) geloofsdaad is ons volk bewaar as 'n suiwer Christelike ras in ons land"

- P.J.S. de Klerk: Rassebakens, 1939

"Ons moet eerste die Koninkryk van God soek en al die ander dinge sal ons toegevoeg word. Dan is ons lewe wit en hierdie wit lewe was die behoud van ons boerenasie vir die laaste 300 jaar en net hierdie wit lewe kan ons red vir die toekoms"

- Die rassevraagstuk en die toekoms van die blankes in Suid-Afrika, 1942

"As lewens- en arbeidseenheid is elke volk iets apart, maar die Boerevolk is 'n uitstaande uitsondering in die ry van volkere. In die Nuwe Bedeling is hy die enigste volk wat gebore is by die lig van Gods Woord ... Daarom het ons nie uitgebaster nie, maar blank gebly; groot en sterk. Ons roeping is onder meer om voog oor die naturel te wees, en hoe sou tengerige mensies hierdie opdrag uitvoer? Vir outa is die sterkste man mos baas! Hierdie pragtige deel van ons toerusting mag ons egter nie verafgod nie, maar dit bewaar as sierlike tempel ..."

- Die Gereformeerde Vaandel, April 1947

"There is the principle of self-protection ... Scripture teaches that every People has at least the right to protect itself. The History of Israel ... shows that clearly ... Your first duty is to your own People ... Charity begins at home ... your own house, your environment, your own People ... your posterity"

- Ds. T.C. de Villiers
"Inspan", Junie 1948

Die Transvaalse Sinode van 1948 besluit dat sy beleid van apartheid "nie slegs uit omstandighede gebore is nie, maar sy grondslag in die Heilige Skrif het" - 1857 se pragmatiese beleid het prinsipiëel geword. Op 26 Mei 1948 wen Dr. D.F. Malan en die Nasionale Party die verkiesing: 'n Skriftuurlike beleid sou nou landsbeleid word.

3. IDEOLOGIESE VERKNEGTING VAN DIE KERK

If therefore, it is true, ... that the state has followed the lead of the church in its policy of separation, then the time has now arrived for the church, in accordance with the principles of the Gospel, to lead the state in the direction of unity ... It may be that this is the last chance we shall have to promote the coming of the Kingdom of God in our land

- B.B. Keet

Interkerklike Konferensie, 1953

Die Nasionale Regering begin reeds in 1949 met die **Wet op Gemengde Huwelike** (nommer 55) om aan die beleid van Apartheid uitvoering te gee. Die Ontugwet volg in 1950 en **Artikel 16** in 1957 - wat op aandrang van die kerk, seksuele misdrywe tussen blankes ("n persoon wat volgens voorkoms klaarblyklik 'n blanke is") en nie-blankes ("enige ander persoon as blankes") met gevangenisstraf verbied. Die **Bevolkingsregistrasiewet en Groepsgebiedewet (1950)**, die **Naturelle-wet** van 1952 (Instromingsbeheer), die **Wet op Aparte Geriewe (1953)**, die **Wet op Hervestiging van Naturelle (1954)** et al is geïmplementeer.

Teen dié agtergrond kon die kerk hom nou toespits op die "Skriptuurlike beginsels" wat Apartheid onderlê.

In die Swart gemeenskappe van Suid-Afrika het reaksie egter opgebou. Die Mynstaking van 1946 waarby 73 000 werkers betrokke was is onderdruk. Waar die Smuts-Regering Stedelike Swartes nie meer as "tydelik" beskou het nie en munisipale bestuursliggame begin organiseer het, het die Malan-Regering die proses omgekeer. Dr. H.F. Verwoerd, toe Minister van Naturellesake, interpreteer die Naturelle Onderwyswet (1953): "Education must train and teach people in accordance with their opportunities in life ...," nie om "expectations on the part of the Native" te skep nie. Luthuli reageer hierop: "The door had to be slammed ... in the faces of the younger generation ... To isolate us and to convince us of our permanent inferiority" (Adonis 1982: 154).

'n Nasionale Versetveldtog teen die Paswette is op 26 Junie 1952 geloods waarby 100 000 ANC-lede betrokke was. Baie van dié byeenkomste het die vorm van "prayermeetings" aangeneem. Sprekers het die verband tussen vreedsame

verset en die Christelike etiek beklemtoon, maar ook die "Christelike Regering" gekonfronteer: "If they represent God, then they represent a false God!" (Hope 1981: 40). Uitgebreide veiligheidswetgewing het die SAKP as verbode organisasie verklaar; Swart Bewussynsleiers soos Albert Luthuli, Walter Sisulu en Robert Sobukwe is op klagtes van hoogverraad ingeperk; en omvangryke militêre optrede is teen openbare onrus moontlik gemaak. Verskillende ideologieë het posgevat: Stamnasionalisme, die inklusiewe Suid-Afrikaanse Nasionalisme (ANC), asook die eksklusiewe Afrikanisme (PAC), Revolusionêre geweld. Die **Freedom Charter** is in 1955 deur 3 000 afgevaardigdes by die "Congress of the People" te Kliptown aanvaar. Swart Nasionalisme het radikaler geword. Die militêre vleuel van die ANC, Umkonto we Sizwe is gestig. Ook internasionaal het groeiende protes begin.

Die NG Kerk het midde-in hierdie situasie gestaan.

3.1 Eksegetiese Worstelstryd

Tydens die sitting van die Federale Raad in 1949, verwys die voorsitter, Dr. W. Nicol na die sendingtaak te midde van die verstedeliking van swartes, hul verknechting onder blanke hebsug en hul sedelike verval:

"Ons sien die mense van ons arbeidsveld as werktuie en nie as siele nie ... ons wil uit hulle haal wat ons kan en nie aan hulle gee wat ons kan nie ..."

Hy sê oor die "Swart gevaar":

"... indien hy 'n bedreiging is en al meer 'n vyand word, is dit ons eie skuld. Dis die oes wat ons maai omdat ons steeds die saad van ons eie belang gesaai het **en nie die saad van die Woord van God nie** ... Hulle is burgers van die land, mense wat lank voor ons die land ingetrek het" (Kingham 1986: 98).

Die Sinode van 1949 (Kaapstad) het egter erns gemaak met die Skrifbegronning van sy beleid van "vertikale apartheid tussen blank en gekleurd".

Aan die hand van agt stellings is die beginselsake uiteengesit:

"(a)...alhoewel die menslike geslag 'n lewende organisme is, vervul hy sy funksies op aarde deur verskillende rasse en **volke**, wat

bestem is om deur hul ryke en veelvuldige verskeidenheid by te dra tot die instandhouding en bevordering van die wêreld waarin hulle woon en leef (Gen. 15:1-21; Amos 9:7; Hand. 17:26);

(b) hierdie waarheid word ook deur Jesus Christus en Sy Apostels as 'n **vanselfsprekendheid** aanvaar ...

(c) selfs met die stigting van die Christelike Kerk op Pinksterdag word die bestaan van die verskillende **volke** en rasse in die Christelike geloofsgemeenskap nie opgehef nie (Hand. 2:9-11);

(d) by die Wederkoms van Christus sal God verheerlik word deur die verlostes uit alle **volke** en tale en nasies (Openb. 5:9);

(e) Paulus praat van ons eenheid in Christus ... en bedoel dan alleen 'n **geestelike eenheid** (Gal. 3:28);

(f) Die Heilige Skrif **miskien** nêrens die natuurlike onderskeid tussen volk en volk, ras en ras nie ... (Hand. 17:26). Hieruit is dit tog duidelik dat die bestaan van afsonderlike rasse en volke **nie net maar deur God toegelaat is nie, maar uitdruklik deur Hom gewil en verorden is!**;

(g) voorts kon (ons) ook niks in die letter of gees van die Ou en Nuwe Testament vind wat in stryd is met hierdie beleid ... nie.

(h) As 'n boom aan sy vrugte geken word, en daar gelet word op die **geseënde vrugte** van bogenoemde beleid ... die afgelope honderd jaar ... dan is ... (ons) oortuig dat hierdie beleidsrigting onder leiding van die Heilige Gees gevorm en sover gevolg is, en dat dit op die weg van Gods wil lê!"

Kritiek het veral van Keet en Marais gekom. Met begrip vir die "ontsaglike praktiese probleme", bevraagteken hulle die Skrifuitleg. **Keet** beklemtoon die hermeneutiese uitgangspunt dat daar nie van die bestaande praktyk na die Skrif gegaan kan word om die praktyk te bevestig nie. Die "los" wyse waarmee met tekste omgegaan word, miskien die feit dat die Skrif aan ons **heilsgeskiedenis** bied, verwerp die "normatiewe en eksemplariese rol wat aan Israel as sosiaal-politieke eenheid" toegeken word (Ibid: 112). Verder vermy dié beleidstuk opvallend gedeeltes wat nie binne die apartheidsdenke pas nie. 'n Laaste opmerking: Dié stuk van die Sinode ('n kerkvergadering) handel in 'n groot mate oor politieke apartheid (as riglyn vir die regering?) met slegs enkele verwysings na die kerk. **Marais** verwys ook na die selektiewe gebruik van tekste. Hy verwys na die Pinkstergebeure (Hand. 2:43-47): "En almal ... was bymekaar en het alles gemeenskaplik besit. 'Hulle het eendragtig volhard in die tempel' (vs. 46). Was dit apartheid?" (Ibid: 114). In 1950 het Marais sy standpunt uitvoerig in **Die Kerkbode**

gestel. Uit reaksie was dit duidelik dat daar twee denkrigtings in die NGK was: Enersyds, die dogmatici en meerderheid tradisionele kerkleiers (Proff. F.J.M. Potgieter, E.P. Groenewald, T.N. Hanekom, Ds. C.B. Brink), andersyds Proff. Keet en Marais, P.V. Pistorius, P.A. Verhoef en Ds. O'Brien Geldenhuys.

In 1950 het die geskiedkundige kerklike kongres oor die Naturelle-vraagstuk plaasgevind. Gerdener open die kongres deur te verwys na die "unieke karakter omdat Kerk en Staat, godsdiens en wetenskap, ons vaderland en die buiteland (Dr. J.C. Hoekendijk namens die Wêreldraad van Kerke - JL) 'n aandeel het aan die samekoms". Die totale Suid-Afrikaanse maatskaplike struktuur is bespreek en apartheid is as gewenste oplossing aanvaar. Hiervoor is drie bewysplase voorgehou (Botha 1984: 212):

- Die Bybel: Alhoewel die standpunt "geen **woordelike** steun vind in die Heilige Skrif nie, is dit tog wel **saaklik** daar te vind". Verder is verwys na die verskeidenheid, volksidentiteit en selfstandigheid. Die eenwordingskema (Ef. 2:11-22; 1 Kor. 12:13; Gal. 3:28) "moet ongetwyfeld in **geestelike** en nie in letterlike sin opgevat word nie"
- Die geskiedenis en die eeue se getuienis
- Die praktyk en 1857.

Reaksie was uiteenlopend. In die Parlement reageer Dr. Malan: "Hulle (die kongres - JL) ken die nie-blanke rasse ... en die groot belangrike saak wat hulle beklemtoon het, is dat die enigste beleid dié van apartheid is ..." (Kinghorn 1986: 99). Dr. Hoekendijk se reaksie was egter afwysend:

"Doen we niet eerlijker met royaal toe te geven, dat het in wezen niet om een bescherming van de Christelijke beschaving handelt, maar om de zelfhandhaving van de 'blanke' tegenover de 'zwarte', zoals trouwens ook in de gehele raciale politiek in Zuid-Afrika blijkt?" (Adonis 1982: 96).

Drie verdere publikasies weerspieël die "soeke" in dié tyd:

In **Oktober 1954** verskyn die **Tomlinson-verslag**. Wel word afsonderlike ontwikkeling as beleid aanbeveel, maar met die implikasie dat bykans R200 miljoen binne tien jaar aan die ontwikkeling van Swart gebiede bestee moes word. Hiervoor moes Blanke kapitaal, privaat inisiatief en 'n vrye erfpag vir Swartes, ontgin word. Die Verwoerd-Regering het juis hierom sommige

aanbevelings verwerp. Ook die kerk is betrek vir sý bydrae tot die uitvoering van dié beleid: "Good mission policy is good government policy in South Africa, and forms the basis of a sound racial policy" (Ibid: 99). Die verslag het egter gevra of dit billik is dat 68% van die bevolking op slegs 13% van die landsoppervlakte moet leef (Coetzer 1986: 280).

In sy boek **Ras, Volk en Nasie in terme van die Skrif (1961)**, bespreek Ds. J.C. Kotze die Blanke se voorgediskap van die Swartes. Swartmense wat teen hierdie "Christelike voorgediskap" in opstand kom doen dit onder "die bose opstokende gees van die anti-chris". Die "reggeaarde bevoogde" is daarom een wat:

"... sy eie onvermoë en behoefte aan leiding en hulp (erken); hy gebruik alle geleenthede wat hom gebied word om sy eie vermoëns te vorm en te ontwikkel; hy betoon hom stap vir stap betroubaar om toenemende verantwoordelikhede en voorregte te aanvaar en sodoende op te klim; hy betoon dankbare erkenning vir wat in sy belang gedoen word. So help hy mee om 'n klimaat te skep waarin hy sonder ernstige skokke tot volwassenheid kan opgroeï" (Adonis 1982: 107).

Totale segregasie is in 1960 fel deur Keet veroordeel in sy artikel "**Die klok het al gelui**":

"... na eeue van saamwoon en saamwerk tot opbou van dieselfde vaderland is dit ondenkbaar dat só 'n algemene volksverskuiwing sonder die grootste onreg sou plaasvind ... die vrugte daarvan (apartheid - JL), binnelands sowel as buitelands, het duidelik aangetoon dat daar geen hoop oorbly as om swart nasionalisme met gewelddmiddels te bestry nie" (Gaum 1981: 47).

Op **21 Maart 1960** vind die noodlottige konfrontasie by die Sharpeville-polisiestasie, tydens 'n optog teen die Paswet plaas: 64 Swartes is doodgeskiet, 180 gewond. Ook by Langa in die Kaap sterf twee Swartes in soortgelyke omstandighede. Die verbanning van die ANC en PAC, en 'n noodtoestand volg. 'n Donker skadu het oor Suid-Afrika ên die kerk geskuif.

3.2 Ekumeniese stryd en isolasie

Reeds in 1934 kom daar deur die entoesiasme van John R. Mott en die Algemene

Sendingkonferensie in Suid-Afrika, 'n **Christenraad** tot stand. Dr. William Nicol word in Junie 1936 te Bloemfontein as voorsitter verkies. Sy idealisme het opgeval:

"What a glorious opportunity this council is going to give of delivering a united testimony on behalf of the Christendom in South Africa! ... the spiritual church dare not be isolated. **Isolation is death ...**" (Viljoen 1984: 195).

Alhoewel die Naturelle Sake-Kommissie lidmaatskap van die Christenraad (CCSA) aanbeveel, besluit die Federale Raad van NG Kerke eerder op "samewerking" op die basis van die 1935-Sendingbeleid. Dr. Nicol skryf daarom in 1939 aan Rev. Stakes:

"I have therefore come to the conclusion that the Council ... will have to be satisfied to represent the opinion of the English speaking churches ... and **leave it to the Afrikaans churches to make our own arrangements for co-operation ...**" (Ibid: 196)!

Uit die Naturelle Sake-Kommissie is die **Federale Sendingraad** in 1941 gestig. Die 1935-beleid het die "ekumeniese sjibolet" van die Afrikaanse kerke geword. Aanvanklik is kontak met die Christenraad vermy, maar na 1948 kon die FSR "uit 'n posisie van krag" sy saak stel. Uit die CCSA het die Suid-Afrikaanse Raad van Kerke gegroei.

Teen die agtergrond van hierdie "abortiewe ekumenisme" en die Sharpeville-gebeure besluit die Wêreldraad van Kerke en sy agt Suid-Afrikaanse lidkerke op 'n kerkeberaad waar die landsituasie en die Christelike siening daarvan, bespreek kon word. Op **7 Desember 1960** het tagtig afgevaardigdes by **Cottesloe** op die Witwatersrandse Universiteitskampus vergader. Slegs voorstelle wat na openhartige gesprek 80% stemme ontvang het, sou in die finale verslag opgeneem word. In die finale "**Consultation Statement**" was ruim 60% van die Kaapse NGK se memorandum opgeneem! (Kinghorn 1986: 119):

"We recognise that all racial groups who permanently inhabit our country are a part of our total population, and we regard them as indigenous ... have an equal right to make their contribution towards the environment of the life of their country and to share in the ensuing responsibilities, rewards and privileges .. (II; 1)

The Church as the Body of Christ is a unity ... No one that believes in Jesus Christ may be excluded from any church on the grounds of his colour or race ... (II; 5,6)

There are no Scriptural grounds for the prohibition of mixed marriages ... (II; 10)

We call attention once again to the disintegrating effects of migrant labour on African Life ... (II; 11)

... the wages received by the vast majority of the non-White people oblige them to exist well below the generally accepted minimum standard for healthy living ... (II; 12)

It is our conviction that the right to own land wherever he is domiciled, and to participate in the government of his country, is part of the dignity of the adult man ... (II; 15)

It is our conviction that there can be no objection in principle to the direct representation of Coloured people in Parliament." (II; 16 a) (The Cottesloe Consultation Statement, 1961).

Die vrystelling aan die pers op 15 Desember het 'n "haas histeriese storm, veral in Afrikanergeledere" ontketen (O'Brien Geldenhuys 1982: 53). In sy **Nuwejaarsboodskap van 1961** stel die Eerste Minister, Dr. Verwoerd, die volk gerus: Die kerk het in werklikheid nog nie gepraat nie. Cottesloe was die poging van buitelanders om in Suid-Afrika se interne sake in te meng. Met hierdie etikettering het die Staat 'n "rooi streep deur Cottesloe getrek" (Gaum 1981: 50).

Die Hervormde Kerk het hom reeds tydens die beraad van die besluite gedistansieer. Reeds op 2 **Maart 1961** vergader die Moderatuur van die Transvaalse Kerk om onder andere "die voortsetting van lidmaatskap van die WRK te bestudeer". Nadat die Federale Raad in Maart 1961 die Skrifbegroning van die beleid van differensiasie herbevestig, het al vier sinodes van die NGK hul van Cottesloe gedistansieer. Die NGK het gevolglik ook bedank uit die WRK. In **Die Kerkbode** van 26 April 1961 verklaar Proff. Potgieter, Verhoef en Hanekom - aldrie afgevaardigdes na Cottesloe - dat hulle steeds die "beginsel van veelvormigheid en verskeidenheid op alle lewensterreine voorstaan".

Van die belangrike punt II: 3 sou dus min kom: "The Church has a duty to bear witness to the hope which is in Christianity, both to white South Africans in their uncertainty and to non-white South Africans in their frustration." Die "Cottesloe-golf is doeltreffend gestuit" deur die Nasionale Party-masjinerie (Nicol 1982: 23). Die NGK sou vir die volgende twee dekades nie 'n beduidende bydrae tot die hervormings-inisiatiewe in Suid-Afrika maak nie (Ibid: 24; Hope 1981: 7). Al die Sinodes (1962, 1966, 1970) het kommissies opdrag gegee om die Skriftuurlike regverdiging van rasse-apartheid uit te werk. "Oor sosiale ewels soos perdewedrenne, drankmisbruik, egskeiding, loterye, onwenslike publikasies" is gereelde besluite geneem. "Maar oor die bedenklike moraliteit wat aan die wortel van baie van die land se rasse-wette gelê het", is geen daadwerklike besluit geneem nie (Gerdener 1984: 85).

Cottesloe het in 1963 gelei tot die stigting van die **Christelike Instituut** deur Dr. C.F. Beyers Naudé, tydens die beraad Transvaalse Moderator. Die doel van die Instituut was om as getuie-aksie van gelowiges uit alle rasse oor die kerk en maatskaplike orde in Suid-Afrika te dien. De Gruchy vergelyk die "confessing movement" met die "Confessing Church that arose in Germany during the Hitler-regime" (1986: 107). Beyers Naudé se proponentstatus is deur die NGK opgeskort en lidmate is versoek om te bedank as lede van die CI. Op **19 Oktober 1977** is die CI as onwettige organisasie verklaar, swart personeel is in hegtenis geneem en senior blanke personeel, waaronder Beyers Naudé is ingeperk. Die CI het hom, veral na die Soweto-onluste (1976), al meer met die swart protesbewings vereenselwig. Lord Ramsey, voormalige aartsbiskop van Canterbury, se woorde na die 1975-ondersoek was: "When I think of men who have shown me what it means to be a Christian my thoughts will always go quickly to Beyers Naudé" (Ibid: 111). Ramsey se woorde is 'n aanduiding in watter rigting die houding van die Ekumene ontwikkel het.

In **Mei 1966** het die Suid-Afrikaanse Raad van Kerke 'n konferensie oor "Pseudo-Gospels" gehou. Na afloop van die byeenkoms is 'n "**Message to the people of South Africa**" in Augustus aan alle kerklui (Afrikaans en Engels) in die pers vrygestel:

"In the name of Jesus Christ

We are under an obligation to confess a new commitment to the universal faith of Christians, the eternal Gospel of salvation,

and security in Christ alone.

The Gospel of Jesus Christ is the good news that in Christ God has broken down the walls of division between God and man, and therefore also between man and man ... Christians are called to witness to the significance of the Gospel in the particular circumstances of time and place in which they find themselves. We, .. are in a situation where a policy of racial separation is being **deliberately effected with increasing rigidity** ...

There are alarming signs that this doctrine of separation has become, for many, a false faith ... It holds out to men a security built not on Christ but on the theory of separate development and preservation of their racial identity .. **a way for the people of South Africa to move themselves** ... In South Africa .. a man's racial identity is the most important thing about him .. it .. stated where he can live, whom he can marry, what work he can do, what education he can get, whose hospitality he can accept, where he can get medical treatment, where he can be buried ... Our brother is the person whom God gives to us. To dissociate from our brother on the grounds of natural distinction is to despise God's gift and to reject Christ ...

A policy of separate development .. involves a rejection of the central beliefs of the Christian Gospel. It calls good evil ... If we seek to reconcile Christianity with the so-called 'South African way of life' ... **we shall find that we have allowed an idol to take the place of Christ. Where the Church thus abandons its obedience to Christ, it ceases to be the Church ...**"

In sy reaksie op die stuk, waarsku die Eerste Minister, Mnr. John Vorster, teen mense "who wish to disrupt the **order in South Africa** under the cloak of religion ... for the cloak you carry will not protect you if you try to do this (’n verwysing na Martin Luther King in Amerika - JL) in South Africa" (De Gruchy 1986: 119). Die orde, stabiliteit en ekonomiese vooruitgang sou in die toekoms ’n belangrike faktor word. In ’n latere brief aan die SARK, skryf mnr. Vorster: "It does not surprise me that you attack separate development. **All liberalists and leftists do likewise** ... I reject the insolence you display in attacking my Church as you do..." Weereens is ’n "rooi streep" getrek. Die ekonomiese gesprek tussen die NGK en Engelse kerke is deur die "**Message**" uiters bemoeilik, veral aangesien die NGK nog steeds apartheid Skriftuurlik wou regverdig. Informele bande met die WRK is

ernstig bedreig.

Die dekade tussen 1960 en 1971 was vir die kerk en Suid-Afrika as geheel, 'n kritieke periode. Dit het begin met die openhartige ekumeniese gesprek van Cottesloe en geëindig met die voorgestelde "**Program to Combat Racism**" van die WRK. By twee geleenthede spesifiek het die regering die kerk se stem "stilgemaak". In blanke geledere het diplomatieke stabiliteit en asemrowende ekonomiese groei oë en ore verblind en doofgemaak vir die stem van die Swartman. Tog was dít die jare van Rivonia, Nelson Mandela en Bram Fischer se verhore, die Johannesburg-stasiebom en die verbanning van die ANC en SAKP. Dramatiese veranderinge het in die swart gemeenskappe plaasgevind ("Black Consciousness"), in Suider Afrika het Portugal voor "the advent of Marxist states" gewankel, en in die wêreldmenings (Ibid: 136). De Gruchy vervolg: "From now on, a new note of determination could be detected in the churches" (Ibid: 138).

Tydens 'n konferensie van die "**South African Congress on Mission and Evangelism**" in 1973, het Manas Buthelezi hierdie "new note" so uitgedruk:

"The future of the Christian faith in this country will largely depend on how the Gospel proves itself **relevant** to the existential problems of the Black man ... because Christendom in this country is predominantly black ... The whites .. have sabotaged and eroded the power of Christian love. They have virtually rejected the black man as a brother ... The days of the white man to tell the black man about the love of God are rapidly decreasing as **the flood of daily events increases the credibility gap** ... It is now the time for the black man to evangelize and humanize the white man ..." (De Gruchy 1986: 162).

Die kontekstualisering van die Skrif vir die Swart Christen het in dié kringe 'n ernstige teologiese kwessie geword. Dit is egter duidelik dat daar eksplisiet verwys word na wit en swart -- teenoor die vroeëre uitspelling van die Evangelie in "algemener" verwysings. Boesak verwys hierna as "Farewell to Innocence" en die "demythologizing (of) white history" (1978: 6).

Teen hierdie agtergrond aanvaar die Algemene Sinode van die NGK in 1974 sy beleidstuk: **Ras, Volk en Nasie en Volkereverhoudinge in die lig van die Skrif (RVN)**, 'n studiestuk van 97 bladsye. Die breë trekke van die stuk word

deur enkele aanhalings aangedui:

"In toenemende mate word die Christelike kerk bewus van die gevaar om te berus in rasseverhoudinge, wat **moontlik** nie strook met die Woord van God nie (1) ... In sy besinning oor rasse- en volkereverhoudinge moet die kerk van Jesus Christus die Woord van God as uitgangspunt en norm aanvaar (2)".

Alhoewel die Sinode klem lê op die feit dat die Skrif heilshistoriese geskiedenis weergee, wys J.J.F. Durand in sy kommentaar daarop dat 'n ander hermeneutiek algaande geld:

"This hermeneutical principle is no other than which was rejected in the beginning, i.e. to see the Bible as a book of general principles that can be applied today without fully taking into account the salvation-historical context" (Botha 1984: 232).

Die eerste beginsel is dié van verskeidenheid en volksveelvormigheid:

"... die oorsprong van die etniese verskeidenheid (is) in ooreenstemming met die **wil van God** vir hierdie bedeling ... Volgens Gen. 10 (die volkeretafel - J.L.) is die volkereverskeidenheid die gevolg van 'n voortgaande verdeling en genealogiese lyn, terwyl Gen. 11:1-9 (die spraakverwarring by Babel - JL) dit voorstel as die gevolg van verstrooiing ... Die spontane ontplooiing in die geslagte ontvang deur die feit van Gen. 11 sy momentum en bepaalde karakter ...

Dat differensiering van die mensheid in verskillende taalgroepe en "nasies" verder verdiep is om ook rasseverskille tot gevolg te hê word, **wel nie met soveel woorde in die Skrif self vermeld nie, maar tog agteraf bevestig deur die feite van die geskiedenis ...**

'n Beleid wat dus in algemene trekke (afgesien dus van die konkrete implementering daarvan) met hierdie werklikheid rekening hou, is in die goeie sin van die woord Bybel-realisties ..." (9.1)

Tweedens, die prinsipiële gelykheid van alle volke:

"Daar is geen Skriftuurlike grond om die ondergeskikte posisie van sommige teenswoordige volke met die vloek van Kanaän in verband te

bring nie (Gen. 9:24-27, Die Noagitiese Profesie - JL). Die volkereverskeidenheid wortel in die primêre eenheid van die menslike geslag, en daarin is alle volke gelykwaardig ..." (9.2,3)

Die derde beginsel, die normatiewiteit van Israel as volksgemeenskap vir volkeverhoudinge:

"Die eis van God vir die bestaan van Israel in sy verhouding tot ander volke, mag nie reglynig **maar tog wel analogies** op die volkeresituasie van ons tyd toegepas word ..." (10)

Die verslag lui ook dat die Nuwe Testament die eenheid van die menslike geslag (13.2) en die gelykwaardigheid van alle volke handhaaf (13.1), en veral:

"Die Nuwe Testament aanvaar die volkereverskeidenheid as feit, maar verhef dit nie tot enigste en hoogste beginsel nie ..." (13.5) Na aanleiding van Gal. 3:28 en Kol. 3:11 word vervolgd: "Die verskille in volksverband, sosiale posisie, geslag word nie (**vir die sigbare kerk**) opgehef nie - dit sou absurd wees - maar **getransendeer en geheilig** deur die feit van die nuwe eenheid in Christus. Om in hierdie gedeeltes 'n mandaat vir sosiale integrasie tussen volkere te sien, is **ewe-eens** 'n ongeoorloofde gebruik van hierdie Skrifgedeeltes ..." (Vergelyk Hoofstuk 5).

Diê drie beginsels was die eindresultaat van die tradisionele begroning van die verskeidenheidsteologie. Die breëre tradisie waaruit dit gegroei het, geniet in die volgende hoofstuk aandag. Vanuit hierdie beginselbegroning, maak RVN ook uitsprake oor die kerk en maatskaplike situasie.

"Die eenheid van die kerk is 'n eenheid in Christus. Dit is 'n geloofsgemeenskap wat alle skeidinge transendeer (14.2) ... Die Nuwe Testament ken 'n universele en partikulêre kerk (14.3) ... Hoewel die Nuwe Testament geen veelheid van kerke ken nie, kan daar **sekere oorweginge wees vir 'n groepering in verskillende 'kerke'** ... Paulus praat van die gemeentes van Asië van Galasië ... van Macedonië ..." (14.4)

Dit word saamgevat in die laaste twee artikels:

"Die natuurlike verskeidenheid van mense en volkere bly in die kerk van Christus voortbestaan, maar word in Hom geheilig. Uit die Nuwe Testament is nie af te lei dat die natuurlike verskeidenheid onder mense en volkere deur die nuwe geloofseenheid in Christus opgehef word nie (14.5) ... Die verskeidenheid in die kerk mag nooit lei tot geestelike verwydering nie ..." (14.6)

RVN onderskei opsigtelik tussen die eenheid - wat slegs in Christus is, en volgens die "eis van omstandighede in die konkrete werklikheid" gestalte kry (14.2) - en die algemeenheid van die kerk. Hierdie "eis van omstandighede" kan onder andere die volkslewe wees: In 25 word verklaar dat die kerk nie afsydig mag staan teenoor die volk nie, "want midde in die volk vind die kerk sy bestaansruimte". Die verslag handhaaf daarom "die Skriftuurlike gedagte van 'n belydeniskerk en 'n belydende kerk binne volksverband" (24). Die algemeenheid dui daarom op die feit dat "die geloof (kerk) in talle volksbeddings vloei" (Kingham 1986: 134). Oor besluite soos dié is Johansen se kommentaar (Maart 1975): "But the Scriptural justification has not been shown and it cannot be shown!" (Botha 1984: 229). Hy en J.A. van Wyk is van mening dat latente motiewe en teologiese paradigmas verwarring laat ontstaan tussen die "volk" en die "volk van God", en dat eersgenoemde telkens deurslaggewend is.

Oor sosiaal-politieke kwessies het RVN veel te sê. Ter wille van bondigheid skenk ek slegs aandag aan twee sake:

Politieke modelle:

"... dit (is) nie deel van sy (die kerk - JL) roeping om die owerheid voor te skryf presies hoe hy in 'n veelvokige ... situasie die onderlinge verkeer en verhoudinge tussen verskillende groepe moet reël nie, juis ook omdat die Skrif geen duidelike aanwysings gee oor die aard van die strukture waarin die onderlinge verkeer gereël moet word nie (49.1) ... 'n Staatkundige stelsel wat gebou is op eiesoortige ontwikkeling by verskillende bevolkingsgroepe kan in die lig van die Skrif prinsipiëel verantwoord word ..."

Dit is die ambivalensie van RVN. Die tweede saak: Trekarbeid en gemengde huwelike:

"trekarbeid is een van die faktore wat lei tot die ontwrigting van huweliks- en gesinslewe van die betrokke Bantoe (54.2) ... Die trekarbeidstelsel skep groot probleme vir die kerk om tot werklike gemeentebou te kom (54.3) ... (dit moet) vanweë sy ontwrigting sover moontlik uitgeskakel word ..." (54.4)

Hoe ver is dit "moontlik"? Die Sinode antwoord:

"Die ekonomiese struktuur van die R.S.A. is tans ten nouste verweef met die stelsel van trekarbeid en die skielike beëindiging daarvan kan lei tot 'n ontwrigting ... ook van die tuislande en ontbering vir trekarbeiders en hulle gesinne veroorsaak" (54.1)

Die spanning tussen die praktyk (praxis) en dit wat Skriftuurlik geëis word, spreek hieruit. Die werklike durf en duidelikheid om te sê wat reg is en die konsekwensies daarvan onomwonde te stel, ontbreek telkemale in RVN. Nog 'n voorbeeld is gemengde huwelike:

"... die Bybel (spreek) hom nie letterlik **vir of teen** sodanige huwelike uit nie ... Sodanige huwelike is fisies moontlik ... Faktore wat die gelukkige bestaan en volle ontplooiing van 'n Christelike huwelik strem, sowel as faktore wat eventueel die Godgegewe verskeidenheid en identiteit vernietig maak so 'n huwelik ongewens **en ongeoorloof** ..." (64.1; 65)

Tussen die **sendingbeleid van 1935** en RVN is saaklik min verskil. Wat egter waar is, is dat laasgenoemde getuig van 'n groei in eksegeese. By wyse van 'n "oes aan teksverse" en 'n "standaardeksegeese" kon die Skrif sô gekontekstualiseer word dat dit die praktyk pas: "Die grootste gemenedelers is sô geformuleer dat verligtes en verkrampes albei tevrede gestel moet word" (Gerdener 1984: 85).

Die Algemene Sinode van 1974 is egter om 'n verdere rede van belang: Gelyktydig daarmee "het 'n wye deur oopgegaan om die kerk se Skrifgefundeerde standpunt wêreldwyd uit te dra" (O'Brien Geldenhuys 1982: 72). 'n Voorstel oor 'n voltydse ekumeniese kantoor is deur die Sinode aanvaar met Dr. O'Brien Geldenhuys as die eerste direkteur van Ekumeniese Sake. Die finansiering vir dié projek is deur 'n **geheime ooreenkoms met die Departement van Inligting** (Dr. Eschel Rhoadie was toe in beheer) behartig: 52% vanaf die Staat en 48% uit eie geledere (1974 - 78). Die werk is op eg kerklike wyse

uitgevoer. Met die Inligtingskandaal (1978) is ook die NGK betrek: O'Brien Geldenhuys skryf: "Die kerk het grootliks geloofwaardigheid ingeboet deur die skyn te wek dat hy hom diensbaar gestel het aan die geheime propogandamasjienerie van die apartheidsregering" (Ibid: 77).

Ras, Volk en Nasie was nie 'n poging om aan die NGK rigting te gee vir die toekoms nie. Nog minder het dit gelowiges aangespoor om die gemeenskap eskatologies te vernuwe. Dit was eerder 'n Apologie van Apartheid. Dit was die "soveelste blanke verslag oor die Swartmense" deur die NGK "sonder die inspraak en medeseggenskap van die Swartmense" (Adonis 1982: 200). Met hierdie standpunt-inname het die NGK die einde van sy selfopgelegde weg na isolasie bereik.

Die kerkeberaad van al die lidkerke van die Wêreldbond van Geref. Kerke in Maart 1979 in Pretoria het dit bevestig. Uit die Swart kerk moes gehoor word dat die "drieluik Afrikanervolk - NG Kerk - Nasionale Party se blote vanselfsprekendheid vir die drie swart kerke 'n blywende verleentheid geword het" (Boesak 1979: 149). Hy som die uitslag van die beraad sô op:

"Die waarheid is so eenvoudig as wat dit pynlik is. Die wit NGK het gekies vir isolasie. Hulle het hulself doelbewus van die eenheidstrewende van die swart kerke losgemaak omdat hulle bang is vir 'integrasie'. Dis 'n besluit wat geneem is uit politieke angs. Die NGK het, vir die soveelste keer, gekies vir apartheid" (Ibid: 154).

3.3 Die kerk in 'n Status Confessionis

For years I have been told by White and Black preachers to love my neighbour; love him when there's a bunch of Whites who reckon they are Israelites come out of Egypt in obedience to God's order to come and civilize heathens ... I've been thinking it was all right for me to feel spiritually strong after a church service and now I find it is not the kind of strength that answers the demand of suffering humanity around me. It doesn't even seem to answer the longings of my own heart

- Ezekiel Mphahlele

In Junie 1976 het geweldpleging en onluste in Soweto en die Oos- en Weskaap

uitgebreek. In September 1977 sterf Steve Biko in die polisie-selle in Port Elizabeth. Die onluste by skole sou eers in 1980 bedaar: Die krisisuur het geslaan. De Gruchy skryf: "Soweto is a symbol of the violence that lurks so near the surface of our society" (1979: 172). Op 21 Junie 1977 versoek SARK-kerkleiers van Durban: "We urge all our members to listen to the anguished plea of Black people which has so often gone unanswered and has now resulted in violence ..." Die Moderatuur van die NGK reageer: "To a great number of innocent people, White and Black, who suffered these losses, the Church express its sincere sympathy ..."

'n Gebeurtenis wat die verwarring in die Swart gemeenskap en die kerk illustreer, is die arrestasie van 'n groep kerkleiers ná 'n optog in Johannesburg in 1977, en die verklaring wat tydens hul verhoor uitgereik is:

"In the face of injustice perpetrated by the White Christian Government, we have great difficulty as Ministers of Religion in explaining the Gospel to our Black people.

The White people came here and told us they were bringing the Gospel and brotherhood. But they will never live in the same areas as us, nor sit in the same coach in a train.

They told us that they believed 'you must love your brother as yourself,' but they will allow us none of the things they wished for themselves ...

They told us their Gospel was one of sharing, yet they have taken more than three quarters of the whole land for a small minority ..

They told us Christian life was based on the family, yet there are a million of our men working with them not allowed to have their families where they work ...

They told us it was a Gospel of kindness, yet they push us so far from our work that parents are fourteen to sixteen hours away from home and do not see their children awake between Monday and Saturday.

They told us that Christ had broken down all barriers between peoples, yet their Christian Government is forcing us who have

worked together for a hundred years and more to become separate nations.

They told us 'truth would set us free', yet when we try to speak the truth of all this as we see it, our spokesmen are detained or banned ...

The result of this is that our voices sound hollow when we preach this Gospel in Church. We implore the **White Christian Government** to examine its Conscience and heed the voice of the Gospel."

Hierdie is een van die laaste gematigde pleidooie aan die "Christian Government", wat weldra plek sou maak vir veel meer emosionele beskuldigings. Binne die NGK-familie was daar verandering te bespeur. Reeds in 1974 kom die **Broederkring** binne die NGKA tot stand. In 1975 aanvaar die NGKA lidmaatskap van die SARK. Op die Algemene Sinode van 1978 verwerp die NGSK apartheid as belemmering van versoening en die eenheid van die kerk. Die Streeksinode van die NGK Weskaap (1979) verwerp alle vorms van rassediskriminasie as strydig met die Bybel.

Op 16 Augustus 1980 vra Die Ligdraer (NGSK) die NGK "om op sy spore terug te stap en die apartheidsbeleid te repudieer":

"Die vrugte van die beleid is ... 'n toonbeeld van dubbelsinnigheid, van goed en kwaad, van geleenthede tot selfverwesening ineen gestrengel met omstandighede van gruwelike ontmensliking, van grootskaalse materiële en tegniese vooruitgang met ongelooflike verliese aan menslike waardes." (Gaum 1981: 54).

In Oktober 1980 verskyn die **Hervormingsdag-getuienis** van agt teoloë van die NGK, waarin gevra word dat alle "liefdelose en rassistiese gesindhede en handeling ... wat die boodskap van God se versoenende genade ontkrachtig", uitgeskakel moet word (Ibid: 53). Hulle pleit vir "Christelike solidariteit" met lydendes wat in sosio-politieke en ekonomiese wanverhoudinge vasgevang is. "Die kerk is innerlik verlam en blykbaar nie in staat om leiding te gee nie."

Die **Kerkbode** verwys afkeurend na die "tweede Cottesloe". Verskillende Streeksinodes het die Getuienis as "onbroederlik" en "onverantwoordelik" beskryf. Hierdie was egter die stimulus van 'n sterk oortuiging wat onder

Christene in die NG Kerk begin posvat het. Dit sou in 1982 tot uitdrukking kom:

Op 9 Junie 1982 word die **Ope Brief**, onderteken deur 123 teoloë en predikante van die NGK, gepubliseer. Van die belangrikste punte was:

- 1.1 Ons is oortuig dat die primêre taak van die kerk in ons land die bediening van **versoening** is ...
- ... dit beteken die uitdra van die boodskap van versoening tussen God en die mens (1.1.1) ...
- ... die boodskap van versoening tussen mens en mens - selfs tussen hulle wat vroeër vyande was (1.1.2) ...
- ... Ons bely dat die **eenheid van die kerk** 'n gawe en opdrag van God is ... dit (is) ons verantwoordelikheid om daaraan sigbare gestalte te gee (1.1.3) ...
- Die eenheid behoort egter tot 'n ander orde as die verskeidenheid (1.1.5) ...
- ... die kerk (mag) geen ander maatstaaf vir **lidmaatskap** as die belydenis van die ware geloof in Christus .. aanlê nie (1.2.3) ...
- ... 'n bestel waarin **onversoenbaarheid** tot 'n samelewingsbeginsel verhef word en die verskillende dele van die bevolking van Suid-Afrika van mekaar vervreem, (is) onaanvaarbaar (2.2.2)...
- ... die wette wat simbole van hierdie vervreemding geword het, onder meer dié oor **gemengde huwelike, rasseklassifikasie en groepsgebiede** kan nie skriftuurlik begrond word nie (2.2.4) ...
- ... Ons glo dat die voorkoms van die **gedwonge verskuiwing** van mense, ontwrigting van huweliks- en gesinsbande vanweë **trekarbeid**, onderbesteding aan **Swart onderwys**, onvoldoende en **swak behuising** vir Swartmense, en lae lone nie te rym is met die Bybelse eise van geregtigheid en menswaardigheid nie (2.2.5);
- dat alle mense wat Suid-Afrika as hulle vaderland beskou, betrek behoort te word by die uitwerk van 'n nuwe samelewingsbestel (2.2.6) ..."

Die reaksie op die **Ope Brief** kan in twee hoofgroepe verdeel word (Nicol 1982: 33-49, 76-88). Enersyds dié wat met behulp van die "onkerklike weg"

die inhoud veroordeel het. In dieselfde uitgawe van Die Kerkbode (09.06.82) lui die hoofartikel:

"Is dit nou 'n metode om teologiese en kerklike sake te hanteer? ... Dié metode is tog nie die werkswyse van die NGK nie. Ons Kerk neem besluite deur sy amptelike vergaderings en sy standpunte word nie deur petisies verteenwoordig nie."

Alhoewel die stuk in Maart 1982 aan die Breë Moderatuur voorgelê is, het die BM met 'n beroep op die Reglement van Orde die ondertekenaars adviseer "om die brief voorlopig te bêre en liefs terug te trek". Die stuk sou nie in die Algemene Sinode se Agenda opgeneem word nie. Dr. Paul Schrotenboer, Hoofsekretaris van die GES, se reaksie was hierop: "Ek dink nie daar is nog 'n kerk binne die Gereformeerde tradisie wat soveel klem op 'amptelikheid' lê as die NGK nie" (Rapport, 13.06.82). Ds. O.S.H. Raubenheimer kritiseer die opstellers oor hulle "opsetlike verbygaan van die bestaande eenheid tussen kollegas in gemeentes .. met wie u saam bid en werk" (Kerkbode 30.06.82). Dr. P. Rossouw noem dit "n berekende aanslag teen ons kerk" en 'n "georkestreerde" poging om die Algemene Sinode te beïnvloed. Dié Kerkbode wys daarop dat slegs veertig van die ondertekenaars aktiewe leraars in gemeentes van die "moederkerk" is. Ds. D.S. Snyman (Kerkbode 30.06.82) waarsku dat die kerk "die Regering na die kroon steek" en dit dreig om "'n staatsgevaarlike instansie direk in stryd met die Woord van God te word".

Agter hierdie "ideologiese" wyse van veroordeling het dieper teologiese tradisies waarvan slegs enkele geopper is, geskuil. Prof. F.J.M. Potgieter wys daarop dat die "herskepping in volle ooreenstemming met die skepping is" en dus ook "veelvormig" moet wees (Nicol 1982: 108). Daarom "handhaaf ons ook dat die besondere beskikking van lidmaatskap van die institutêre kerk by die algemene beskikking van lidmaatskap van 'n bepaalde volk ... móët aansluit" (Ibid: 110). Tog onderskryf hy die "profetiese getuienis" van die kerk. Dr. Dirk Fourie verwerp die Brief omdat dit integrasie op kerklike en maatskaplike terrein bepleit. Dr. S.J. Eloff skryf: "As die staat rasseklassifikasie en groepsgebiede as goeie werkende ordereëlings vir ons veelvolkige en veelrassige samelewing hanteer, hoe bewys u dit as onbybels?" (Kerkbode 25.08.82).

Die tweede reaksie was egter insiggewend: Prof. Johan Heyns wys op die belang van die inhoud. "Hier (is) sake uit die hart van die Skrif aangeroen" (Kerkbode 23.06.82). Prof. W.D. Jonker beklemtoon die feit dat

die "huidige verskeurdheid" sonde is (**Kerkbode** 07.07.82). Oorweldigende reaksie het egter van "buite" die kerk gekom: In die **Rand Daily Mail** (09.06.82) skryf J.H.P. Serfontein die Ope Brief is "a fundamental and total condemnation of the very basis of the apartheid philosophy". Dr. P.G. du Plessis skryf in die **Hoofstad** (09.06.82): Deur die Ope Brief "kom ou vrae weer voor die agterdeur van die gewete te staan". Prof. G.D. Cloete (NGSK) het dié Brief as 'n diskussiestuk beskryf, en vra of dit nie liever 'n "belydenis van oortuigde mense wat nie anders kán nie" moes wees nie (1982: 95):

"Die keuse waarvoor die ondertekenaars staan, is enersyds sentiment en historiese verbondenheid, en andersyds - die waarheid" (p. 96).

'n Maand na die **Ope Brief** skryf Ds. Kobus Potgieter (lid van die Breë Moderatuur) in **Die Kerkbode** (07.07.82):

"... ons verlang nou na rus en kalmte in ons Kerk ... Ek het nog nie van een van die ondertekenaars 'n woordjie van spyt of verskoning verneem oor die ontevredenheid en verdeeldheid wat die Ope Brief in die Kerk veroorsaak het nie ..."

Hierdie keer het die kerk self die "rooi streep" getrek!

"Rus en kalmte" was egter ver. Op **25 Augustus 1982** het die **Wêreldbond van Gereformeerde Kerke** sy bekende besluit oor Rassisme geneem:

"... the General Council declares that this situation constitutes a **status confessionis for our Churches**, which means that we regard this as an issue on which it is not possible to differ without seriously jeopardizing the integrity of our common confession as Reformed Churches. **We declare with black Reformed Christians of South Africa that apartheid (seperate development) is a sin, and the moral and theological justification of it is a travesty of the Gospel and, in its persistent disobedience to the Word of God, a theological heresy.**"

Onder II.4 is die NGK en NHK se lidmaatskapvoorregte gevolglik opgeskort. Die volgende vereistes vir die herstel daarvan, is gestel:

- Swart Christene moes nie langer van kerkdienste, veral die nagmaal uitgesluit word nie,
- Konkrete steun moes deur woord en **daad** aan diegene wat onder die stelsel van apartheid ly, gegee word, en
- Die volgende sinode moes onomwonde besluit om apartheid te verwerp en "**die kerk verbind tot die afbreek daarvan ook op politieke terrein**".

Vergeefse pogings is deur NGK-afgevaardigdes aangewend om die vergadering tot ander insigte te bring. Ds. Kobus Potgieter het rassisme (maar dan alle rassisme) as sonde tipeer. Prof. Johan Heyns het ook apartheid onder sekere omstandighede as onaanvaarbaar verklaar en onderhandelinge met die owerheid oor hervorming onthul. Hy het "kritiese solidariteit" met die NGK bepleit. Waarnemers was van mening dat 'n gees van venyn (die "new note"? - JL) wat vreemd is aan die gesindheid van Jesus Christus, soms op die vergadering geheers het. Die saak teen die Afrikaanse kerke is eensydig gestel. Dat hier ook ander "latente teologiese motiewe" was, is aan te voel. Dit is bekend dat lede vanuit die **Broederkring** en **ABRESCA** hulle vir hierdie besluit beywer het. Dr. Allan Boesak, die toe pasverkose president, het daarop gewys dat die Afrikaanse kerke reeds sedert die sestigerjare waarskuwings ontvang het, maar nie daarop ag geslaan het nie. Nadat die NGK vir twee dekades in die beskuldigde bank gestaan het, is 'n oordeel gevel: Die onversetlike houding van die kerk maak hom deel van die problematiek, en moet daarom afgesny word.

Ottowa was waarskynlik onredelik skerp. Tóg het die NGK-afgevaardigdes by hul terugkoms die boodskap van versoening hoopvol beklemtoon ... Prof. Heyns het ook gevra dat "die kerk nou hand in eie boesem moet steek". Die reaksie in **Die Kerkbode** (01.09.82) verdien laaste aandag:

"Ons weet wel dat 'n aantal lidkerke van die Wêreldbond ook lidkerke van die **WRK** is en dat die teologie van die WRK in die WBGK ingedra is. Ons weet ook dat daar sedert die Tweede Wêreldoorlog met 'n hele reeks teologieë vorendag gekom is: **Swart teologie, teologie van revolusie, bevrydingsteologie, kontekstuele teologie en dies meer.**"

Die effektiwiteit van hierdie "rooi streep" blyk uit die ongesteurde voortgang van die Kerkbode-debat, rondom verskeidenheid en die eenheid van die kerk, tot aan die einde van 1983 (Botha 1984: 251). "Trouens, die

temas wat in die besluit (Ottowa - JL) 'n sentrale rol speel soos rassisme, vrede, geregtigheid en vryheid, die armes en onderdrukte, die eenheid by die tafel van die Here, is sake wat in Die Kerkbode-debat slegs 'n geringe rol speel - wanneer hulle hoegenaamd ter sprake kom."

Die **Algemene Sinode van die NGSK** het van 22 September tot 6 Oktober 1982 in **Belhar**, Kaapstad, gesit. Dit was die Sinode van die Belhar-belydenis en die afkondiging van 'n status confessionis rondom die verwerping van 'n morele en teologiese regverdiging van apartheid.

Die belydenis is opgestel deur drie teoloë van die Universiteit van Wes-Kaapland (Durand, Bam en Smit) en die assessor van die NGSK, dr. Boesak. Dit handel, met volledige teksverwysings, oor vyf sake:

1. Ons glo in die drie-enige God, Vader, Seun en Heilige Gees, wat deur sy Woord en Gees sy kerk versamel, beskerm en versorg van die begin van die wêreld af tot aan die einde toe.

2. Ons glo aan een heilige algemene Christelike kerk, die gemeenskap van die heiliges, geroepe uit die ganse menslike geslag.
 Ons glo dat die versoeningswerk van Christus sigbaar word in dié kerk ... (Ef. 2:11-22)
 dat die eenheid van die Kerk van Jesus Christus daarom gawe én opdrag is ... (dit is) 'n **werklikheid** wat nagejaag en gesoek moet word ... (Ef. 4:16)
 dat hierdie eenheid sigbaar moet word sodat die **wêreld kan glo** ...
 ...dat ons gemeenskap met mekaar beleef, najaag en beoefen ...
 ...dat hierdie eenheid slegs in vryheid gestalte kan vind en nie onder dwang nie ...
 ...dat die **ware geloof** in Jesus Christus die enigste voorwaarde is vir lidmaatskap van hierdie kerk

Daarom verwerp ons enige leer wat óf die **natuurlike verskeidenheid** of die **sondige geskeidenheid** so verabsoluteer .. dat hierdie sigbare .. eenheid van die kerk belemmer of verbreek (word) of selfs lei tot 'n aparte

kerkformasie ...

wat uitgesproke of onuitgesproke, voorgee dat afkoms of enige ander menslike of sosiale faktore medebepalend is vir lidmaatskap van die kerk.

3. Ons glo dat God aan sy kerk die boodskap van versoening in en deur Jesus Christus toevertrou het; dat die kerk geroep is om die sout van die aarde en die lig van die wêreld te wees; dat die kerk salig genoem word omdat hulle vredemakers is ...

...dat enige leer wat sodanige gedwonge skeiding vanuit die evangelie wil legitimeer, dit nie wil waag op die pad van gehoorsaamheid en versoening nie, maar uit vooroordeel, vrees, selfsug en ongeloof die versoenende krag van die evangelie by voorbaat verloën, ideologie en dwaalleer is ...

4. Ons glo dat God .. in 'n wêreld vol onreg en vyandskap op 'n besonderse wyse die God van die noodlydendes, die arme en die verontregte is en dat Hy sy kerk roep om Hom hierin na te volg ...

...dat die kerk sal getuig en sal stry teen enige vorm van ongeregtigheid ...

5. Ons glo dat die kerk geroep word om dit alles te bely en te doen, in gehoorsaamheid aan Jesus Christus, sy enigste Hoof al sou dit ook die owerhede en verordeninge van mense daarteen wees, en al sou straf en lyding daaraan verbonde wees.

Jesus is die Heer."

Soos RVN 'n oortuiging wat oor dekades gegroei het onder woorde gebring het, het Belhar dit gedoen. In die Begeleidende brief spreek die opstellers hul siening van die erns van hul situasie uit as sou "die hart van die evangelie self op die spel wees en bedreig word". Waar voorheen verklarings of vertoë as gespreksbydraes uitgereik is, dra die belydenis 'n finale karakter "as 'n dwang wat ons opgelê is om die evangelie ontwil". Ten spyte van hierdie finaliteit, behou die NGSK sy bande met die NGK. Die belydenis spreek immers duidelik oor "versoening" en "eenheid". Dat dit 'n tragiese moment in

die kerkgeskiedenis is as 'n "dogter" die "moeder" van 'n ideologie en kettery beskuldig, bestaan daar geen twyfel nie. Tydens die Algemene Sinode van die NGK, was ds. Kobus Potgieter se mening: "Dit is taal, woorde en besluite wat ons tot dusver nie geken het nie. Dieselfde taal is in Ottawa gehoor. Die hartseer by ons is dat dit 'n eensydige en negatiewe voorstelling is, wat niks positief bevat nie." Die antwoord van die NGSK hierop is: "Ons bede is dat hierdie droefheid gevolglik 'n droefheid tot verlossing sal wees ..." (Begeleidende brief).

Kort hierna het die laaste (ook simboliese!) "kerkgebeurtenis" van 1982 plaasgevind. **Die Algemene Sinode van die NGK.** Dit was die Sinode wat moes perspektief gee aan sy "verwarde" en afgwagende lidmate.

In sy openingsrede het die voormalige moderator, Prof. E.P.J. Kleynhans, gewys op die tradisionele en kerkregtelike orde van optrede. Daarvolgens is die 1857-besluite verdedig aan die hand van die stigting van afsonderlike kerke in die vroeë Hollandse kolonies in die Ooste. Daarvolgens is ook die Ope Brief as iets wat "verwarring, wanorde en skade in kerklike geleederskap, bestempel". Die kerk mag ook nie as 'n blote "naprater of agterryer van 'n politieke siening" beskryf word nie. Die beleid van afsonderlike kerkverbande is reeds gedurende die neëntiende eeu ontwikkel en vasgelê. Die Sinode het duidelik 'n behoudende rigting ingeslaan. Die **Wet op die Verbod op Gemengde Huwelike** en **Artikel 16 van die Ontugwet** is steeds maatskaplik verdedig. Bande met die WBGK is met 234 teen 230 stemme "verbreek" -- vanweë die onvoldoende meerderheid is 'n ultimatum toe aan die WBGK uitgereik. Die Sinode het wel twee besluite geneem wat van 'n besef van "ons uur van krisis" getuig. Rassisme (gekwalfiseerd: nie rasbewustheid en volksliefde nie) is sonde en onskriftuurlik. **RVN** moes verder indringend hersien word. Slegs opmerkings word verder oor die Sinode gemaak:

"My waarneming was dat die Sinode deur die druk van buite en binne weinig of geensins beïnvloed was nie. Soos 'n lokomotief op 'n spoor het die NGK .. na vore beweeg ... Alleen die Koning van die kerk sal, as Hy dit nodig ag, deur Sy Woord en Sy Gees die spoor verlê ..."

- Dr. Dirk Fourie (Aktuaris)
Rapport, 19.12.82.

"'Eenheid' binne die Sinodesaal en binne die NGK as sodanig (was) die primêre doelwit van diegene wat die vergadering gelei het."

- Mnr. T. Gerdener
1984: 89

"Dit is waarom die stem van Belhar nie in Pretoria gehoor is nie, want niemand is so doof as diegene wat weens ideologiese oorwegings nie wil hoor nie."

- Prof. Willie Esterhuyse
Die Kerkbode, 03.11.82

In 1983 het die "**Waterskeiding-sinode**" van **Wes-Kaapland** plaasgevind. Beginselstandpunte is duidelik geformuleer en die konsekwensies met waagmoed uitgespel:

- Slegs die belydenis van 'n lidmaat is tersake in sy aansoek om lidmaatskap; tog kan vrywillige groeperinge rondom taal en kultuur plaasvind.
- Die Wet op Gemengde Huwelike en Artikel 16 van die Ontugwet is strydig met die Skrif
- Die Sinode distansieer hom van vorige of huidige pogings om afsonderlike ontwikkeling as Bybelse voorskrif voor te hou
- Die Sinode "kan moeilik anders as om met die hoofstrekking en die grootste gedeelte van die belydenis (Belhar - JL) instemming te betuig" (Botha 1984: 254).

Na twee en twintig jaar het Cottesloe ge-eggo. 'n "Kerklike wonder" het gebeur (W.A. Landman). By sommige was die oortuiging dat dit te laat was ... Die **KAIROS-Dokument** ("Challenge to the Church"), **Kerk en Samelewing**, **Geloof en Protes**, en die **Afrikaanse Protestantse Kerk** sou volg.

Om die inhoud en implikasies van hierdie gebeure te begryp, moet daar na die teologiese tradisies waaruit dit gegroei en die ideologiese oortuigings wat dit beïnvloed het, gekyk word.

HOOFSTUK 4

IDEOLOGIE EN TEOLOGIE

Uiteindelik sal blyk dat die taal van ons spontane geloofservaring ten diepste die land van herkoms van ons teologiese taal is

- J.W.V. van Huyssteen

'n Kritieke moment in die proses van teologiseer ... die ontmoeting tussen die vraende mens en die Spreekende Skrifwoord

- J.H. Smit

It is the same message of the Bible which inspired the spirit of the Afrikaner ... which is now motivating us to sing the song of Black Theology

- Manas Buthelezi

Ideologie en Teologie ... Die kruks waaromheen enige bespreking van die implikasies van die Skrifboodskap in Suid-Afrika wentel. In 'n poging om by 'n Christelike Teologie - die "ware" boodskap van die Bybel - uit te kom, is daar nou reeds gewys op die belangrikste vooroordele wat dié debat in Suid-Afrika beïnvloed. Daar is gewag gemaak van die verskillende ideologieë wat in die historiese proses 'n rol gespeel het (Hoofstuk 3). Daar is ook aangedui op watter wyse hierdie ideologieë die denke van Suid-Afrikans beïnvloed en watter implikasies dit vir 'n samelewing het (Hoofstuk 2). Dit is nou nodig om die dogmatisering van hierdie wisselwerking tussen "geloofsoortuigings" en "ideologiese vooroordele" aan die orde te stel. Juis omdat daar 'n ideologiese onderbou teenwoordig is, vertoon die verskillende "Teologieë" in Suid-Afrika -- Wit Teologie en Swart Teologie -- merkwaardige ooreenkomste.

Die vraag is tereg: Hoekom Ideologie en Teologie? Om te begryp waarom die Christene in Suid-Afrika kerklike- of teologiese sanksionering vir hul doen en late soek, is dit nodig om terug te keer na 'n vorige tema: Die mens as religieuse wese.

1. IDEOLOGIE EN TEOLOGIE

Elke samelewing of gemeenskap struktureer homself volgens 'n spesifieke model (Leatt 1986: 285). Dit konsentreer politieke mag, ekonomiese vermoëns, sosiale status en invloed, onderwysstandaarde, wetenskaplike en tegnologiese ontwikkeling in die sentrum van die samelewing. Hierdie "kragte" neem af namate daar na die periferie van die samelewing beweeg word sodat individue op die rand van die samelewing "relatively powerless or impotent" staan: "There is little political influence, a low economic output and not much social prestige" (Nürnbergger 1985: 23). Die posisie wat in hierdie struktuur deur die individu beklee word, speel 'n dinamiese rol in sy sosiale verhoudings en algemene oortuigings.

Ondersoeke in Suid-Afrika bevestig hierdie interaksie tussen posisie en oortuigings, as volg (Ibid: 28-29). 'n Paar voorbeelde illustreer dit genoegsaam:

STELLING: Vrede in Suid-Afrika kan slegs verseker word deur die gelyke verspreiding van welvaart.

RESPONS POSITIEF: Blankes 19,42%; Swartes 82,2%
(n = 381) (n = 915)

STELLING: SA Swartes het goeie rede om wapens teen die Regering op te neem.

RESPONS POSITIEF: Blanke politici 4,4%; Swart elite 72,9%
(n = 69) (n = 39)

STELLING: As mense van alle rasse vrylik kan meng sal hulle in vrede leef.

RESPONS POSITIEF: Blankes 11,5%; Swartes 80,4%
(n = 381) (n = 915)

Nürnbergger stel sy gevolgtrekking:

"Interests play havoc with convictions, push them into the background, reinterpret them, even use them for their own purpose" (Ibid: 27).

Hierdie interaksie tussen belange, sosiale posisie en oortuigings strand telkemale teen inkonsekwensies:

"Being in an elitist position, it is in the interest of whites to

close the door underneath themselves - both to keep challengers to their position at bay and to keep weaker members of their own group from dropping out ...

...the Afrikaners, when discriminated against by the British, put up a violent fight, where as they are now firm supporters of discrimination. It is easier to see the necessity for barriers underneath one rather than above ... Even language and culture are not as decisive as commonly assumed (en deur die Afrikaner voorgegee - JL). The Afrikaner does not discriminate against the culturally and religiously different Jew (of Engelsman, Portugees - JL), yet he discriminates against the coloured person who is of his own cultural and religious stock ..." (Leatt 1986: 286).

Hoe word hierdie inkonsekwensie verdedig? Enersyds deur dié belange te **ideologiseer**: Die werklikheid kan op só 'n wyse geïnterpreteer word dat dit die mens se struktuur-verwante oortuigings ondersteun. By wyse van selektiewe waarneming en vooroordeel word die werklikheid verwing sodat dit die individu se persepsie bevestig:

"When looking at the causes of poverty ... poor people say that the rich should share more, while the rich say that the poor should work harder and have fewer children" (Ibid: 287).

Die mees "geloofwaardige" manier waarop hierdie inkonsekwensie en ideologiese belange-beskerming egter verdedig word, is deur dit te **teologiseer**. In 'n Christelike konteks word die waarborg-instansie, God, so vertolk en voorgestel dat Hy die mens se posisie en optrede regverdig. Die wil van God word as ondersteunend vir die menslike handeling geïnterpreteer. Nürnberger (1985: 29) skryf:

"... much of our preaching, Bible reading and praying is selfjustification in the name of God, thus self-deception. This is one of the main reasons why the church has throughout its history tended to excuse and legitimate evil structures and processes rather, than to challenge and transform them"

In sy "Unpopular Essays" sluit Bertrand Russell hierby aan:

"Om gelukkig te wees, het ons allerhande vorme van selfondersteuning ... nodig. Ons is menslike wesens, daarom is menslike

wesens die doel van die Skepping. Ons is Amerikaners, daarom is Amerika 'God's own country'. Ons is wit, daarom het God Gam en sy nageslag vervloek ... Gerugsteun deur hierdie vertroostende oorwegings gaan ons uit om oorlog te maak teen die wêreld ... As ons regtig kon voel dat ons ons naaste se gelyke is, en dus nóg sy meerdere nóg sy onderdaan, sou die lewe seker minder van 'n slagveld gewees het ..." (Deist 1982: 6).

'n Verdere regverdigings-meganisme vir eie handeling en optrede is om sekere dele van die lewe te sakraliseer en sodoende 'n bevreemding te stel.

Kotzé verduidelik dit ten opsigte van die ideologie van nasionalisme:

"Hy (die mens - JL) wil die versekering hê dat wát hy doen, reg en geregverdig is, want dit sal aan hom gemoedsrus verskaf. 'n Middel om vir jou opvattinge en optrede regverdiging te verkry, is die verankering daarvan in die sfeer van die bonatuurlike, transendente of metafisiese sfeer. Die godsdiens en kultus bied 'n sodanige metafisiese verankering ... waardeur die mens in laaste instansie van verantwoordlikheid en 'n moontlike skuldgevoel onthef word" (1969: 74-75).

Op dié wyse word 'n huwelik tussen Ideologie en Teologie voltrek. Die vraag is nou: Wat is die aard van Teologie wat sô 'n huwelik moontlik maak?

2. WAT IS TEOLOGIE?

Die mens bedryf teologie vanuit 'n hartsoortuiging. Teologie kan daarom nie aanspraak maak op neutraliteit of objektiwiteit nie, maar moet ten diepste rekening hou met die voor-teologiese "ultimate commitments" van die teoloog. In aansluiting by bogenoemde argument, stel Leatt dat teoloë die houvas wat sosiale strukture en prosesse op hul denke het, onderskat:

"Underlying these phenomena, however, is the necessity to justify yourself against any challenge to your right to be what you are and to do what you do ..." (1986: 288).

Daarom is dit noodsaaklik om tussen twee vlakke in die proses van teologisering te onderskei. Ten diepste, die fase van die "dat" van Bybelse waarhede (Heyns 1977: 128). Alhoewel geen religieuse geloofservarings pre-

linguïsties is nie en as gevolg van tradisie en "kerklik-konfessionele implementering" deur 'n sosio-kulturele leefwêreld beïnvloed word, is die ervaring van hierdie geloofswaarhede naïef en spontaan. Wanneer dit tot uitdrukking kom, is dit dikwels onkrities en ongesistematiseer (Van Huyssteen 1986: 154). Geloof is eerder 'n "omvattende interpretasiekader". Anthony O'Hear stel dit:

"Faith, indeed, for the religious believer is not a set of beliefs alongside scientific beliefs, psychological beliefs and the rest. It is something much more like an all-encompassing set of attitudes to human life and the world, a context in which one's whole life, including one's cognitive life is set. Faith is that which men live by" (Van Huyssteen 1986: 154).

Dooyeweerd (1979: 90-93) beskryf geloof as:

"... a subjective function of their inner consciousness, whether one is a believer in Christ or whether one's faith lies in the direction of apostasy ... Faith is both the boundary aspect of temporal reality and the window facing eternity ... in the core of its meaning is ultimate certainty in time with respect to the sure ground of one's existence, a certainty acquired when one is grasped in the heart of one's being by a revelation from God ..."

Geloof is daarom 'n tydelike funksie waarin die religieuse wortel van die mens se bestaan, sy hart, tot uitdrukking kom. Hierdie funksie word tot lewe geroep deur die Gees van God. Van Huyssteen skryf dus tereg dat alle geloofstaal relasioneel is en direk of indirek verwys na God: Dit verwys "na 'n tipe ervaring wat Christene deur die eeue heen 'n Godservaring leer noem het" (1986: 156).

Juis omdat die mens in hierdie persoonlike ontmoetingsgebeure met 'n transendente sfeer in aanraking kom, beleef hy die beperktheid en onvermoë van sy taal om hierdie geloofservaring uit te druk. Geloofstaal is daarom 'n "grenstaal" wat bestaan uit "grensvrae en grensantwoorde oor die lewe se ingrypende grenssituasies" (Ibid: 159). Om hierdie skeiding tussen die transendensie van God en die eindigheid van die geskape werklikheid in kommunikasie te oorbrug, maak die gelowige van beelde en metafore gebruik. Sodoende druk die mens die onbekende uit in terme van die bekende en alledaagse. Die Bybel, as mees fundamentele uitdrukking van Christelike

geloofservaring, is ryk aan hierdie "analogiese spreke" van beeldtaal en metafore (Ibid: 160). Wanneer God Hom openbaar bring die mens hierdie Openbaring slegs "vergelykend" onder woorde (Heyns 1977: 151). Die mens se kreatuurlike taalvermoë word "gerek" om dit wat nie letterlik formuleerbaar is nie, te ontsluit. Wat metafore vir hierdie doel geskik maak, is die voorlopige en verwysende aard, en die openheid daarvan.

Die tweede fase in die proses van teologisering is die **sistemativering** van hierdie geloofstaal. Daar word dan deurgedring na die "hoe" van Bybelse waarhede:

"Wat dus innerlik in die praktiese geloofslewe alreeds aanwesig was, word na die vlak van die kritiese besinning, dit wil sê na die vlak van die wetenskaplikheid, verleng ..." (Ibid: 128).

Van Huyssteen wys daarop dat die sistemativering van teologie 'n proses van "kreatiewe konseptuele konstruksie" is. In hierdie proses moet aan die "bakens" van ervaring en insig vasgehou word. Die oorspronklike geloofstaal moet "transformeer" word tot die teoretiese taal van teologie, 'n taal wat gekenmerk word deur "maksimale konseptuele helderheid" en "sistematiese beredenering". Hy vervolg:

"Die twee basiese behoeftes van ons menslike kenne, naamlik die metaforiese artikulering van ons ervaringe en die konseptuele organisering en teoretiese verheldering van sodanige ervaringe, ontmoet mekaar in die modelle van ons teologiese taalgebruik" (1986: 167).

Binne 'n spesifieke geloofstradisie of sosio-kulturele gemeenskap vind sekere metafore groter aanklank. Sallie McFague omskryf hierdie "dominante" metafore as modelle: "The simplest way to define a model is as a dominant metaphor, a metaphor with staying power" (Van Huyssteen 1986: 164). 'n Dominante metafoer ontwikkel in die proses van teoretisering 'n "omvattende ordeningstruktuur met groot interpretasie potensiaal". 'n Model wentel om die prioriteite van 'n spesifieke geloofstradisie sodat daar van God as God die Vader, Christus as Verlosser of Bevryder en die Evangelie as Koms van die Koninkryk, gespreek word.

Metaforiese modelle skep dus die ruimte vir kreatiewe verbande en dien, vanweë hul effektiewe balans tussen eenvoud en detail, as instrumente

waarmee die geloofswerklikheid teologies ontsluit kan word (Ibid: 167). Dit is egter noodsaaklik dat teologiese modelle dieselfde voorlopiegheid, verwysende aard en openheid as die metafore waaruit hul opgebou is, sal behou.

Wanneer daar egter 'n neiging tot permanensie in 'n model ontstaan, is dit 'n aanduiding dat ideologiese motiewe teenwoordig is. Trouens, daar is gewys op die interaksie tussen belange en oortuigings, wat reeds in die geloofstaal van die individu voorkom. Reeds geloofstaal, hoe spontaan, naïef of onkrities ook al, word beïnvloed deur die konteks waaruit dit kom. Hierdie konteks skryf dan die metaforiese prioriteite voor. Waar 'n teologiese model met erkenning van verskeie ander, voorkeur aan 'n spesifieke "openbaringsperspektief" gee (Heyns 1977: 133), verhef die verideologiseerde model sý perspektief tot enigste sleutel van die waarheid. Van Huyssteen (1986: 166) skryf dat sô 'n model dan onbewustelik "op sowel ervaringsmatige as intellektuele vlak as organisasieprinsipe funksioneer" In 'n vroeëre referaat wys hy daarop:

"... nie alleen teologiese denkmodelle nie, maar ook elke teologiese begrip sêlf ... is gevorm deur reekse tradisies en histories-bepaalde vooronderstellinge ... (Daarom) word ontken dat hierdie openbaring (van 'n spesifieke model - JL) probleemloos as vertrekpunt vir teologiese denkarbeid ... gesien sou kon word. Wanneer sô 'n aanspraak wêl gemaak word, kom die sistematiese teologie voor sy grootste probleem te staan: die dogmatiese verideologisering van êen bepaalde denkwyse" (1984: 12).

'n Ideologie, wat as sin-verwarde religie op die mens se hart beslag lê, bring die verabsoluttering van een openbaringsperspektief in 'n teologie, vir eie belang mee. Teologie word dan Wit of Swart, Revolusionêr of Status Quo-isties, "naïef-realisties" of "fundamentalisties". (Vergelyk die diagram in Hoofstuk 2).

Is daar dan 'n geloofwaardige sistematies-teologiese model moontlik?

Van Huyssteen (Ibid: 14) stel sekere minimumvereistes vir 'n geloofwaardige rasionaliteitsmodel:

- Teologiese uitsprake en teorieë moet werklikheidsbetrokke wees,
- dit moet 'n kritiese en probleemoplossende vermoë hê, en

- dit moet van **ontwerp**ende en **progressiewe** aard wees.

Tillich, wel uit 'n ander tradisie, wys ook op die teologie as funksie van die kerk:

"Theology, as a function of the church, must serve the needs of the church. A theological system is supposed to satisfy two basic needs: the Statement of the truth of the Christian message and the interpretation of this truth for every new generation" (Cone 1972: 34).

Heyns en Jonker beaam dit in hulle definisie van teologie, maar wys terselfdertyd op 'n belangrike kriterium:

"Teologie is die wetenskaplike en die deur die tyd bepaalde antwoord op die openbaring van God aangaande Homself en Sy direkte verhouding tot die kosmos" (1977: 137).

Teologie is dus die "antwoordende spreke op die spreke van God in die Skrif", vanuit 'n bepaalde tyd vir 'n bepaalde tyd (Ibid: 132). Daar is sekere kriteria waaraan 'n geloofwaardige model, en die minimum-vereistes daarvoor, moet voldoen:

- Dit moet in relasie tot die oorsprongstekes van die Christendom - die **Bybel** - staan,
- dit moet in relasie tot die **tradisie van teologiese nadenke** oor die kernwaarhede van die Christelike geloof staan, en
- dit moet in relasie tot die **huidige ervaring van die Christelike geloof** binne die konteks van die hedendaagse probleembewussyn, staan (Van Huyssteen 1984: 17).

Om die verideologisering van teologiese modelle te verhoed, moet metafore en teologiese spreke voortdurend aan hierdie toetsstene onderwerp word. Aangesien "tradisie" en "huidige ervaring" relatiewe en histories-bepaalde kriteria is, bly die Skrif die finale kriterium.

Dié proses van toetsing, naamlik eksegesi en hermeneutiek, word egter nie neutraal gedoen nie, en is daarom in staat om seifs die Skrif te verideologiseer.

3. DIE SKRIF AS OPENBARING

Die Bybel is een van die gestaltes waarin God se Woord tot die mens kom, naamlik die Skrifgeworde Woord. Wanneer dié gestalte ondersoek word, moet rekening gehou word met die besondere aard van die Woord:

"Gods openbaring in die Skrif het nie tot ons gekom as 'n tydlose of ewige waarheid wat as 'n idee of sisteem van denke los van die tyd staan nie. Maar op die veld van die menslike bestaan wat primêr 'n historiese bestaan is, en as boodskap van heil in die geskiedenis, midde in en gerig op die praktyk van hul lewe, het God tot mense en deur mense gespreek" (Heyns 1977: 173).

Hiermee is twee belangrike fasette van ons omgang met die Skrif gegee: Ons benadering tot die Skrif (Skrifbeskouing) en ons uitgangspunte in die poging om die Skrifboodskap bloot te lê.

3.1 Skrifbeskouing

Daar is tussen die teologie van die bevryding en die teologie van die status quo, tussen die "Bybelse" regverdiging van apartheid en die "Bybelse" regverdiging van integrasie of die "Bybelse" regverdiging van die senterpolitiek geen verskil nie ... Almal skaak die Bybel ... As ons die Bybel aanhaal, sê ons ...: so spreek die Here. En so begin God uit 'n verskeidenheid van monde praat, word God 'n veelgodedom en die Bybel 'n orakel van dié hele panteon

- F.E. Deist

Die mens soek die bewys dat wat hy doen en sê geregverdig en dus die Wil van God is, in die Skrif. Daarmee wil hy dan kom tot 'n soort ex cathedra-uitspraak: *Papa locuta, causa finita est* - Rome het gepraat, die saak is afgehandel. Die "vraende" mens gaan dus met bepaalde verwagtinge na die Skrif, en daardie verwagtinge word gekoester op grond van 'n bepaalde siening van die Skrif; dat die Skrif ter bevestiging van eie standpunte aangewend kan word. Alvorens daar dus by die Skrif uitgekom word, leef daar reeds 'n beskouing dat daar bevestiging in die Skrif aangetref sal word. Die Bybel word as antwoordboek, of historiese boek of wetenskaplike handboek beskou.

Die eise wat vanuit die leefwêreld van die mens gestel word - ter wille van ideologiese belange - moet dan vanuit die Skrif beantwoord word. Vir hierdie doel word daar teruggeval op geïsoleerde tekste of verskraalde paradigma's (metaforiese modelle). Dit lei konsekwent tot 'n "willekeurige Skrifgebruik waar Bybelse tekste die rol van geldige argumente begin aanneem" (Van Huyssteen 1986: 195). Ideologiese motiewe dien hul telkens voor en vra om Skriftuurlike bevestiging:

"The underdog may, for instance, be eager to identify with Israel in its struggle for liberation from Egypt. When his fortunes turn and he finds himself in a dominant position he may still want to identify with Israel - but now in its conquest of Canaan, in the subjugation of the former owners of the land, in its cultic separation from those unworthy of acceptance. In short, the Word itself becomes ideological" (Leatt 1986: 291).

Hierdie fundamentalistiese- of naïef-Biblisistiese Skrifbeskouing fungeer tipies positivisties:

"Dit opereer vanuit 'n behoefte aan 'n vaste en laaste sekerheid, die sekerheid van 'n geloofsverhouding met Jesus Christus in feite ingeruil word vir 'n vermeende groter sekerheid, wat dikwels met historiese sekerheid, historiese betroubaarheid en historiese foutloosheid gelykgestel word" (Van Huyssteen 1986: 195).

Ter opsomming: 'n Skrifbeskouing is onlosmaaklik deel van elke gelowige se denke, en as sodanig vatbaar vir ideologiese manipulasie. Dit is die "noodwendige filter of bril waardeur die gelowige die Bybel lees" en is, as deel van die mens se denkwêreld, "altyd sosiokultureel deur uiteenlopende omstandighede medebepaald" (Ibid: 194). Hierby voeg Deist: "Hoe minder 'n mens bewus is van die effek van die bril, hoe duideliker sal die teks in die kleur van die bril getint word" (1980: 34).

Wat is dan die aangewese Skrifbeskouing wat die brilglase se kleur so neutraal moontlik sal maak?

Sacra scriptura sui ipsius interpres: Die Skrif moet self sê "wie en wat, waarvandaan en waarheen hy op weg is" (Heyns 1977: 164). Daarom stel die Nederlandse Geloofsbelydenis duidelik:

"Ons mag ook geen geskifte van mense, hoe heilig die mense ook al was, met die Goddelike Skrif gelykstel nie; ook mag ons nie die gewoonte of die groot getalle of oudheid of die opvolging van tye of van persone, of kerkvergaderings of verordeninge of besluite met dié waarheid van God gelykstel nie, want dié waarheid is bo alles.

Alle mense is immers uit hulleself leuenaars en nietiger as die nietigheid self (Ps. 62:10)" - Artikel 7.

Die Skrif is daarom self die bron en norm vir Skrifverstaan. Wie dus na die Skrif **luister**, sal allereers hoor dat dit die Woord van God is. Die mens sal slegs hoor wanneer hy buig voor God as sprekende Subjek deur die Skrif. Daar bestaan dus 'n ongelyke relasie tussen teoloog en teks (Smit 1981: 10). Hierdie houding kan alleen deur die Gees in die mens gewerk word. Die mens moet in 'n gesindheid van afwagting met die Skrif omgaan, as "vraende" mens wat ingestel is op 'n **self-kritiese luister** na die Waarheid. Daarom lê die gesag van die Skrif ook nie in bepaalde inspirasie-teorieë nie, maar op 'n religieuse vlak in 'n ontmoeting met Jesus Christus (Van Huyssteen 1986: 193).

Wanneer die mens homself weerloos stel voor die Woord van God, ontdek hy dat die Skrif 'n geloofsboek is. 'n "Boek van troos en raad vir die gemeente van die Here" (Deist 1982: 51). Daarom kan dit nie as 'n historiese- of wetenskaplike handboek beskou word nie. Deist skryf:

"Wat ons daar het is brokstukke van getuienisse. Daar is tog veel meer gepraat en geskryf in duisend jaar as wat tussen Genesis en Openbaring staan. Ons het dus hier te make met 'n baie fragmentariese bundel getuienis van mense wat in hulle omstandighede gesoek het na die waarheid omtrent hulle lewe en omtrent God" (Ibid: 48).

Wie die Bybel as "geloofsboek" lees, sal beseft dat hier sprake is van 'n "eenheidslyn", 'n sentrale boodskap (kerugma) wat in diens van 'n hoër doel (skopus) staan. Verskillende moontlikhede bestaan, elk binne 'n uitgebreide metaforiese model. So noem Jonker (1977) en Smit (1981: 9) die "Eer van God" as doel van die Skrif. Heyns verwys in sy **Dogmatiek** na die Koninkryk van God met Jesus Christus as die "Sentrum van die sentrum". Die voorbehoud van só 'n enkelvoudige hermeneutiese sleutel moet egter voorlopigheid, openheid en die behoud van 'n verwysende aard wees.

Dit is nou nodig om die tweede faset in die proses van Skrifverstaan, naamlik die wisselwerking tussen teks en konteks, aan die orde te stel.

3.2 Teks en Konteks

Selfs al benader die mens die Skrif eerlik en as "vraende" mens teenoor 'n "senior" gespreksgenoot, is die metode van ondersoek nie van ideologiese eensydighede gevrywaar nie. Dit kan nie verhoed dat daar nie konteksvreemde afleidings gemaak word of 'n "verkorte luister" plaasvind nie. Omdat elke mens sekere struktuur-verwante oortuigings koester, moet daar 'n deeglike gesprek tussen leser en die teks plaasvind waarin voor-hermeneutiese "commitments" uitgewys en hul invloed afgeskakel word. Hierdie "gesprek" word die **hermeneutiese sirkel** genoem. In hierdie sirkelsimbiose tussen leser en teks vind 'n versmelting van horisonne plaas (Gadamer): Namate die horison van die leser in sy situasie met die van die teks in sy situasie versmelt, word daar gevorder in die blootlegging en verstaan van die Bybelboodskap (Botha 1987: 28). Hierna kan ook as 'n **hermeneutiese spiraal** verwys word. Dit is kommunikasie-gebeure waarin die herhaalde terugkeer na die teks bydra tot die geleidelike oorstyging van ideologiese voorkeure.

Dié proses word in die persoon van die prediker (of die gelowige) voltrek:

"Dit is hy wat die taal en kultuurhistoriese horison van sy gemeente of hoorders moet begryp; dit is hy wat deur eksegetiese die boodskap van die teks moet opvang soos dit toe in 'n ander taal en kultuurhistoriese situasie geklink het; en dit is hy wat die vertolkingsoorgang moet bewerk sodat die boodskap wat eenmaal gespreek het, vandag weer in 'n dinamies-ekwivalente taal voortsprek" (Smit 1981: 11).

Dit is dus die taak van die teoloog om drie aspekte van die konteks van die teks te versoen: Die van die uitlegger (sy eie), dié van die hoorder en dié van die spreker. Elke konteks dui hier op die "lewensverband" van die teks (Deist 1980: 31).

Die konteks van die **uitlegger**, sy lewensverband dus, is tot drieduisend jaar verwyder van hoorder en spreker, maar vertoon tog sekere kategorieë ooreenkomste. Hy kom uit 'n bepaalde sosio-ekonomiese "laag" van die maatskappy: Eerste Wêreld of Derde Wêreld, arm of ryk. Hy kom uit 'n bepaalde politieke omgewing: demokrasie, sosialisme of 'n diktatuur. Hy

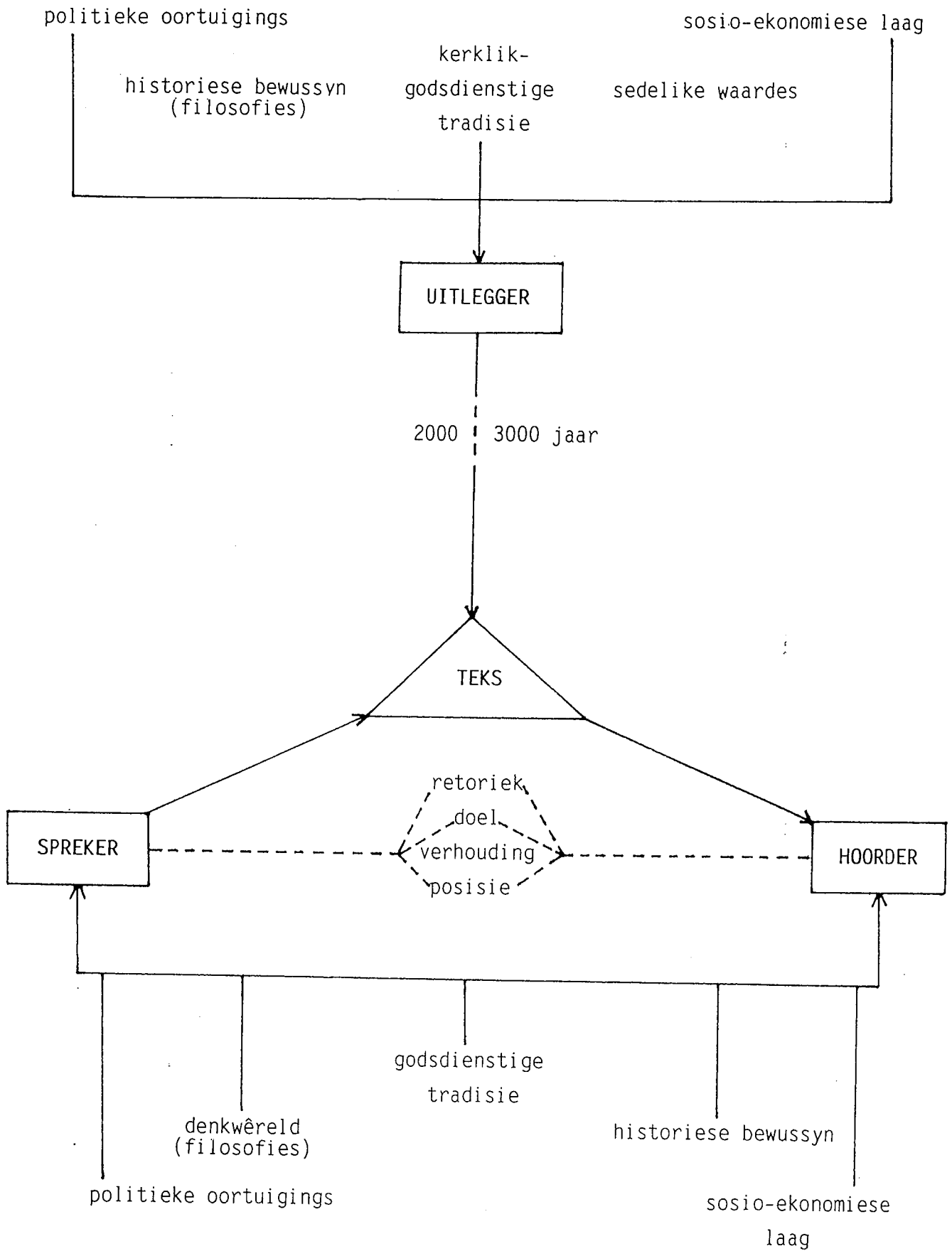
huldig sekere opvattinge oor morele of sedelike norme: die status van die vrou teenoor die man. Die uitlegger leef met 'n historiese bewussyn met sekere opvattinge oor sy afkoms en verlede. Verder word hy beïnvloed deur kerklike tradisie wat 'n sekere metodologie vir Skrifverstaan voorstaan. Die mens is 'n kind van sy tyd, en wanneer hy dus die teks lees, is hy "bewustelik of onbewustelik besig om dit wat hy lees in sy verwysingsraamwerk in te pas" (Ibid: 36). Die moontlikheid van ideologisering in hierdie konteks is ooglopend.

Alhoewel die konteks van die **hoorder** eiesoortig is, het dit ook invloede van ekonomiese- en maatskaplike aard beleef. In die leefwêreld van antieke Oosterlinge en die latere Helleniste was slawerny 'n instelling. Families was patriargaal georganiseer en poligamie was algemeen. Politiek was hierdie primitiewe samelewings teokraties of monargies bestuur. Godsdienstige kultusse het gewentel rondom tempels, brand- en bloedoffers. Vir die hoorders van die Bybelboodskappe was "die sigbare en onsigbare, moontlike en onmoontlike, menslike en goddelike" ineengewef.

Die belangrikste verskil tussen uitlegger en hoorder is dat eersgenoemde 'n sekondêre "luisteraar" is. Daarom moet hy hom deel maak van die hoordersverwysingsraamwerk en die veronderstelde agtergrondkennis bekom.

Die konteks van die **spreker** is egter veel meer gekompliseer (Ibid: 45). As mens staan hy in al die genoemde lewensverbande. Maar hy staan ook in 'n **verhouding met die gehoor** (positief of negatief) en in dié verhouding beklee hy een of ander posisie. Veral ten opsigte van die Nuwe Testamentiese tyd is dit belangrik om te weet uit watter politieke- en godsdienstige groeperinge die spreker kom. As profeet of priester of digter ken hy sy gehoor se omstandighede. Daarom rig hy die boodskap met 'n spesifieke **doel**: Hy bemoedig, vermaan, onderrig, vertroos of tug sy gehoor. Die spreker kies ook 'n bepaalde **retoriek** om sy boodskap met die maksimum effek tuis te bring. Dié literêre vorm bepaal dus of 'n uitspraak letterlik of metafories opgeneem moet word.

Die versmelting van dié drie aspekte van die konteks van 'n teks kan sô geskematiseer word (Ibid: 50).



Tussen die eerste kommunikasieproses en -situasie, moet daar deur die hermeneutiese sirkel na die tweede kommunikasieproses en -situasie 'n brug geslaan word (Botha 1987: 29). In dié sirkel moet van teks na huidige

situasie en terug na die teks beweeg word. Slegs deur voortdurende toetsing kan ideologiese verskraling van die teks verhoed word. Gebeur dit nie, is dit die boodskap van God wat ter ondersteuning van ideologiese oortuiging ingespan word: "To abstract a text from its context and to interpret it in the abstract is to distort the meaning of God's Word" (Kairos: 4). Dan word eksegetiese eisegese en word ideologiese voorkeure en verwagtinge aan die teks opgedring (Smit 1981: 15).

Wanneer daar van 'n Wit Teologie en 'n Swart Teologie sprake is, sal die verskillende aanhangers mekaar verketter en hul op die Skriftuurlikheid van eie standpunte beroep. 'n Debat oor versoening of skuld belydenis of eenheid sal in 'n skaakmat situasie vasgevang word. Dit sal nie help om hieroor te teologiseer nie, want reeds die proses van teologiesing is in 'n ideologie vasgevang. Teologie, as kritiese geloofsverantwoording, as teoretisering van geloofstaal, is dan vasgevang in 'n absolute en geslote model. Hierdie model word gevoed deur 'n biblisistiese Skrifbeskouing en 'n eensydige eksegetiese en hermeneutiek.

In hierdie opsig kom Wit en Swart Teologie, Teologie van die Revolusie en die Teologie van die Status Quo ooreen. Die dogmatisering van hierdie ideologieë kan nou uiteengesit word:

4. VERIDEOLOGISEERDE TEOLOGIE

Die enigste wesentlike verskil tussen die Wit Volksteologie van die Afrikaner - en ander Westerse volksgroepe - en die Swart Teologie van die Derde Wêreld, lê in die ouer, en daarom meer gesofistikeerde teologiese tradisie van eersgenoemde. Die ideologiese vergrype aan die Woord van God kom egter ooreen. Om hierdie ooreenkomste te begryp, is dit nodig om na die wortels van die "nuwere" teologie te gaan soek. Dit sal blyk dat die Afrikaner Volksteologie ruim op hierdie filosofiese onderbou gevoed het. Swart Teologie het egter dié "vergrype" tot sy volle konsekwensies uitgebou, blind vir wat dit inhou: Dat die "Swart" kerk ook geloofwaardigheid gaan verloor soos die "Wit" kerk tans.

Daarom bly Hegel se opmerking tragies waar: Ons leer uit die geskiedenis dat ons nie uit die geskiedenis leer nie. 'n Ideologie verblind sy aanhangers se oë vir die selfvernietigende weg waarop hy lei.

Die elemente waaruit die Wit Teologie opgebou is, word eerste aan die orde

gestel aangesien dit ook die wortels van die latere Swart Teologie geword het. Daar word gepoog om deurgaans op ideologiese ontwikkeling klem te lê.

4.1 Ideologiese skuiwergate in die Teologie

4.1.1 Die begrip Corpus Christianum

Die begrip Corpus Christianum stam uit die vroeë Middeleeue en huldig 'n bepaalde siening oor die verband tussen Christelike geloof en die maatskappy, dit opereer met 'n monistiese model: Die totale lewensbestel en strukturering daarvan is in sy wese godsdienstig. Binne hierdie eenheid bestaan daar egter twee ryke, twee "gelyke" gestaltes van die Christendom. Christus regeer as Hoof oor die eenheid, maar gebruik twee gesagsinstansies om in die verskillende "ryke" te heers, naamlik die staat oor sekulêre sake en die kerk oor geestelike sake. Die kerk het egter ook die profetiese roeping om die staat aan te spreek en die Christelike beginsels vir die samelewing te verkondig. Dié twee gesagsinstansies is dus aanvullend tot mekaar en tree in gedurige wisselwerking op: Kerk en staat, gees en liggaam, ewig en tydelik. 'n Christelike kerk kan alleen in 'n Christelike gemeenskap gedy, en daarom moes alles ver-Christelik word - wat in effek op 'n verkerkliking uitgeloop het.

Die kompromie tussen kerk en staat (wêreld) het in die Europese denke 'n groot rol gespeel. So het daar van die kerk meermale 'n sanksionering van 'n bepaalde sosiale orde uitgegaan: Europa was die Christendom, Europeërs was Christene en die Europese lewenstyl en beskawing is as die Christelike beskawing beskou.

Tydens die tydperk van kolonisasie het hierdie opvatting 'n sentrale rol gespeel. Die Christelike Europese beskawing het met die heidense chaos in aanraking gekom. Omdat Christen en heiden nie in dieselfde juk mag trek nie, was die eerste reaksie "geestelike segregasie" en 'n "geestelike standverskil" -- die Christen is immers "uit" die heidendom verkies (Kinghorn 1986: 49). Hieruit het egter ook 'n skeiding tussen Europeër (Blank) en nie-Europeër (Swart) gevolg -- 'n rasseskieding. Hierdie opvatting is gesteun deur die teorie van die Swart Gam as vervloekte seun van Noag (Gen. 9:25). Dit is gekoppel aan die veroordeling van die afstammeling van Gibeon tot houthakkers en waterputters (Jos. 9:23). Die geloof dat die Swartman dus van Godswê tot diens aan die Blanke bestem is, het rassevooroordel gevoed. Sô skryf die Afrikanerbond in die Dertigerjare

dat "die eienskappe van die blanke in die algemeen te verkies is bo die van die kaffer (intellektueel, esteties en moreel) ..." (Ibid: 54). Aangesien die Christelike geloof die mens dring om dit met ander te deel, moes die Swartman in die voorregte van die Europese beskawing kon deel. Die Blanke moes daarom as voog optree en die Swartman lei tot volwassewording.

'n Fatale gevolg van die konsep Corpus Christianum was die toe-eiening van eienskappe wat by die Liggaam van Christus in sy kulties-godsdienstige verband tuishoort, deur die ander samelewingsverbande. Die unieke aard van die kerk as een van die ander samelewingsverbande, is gevolglik totaal misken (vergelyk Hoofstuk 5). Die eksklusiwiteitsgedagte op geloofsgronde (in die geval van Israel) word dan byvoorbeeld op die volk (etniese grondslag) van toepassing gemaak. Sô skryf Jooste in sy artikel, **Die Afrikanervolk en die Nie-blanke**, oor die opkoms van volkstate:

"Die eenheid van die uitverkorenes is daarin geleë dat almal wat gebind is deur die waarheid van die Woord van God ledemate is van die liggaam van Christus. Diegene wat nie deur die Woord gebind is nie, is van die eenheid **uitgesluit** en geen kompromieë mag met hulle aangegaan word nie. Dit is die beginsel van eksklusiwiteit ...

Die volkstaatgedagte lê hierin opgesluit, met ander woorde lidmaatskap van die volk se politieke organisasie (burgerskap) is die **uitsluitlike** voorreg van volksgenote ..." (Nel 1979: 316).

'n Verdere uitvloeisel van die begrip Corpus Christianum is die ongenuanseerde interpretasie van 'n Christelike staat of regering. Veral in die Swart Teologie tree dit sterk na vore: As apartheid (wit onderdrukking) verwyder kan word deur die omverwerping van die huidige regering, sal dit vervang word met 'n Christelike Staatsvorm en sal die sonde verwyder wees. Die opvatting van 'n Corpus Christianum het meegebring dat sonde en verlossing (heil) struktureel beskou word. Die belangrike onderskeid tussen struktuur en rigting (vergelyk Hoofstuk 1) word nagelaat.

4.1.2 Die Romantiese Volksbegrip

Een met God is 'n meerderheid

- A.P. Treurnicht

Na die rasionaliteit van die Aufklärung het die Romantiek (1780-1900)

besondere klem op die gevoelsmatige gemeensaamheid van die mens gelê. "Die demokrasie as volkswil vind sy praktiese vergestaltung in die Franse Revolusie, en dit vind sy geestelike beslag in die Romantiek" (Schulze 1981:7).

Friedrich Herder is van mening dat elke historiese gemeenskap oor 'n eie lewe en maatstawwe beskik. Dit kom tot uitdrukking as 'n oer-eie lewensgevoel in die taalgemeenskap. In die taal van 'n volk leef die "Volksgeist". Uit die organologiese werklikheidskonsep (Corpus Christianum) het 'n organiese volksbegrip gegroei (Kinghorn 1986: 65). Die individuele word op mistieke wyse in die universele opgeneem: "... die beliggaming van 'n gemeenskaplike, mistieke lewenswil, die individuele uitdrukking van 'n dinamiese volksiel" (Schulze 1985: 20). Veral tydens die Dertigerjare het die romantiese volksbegrip 'n kentering ondergaan in die werke van Fichte. Die opbloei van nasionalisme in Nazi-Duitsland is hierdeur gestimuleer.

Soos die individu, het ook hierdie "groot organismes", veral in "Christelike Europa", Goddelike goedkeuring vir nasionale prioriteite en handeling gesoek. Groepsïdeale moes deur God in die Skrif gewaarborg word. Rhodes is byvoorbeeld van mening:

"Only one race ... approached God's ideal type, his own Anglo-Saxon race; God's purpose then was to make the Anglo-Saxon race predominant ..." (Schulze 1985: 19).

Die Amerikaner, Beveridge, maak dit in 1898 op sý volk van toepassing:

"God has made us the master organizers of the world to establish system where chaos reigns. He has given us the spirit of progress to overwhelm the forces of reaction throughout the earth ... He has marked the American people as His chosen Nation finally to lead in the regeneration of the world. This is the divine mission of America ... we are trustees ..." (Kinghorn 1986: 51).

Is dit dan nog "uniek" dat Totius skryf:

"En nou na die donker eeue, gaan God iets wonderbaars in die geskiedenis te weeg bring. Die Boerenasie, 'n nuwe tipe, ontstaan uit die wonderbare samevloeiing van bloed, klop aan die donker poort:

Ek is die Trekker met my wa,
die wit kind van groot Afrika ..." (Schulze 1985: 15).

Veral die vereenselwiging met Israel het volksliefde gestimuleer, soos dié voorbeelde van preke aandui:

"Soos God vir Israel 'n ark gegee het, het Hy aan die Afrikanervolk gegee sy ver verlate vlaktes en sy ewige gebergtes ..." (Uit Schulze 1985: 17)

"Wie is in die Empire se tronke? ... Daar is Daniël, Petrus, Paulus, Jopie Fourie, Christiaan de Wet ... Belsasar is dood, Daniël leef; Nero is dood, Paulus leef; Milner is dood, Paul Kruger leef ..." - Ds. C.R. Kotze, 1930-1946 (Smith 1987: 99, 100).

Nooit anders is herinnering vir die Afrikaner-christen so opvallend teer, as die maand April nie. Want ver teen die agtergrond, aan die kim van die eeue, lê 'n graf en staan 'n wieg. Die graf is die Graf van ons Meester en die wieg is die wieg van ons nasie. In April is ons Meester begrawe, en in April is ons nasie gebore ... Daarom sal Christenskap en volkskap in Suid-Afrika nooit geskei kan word nie. Vir eeue al gaan ons stryd om die behoud van sy Graf en om die behoud van ons wieg" (Uit Schulze 1985: 17).

Uit die Corpus Christianum en die Duitse Volksromantiek het die gedagte van Christelike nasies en volke gegroei. Hanekom skryf (1953: 78) dat ons die opdrag het "om alle terreine van die volkslewe op te eis vir Christus". Alhoewel alle lede van 'n Christelike volk nie noodwendig Christene is nie, kan daar van 'n Christelike volk gepraat word "wanneer die invloed van die Christelike geloof oorheersende invloed kry in die publieke opinie, lewenshouding en lewensbeskouing, heersende denkbeelde en sedelike opvattinge, wette en gewoontes ..." (Ibid: 79). Só kan elke Christelike volk dan getuig: "In daardie tyd, onder daardie koning het ons die evangelie aangeneem!" (Ibid: 22).

Daar is vroeër reeds gewys op die neiging van 'n ideologie om deur Skrifuitleg "God aan sy kant" te kry. God en Sy verlossende krag moet betrokke raak in die volk se eksistensiële nood. Daarom vra die Swart

Teologie pertinent: "God, on whose side are you? God are you Black or White?" (Desmond Tutu). Wanneer hierdie ideologiese brug geslaan is kan 'n Paul Kruger sê: "Die stem van die volk is die Stem van God"; en eggo die Kairos-Dokument bykans 'n eeu later: "The will of the people" is die hoogste maatstaf. Kairos vervolg: "The people need to hear it said again and again that God is with them" (Ibid: 46).

Is dit dan vreemd dat 'n vergadering van die te stigte Konserwatiewe Party (10 Maart 1981 te Thabazimbi) afgesluit is met die sing van Psalm 134: "Laat, Heer, u seën op ons daal", waarna Dr. Treurnicht die seën soos aan die einde van 'n erediens, oor die gehoor uitgespreek het? Is dit dan vreemd dat mnr. Eugene Terre'Blanche sê: "Die AWB het 'n plig om hierdie land vir God en die wit volk te hou in die naam van orde en beskawing"? (Kraaifontein, 1986).

In die begrip Christelik-Nasionaal is die huwelik tussen Teologie en Ideologie voltrek. J. Botha skryf: "Die begrip Christelik-Nasionaal dui die ambivalensie ten opsigte van koninkryks- en volksbelange aan" (1984: 146). 'n Verdere voorbeeld kom van José Bonino: "An alliance with Marxism is necessary if the Church is going to be relevant to the needs of the people of Latin America" (De Gruchy 1986: 212).

In die besef van 'n nasionale roeping en bestemming moes die Afrikaner se kerk die "geestelike, zedelijke en stoffeljk vooruitgang en kracht van een volk" lewend hou (D.F. Malan, 1915). Die Kairos-Dokument beaam dit: "The Church should challenge, inspire and motivate people ..." (50).

Die belangrikste faset in die volkslewe is sy verlede. Die neiging om God by die mens se handeling te betrek is teen die agtergrond van 'n bepaalde geskiedbeskouing verantwoord.

4.1.3 Die Aktiewe God in die Geskiedenis

Ons geskiedenis is nie 'n tragedie nie. Dis niks anders as die hoogste kunswerk van die eeue nie. Ons het 'n reg op ons nasieskap omdat dit aan ons gegee is deur die Argitek van die heelal. Die doel van die Argitek was die vorming van 'n nuwe nasie onder die nasies van die wêreld

- D.F. Malan

2 Mei 1937

Met die Renaissance en die ontwaking van die Humanistiese vryheidsdenke het die mens sy sogenaamde mondigheid bereik. Dié emansipasie het veral klem gelê op die mens as outonome wese "wat hom in sy rede vry voel van alle tradisionele denke" (Rossouw 1974: 49). Hierdie outonome mens word gekenmerk deur sy historiese bewussyn, wat die sentrale uitgangspunt van die Bevrydingsteologie formuleer: **God handel in die geskiedenis. God is aktief betrokke by die lotgevalle van skepsels in Sy skepping.** Wat dus in die geskiedenis neerslag vind, is die wil, werking en beskikking van God. 'n Kenmerk van Sy betrokkenheid is dat Hy "kant kies".

Voorbeelde uit die Wit Volksteologie is talryk (O'Brien Geldenhuys 1982: 20; Botha, J. 1984: 116-118):

"Ons hele volksverlede roep ons toe: Sê vir hierdie volk hy moet optrek en sy erfenis in besit neem. Laat hy in Gods Naam nie nou gerus word en 'n vrede aanvaar wat gevaarliker gaan wees as al die oorloë wat ons deurgemaak het nie. Die beloofde land is in sig ..."

- Dr. N.J. van der Merwe
(18.12.1929)

"God roep ons toe: Aanskou die volksverlede ... Let op die hand van God in die geskiedenis ... God wil ons help dat ons net so sterk staan in die vryheidstryd"

- Ds. C.R. Kotze (1955)

Dit, skryf Deist (1983: 66), is bevrydingsteologiese taal en denke. "In soveel woorde" (Vosloo 1981: 51) vervolg die Kairos Dokument:

"The campaigns of the people, from consumer boycotts to stayaways, need to be supported and encouraged by the Church ... It has a message of the cross that inspires us to make sacrifices for justice and liberation" (1986: 50).

Moodie is van mening dat die Afrikaner-geskiedenis opgebou is uit twee siklusse van lyding en dood: Die Groot Trek en die Anglo Boere-oorlog (1975: 12). Langenhoven skryf daaroor: "The via dolorosa of South Africa did not 'run dead' on 'Dingaan's Golgotha' but passed over and beyond it

into God's future, which held a republican resurrection" (Moodie 1975: 14). De Gruchy som dit op: "A defeated people need an interpretation of their history, a mythos, which can enable them to discover significance in what has happened to them" (1986: 30). Hierdie "mythos" is in die Israel-gelykenis gevind: "Vir die Afrikaners het die Israel-geskiedenis 'n soort mistiek van lyding geword om hulle te vervul" (Van Jaarsveld 1978: 72).

Dié foutiewe interpretasie van die geskiedenis van Israel is aan 'n eng Skrifbeskouing toe te skryf. Die heilshandeling van God met Sy heilsvolk, Israel -- 'n religieuse gemeenskap wat hoogstens met die nuwe Israel vergelyk kan word -- word letterlik geneem. Van daar die ideologiese toeskrywing van God "aan 'n kant"!

Dat God die kant van die arme, onderdrukte en noodlydende kies, kom sterk na vore in die Swart Teologie:

"The God of the biblical tradition ... is active in human history ... He is not color blind in the black-white struggle, but has made an unqualified identification with black people. This means that the movement for black liberation is the work of God himself, effecting his will among men" (Cone 1970: 26).

"To see the revelation of God is to see the action of God in the historical affairs of men ... He is participating in human history, moving in the direction of man's salvation ..." (Cone 1972: 32, 33).

Die mens is God se bondgenoot in hierdie bewerking van die nuwe aarde. M.M. Thomas is selfs van mening dat "even the rebellion of man cannot go outside His ultimate purpose ..." (Boesak 1978: 81). Deur Sy vleeswording word Christus deel van die aardse werklikheid en geskiedenis: "What Christ does is precisely to give effect to reality. He affirms reality" (Bonhoeffer by Bonino 1983: 81). Ridderbos verwys na die bediening van Jesus as: "... that which is preached by the proclamation of the gospel is not only a word, but a deed, not only a sound, but reality" (Boesak 1978: 25).

Die gelowige word hierdeur met 'n "dubbele" openbaringsbron gelaat: **Naas Gods Woord, openbaar die geskiedenis óók God se wil.** Volgens die Bevrydingsteologie glo die Christen dus in die "ultimate significance of the historical process" (Bonino 1983: 80). Sō skryf ook **De Vriend des Volks**

(17.09.1907): "Die geskiedenis is voor ons (die Afrikaner - JL) de openbaring van die weg van Gods Voorzienigheid" (Botha, J. 1984: 117).

Hier het dus 'n aksentverskuiwing in die hermeneutiek plaasgevind. Alhoewel dit selde indien ooit in die vroeë Volksteologie uitgespel is, het die klem op die mens in sy immanente situasie geval. In die Swart Teologie word dié situasie konsekwent as hermeneutiese vertrekpunt geneem.

4.1.4 Die nuwere Hermeneutiek

The Word of God reaches man in his real situation which may not always be an ideal one

- Manas Buthelezi

Die "vraende" mens wat in die Skrif bevestiging vir sy ideologiese oortuigings soek, konfronteer die teks voorskriftelik met sy eie situasie. Daar is reeds uitvoerig aan dié verhouding tussen teks en situasie aandag gegee. Waar die hermeneutiek moet lei na 'n "Selbstverständnis" (Barth) waarin "die Skrif nie meer die objek van ondersoek is nie maar die subjek word wat my aanspreek" (Smit 1981: 4), dien die hermeneutiek nou eerder ideologiese motiewe. So word die huidige situasie dan die vertrekpunt vir die teologie en prediking.

Dit is noodsaaklik dat die mens in sy eksistensiële situasie aangespreek sal word. Buthelezi (1972: 3, 7) noem dit:

"... that experience of life in which the category of blackness has some existential decisiveness ... The totality of the only life I know has unfolded itself to me within the limits and range of black situational possibilities ... it is my only experience of life and this fact determines the hermeneutical setting for the Word of God which is designed to save me within the context of my real situation"

Uit hierdie situasie vra die mens: "Why did God create us? ... Why did God create me black?" (Ibid: 8). Daarom is Bonino van mening dat "the only point of departure is the concrete situation", en skryf Cone: "The black sermon arises out of the totality of the people's existence" (Smith 1987: 97). Op hierdie wyse is die Evangelie dan aktueel, relevant en

kontekstueel.

Hierdie hermeneutiese sleutel staan feitlik weerloos vir ideologiese kaping.

Wanneer Cone die bronne vir Swart Teologie noem, figureer die Skrif in die vyfde plek, nā die "unqualified commitment to the black community". Hy skryf:

"The Bible **can serve** as a guide for checking the contemporary interpretation of God's revelation, making certain that our interpretation is consistent with the biblical witness ... It matters little who authored the Scripture; what is important is whether it **can serve** as a weapon against the oppressors" (1970: 6, 67).

J.A. van Wyk waarsku dat hierdie "ervarings"-primaat 'n invalspoort aan die Natuurlike Teologie gee waarin die situasie spoedig 'n "normerende karakter" aanneem (Botha, J. 1984: 148). Swart Teologie val dan in dieselfde biblistiese strik as Wit Teologie: Die Israel-geskiedenis word letterlik-eksemplaries opgeneem. Mosala verwoord dit as:

"... the black experience of oppression and exploitation provides the epistemological lenses for perceiving the God of the Bible as the God of liberation" (Botha 1987: 25).

Dit is dus nie vreemd dat die **Kairos Dokument** die primaat aan die situasie gee nie, en dat daar met "the question raised by the crisis of our times" na die Skrif gegaan moet word nie (1986: 52).

Teen die middel van die twintigste eeu was die wortels van die "nuwe" teologiese gees gevestig. Die vraag is nou of dit dan verkeerd is om Christus se heerskappy oor alle lewensterreine te proklameer? Is dit verkeerd om 'n Christelike samelewing te begeer? Bestaan daar dan nie gesonde volksliefde nie? Het God nie volke in die loop van die geskiedenis in aansyn geroep nie? Mag ek nie na die wil van God in my histories-konkrete situasie soek nie?

Reeds in Hoofstuk 2 het ons hierop gewys: 'n **Ideologie verabsoluteer geregverdigde en edel ideale**. Die fout lê nie in die ideale nie, maar in die selektiewe wyse waarop hul geïnterpreteer word. Die ontwikkeling van

die "nuwere teologie" bevestig dit terdeë.

4.2 Die volgroeiende "Nuwe Teologie"

4.2.1 Reaksie-Teologie

In sy kommentaar op die Kairos-Dokument skryf Eloff:

"Miskien is Kairos die sterkste stem van frustrasie, wanhoop en verzet wat verontregte gelowiges nog oor die politieke toestand in Suid-Afrika laat hoor het ... baie van die dinge waarop die dokument pynlik tereg wys, is die vrug van die reformatoriese kerke se onvermoë om sy profetiese verantwoordelikheid in praktiese daade van politieke reformasie om te sit. En dit is 'n onvermoë wat nie spruit uit die Bybels-reformatoriese siening van kerk en owerheid nie, maar (soos die Kairos-dokument) op 'n ideologiese grondslag van volksteologie gegroei het" (1987: 38).

Die "tradisionele" teologie het die aardse werklikheid en die konkrete situasie van die mens óf geïgnoreer of gesakraliseer. Geloof is daarom geïnternaliseer of ge-aeternaliseer. Geloof is beskou as 'n innerlike, persoonlike ervaring met die oog op die ewige sielelewe van die mens (Heyns 1975: 7). Die boodskap van die Evangelie was dus: Bekeer en berus. In 'n gees van passiewe berusting en gelate aanvaarding is die sosiale werklikheid aan God -- en dikwels vanweë 'n Roomse dualisme aan die sonde-heerskappy -- oorgelaat. Godsdienst was opium vir die volk! Heilsgebeure lê of in die verre verlede (Bybelse geskiedenis) of in die toekoms (Koms van die Koninkryk). "Origens is die hede leeg" (Bosch 1979 B: 204).

Die kerk se rol in hierdie teologie was meermale kondonerend, selde profeties. Enersyds was prediking en pastoraat op persoonlike "sieleheil" afgestem. Dit was (is?) 'n "fort, 'n bolwerk, 'n heiligdom, apart van die wêreld, die besitter van die waarheid, bron en uitdeler van die middele tot saligheid" (Ibid: 205). Andersyds het die kerk hom laat betrek by die instandhouding van die status quo. Bonino (1974: 31) skryf uit Latyns-Amerika:

"In Latijns-Amerika zijn godsdienst en Kerk bij voortduring gebruikt om onrechtvaardigheid, onderdrukking, dictatuur, uitbuiting, vervolging en het uitmoorden van de armen

te rechtvaardigen en te ondersteunen

Een lange gesiedenis van bondgenootschappen met de landadel en hun konservatiewe regerings, de potentiële macht van die Kerk die zelden werd aangewend ten dienste van maatschappelijke veranderinge, het contrast tussen een rijke Kerk en een ondervoed volk ...".

Bosch (1979 B: 209) ontmasker die tradisionele teologie en kerk:

"Wanneer iemand se persoonlike vroomheid tussen hom en sy medemens gaan staan, wanneer sy godsdienstige toewyding hom vir sy naaste toesluit, wanneer die werkinge van die Heilige Gees tot die terrein van die persoonlike etiek beperk word, wanneer Christenskap slegs in terme van heilige handeling op gesette tye gedefinieer word, wanneer Bybeluitsprake wat met mense se konkrete nood te doen het, vergeestelik word, wanneer verlossing tot die mens se persoonlike verhouding tot God beperk word, wanneer 'n persoon minus al sy verhoudinge gered word, wanneer strukturele en geïnstitusioneerde sonde nie aan die kaak gestel word nie, het ons met 'n onbybelse eensydigheid en 'n onegte Christendom te doen".

Na die ontnugtering van twee wêreldoorloë wat in "Christelike Europa" uitgebrei het, is hierdie tradisionele teologie en die posisie van die tradisionele kerke ernstig bevraagteken.

Hoe kan die liefdevolle God soveel ellende en lyding toelaat?

In Duitsland het 'n "nuwe" teologiese gees posgevat. Teologie moes "ontprivatiseer" word (Smith 1987: 21). Hiervan is J.B. Metz, Jürgen Moltmann en Dorothee Sölle belangrike eksponente. Vir 'n transendente, metafisiese God buite die menslike leefwêreld van nood en ellende, was daar nie meer plek nie. God se werklikheid moes volledig met die mens se werklikheid saamval (Floor 1981: 5). As verlenging van die heersende sekulêre tydsges, is dié wending 'n "bevryding" van die teologie; "Van metafisiese begrippe, van statiese denkkategorieë, van spiritualisering, van die dualisme tussen gees en materie, van 'n verengde heilsopvatting en verlossingsleer" (Heyns 1975: 16). Daarom pleit H.M. Kuitert vir 'n horisontalisering van die Christelike geloof. "Die Koninkryk van God moet op hierdie aarde verwerklik word" (Floor 1981: 5). Selfs Barth noem protes

teen die bestaande as 'n intergrerende aspek van die koninkryk (Heyns 1975: 16).

Die wesenlike inhoud van die Evangelie moet herontdek word as afgestem op die huidige politiek-maatskaplike werklikheid. Daardeur word godsdiens uit die privaatlewe van die mens bevry en word dit op sy praktiese lewenservaring gebaseer (Kirk 1980: 67). Metz is daarom van mening dat die objek van geloof nie meer 'n wêreld "bo" die geskiedenis is nie, maar "a new world beyond the present which man himself is capable of constructing" (Kirk 1980: 67). Die kerk bestaan ook nie meer ter wille van homself nie, maar is 'n bedienaar van die heil vir alle mense (Smith 1987: 23). Die feit dat Christus deur die "tradisionele" godsdienstiges beskuldig is, deur Pilatus verhoor en deur Romeinse soldate tereggestel is, dui vir Metz op die politieke implikasies van die historiese Jesus se lewe en sterwe. Die kerk is daarom genoodsaak om "an adequate political hermeneutic" te ontwikkel (Kirk 1980: 69).

Moltmann beklemtoon die betrokkenheid van God by die mens: God woon nie in die hoogte of innerlike van die mens nie, maar is die mens vooruit in die geskiedenis. God is die God van die uittoeg, "die God van die aardse, maatskaplike, politieke geskiedenis" (Smith 1987: 25). Moltmann beskryf die taak van teologie daarom as:

"Theology must begin with the God of the exodus, for only this God calls his people out of bondage, not from the material world into a spiritual one, but from a present oppression into the future of liberty. Freedom begins when we experience history as a movement between exodus and arrival, between promise and fulfillment ... Theology is not a neutral search for truth but part of an historical criticism which leads to transformation of society" (Kirk 1980: 64).

Alleen hierom is daar hoop. God bevestig die hoop deur Christus: "Aan die kruis het die veroordeelde Jesus die Broer geword van veragtes, verlatenes en verdruktes" (Smith 1987: 25).

Dorothee Sölle bepleit 'n induktiewe metode van Skrifuitleg waarin die konkrete situasie as vertrekpunt geld. Aangesien waarheid funksioneel en konkreet is, word dit vanuit konkrete lewensituasies gepresenteer (Heyns 1975: 8). Daarom kies Sölle vir 'n "historiese Jesus" eerder as die

"kerugmatiese Jesus (wat) as alibi vir die kerk se skreiende onbetrokkenheid in die wêreld" gebruik is (Smith 1987: 30).

Shauli, Cox en Dumas is die profete van die Teologie van Revolusie. As God dan in die geskiedenis handel, geskied dit volgens Shauli "dinamies-revolusionêr" (Ibid: 33). Dumas beskou die noodsaaklikheid van revolusie as aanduiding van 'n ongewenste toestand in die samelewing waarin veral menswaardigheid aangetas word. Revolusie is daarom 'n teken van hoop en vervulling, "van die eskatologiese vernuwung van alle dinge wat God self belowe het" (Heyns 1975: 14). Die Christen het dus die verpligting tot revolusie.

Uit hierdie klimaat van "ontprivatisering" en "horisontalisering" het Swart Teologie gegroei. Dit is noodsaaklik om tussen Amerikaanse Swart Teologie, Suid-Afrikaanse Swart Teologie en Afrika-Teologie te onderskei. Laasgenoemde kan as die verinheemsing van die Evangelie beskryf word. Van der Walt verwys na die "Afrikanisasie" van die kerk deur Swart Afrika self (1975: 25-27). Afrika-Teologie is vir Buthelezi 'n balans tussen 'n etnologiese interpretasie van die Afrika-religieë ("from heaven to the hut and the heart of the individual ... from cosmos to clan") en die huidige antropologiese situasie van die Afrikaan ("only a black man can know best how to live as a black man today" - 1972: 8). Setiloane definieer Afrika Teologie as:

"... a theology which is based on the Biblical Faith and speaks to the African's soul ... It is expressed in the categories of thought which arise out of the philosophy and world view of Africans" (1986: 34).

Alhoewel Afrika-Teologie ook "reaktief" is, verskil dit volgens Setiloane van Swart Teologie: "... we (Afrika-Teologie - JL) feel the encroachment of the West or white man more in the cultural theoretical philosophical or ideological area of life than in politicososial" (Van der Walt 1975: 26). "Terwyl Swart Teologie opkom uit die pyn van verdrukking, groei Afrika-teologie uit die vreugde van die Christelike geloof" (Smith 1987: 59). Afrika-Teologie is daarom ook meer deurdag - "There is an amiability and gentleness about African religion which is not true today about religion in Black America."

In die Suid-Afrikaanse teologie en kerkgeskiedenis het 'n tendens plaasgevind

wat ideologies waarskynlik enig in sy soort is. Tog merk Gollwitzer dit universeel: "The revolution of the white, Christian, Protestant peoples that spread all over the world to open the era of slavery" (Boesak 1983: 3). Sedert die "volksplanting" in 1652, maar veral tydens die neëntiende en vroeg twintigste eeu, is die Ou Testament vanuit die konkrete situasie gelees en het "bevrydingsteologiese denke" (Deist) hoogty gevier. Namate die Afrikaner mag bekom het, het die Afrikaanse kerke al meer geneig na 'n "tradisionele" kerk soos vroeër beskryf. Vanuit hierdie geleedere is daar toe met byna ideologiese blindheid waarskuwings oor die Teologie van Bevryding aan die Swart kerke gerig.

Dit het daartoe bygedra dat **Swart Teologie 'n bittere reaksie op Wit Teologie** is. Alhoewel dit in Suid-Afrika ook 'n militante nuanse het, is dit nog nie lasterlik radikaal soos in die Amerikaanse Swart Teologie nie (Vergelyk Cleage: "Jesus was a Black Zealot, a revolutionary, essentially a troublemaker"). Swart Teologie is nie 'n reaksie teen 'n onbetrokke kerk nie, ook nie vertoë vir integrasie nie, maar die verwerping van die **Wit Christendom** as kettery. Cone skryf:

"If there is any contemporary meaning of the Antichrist, the white church seems to be a manifestation of it. It is the enemy of Christ" (Smith 1987: 55).

Boesak (1979: 31) preek oor Psalm 42:3:

"Want in Suid-Afrika is God Blank en stem Hy Nasionaal, en soos Hy een-en-'n-halwe eeu gelede die wapens van die Boerekommando geseën het op Dingaansdag, so seën Hy vandag die wapens van die oproer-polisie."

Vincent Harding verwoord sý ervaring van die Wit Christendom as volg:

"We first met this (white) Christ on slave ships. We heard his name sung in praise while we died in our thousands, chained in stinking holes beneath the decks, locked in with terror and disease and sad memories of our families and homes. When we leaped from the decks to be seized by sharks we saw his name carved in the ship's solid sides. When our women were raped in the cabins, they must have noted the great and holy books on the shelves ..."

Daarom, konkludeer Boesak: "Jesus Christ as the Black Messiah is the only true confession of our time" (1978: 42). Cone beaam dit: "The norm of all God-talk which seeks to be black-talk is the manifestation of Jesus as the Black Christ who provides the necessary soul for black liberation" (1970: 80).

Hoe "reaktief" Swart Teologie in wese is, kom na vore wanneer Cone bekering omskryf as die bereidheid van Blankes "to die to whiteness", en versoening as "that which white people are prepared to deny themselves (whiteness), take up the cross (blackness) and follow Christ" (Smith 1987: 55).

Swart Teologie is egter veral 'n poging om die menswaardigheid van Swart mense te herstel.

4.2.2 'n Antropologiese reaksie

*Because my mouth
is wide with laughter
and my throat
is deep with song,
You do not think
I suffer after
I have held my pain
so long.
Because my mouth
is wide with laughter
you do not hear
my inner cry;
Because my feet
are gay with dancing,
you do not know
I die.*

- Langton Hughes

Swart Teologie is 'n reaksie teen die stilsweye van die Wit kerk oor onvervreembare en individuele menswaardigheid, maar veral teen die "praktiese" mensbeskouing wat in Suid-Afrika deur Wit Christene uitgeleef is. Die "tradisionele" mensbeskouing van Wit Teologie berus op 'n skeiding tussen liggaam en siel. Daarom het die kerk 'n boodskap van "sieleheil" gebring. Die mens se "alledaagse" behoeftes en sorg is gerelativeer

aangesien dit deel is van die tydelike tentwoning. Standpunte oor die "liggaamlike mens" en wette wat die "konkrete lewe" reël is dikwels buite die Skriflig geplaas as sou dit van minder belang wees: "Solank 'n mens net 'n plek in die hemel het"!

Die ironie is egter dat dit in die praktiese handel en wandel juis omgekeerd daaraan toe gegaan het! Die "siele"-kwaliteit is nie soos verwag as kriterium vir menswaardigheid geneem nie, maar die "liggaamlike" (voorkoms, ontwikkelingspeil, gedrag) het allesbepalend geword!

Menswaardigheid is gelykgestel met "Wit-wees". Swartes is Nie-Blankes. "Nonwhite points to a non-entity with which you need not concern yourself" (Boesak 1984: 4). Manas Buthelezi stel hierdie Wit Antropologie as die konteks waaruit Swart Bewussyn ontstaan het:

"The fact that Africans, Indians and Coloureds are collectively referred to as 'non-whites' in official terminology suggests that they have the identity of non-persons who exist only as a negative shadow of whites. In a theological sense this means that they are created in the image of the white man and not of God" (Kirk 1980: 111).

Die klem op die "kollektiewe" in die "Wit Antroplogië" het te dikwels die menswaardigheid van die individu aangetas. Waar die Bybelboodskap oor die **mens in verhouding tot God** en ander mense gaan, verhef Wit Teologie **volkereverhoudinge** tot die allesbepalende sosiale ordeningsfaktor. Menswaardigheid is te dikwels bepaal deur die gedwonge ("liggaamlike") lidmaatskap van 'n bevolkingsgroep. Daarom kwalifiseer **RVN** sy mensbeskouing deur sosiale groothede soos ras, volk en nasie:

"Dit spreek vanself dat die uitoefening van hierdie regte nooit op 'n individualistiese wyse losgemaak kan word van die gemeenskap waarbinne die enkeling sy lewensruimte vind nie. Want ook die gemeenskap het ... kollektiewe regte" (1974: 72).

Die "kern van die saak waarom dit in menseregte gaan, is die hart van die Evangelie" (Du Toit 1984: 73). Die "tradisionele" teologie en kerk het dit totaal misgekyk. Volgens Engelbrecht gaan die Evangelie:

"... om die mens wat na die beeld van God geskape is. Maar in die

apartheidsfilosofie gaan dit dáárom dat daar 'n bietjie menslikheid betoon sal word aan mense wat ons nie as ons medemense wil aanvaar nie, maar tog broodnodig het ter wille van die 'orde' ..." (1982: 36).

Is dit 'n geval van "eie identiteit" of rassisme? Boesak (1983: 4) vervolg:

"It usurps this power to be truly human for one group only, and it justifies this action by placing the other on a sub-human level, not truly human, or not 'equal', or 'equal but ...'

Racism is a form of idolatry ... through its political, military, and economic power seeks to play God in the lives of other ...

Racism has brought dehumanization, has undermined black personhood, destroyed the human beingness ..."

Die Wit Christelike Regering het selfs verder gegaan:

"The wealth with which God has blessed this land, the breathtaking natural beauty that is the work of divine artistry, the majestic mountains, the sea, the fertile valleys - on all this is carved out in brazen arrogance: 'For Whites only'" (Boesak 1984: 92).

Engelbrecht (1982: 48) verwys na hierdie arrogansie as ideologiese "blindheid vir die onloënbare feit dat die Republiek van Suid-Afrika die enigste Godgegewe 'tuisland'" vir die Swartes is. "Teen alle redelikheid in kon (en steeds! - JL) apartheidsfanatici die slagkreet aanhef: 'Hou Suid-Afrika blank!'".

Maimela (1983: 48) skryf dat apartheid 'n antropologiese kettery is. Die Wit Antropologie is veel meer gebaseer op konsepte van Hobbes en Marx, as op 'n Bybelse grondslag. Hobbes se opvatting is dat die mens gedomineer word deur selfgesentreerde sosiale dryfkragte wat maksimum welvaart, mag en prestige wil bekom (Maimela 1983: 51). Hierin word mense werktuie, word "every human self the enemy of every other self", en word die Staat die enigste mag om 'n oorlog van almal teen almal te verhoed (Marx). Wit antropologie sluit hierby aan deur die sonde-verdorwenheid van elke mens te beklemtoon:

"White anthropology holds the view that human interrelations can never be creative and positive because ultimately each human poses

a danger to all the others ...

The accent (in Wit geskiedenis - JL) is always on the negative aspects of these inter-racial contacts ... (it) dwells on the demonic nature of man and on the human readiness to destroy .. It teaches .. to project on others the capacity to wound ... And it is this projection that makes our police panicky when dealing with unarmed, peaceful demonstrations .. **They really believe** ... to fear humans .. and the dangers that we will cut each other's throats and that whites will get the worst deal leading to their extinction" (Ibid: 51-53).

'n Verdere oorsaak vir wit dominasie is dat Blankes namate hul die "voorregte" van apartheid begin geniet het, al meer begin glo het dat Swartes wêl minderwaardig is. Biko stel dit:

"White people now despise black people, not because they need to re-inforce their attitude and therefore justify their position of privilege but simply because **they actually believe** that black is inferior and bad" (1972: 18).

Hiervan moet Swart Bewussyn en Swart Teologie die Swartman losmaak. Swartes moet besef dat "the limits of tyrants are prescribed by the endurance of those whom they oppress" (Ibid: 20). Biko beskryf vryheid daarom as:

"... the ability to define one's self with one's possibilities held back not by the power of other people over you but one's relationship to God and to natural surroundings ...

In time we shall be in a position to bestow upon South Africa the greatest gift possible - a more human face" (Ibid: 21, 27).

Die Swartman is deur "Wit-wees" gelei tot nihilisme: 'n Ontkenning van sy bestaan as Swart (Small 1972: 10). Small beskryf dit as 'n bedreiging vir daardie Swartes wat steeds "look upon White as a concept which equates with Value". Daarom bepleit hy Swart Bewussyn: "We want to survive as men". Swartes het in Suid-Afrika die "objek" van liberale "White do-gooders"; "extensions of brooms and additional leverages to some complicated industrial machines"; vermaaklikhede met monde "wide with laughter" en stemme "deep with song", geword. Daaragter het die mens gesterf.

Swart Teologie moes die Swartman se menswaardigheid herstel. Daarom skryf Buthelezi (1972: 9):

"The Black man must be enabled through the interpretation and application of the Gospel to realise that blackness like whiteness is a good natural face cream from God and not some cosmological curse which explains why all black people of the world seem to stand on the wrong end of the buttered bread of life".

Om aan te dui hoe "reaksionêr" Swart antropologie word, verwys ek na 'n eksponent van die Amerikaanse Swart Teologie:

"Black is beautiful! Is is beautiful **because** the white oppressors have made it ugly. Christians must glorify it **because** the oppressors despise it; we love it **because** they hate it. It is the Christian way of saying: 'To hell with your stinking white society and its middle class ideas about the world. It has nothing to do with liberating deeds of God'" (Cone 1972: 35).

Daarom moet Swart Teologie ook totaal nûút dink, 'n eie hermeneutiek opbou die Bybel nuut lees, en 'n "Nuwe Teologie" bedryf. Lerone Bennet stel dit:

"The overriding need of the moment is for us to think with our own eyes. We cannot see now, because our eyes are clouded by the concepts of white supremacy ... It is necessary for us to develop a new frame of reference which transcends the limits of the white concepts" (Pityana 1972: 37).

Swart Teologie sou nie volledig hierin slaag nie. Aangesien dit die konkreet-historiese situasie as hermeneutiese uitgangspunt neem, noodsaak dit 'n geskikte situasie-analise. Die keuse vir 'n "frame of reference" sou op die Neo-Marxisme val, en in die klassieke Marxistiese samelewings-beskouing uitloop.

4.2.3 'n Marxistiese samelewings-analise

Marxism, in spite of its messianic pretensions and its failure to certain historical trends, has forced theology to face the church's own notable failures and comprimises

- J.A. Kirk

Hegel se opvatting van die dialektiese ontwikkeling van denke en die ontologiese werklikheid (tese plus antitese lei tot sintese) oefen 'n belangrike invloed in die "nuwere" teologie uit. Daarvolgens is die werklikheid outodinamies. Die wese van dinge en die verskyning daarvan is nie identies nie, maar strewe na "verwesenliking" in die voortgang van die geskiedenis (Heyns 1975: 17). Die dialektiese denkproses verloop van laer na hoër vorme van volmaaktheid waarvan die tese ("het goddelijk denken, de idee an sich" - Kraan 1957: 27) die eerste fase is. God is die "Spirit" of Rede, die geheel van die werklikheid. Ook Sartre se gedagtes oor vryheid as die geleentheid van die mens om sy essensie te realiseer deur self te handel, figureer in die "nuwere" teologie.

Marx beskou die mens as homo laborans: werkende en werktuigmakende mens. Deur van die produkte van sy arbeid vervreem te word, word hy van homself en die menslike waardigheid vervreem. Selfvervreemding kan slegs verander word deur die samelewing (die superstruktuur) in ooreenstemming met die materiële substruktuur te bring. Deur revolusie -- 'n konflik tussen die besittersklas en die werkersklas -- beweeg die geskiedenis na 'n utopiese klaslose fase. Geskiedenis word daarom nie gelees in terme van konings en oorloë nie, maar as ekonomiese tydperke (epogs) met revolusionêre oorgangsfases tussenin. Deur strukturele veranderinge kan die mens dus terugkeer na sy wese, kan selfvervreemding beëindig word. "Nuwe strukture gee nuwe mense" (Floor 1981: 3).

Twee faktore het die Christendom en die Marxisme na mekaar laat luister. Eerstens het die Neo-Marxisme wegbeweeg van veral die ateïstiese materialisme van Lenin na 'n houding van dialoog met die Christendom. So moes Marxisme 'n meer "mensliker gelaat" verkry (Smith 1987: 8). Tweedens is die na-oorlogse Christendom gekonfronteer met die eise van relevansie en aktualiteit. In sy stryd teen armoede, ellende en lyding het die "nuwere" teologie 'n bondgenoot in die Neo-Marxisme gevind. Beide is 'n stryd met die status quo, beide wil onderdrukking verwyder, vir beide is "etiese en politieke handeling die kriterium vir teoretiese denke" (Heyns 1975: 19). Hierdie handeling moet van **onder** af kom - daarom is die "tradisionele" teologie "ge-ontprivatiseer".

'n Huwelik - die soveelste - tussen Teologie en Ideologie is voltrek. Heyns stel dit: "Ideologiese vyande word gespreksgenote en antitese word dialoog" (Ibid).

Veral moet Marcuse en Bloch as Neo-Marxiste uitgesonder word. Marcuse ondersteun Hegel deur daarop te wys dat waarheid en realiteit nie identies is nie: "Wat op 'n bepaalde moment in die historiese ontwikkeling verskyn, is as openbaringsgestalte van die wesenlike onvolmaak en onvolledig ... Die waarheid kom" (Ibid: 20). Die werklikheid moet dus teen die kriteria van sy moontlikhede geoordeel word. Wat is die moontlikhede van die mens? Die mens is 'n vrye wese wat behoefte het aan vrede, geluk en spel. Die homo laborans moet homo ludens word: 'n Spelende mens (Floor 1981: 4). Om hierdie doel te bereik, moet die maatskappy, die bestaande orde omgekeer word. Revolusie moet daarom totaal en permanent wees: "... die omgekeerde maatskappy sal voortdurend omgekeer moet word, anders word die dinamiese proses van verandering tot stolling gebring ..." (Heyns 1975: 23). Geweld is daarom nie 'n etiese probleem nie, maar 'n taktiese: "Waar, wanneer en hoe moet dit aangewend word?"

Bloch maak veel van die nog nie-karakter van die Marxistiese materialisme, iets wat hy reeds by Aristoteles se materie-beskouing aantref. Daarom streef die nog-nie van die geskiedenis na vervulling. Wanneer daar van hierdie onvolledigheid afgesien word in ruil vir "gearriveerdheid", loop die geskiedenis op niks uit - die duiwel. Daarom moet die mens beseft dat "die goeie die slegte kan word, die mooie kan die lelike word; God kan die duiwel word!" (Ibid: 25). Revolusie mag nie volstaan in die na-revolusionêre orde nie. "Elke nuwe orde van watter aard ook al, is per definisie korrup" (Floor 1981: 3). Die mens is daarom in sy diepste wese 'n toekomsgerigte wese, iemand wat hoop.

Dat daar vir die "nuwere" teologiese gees vrugbare aansluiting by die Neo-Marxisme kan wees, is duidelik. Die "Neulesen" van die Evangelie noodsaak 'n "praxis" waardeur dit die situasie kon "neumachen" (Gutierrez by Smith 1987: 42, 43). Die vereiste vir hierdie "praxis" is 'n eskatologiese openheid. Dit moet verandering, veral politieke-maatskaplik, stimuleer en moet ruimte laat vir die mens as primêre inisieerder in hierdie proses. Die "nuwere" teologie kies via die Neo-Marxisme vir die klassieke Marxistiese onderskeid: Onderdrukker en onderdrukte.

"Die bevrydingsteoloë maak gebruik van die Marxistiese maatskappy-analise waarvolgens die polariteit tussen onderdrukker en verdrukte tot basiese beginsel in die beoordeling van die sosiale werklikheid verhef word" (Smith 1987: 42).

Die **Kairos Dokument** is waarskynlik die beste voorbeeld van 'n Marxistiese samelewings-analise in die Swart Teologie.

Kairos neem as vertrekpunt vir sy "Profetiese Teologie" 'n sosiale analise wat tipies Marxisties is:

"The situation we are dealing here is one of oppression. **The conflict is between an oppressor and the oppressed.** The conflict is between two irreconcilable causes or interests in which one is just and the other is unjust. On the one hand we have the interests of those who benefit from the status quo and who are **determined to maintain it at any cost**, even at the cost of millions of lives ...

On the other hand we have those who do not benefit in any way from the system the way it is now ... They are no longer prepared to be crushed, oppressed or exploited. They are **determined to change the system radically ... even at the cost of their own lives ...** This is our situation of civil war or revolution" (1986: 37-38).

Dit is 'n teregwyding vir die Bybels-reformatoriese tradisie dat 'n buite-Bybelse samelewingsanalise s6 akkuraat is. Wat egter ideologies in di6 analise van **Kairos** is, is die finaliteit waarmee dit spreek. Daar is slegs twee kante tussen wie geen versoening moontlik is nie. Skuld l6 slegs anderkant die ideologiese grens:

"There are conflicts that can only be described as the struggle between justice and injustice, good and evil, God and the devil ... We are supposed to do away with evil, injustice, oppression and sin - not to come to terms with it" (Ibid: 26).

Dat hier 'n verskuilde verwysing na die "god of the South African state" is, is te verwag. Di6 god word beskryf as:

"... the god of the casspirs and hippos, the god of teargas, rubber bullets, sjamboks, prison cells and death sentences. Here is a god who exalts the proud and humbles the poor ... not merely an idol or false god, it is the devil disguised as the Almighty God" (Ibid: 23).

Hierdie "god" sanksioneer die sonde van onderdrukking (Ibid: 40) wat in

strukturele ongeregtigheid setel (Ibid: 29). Kurt Henning (Belydende Kerk) reageer hierop:

"Die deurlopende verbasingwekkende selfversekerdheid van die opstellers van die dokument wat sonde en onreg net aan die ander kant vind, terwyl dit wat die eie kant eis en doen louter reg en geregtigheid is, oorskry alle Bybelse getuienis" (Kerkbode, 26.02.87).

Ook Pieter Beyerhaus (Teologiese Fakulteit, Tübingen) bevestig die ideologiese invloede:

"But I sadly gather from their very choice of words and from the appallingly hateful spirit pervading their paper that they have allowed Marxism deeply to penetrate their minds" (Citizen, 19.09.86).

Die Neo-Marxistiese invloed werk ook deur na die wyse waarop verandering moet kom. Smith (1987: 6) skryf dat met revolusie as hermeneutiese sleutel die waarborg vir kontinuïteit verval, aangesien diskontinuïteit 'n ideaal op sigself word. Daarom is 'n "radical change of structures" nodig, 'n verandering wat alleen van **onder**, van die onderdruktes self kom (Kairos 1986: 30). Hierdie verandering is totalitaristies. Want, skryf Venter:

"Die **eensydige twee-groep-konflikmodel** van samelewingsanalise laat nie reg geskied aan die pluriformiteit van die menslike samelewing soos dit onder Gods leiding ontstaan het nie ... Daar word nêrens in die dokument selfs die primitiefste vorm van 'n anti- of nie-totalitaristiese samelewingsanalise gevind nie. Nêrens in die dokument word duidelik gemaak deur watter taakstelling of funksiebepaling of begrensing ... eie identiteit" gewaarborg word nie.

"Kan die kerk gevrywaar word daarvan om opgeslurp te word in 'n **nuwe totalitêre bestel** as dit sou gehoor gee aan die oproep om die kampanjes van die bevolking te steun?" (1987: 44).

Die antwoord is onomwonde: Nee! Dit is bewys deur "Afrikanervolk en kerk" in die Wit Teologie. Totalitarisme is immers 'n kenmerk van alle ideologieë. Swart Teologie strand egter teen ideologiese blindheid: Dit hou nie rekening met die feit dat die Swart kerk, hetsy via revolusie of andersins,

met 'n Staatsbestel geassosieer gaan word en só ook geloofwaardigheid sal inboet nie.

Die treffende ooreenkoms tussen Swart Teologie en Wit Teologie as voorbeelde van die huwelik tussen Ideologie en Teologie, kom na vore in die Bevrydingsteologie. Hierin word 'n hermeneutiek wat vanuit die situasie vertrek, die opvatting van 'n Corpus Christianum en "n God wat kant kies", 'n immanent-dinamiese geskiedbeskouing en 'n Marxistiese samelewingsanalise saamgetrek.

4.2.4 Teologie van Bevryding

4.2.4.1 Jahweh is die Bevryder

Ek het die ellende van my volk in Egipte duidelik gesien en hulle noodkrete oor die slawerdrywers gehoor. Ek het hulle lyding ter harte geneem. Daarom het Ek afgekom om hulle te bevry uit die mag van Egipte en hulle te laat trek na 'n uitgestrekte land, 'n land wat oorloop van melk en heuning.

- Eksodus 3:7,8

Hierdie is die sentrale proklamasie van die Ou Testament-God. Die Aktiewe God se bemoeienis met Israel behels die bevryding van Sy volk. Elke aspek van die volkslewe van Israel is met hierdie eis tot bevryding deurtrek. Boesak (1977: 113) skryf dat hierdie bevryding "liberation from dependency in all its dimensions -- psychological, cultural, political, economical and theological" is. Die Pasga-vieringe op die vooraand van die Eksodus, is 'n deurlopende tema in die Israel-geskiedenis, selfs in die Nuwe Testament. Dit lui 'n nuwe historiese era in.

Die Eksodus-geskiedenis is hiervan tekenend: "The Exodus was a liberation movement in which the people of Israel were moving with God -- away from meaninglessness and alienation, away from uncertainty and misery, from pain and humiliation towards service of the living God" (Boesak 1978: 18). Na die liturgiese gebeure by Sinai (Eks. 19), kondig God Sy Wet af, en stel Homself bekend: "Ek is die Here jou God wat jou uit Egipte, uit die plek van slawerny, bevry het ... (Eks. 20:2). Dit moet die hoop van Israel bly: In onderdrukking, slawerny, armoede - "Dit is ewig my Naam, dit is die Naam waarmee ek aangeroop moet word van geslag tot geslag" (Eks. 3:15).

Daarom is daar sprake van 'n "nuwe" eksodus in die pleitredes en beloftes van die profete. Daniël bid: "Here ons God, U het u volk deur u groot mag uit Egipte gelei ... verskyn tog tot redding ..." (Dan. 9:15; 17). Die profeet Jesaja herinner die volk telkens aan die roemryke Eksodus-geskiedenis, en bring dan God se boodskap: "Maar moenie net aan die vroeëre dinge dink en by die verlede stilstaan nie. Kyk, Ek gaan iets nuuts doen" (Jes. 43:18,19). Deur Sy bevryding van Israel, ook in die "nuwe" eksodus, is die Here openlik aan die kant van die "nietige volk" (Deut. 7:7), die gevangene, die blinde, die verdrukke (Jes. 35:5, 41:17).

Dat "bevryding" juis eie aan God is, blyk uit Psalm 82: "Julle (dit is die ander hemelwesens en gode volgens verse 1 en 6) moet die mens in nood en die arme bevry" (vs. 4). Die liefde van God vir Sy volk is die sentrum van Sy bevrydings-aksie (Hosea 11:1) en daarom laat Hy reg geskied. Liefde en Geregtigheid is daarom die kenmerke van God se betrokkenheid by Israel.

Tot dusver, die Bevrydingsteologie.

In 'n kritiese studie oor die Bevrydingsgebeure "The Exodus Motif in the Old Testament and the Theology of Liberation", (Boshoff 1980: 124), maak Deist drie insiggewende opmerkings:

1. Die bevryding van die slawevolk geskied nie revolusionêr of deur militêre geweld nie, maar deur God se Almag in tekens en wonders. Wat dus hier primêr van belang is, is God se eer, en nie die voortbestaan van 'n volk nie. Ook die "nuwe" eksodus staan in die teken van die eer van JAHWEH (Jes. 48:11), die handhawing van Sy Naam en die volbringing van Sy belofte aan hul vaders.
2. God se ingrype in die geskiedenis volg op die slawevolk se hulpgeroep (Eks. 2:23-25). Dit gaan dus gepaard met die besef van onmag en afhanklikheid. "Sonder versoening en vergewing kon die volk nie uit Egipte bevry word nie" (Ibid: 125). Daarom was die versoeningsoffer en bloed van die Paaslam nodig. Bevryding geskied uit die sonde en mag van die dood - en kan dus nie aan die "strukture van die onderdrukker" toegeskryf word, sonder 'n besef van eie sondigheid nie. Rabali reageer op die Kairos Dokument: "Unfortunately not all who are oppressed do believe. They suffer now and will certainly suffer eternally with their unrepentant oppressors" (1987: 61).

3. Die volk wat uit Egipte getrek het, was geen politieke entiteit nie, maar primêr 'n religieuse gemeenskap. In die nuwe eksodus is dit die kerk as volk van God en as liggaam van Christus wat gered word. Die nuwe gemeenskap wat tot stand kom, is 'n geloofsgemeenskap wat onder heerskappy van die Messias (Jes. 2:2-5, Jer. 23:6) staan, "a community with no military equipment, with no military leader: a community with only the rod of the lips of the Messiah and the breath of his mouth as their means of conquering the world" (Ibid: 125). Die volk Israel wat die Eksodus beleef, kan dus nie met 'n etniese of politieke entiteit vergelyk word nie.

Met hierdie hermeneutiese sleutel kan ons die Eksodus-aksent van die Bevrydingsteologie verklaar. Daar is egter 'n tweede aksent:

4.2.4.2 Die Evangelie van die Arme

*Die Gees van die Here is op My
omdat Hy My gesalf het
om die evangelie aan die armes te verkondig.
Hy het My gestuur
om vrylating vir die gevangenis uit te roep
en herstel van gesig vir die blindes,
om onderdrukte in vryheid uit te stuur,
om die genadejaar van die Here
aan te kondig*

- Lukas 4:18, 19

Ridderbos is van mening:

"These 'poor' or 'poor in spirit' (na aanleiding van Matteus 5 - JL) appear again and again in the Old Testament, particularly in the Psalms and in the Prophets. They represent the socially oppressed, those who suffer from the power of injustice and are harassed by those who consider their own advantage and influence" (Boesak 1978: 25).

Hierdie toestand, naamlik armoede, gevangeneskap, blindheid ensovoorts, is tradisioneel deur Westerse eksegete as innerlike of geestelike kategorieë

beskou. In die Bevrydingsteologie word dit egter fisieke nood, beskrywing van konkrete werklikhede. Armoede moet eerstens materieel verstaan word. Bevryding hang dus hier saam met spesifieke sosio-politieke omstandighede. Manas Buthelezi vertaal die "gevangenes" opvallend met "prisoners of war", met spesifieke verwysing na "captives who live in exile" (Ibid: 23). Christus se lewe getuig van hierdie "basiese, oer-Bybelse en oer-Christelike oortuiging dat God die hulp van die hulpelose is" (Smit 1984: 65). Hy vereenselwig Hom met sosiale uitgeworpenes, misdeeldes en ellendiges. Dit het egter ook besondere eskatologiese betekenis: Die laaste oordeel (Mat. 25:31-46) bevestig Jesus se posisie: "Vir sover julle dit aan een van die geringstes gedoen het ..."

Die **Belhar-belydenis** en **Kerk en Samelewing** adem in hierdie opsig dieselfde gees, weliswaar uit verskillende kante van die skeidsmuur tussen ryk en arm, bevoorreg en gebrekkig. **Belhar** stel dit:

".. dat Hy in 'n wêreld vol onreg en vyandskap **op 'n besondere wyse** die God van die noodlydendes, die arme en die verontregte is en dat Hy sy kerk roep om Hom hierin te volg ..." (Par. 4).

Volgens **Kerk en Samelewing**:

"Wanneer God se volk op hierdie manier vir die 'reg' van die verontregte intree, volg hulle die voorbeeld van God self. Hy is immers **by uitnemendheid** die Een wat vir die saak van die noodlydende en verontregte intree" (Par. 144).

Hiermee is 'n belangrike punt weer beklemtoon: Die boodskap van bevryding, die boodskap van uitkoms vir die noodlydende is so Bybels as kan kom! Die waarskuwing van Jes. 58:7, "dat jy jou medemens nie aan sy lot oorlaat nie", sny deur alle verontskuldigings van "gun aan ander wat ek myself gun"! Jak. 1:27, "egte en suiwer godsdiens .. is om weeskinders en weduwees in hul moeilike omstandighede by te staan", ontmasker alle pretensie en selftevredenheid. Selfs met **Belhar** se gevolgtrekking (par. 4) dat die kerk moet "staan" waar God staan ("teen die ongeregtheid en by die verontregtes") kan volmondig saamgestem word.

Vir die Swartman en die "Armblanke" is dit relevante en kontekstuele teologie.

Die interpretasie hiervan deur die kerk in die dertigerjare, het egter oorgegaan in ideologiese verskraling. Daarom loop die Bybelse boodskap van bevryding die gevaar om sô in die situasie van die noodlydende ingetrek te word, dat dit vir die persoon buite daardie situasie relevansie verloor; en selfs 'n bedreiging kan word!

Die enigste wyse waarop die Christendom aan ideologiese verknegting kan ontkom, is deur 'n Skrifgetroue ondersoek na die wese van Christenskap en die kerk aan te lê. Deur steeds as vraende mens na die Skrif te gaan word 'n huwelik tussen Teologie en Ideologie voorkom, en word die taak en grense van die kerk "nugter" uitgespel.

HOOFSTUK 5

KONINKRYK EN KERK

Julle, daarenteen, is die uitverkore volk, 'n koninklike priesterdom, 'n nasie wat vir God afgesonder is, die eiendomsvolk van God, die volk wat die verlossingsdade moet verkondig van Hom wat julle uit die duisternis geroep het na sy wonderbare lig

- 1 Petr. 2:9

Die jongste sensusopname het die Christendom in Suid-Afrika op ongeveer 23,5 miljoen gereken. Mens sou dus kon verwag dat in só 'n land daar medemenslikheid, liefde, geregtigheid en vrede sal heers. Tog is die teendeel tragies waar. Die voorafgaande historiese oorsig en uiteensetting van Swart- en Wit Teologie bevestig dit: 'n Verhaal van misverstande, wanopvattinge en verbittering waarin die Christendom herhaaldelik op ideologiese sleptou geneem is.

'n "Voor-ideologiese" analise van Koninkryk en kerk is opvallend afwesig. Of daar word vanuit tradisionele (Roomse) opvattinge oor die "kerk" gepraat, of die "kerk" word aan die hand van die geskiedenis aangewend - daarom eggo Kairos dieselfde kerkbeskouing as die opvattinge wat in die "Arm-blanke"-vraagstuk algemeen was. 'n Ideologies-skeefgetrekte kerkbeskouing stel ander kriteria vir lidmaatskap, die "kerk" groei kwantitatief en beland mettertyd in 'n geloofwaardigheidskrisis wanneer die "wêreld" vra: "Is dít hoe die kerk lyk?"

Wat is die kerk? Die beelde is legio. Dooyeweerd beskou dit as instituut van die wederbarende genade. Van Riessen beskou die kerk as die voorpos van die Koninkryk, as die vyfde kolonne. Maar die kerk is ook die plek waar die Koninkryksgawes en -kragte uitgedeel word (Ridderbos), 'n "refreshment station" (Schrotenboer), "a basically important organization" (Hart), die kragentrale van die koninkryk (Smit), die "proeftuin" van God (Ope Brief) of 'n "goed toegeruste lanseerbasis van mense wat soos vuurpyle afgeskiet word om die wêreld aan die brand te steek" (Heyns).

Wanneer die kerk losgemaak word van sy verankering in die Koninkryk, is dit ryp vir ideologiese kaping. Dit is daarom nodig om die waarborge hierteen, sistematies te stel.

1. DIE KONINKRYK VAN GOD

Die Evangelies van Matteüs en Markus gee die eerste "preek" van Jesus weer as:

"Die tyd het aangebreek, en die **koninkryk van God** het naby gekom. Bekeer julle en glo die evangelie" (Mark. 4:14,15; Mat. 4:12-17).

Ook tydens Sy laaste boodskap voor Sy hemelvaart aan Sy dissipels, is die **koninkryk** ter sprake (Hand. 1:7, 8). Telkens klink dit in die prediking van Jesus:

"Geseënd is dié wat weet hoe afhanklik hulle van God is, want aan hulle behoort die **koninkryk** van die hemel" (Mat. 5:3 v.v.).

"Onse Vader ... Laat u **koninkryk** kom" (Luk. 11:2).

"Die **koninkryk** van die hemel is soos 'n mosterdsaadjie ..." (Mat. 13:31).

"Laat die kindertjies na My toe kom ... want die **koninkryk** van God is juis vir mense soos hulle (Mark. 10:14).

"As iemand nie opnuut gebore word nie, kan hy die **koninkryk** van God nie sien nie" (Joh. 3:3).

"Met die **koninkryk** van die hemel gaan (dit) soos met tien meisies wat hulle lampe gevat het om die bruidegom te gaan inwag ..." (Mat. 25:1).

"En hierdie evangelie van die **koninkryk** sal in die hele wêreld verkondig word ... Eers dan sal die einde kom" (Mat. 24:14).

Die **koninkryk van God** (*Basileia tou Theou*) kan as die sentrale boodskap (kerugma) van die Bybel beskou word. Ridderbos stel dit: "The Kingdom forms the overture and the finale, the alpha and the omega of the Gospel" (1979: 2). Heyns omskryf die **koninkryk** as "Gods heerskappy oor en die gehoorsame aanvaarding daarvan deur sy onderdane" (1977: 6). Hieruit moet twee belangrike gevolgtrekkings gemaak word: God heers as koning en Hy heers oor gehoorsame onderdane. Daar kan dus na die universeel-kosmiese en

die antroposentriese fasette (die burgers van die koninkryk) verwys word (Ibid: 4-7). Ridderbos (1962: 4) onderskei ook dié betekenismoonlikhede:

"... the Old Testament speaks of a general and a particular kind of kingship of the Lord. The former concerns the universal power and domination of God over the whole world and all the nations, and is founded in the creation of heaven and earth. The latter denotes the special relation between the Lord and Israel."

Die koninkryk van God is dus nie 'n nuwe "evangelie" uit die Nuwe Testament nie. Die koningskap van God duur van alle eeue af:

"Ek wil u lof verkondig,
my God en Koning ...

U koningskap is 'n koningskap vir alle tye" (Ps. 145: 1, 13).

Daar kan dus afgelei word dat die Skeppingsgebeure 'n openbaring van God se almag en koningskap is. Die skepping was die koninkryk van God - daar waar God geheers het en in almal en alles was (Heyns 1977: 27). Die gebeure van Genesis 3 het die burgers van God se koninkryk radikaal aangetas. Sedert die Sondeval is die skepping en die koninkryk nie meer identies nie (Smit 1982: 82). Daarom roep God vir Hom onderdane uit: Die universele het die partikuliere geword. Die res van die Ou Testamentiese geskiedenis draai rondom God se verhouding met hierdie uitgeroepenes, Sy bondsvolk Israel. Ridderbos (1962: 8) vat dit saam:

"... in the Old Testament the expression 'kingdom of God' does not yet occur in the same invariable sense as in the New Testament. But the thought of a coming kingdom of God, consisting in the universal divine kingship over the whole world, for the Good of his people and for the overthrow of any power that opposes his rule, has from olden times been one of the central motives of Israel's expectation of salvation. Founded on the confession that God is king (present kingship), the expectation arises that he will become king in an intensified and an eschatological sense (future kingship)."

1.1 Israel in die Voorhangsel-bedeling

Reeds deur Sy verbond met Noag roep God vir Hom gehoorsame onderdane (Gen.

6:18). Dit loop uit op sy verbond met een volk uit al die volkere: Israel. Wanneer God sy verbond met Abraham sluit (Genesis 12 en 17) is die doel daarvan reeds duidelik: "In jou sal al die volke van die aarde geseën wees" (12:3). God se toesegging aan Abraham en sy nageslag: "Ek sal vir jou 'n God wees" (Gen. 17:7), het dus 'n korporatief-universele karakter. Soos alle mense in Adam sondig is, sō sluit God 'n verbond met alle gelowiges in Abraham en sō verwesenlik Hy dit deur hul opstanding in Christus, die tweede Adam (1 Kor. 15:22). Heyns (1977: 40) stel dit:

"Die diepste bedoeling van die verbond met Israel en dus ook die universele aspek van Gods handeling met dié volk .. het .. geskied met die oog op ander volke ... dit het .. geskied met die oog op Gods één volk: die ware Israel, die uitverkore gelowiges ... Direk na die sondeval is die heil as 'n universele werklikheid aangekondig, maar die weg waarlangs die heil uitgewerk sou word, was dié van die volk Israel ..."

Die uitroeping van Israel gaan gepaard met hul afsondering as God se eiendomsvolk (Deut. 7:6). Hulle is tussen die ander volke 'n heilige volk, "want Ek, die Here julle God, is heilig" (Lev. 19:2). By Sinaï bevestig God sy verbond met Israel, maar roep Hy ook dié volk tot verantwoording op:

"As julle My gehoorsaam en julle aan My verbond hou, sal julle uit al die volke my eiendom wees, 'n koninkryk wat My as priesters dien, en 'n gewyde nasie" (Eks. 18:5-6).

Die toesegging: Ek sal vir jou 'n God wees, moet deur Israel aanvaar word: Ons sal vir U 'n volk wees (Heyns 1977: 37). Israel moes God tussen die ander volke verteenwoordig. Daarom is Sy eer hulle eer, Sy "toekoms" hulle toekoms, Sy gebod hulle gebod. Daarom veg Israel vir die eer van die Here en lewe hulle om Sy Naam onder die volke te handhaaf - Dít egter, nie omdat Israel as volk opsigself beter as ander was nie, maar om die eer en almag van God in die lewe van Sy volk te demonstreer (Jes. 48:11). Israel se ganse bestaan is dus deur sy verbond met God gestempel. Daarom val Israel se optrede as religieuse gemeenskap - inderdaad, as burgers van Gods koninkryk - dikwels saam met nasionale optredes en vertoon dit selfs etniese trekke. Strauss (1978: 251) maak hier 'n verhelderende opmerking:

"In 'n relatief ongedifferensieerde samelewing, waar daar nog nie selfstandige lewensvorme in onderskeiding van mekaar orient gekom

het nie, tree die ongedifferensieerde totaliteit telkens in verskillende hoedanighede op."

Die Nuwe Testamentikus, Manson, sluit hierby aan. Israel as die "qahal Jahwe", die "vergadering van die Here" (Deut. 23:1, 2 en 8) was 'n ongedifferensieerde gemeenskap. Manson skryf:

"It is the people of God, functioning as a people in the full exercise of all their communal activities and not just in their organized religious observances in some sacred edifice" (Olthuis 1970: 116).

Israel word dus nie gestempel deur hul kulties-godsdienstige handeling nie, maar deur die verbond van God waardeur hulle burgers van Sy koninkryk word. Enige interpretasie van Israel as die "kerk" (as instituut, as gemeente of as sigbare kerk) moet dus ten sterkste van die hand gewys word.

Die appél wat God op die lewe van Sy volk maak is lewensomvattend. Dit is gegrond in die feit dat hulle Sy volk is en Hy hulle Here: Wie Sy gebod gehoorsaam, sal lewe (Lev. 18:5). God eis dat Israel in ál sy lewensaktiwiteite as 'n heilige en afgesonderde volk sal lewe (Strauss 1978: 240). Eers in die Nuwe Testament leer Christus: "Jy moet die Here jou God liefhê met jou hele hart ... en jou naaste soos jouself" (Mat. 22:37-40). Aan die primitiewe samelewing van Israel spel God die **positivering** van die **sentrale liefdesgebod** - die "grondwet" van die koninkryk - uit. Daarom vind ons ekonomiese- (die renteverbod in Deut. 15; die sabbatjaar, Deut. 23:19), gesondheids- (Deut. 23:9), opvoedkundige (Deut. 21:18), huweliks- (die skeibrief in Deut. 24, Lev. 18 oor kuisheid), en juridiese reëlins (regspraak in die stadspoort, Deut. 1:18 en Deut. 18:10 oor strafreg) in die Ou Testament. Daarom lê God reëls vir oorlogvoering (Deut. 20) en 'n ordelike gemeenskap neer (Deut. 22). God bepaal ook die wyse waarop die kultiese handeling van Sy volk ingerig moet word (Lev. 1-5, Deut. 12.)

Dat God totale oorgawe van Israel eis, blyk uit die verband wat die profete tussen die volk se kultiese handeling en die "res" van hulle bestaan trek. Daarom pleit Miga vir reg, liefde en 'n ootmoedige lewenswandel eerder as brandoffers (Miga 6:6-8). Jesaja verwerp selfs alle kultiese handeling: God beskou offers en godsdienstige feesdae en gebede wat met onreg en verdrukking gepaardgaan as 'n las wat Hy verafsku (Jes. 1:10-18). Hierdie lewenstoewyding het gevolg op 'n oorgawe van die hart waarvan die besnydenis

'n uiterlike teken was. Die feit dat God deur die profete wys op die "hart van klip" van Sy volk (Eseg. 11:19) en dat die volk Hom met hul lippe eer, maar "hulle hart is ver van My af" (Jes. 29:13) bevestig dit. Daar was dus ook huigelaars in die "qahal Jahweh" (Psalm 15 en 24, vergelyk ook die Fariseërs - Mat. 23:13-28). Hieruit maak Heyns twee gevolgtrekkings wat enige vereenselwiging van die "kerk" met Israel of enige nasionale analogieë met Israel weerlê: Die "qahal Jahweh" was nie identies met die empiriese volk Israel nie, en die vergadering van die Here was 'n dinamiese grootheid (1977: 38). Nie alle Israëliete het dus vanselfsprekend aan die verbond deel gehad nie, en daar is ook uit ander volke (weliswaar enkelinge) by die verbondsvolk gevoeg.

As simbool van hierdie bedeling verwys Strauss na die **voorhangsel** tussen die Heilige- en die Allerheiligste dele in die Tabernakel (Eks. 26:33). Dit sou skeiding maak deur die hele spektrum van Israel se bestaan: Tussen die sabbat en die ander ses dae, die een tiende teenoor die ander nege, tussen die Leviet en die nie-Leviet, rein en onrein diere, tussen een volk en die ander volkere (Strauss 1978: 241).

God het egter die einde van hierdie voorhangsel-bedeling beoog. Die partikuliere heilsverwerkliking moes oorgaan in die universele heilsvervulling (Heyns 1977: 41). Daarom kondig God 'n nuwe fase in die koms van die Koninkryk aan:

"Ek sal hulle 'n ander hart gee en 'n nuwe gees onder hulle laat posvat, Ek sal die kliphart uit hulle liggaam verwyder en hulle 'n hart van vleis gee. Dan sal hulle volgens my voorskrifte leef en my bepalings nakom en daarvolgens optree. Hulle sal my volk wees, en Ek sal hulle God wees" (Eseg. 11:19,20).

1.2 Die Nuwe Israel

Met die kruisdood van Jesus Christus skeur die voorhangsel in die tempel, dring die Groot Toekoms ons tyd binne (Theron 1979: 7). Die koninkryk van God het tot by die mense gekom (Luk. 11:20). En die tekens van vernuwing daarmee saam: "Blindes sien weer, lammes loop, melaatses word gereinig, dowes hoor, dooies word opgewek en aan die armes word die evangelie verkondig" (Mat. 11:5). Met die skeur van die voorhangsel word die skeiding tussen die Heiligste en Allerheiligste opgehef: Nou moet al die dae geheilig word, nou het elkeen toegang tot God. Nou droom Petrus dat al die

diere rein is en dat die Skepping God as Skepper het. Deur Christus se dood, deur die kruisiging van Sy liggaam, is die "middelmuur van skeiding afgebreek" (Ef. 2:14). Volgens Hebr. 10:19,20:

"Broers, ons het dus nou deur die bloed van Jesus vrye toegang tot die heiligdom, en dit op 'n weg wat nuut is en na die lewe lei. Hierdie weg het Hy vir ons gebaan deur die voorhangsel heen, dit is deur sy liggaam."

Christus het deur Sy lewe getoon wat die onderlinge gesindheid in die "nuwe" Israel moet wees. Bosch (1979: 1) beskryf hierdie "nuwe gemeenskap" rondom Jesus van Nasaret:

In Jesus se leefwêreld het vier belangrike Joodse gemeenskappe bestaan: Die Sadduseërs, Fariseërs, Esseners en die Selote; gegroeppeer rondom die lojaliteite en vooroordele van familie, volk, kultuur, politieke oortuigings en godsdienstige affiniteite. In dié groepe het 'n afsydigheid teenoor mekaar geleef, 'n eksklusiewe verheuenheid oor die Samaritane, en 'n haat teen die Romeinse heersers. Toe kom Jesus, wat Homself die Messias noem, en verkondig 'n totaal vreemde leer: "Julle moet julle vyande liefhê; doen goed aan die mense deur wie julle gehaat word; seën die mense deur wie julle vervloek word; bid vir die mense deur wie julle mishandel word" (Luk. 6:27,28). In sy gelykenisse kry 'n Samaritaan 'n ererol, word die tollenaar se gebed 'n modelgebed, vra hy om aan die keiser belasting te betaal. As Sy leer wenkbroue laat lig het, soveel te meer sy lewe: Hy sluit Hom - teen alle Joodse verwagtinge in - nie by een van dié groepe aan nie. Inteendeel, hy roep 'n vreemde gemeenskap uit met net een kwalifikasie: "Want elkeen wat die wil van God doen, is my broer en my suster en my moeder" (Mark. 3:31-35). Hy gaan by 'n tollenaar tuis, gesels met 'n Samaritaanse vrou, raak aan die melaatses (Luk. 5:13). Sy gemeenskap sluit die nutteloses in: Blindes, lammes, melaatses, moordenaars. Hy sluit verraaiers en uitbuiters van die Joodse volk in: Tollenaars, 'n ontugtige vrou. Hy sluit "vyande" in: Samaritane en die slaaf van 'n offisier (Luk. 7:9 "Ek sê vir julle: In Israel het Ek nie so 'n groot geloof teëgekommie").

Jesus se "vreemdheid" het Hom vir die uiterste regtervleuel en die uiterste linkervleuel onaanvaarbaar gemaak (Ibid: 3). Daarom het hulle kragte saamgesnoer om Hom te kruisig. Hulle was teleurgesteld in Sy leer en lewe. "Hy is verraai en gekruisig omdat Hy geweier het om Hom vir seksionele en

ideologiese aspirasies te beywer ..." Selfs Sy dissipels het verbouereerd en vol twyfel uitmekaar gegaan.

Met Sy kruisdood het die voorhangsel geskeur. 'n Nuwe bedeling het aangebreek. Die grense van die gemeenskap om Jesus van Nasaret sou nog verder terugskuif:

"... daar was ruimte vir eenvoudige vissers uit Galilea, vir gewese Selote soos Simon en tollenaars soos Saggeüs, vir geleerde Fariseërs soos Paulus, vir lede van die hoër stand soos Manaen wat saam met Herodus groot geword het, vir Jode en Grieke, vir swartes uit Afrika soos die kamerling uit Ethiopië en Simon Niger wat saam met Paulus op die kerkraad van Antiogië gedien het, vir die slaaf Onesimus, maar ook vir sy heer Filemon; vir gevangenes, maar ook vir lede van die keiserlike lyfwag; vir eenvoudige Joodse vroue, maar ook vir die offisier in die Romeinse leer" (Ibid: 5).

Hiermee is die diskontinuiteit tussen die ou Israel en die nuwe Israel geskets.

Maar daar bestaan ook 'n ryke kontinuïteit tussen die oue en die nuwe. Petrus beskryf die nuwe volk steeds in terme van Eksodus 18: 'n "uitverkore volk", 'n "koninklike priesterdom", 'n "afgesonderde eiendomsvolk" (1 Petr. 2:9). Die appél van die koninkryk is steeds lewensomvattend (1 Kor. 10:31): "Of julle eet of drink, of wat julle ookal doen, doen dit tot eer van die Here."

Die nuwe Israel is egter nie meer een, primitiewe samelewing nie, maar die **burgers van die koninkryk kom nou uit verskillende, gedifferensieerde samelewings**. Die positivering van die sentrale liefdesgebod verskil daarom radikaal van Deuteronomium.

"Elke faset van die burgers (die nuwe Israel) se koninkrykswerk op die 'nuwe en lewende weg' is gelyklik saamgetrek in en is onderworpe aan die sentrale volheid van God se wet -- die liefdesdiens aan God en die naaste met die hele hart ... Daarom behoort die sentrale hartsgehoorsaamheid van Gods wet differensiërend Christelike gestalte te kry in gehoorsaamheid aan die skeppingsbeginsels vir elke lewensvorm en lewensterrein ... In koninkryksperspektief gesien is daar géén verskil tussen

verskillende sôorte koninkrykswerk, soos Christelik-godsdienstige, Christelik-ekonomiese of Christelike-staatkundige arbeid nie -- hoeseer ons ook ten volle moet rekening hou met die uniekheid van elkeen van hierdie koninkryksaktiwiteite" (Strauss 1978: 245).

Die "nuwe Israel" word in die Nuwe Testament, en deur Jesus self, as die **lote van die Wingerdstok** en die **Liggaam van Christus** aangedui. Ander beelde wat voorkom is die tempel van die Gees en die bruid van Christus. Van hierdie liggaam is Christus die Hoof (Ef. 1:22), die Heiland (Mat. 1:21), die Voorspraak (1 Joh. 2:1) en in Hebr. 12:2 die Voleinder (Heyns 1977: 54). Dit kom veral na vore in die korporatiewe uitdrukking "in Christus" (Rom. 8:1). Hierdie "wortelgemeenskap" in Christus is nie transendent of blydelik nie, en staan daarom nie teenoor 'n tydelike menslike samelewing nie (Botha 1971: 156). Volgens Strauss dui die "liggaam van Christus" op die sentrale Christus-verankering van alle Christelike lewensaktiwiteite (1978: 246). Hy skryf:

"Net so min as wat die herbore hart vereenselwig kan word met enige lewensuiting daarvan ... net so min kan die sentrale verbondenheid in Christus as lote van die Ware Wynstok, as begrepe in die nuwe mensheid, die liggaam van Christus, vereenselwig word met één sektor van Gods koninkryk (byvoorbeeld die kerk-instituut) .. die liggaam van Christus omvat derhalwe die burgers van Gods koninkryk wat op alle terreine die Koningskap van Christus, tot eer van God, moet proklameer" (Ibid: 245).

Theron (1979: 8) noem vier eienskappe van hierdie "nuwe" gemeenskap:

- Wat hierdie liggaam aanmekaar bind, is dus nie die bloed in hulle are nie, maar die bloed in Christus se are (Joh. 11:52)
- Wat hierdie unieke volk aan mekaar bind, is nie hulle vaders nie, maar die Hemelse Vader (Ef. 4:6)
- Wat mense binne hierdie gemeenskap aan mekaar bind, is nie die gees van hul kultuur nie, maar die Heilige Gees (Ef. 4:3)
- Wat hierdie mense aan mekaar bind, is nie hulle afkoms nie, maar hulle toekoms (1 Kor. 15:45, Ef. 2:15, Kol. 3:9).

Teen hierdie agtergrond kan daar nou na die kerk gekyk word. Volgens Ridderbos (1979: 2):

"... you can never see the Church in its proper context unless of that of the Kingdom of God ... Within the Kingdom the Church has its proper place in the history of salvation. Therefore, the Kingdom encloses the Church ..."

2. KONINKRYK EN KERK

2.1 Wat is die kerk?

Die vertaling van "qahal Jahwe" met "ekklesia" in die Septuagint (LXX) het waarskynlik gelei tot die identifisering van die "kerk" met Israel, die volk van God. Sô skryf Duvenhage: "Die ekklesia is dus gebruik na analogie van die Ou-Testamentiese Bondsvolk" (1962: 43). Die element van byeenkoms (vergadering) in die Ou Testament het hierdie analogie versterk. In Hellenistiese konteks dui die "ekklesia" 'n volksvergadering aan wat slegs uit die Griekse burgers van 'n stad bestaan het.

Die verband tussen "ekklesia" en die Bisantynse woord "Kurikê" ("behorende aan die Here") lê in die "uitgeroepenheid" van beide (Heyns 1977: 44, 46). Strauss beskou "uitgeroepenes" as die beste vertaling van "ekklesia" (1978: 254):

"Daarom kan dit slegs tot Roomse eensydigheid aanleiding gee indien ekklesia vertaal word met kerk of gemeente en beide hierdie terme slegs betrekking het op kulties-godsdienstige handelingne."

Ridderbos (1962: 354) bevestig dit wanneer hy "kerk" en koninkryk teenoormekaar afgrens:

"The basileia is the great divine work of salvation in its fulfillment and consummation in Christ; the ekklesia is the people elected and called by God and sharing in the bliss of the basileia ... It (the basileia - JL) represents the all-embracing perspective, it denotes the consummation of all history, brings both grace and judgement, has cosmic dimensions, fills time and eternity. The ekklesia in all this is the people who in this drama have been placed on the side of God in Christ by virtue of the divine election and covenant."

Die aangewese vertaling van die "ekklesia" is dus eerder die volk van God,

die nuwe Israel. Jeremias steun sô 'n vertaling: "Thus it is more appropriate to translate ekklesia 'people of God' than 'church'" (Strauss 1978: 254). Ridderbos is ook elders van mening dat die "kerk" (ekkesia) meer is as hierdie institutêre kerk, die Kerk "is a people and not just a clerical institution" (1979: 13). Aan die hand van hierdie vertaling van ekklesia kan met reg gesê word dat dit dui op die liggaam van Christus, die burgers van die koninkryk!

Wat is dan die kerk?

Heyns (1977: 28) "definieer" die kerk as:

"die burgers van die koninkryk wat tot lof van die Koning en onder leiding van die ampte die seëninge van die Godsryk liturgies-kulties beleef en verkondig en hulle met verbandhoudende sake (didakties, pastoraal en diakonaal - JL) besig hou."

Heyns beland egter in die tipiese ambivalensie wat in die frase "liturgies-kulties beleef" skuil hou. Wanneer hy die rede vir die ontstaan van die kerk aandui, vind hy dit in die "Verlossingswoord van God" wat eers nâ die sondeval "gehoor" word (Ibid: 34). In 'n sondelose wêreld sou daar geen kerk gewees het nie, en dan:

"Ons sou die kerk dus in 'n sekere sin Gods reaksie op en oplossing vir die probleem van die sonde kon noem ... Hiermee is die inisiatief nie uit Gods hande geneem nie, ewe min tref die sondeval God onverwags of word die kerk hierdeur as oombliklike maatreël gesien. Ewig deur God self gekonsipieer, verskyn die kerk histories as reaksie op die sonde!" (Ibid: 34, 35).

Hierdie ambivalensie strand uiteindelik in die Gereformeerde Skolastiek waar die herskepping 'n **bo-natuurlike toevoeging** aan die skepping is:

"Die kerk kom voort uit die Verlossingswoord en is dus as 'n afsonderlike institutêre organisasie 'n bykomstigheid by die skeppingswerklikheid" (Ibid: 200).

Ook Dooyeweerd kon nie ontkom aan die invloed van Thomas Aquinas wat via Calvyn en Kuyper tot hom spreek nie. Dooyeweerd (1957: 535) stel dit duidelik dat die kerk nie belangriker is as ander samelewingstrukture nie:

"In this religious radical community in Christ all temporal societal structures are equivalent to one another, just as all the different law-spheres are irreplaceable refractions of the fulness of meaning in Christ, each in its own modal structure."

Hy vind dan aansluiting by Kuyper se "transendente Corpus Christi" met die "immanente tydelike vergestaltings as ecclesia invisibilis en ecclesia visibilis" (Smit 1982: 83). Dooyeweerd verwys daarom telkens na die "bolydelike" en "transendente" aard van die liggaam van Christus - iets wat wel meer as tydelik is, maar tot die immanente werklikheid behoort (Ibid: 84).

Só kom Dooyeweerd (1957: 535, 525) dan tot sy gevolgtrekking oor die kerk:

"And this implies the acknowledgement of the completely exceptional position of the institutional Church, as a particular institute of regenerated grace ... The temporal manifestation of the ecclesia invisibilis pervades temporal society in all its structures."

Terwyl die staat dus 'n instelling van die weerhoudende genade is, is die kerk 'n instituut van wederbare genade! Die kerk moet daarom die boodskap van genade laat "deursuur" na die ganse samelewing - 'n Standpunt wat deur Strauss (1978: 250) verwerp word:

"Hierdie soort formulering het aanleiding gegee tot die wyd verbreide opvatting dat die Christelikheid van nie-kerklike lewensvorme moet voortvloei uit die optrede van kerk-lidmate in die nie-kerklike lewensvorme ... Daarom staan die mens as Christus-herbore burger (of eggenoot, student - JL) ... - maar nooit as 'kerk-herbore' lidmaat nie!" (Vergelyk Smit 1982: 98).

Nog steeds is die vraag: Wat is die kerk?

Dooyeweerd (1957: 539, 540) se definisie is toepaslik:

"The internal organization of the ecclesiastical institution in its transcendental limiting character is qualified by its leading function as an institutionally organized community of Christian believers in the administration of the Word and the sacraments ...

in a real community of confession."

Hieruit is dit duidelik dat die kerk as deel van die Skeppingswerklikheid bestaan. Dit is in die "historiese mag van Christus as geïnkarneerde Woord" gefundeer (Smit 1982: 89) en word deur die modale geloofsfunksie gekwalifiseer. Hier moet dadelik opgemerk word dat die mens geskep is met die vermoë om 'n geloofsverband as uiting van sy godsdienstige besig-wees, op te rig (Strauss 1984: 140). Die feit dat die heiden ook sy afgodskultus, weliswaar 'n afvallige geloofsverband, inrig, bevestig dit. Die kulties-godsdienstige word dus in die proses van kulturele ontsluiting bereik: Daarom offer eers Kain en Abel (Gen. 4:3, 4) en is daar eers na die geboorte van Set sprake van aanbidding (Gen. 4:26: "In daardie tyd het die mense begin om die Naam van die Here aan te roep"). Deur die Verlossingswoord word die deur sonde-aangetasde geloofsuitinge van die mens (struktuur) gerig op God (rigting).

In afwysing van Heyns, word dus aanvaar dat die kerk as Christelike geloofsverband (teenoor die Moskee of Sinagoge as afvallige geloofsverbande) uit die Skeppingswoord opkom. Strauss (1978: 247) omskryf daarom die kerk as "n op-God-gerigte vormgewing van die normatiewe struktuur van 'n geloofsverband" wat per definisie slegs Christelik kan wees!

Van hieruit kan nou na die posisie van die kerk binne die koninkryk gekyk word.

2.2 Die plek van die kerk in die koninkryk

Ridderbos (1979: 8) beskryf die kerk as die "inner circle" van die koninkryk en vervolg:

"It is ... the gathering of those who, as the instruments of the basileia, are called upon to make a profession of Jesus as the Christ, to obey his commandments, to perform the missionary task of the preaching of the gospel throughout the world" (1962: 356).

Die verkondiging gaan dus van die kerk uit. Smit (1982: 98) stel dit: "Die verchristeliking van die samelewing begin iewers. Christus het die kerk wat van die skepping bestaan nadere gestalte kom gee en Woordbediening as sentrale taak daaraan opgedra". Olthuis (1970: 115) vermeld ook hierdie sentrale taak van die "kerk" as instituut wanneer hy dié van die "Kerk"

(liggaam van Christus) onderskei:

"... released from the impossible burden of making its own witness the total Biblical witness in society, the institutional church can concentrate on its specific calling: nurturing of faith through a central preaching of the Word in communal worship."

Smit (1982: 90, 91) omskryf die Woordbediening as taak van die kerk treffend:

"Indien dit dan nou waar is dat uit die hart die oorsprong van die lewe is (Spreek 4:23), en indien aanvaar word dat hierdie hart religieus van aard is (dit wil sê dat dit 'n ingeskape oorsprongsoekende, sinsoekende en bestemmingsoekende karakter dra), en die Woordbediening deur Christus in die eerste plek (nie uitsluitlik) aan die kerk toevertrou is, dan moet duidelik gestel word dat die kerk die mens kan beïnvloed dieper as enige ander struktuur, dat weens die spreidingsaard van die hart die institutêre verkondiging uiteindelik lewenswyd resoneer as stemvurk op Gods Woord."

Die kerk beklee vanweë sy wesenstaak, naamlik Woordbediening wat omvattend op die religieuse hart appêlleer, 'n **sentrale posisie in die Koninkryk**. Dié posisie is nie van beheersende aard soos wat Kuyper beoog nie: Dit moet "het menschelyk leven tot een hoger standpunt (te) voeren, rijker (te) maken ..." (Strauss 1978: 250). Selfs as sentrale gestalte van die koninkryk, bly die kerk een van die gestaltes van die koninkryk, elk na sy eie normatiewe struktuur en unieke taak. Hier is ook nie sprake van die kerk as 'n "eksemplariese gemeenskap" nie. Smit haal I.J. du Plessis aan wat verwys na die taak van die kerk om "ten aanskouing van die hele wêreld uit te groei tot die volle werklikheid ... die saamvat van die hele lewe onder Christus as Hoof" (1982: 95). Heyns sluit by hierdie eksemplarisme aan:

"As deel van die koninkryk is die kerk nie 'n alternatiewe nie, maar 'n voorbeeldige of eksemplariese gemeenskap ..." (Smit 1982: 94).

Hierdie opvatting van 'n eksemplariese kerk misken nie net die eiesoortige taak van elke samelewingstruktuur nie, maar oorspan ook die eie normatiewe struktuur van die kerk.

Die kerk is nie sentraal omdat dit 'n donum superadditum, 'n bonatuurlike toevoeging tot die Skepping, is nie. Die sentraliteit van die kerk is alleen toe te skryf aan die Woordbediening in diens van die koninkryk, besig om daardeur te bou aan die Liggaam van Christus. Heyns (1977: 199) is van mening dat die boodskap van die kerk die "ganse menslike lewe, soos dit uit die skepping opkom maar deur die sonde gedeformeer is", moet herstel. Hierin is die kerk alleen die middel. Die Woordbediening moet dus die gelowige in sy hart aanspreek om ook Christen-burger en Christen-eggenoot en Christen-werkgewer/werknemer te wees.

Die Nederlandse Geloofsbelydenis noem die Woordbediening as prominente notae ecclesiae: Die ware kerk bedien die Woord van God as Woord van God; dit bedien die sakramente as tekens en dit oefen die tug uit oor die burgers van die koninkryk (Artikel 29). Die Woordverkondiging is, in ooreenstemming met die amp van Christus, drievoudig: Dit moet die heilsboodskap van die evangelie **profeties** verkondig, maar ook die normatiewe eise van die Woord oor alle terreine van die werklikheid laat klink. **Priesterlik** moet die kerk die boodskap van die liefde en genade van God, en die gevolglike versoening tussen God en mens, en mens en medemens verkondig. Die kerk moet ook **koninklik** die eis tot heiliging, die oordeel van God oor alle ongeregtigheid en ongehoorsaamheid en die straf oor die sonde aan die mens verkondig. Juis hierdie verkondiging gee aan die institutêre kerk 'n **sentrale** (nie superieure nie!) posisie tussen die ander gestaltes van die koninkryk. By die aanhoor van hierdie verkondiging moet die koninkryksburgers dan die heil in Christus beleef, die normatiewe eise van die Woord in hulle ander gemeenskapsverbande positiver, die liefde en versoening in al hulle verhoudinge (tot God, medemens, die self en die Skepping) realiseer, heiligmaking nastreef, onreg regstel, en die sonde afsterf ... sodat die koninkryk kan kom!

Deur nou enkele "tradisionele" en meer resente kerkbeskouings aan die orde te stel, en te wys op wat die kerk nié is nie, behoort die plek van die kerk in die koninkryk nog duideliker te word.

3. ENKELE ANDER KERKBESKOUINGS

3.1 Tradisionele opvattinge

In reaksie op die Roomse kerkbeskouing (extra ecclesiam nulla salus) waarvolgens die empiriese Roomse kerk die ware kerk was, reageer die Reformatore met die onderskeiding **sigbare/onsigbare kerk**. Die onsigbare

kerk is van bo-tydelike oorsprong (uitverkiesing), is deur 'n bo-tydelike persoon gegrondves (Christus), en kom tot bo-tydelike vervulling "wanneer die ontelbare skare die nuwe aarde sal beërwe" (Duvenhage 1962: 55). Hierteenoor bestaan die sigbare kerk uit gelowiges en huigelaars, Christene en hipokrite (Heyns 1977: 185). Hanekom (1953: 12) verwys na die onsigbare kerk as die "liggaam" wat "alleen by God bekend is" in onderskeiding van die sigbare kerk wat "in die wêreld" optree. Die onhoudbaarheid van hierdie onderskeiding is by Duvenhage opvallend:

"Spreek ons van die sigbare kerk dan bedoel ons die tydelike aspek van die onsigbare kerk. Dit moet gesien word as die geheel van die openbaring van die onsigbare kerk of die koninkryk van die hemele in die tyd en dit omvat alle vergestaltinge van die lewe uit Christus. Daartoe behoort die Christelike huwelik, .. die Christelike staat, .. die Christelike kerkinstituut .. Ook hier het ons te doen met die liggaam van Christus, maar dan met die openbaring daarvan in die tyd ..." (1962: 55).

Die onderskeiding sigbare/onsigbare kerk is on-Bybels. Dit dra reste van die Platoniese onderskeid tussen dit wat sigbaar is (fenomeen - die verskynsele) en dit wat onsigbaar is (noumenon - die "ware" ideë) wat sigbaar gemaak moet word (Strauss 1978: 249). Hier word dus gebruik gemaak van die Kantiaanse teenstellings idee en verskyning, wese en gestalte, inhoud en vorm (Heyns 1977: 187). Die kerk het weliswaar 'n "onsigbare" kant. Dit vertrek vanuit "innerlike" gebeure in die hart van die mens: uitverkiesing, geloof, wedergeboorte. Hierdie "geestelike" sy kom egter tot uitdrukking in die mens se lewe (vergelyk Hoofstuk 1), en is dus geen rede om van 'n "onsigbare kerk" te praat nie. Daarom maak Heyns (vanuit sy genoemde vereenselwiging kerk/liggaam van Christus) die gevolgtrekking:

"Wat onsigbaar is aan die kerk, is nie kerk nie en wat kerk is in die kerk, is nie onsigbaar nie. Daarom is onsigbare kerk logies 'n contradictio in terminis ..." (Ibid: 190).

Die klassieke formulering van die onderskeid sigbare/onsigbare kerk deur Kuyper, lei tot die tweede tradisionele opvatting oor die kerk: Die kerk as **instituut en as organisme**. Die onsigbare kerk (ecclesia invisibilis) word deur die "een, algemene, Christelike kerk" bely, en word volgens Kuyper in die "geïnstitueerde Kerken" en "op allerlei wijs in de verschillende enregieën van het menselijk leven" uitgedruk - dit is die sigbare kerk,

die ecclesia visibilis (Strauss 1978: 249). Die sigbare kerk bestaan dus as instituut en as organisme, waarvan laasgenoemde die primate het: "... eer het instituut er is, se (organisme - JL) ligt steeds achter het instituut ... De kerk als organisme heeft haar centrum in den hemel in Christus" (Ibid: 249).

Honig verskil van hierdie standpunt van Kuyper:

"Instituut en organisme zijn beide benamingen van de kerk naar haar zichtbare zijde - mits wij niet voorbijzien dat zij beide een onzichtbaren, geestelijken achtergrond hebben" (Strauss 1978: 249).

Heyns beskryf die wese van die kerk as die "aktuele gebeure van die saamroepende God en antwoordende mens" (1977: 191). Hierdie "gebeure" kry in die geskiedenis "'n gestruktueerde kosmiese uitdrukking en kontinuïteit". Die kerk word instituut: "'n instelling wat gekenmerk word deur vastheid van vorme, van organisasie en beleid, van byeenkomste en prosedure (Ibid: 192). Die kerk is dus 'n deur die aktuele Woordverkondiging-genormeerde begrip. Hierna is vroeër verwys as die sentrale plek van die kerk in die koninkryk.

Heyns gaan egter verder. Waar Kuyper met "organisme" die belydenis van Christene op die breë maatskaplike terrein aandui, noem Heyns dit bloot nie-kerklike koninkryksgestaltes (Smit 1982: 93). Aanvanklik dui organisme vir Heyns op die kerk na sy dinamiese kant gesien, as "lewende werklikheid" (1977: 197). Hy beland egter weer in die reeds genoemde ambivalensie deur hierdie "dinamiese" gebeure via Pinkster met die "gemeenskap van die heiliges" te verbind. Dan skryf hy:

"... kerk as organisme wil nie aan die organiese beelde wat vir die kerk gebruik word (liggaam, volk, lote van die wynstok ...) bloot 'n sentrale posisie bō die nie-organiese beelde (verwysend na die instituut - JL) toeken nie. Nee. Dit wil alle beelde -- want saam bied dit 'n geheelbeeld van die kerk -- die prosesmatige en die gebeurtenisvolk, die dinamiese en die ontwikkelende beklemtoon" (Ibid: 197).

Die onderskeiding instituut/organisme is Bybelvreemd. Daar kan verder gekom word met 'n konsekwente onderskeiding tussen die koninkryk van God (basileia), die burgers van die koninkryk (ekklesia, die uitgeroepenes) en

hul kulties-godsdienstige besig-wees in die normatiewe struktuur van die kerk as Christelike geloofsverband.

3.2 Resente kerkbeskouings in Suid-Afrika

Die debat oor die kerk in Suid-Afrika wentel in die jongste tyd rondom die tema eenheid en verskeidenheid. Enersyds huldig die tradisionele "apartheidsteologie" (soos uiteengesit in Hoofstukke 3 en 4) die standpunt dat die natuurlike verskille tussen mense (ras, volk, taal, kultuur) ook in die kerk gehandhaaf moet word. Die "genade" wat in die kerk as instituut beleef word, hef immers nie dié verskeidenheid op nie, maar "heilig" dit. (Thomas Aquinas: gratia naturam non tollit, sed perficit). Potgieter (1982: 107, 108) verwoord hierdie standpunt:

"Die veelvormigheid wat God in die skepping gegee en in die voorsienigheid geïntensiveer het, werk in die huidige bedeling bestendig deur - iets wat kragtens die feitlike toedrag van sake ook evident is. En waar die herskepping in volle ooreenstemming met die skepping en voorsienigheid is, is dit noodwendig ook veelvormig. Die besondere genade staan ook nie teenoor die algemene genade nie, maar sluit daarby aan en vervolmaak dit"

Potgieter laat die eie-geaardheid van samelewingsverbande (soos kerk en staat en volk) buite rekening. Hy strand egter teen 'n inkonsekwensie waartoe juis die eie aard van dié verbande hom dryf:

"... derhalwe sal daar ook vir die verskillende volke afsonderlike institute wees. (Daar sou terloops op grond van die veelvormigheid nie aparte kerke vir mans en vroue kan wees nie, want so sou die skeppingseenheid van die huisgesin verwoes word" (Ibid: 108).

Vanuit hierdie standpunt vertrek die verskeidenheidsteologie waarvan die Afrikaanse Protestantse Kerk (en veral dr. W. Lubbe) die jongste eksponent is.

Hierteenoor word die mening gehuldig dat die eenheid van die kerk (instituut) primêr en van 'n "ander orde" (as liggaam van Christus wat bo-tydelik genoem word) is. Die kerk moet word wat hy is: één liggaam. Daarom is die eenheid normatief en moet dit sigbaar vergestalt word in die

institutêre kerk "sodat die wêreld kan glo".

Eweens, 'n miskening van die eie aard van samelewingsverbande en 'n opeising van dit wat as sentrale verbondenheid op die burgers van die koninkryk van toepassing is, vir een van die koninkryksgestaltes, die kerk. Beide benaderings is daarom kerkinstituut-sentries (Strauss 1984: 144). Waar die apartheidsteologie van die "natuur-terrein" na die "genade-terrein" (kerk-instituut) beweeg om daar 'n "mistieke", "lieflike, hoëre en ryke eenheid" in Christus te beleef, word die natuurlike verskeidenheid van volke en rasse intakt gelaat.

"Dit is slegs 'n eis van konsekwensie dat eventueel alle klem op hierdie 'hoëre (bonatuurlike) eenheid in Christus' gelê sou word, wat dan veronderstel is om nie alleen alle 'natuurlike verskille' te transendeer en te oorbrug nie, maar wat ook tegelyk as (genade-) voorbeeld moet dien vir die 'sondige wêreld' ... Thomas Aquinas inversus (op sy kop gekeer)!" (Ibid).

Die **Ope Brief (1982)** opereer met hierdie kerkbeskouing ten koste van sy dringende boodskap van versoening. Die onderskeiding tussen kerk (institutêr) en koninkryk (liggaam van Christus) is onduidelik en verval telkens in 'n onhoudbare ambivalensie. Dit spreek veral uit die tweede gedeelte:

"Die kerk het 'n grootse geleentheid om God se 'proeftuin' in die wêreld te wees. Dit beteken dat God deur die lewe van die kerk iets wil toon van die eenheid, onderlinge liefde, vrede, begrip, mededeelsaamheid en geregtigheid wat Hy vir die hele samelewing bedoel" (2.1.3).

Bosch verduidelik hierdie beeld met 'n verdere beeld: dié van 'n kweekkas (1982: 136). In die kweekkas groei die plantjie in gunstige klimaatomstandighede sodat besoekers wanneer hulle deur die vensters dit bewonder, "jaloers gemaak word en verbaas staan oor wat wel moontlik is". Hy verwys via Theron na Berkhof wat die "profeties-eksemplariese bestaan van die kerk" as "daardie stukkie wêreld waarop Christus pars pro toto beslag lê, beskryf (Ibid: 137). Die kerk is nie iets "binne-wêrelds" nie. Elders kom die skeiding wat Bosch tussen kerk en samelewing ("wêreld") maak, ook na vore: Alhoewel hy oortuig is dat Christene "op 'n ander manier besig moet wees" in die samelewing vanweë hul burgerskap van die koninkryk, verval hy

ook in 'n kerksentrisme:

"Tussen die belange van die kerk en dié van elke ander organisasie moet daar uit die aard van die saak altyd 'n bepaalde spanning bestaan. Al sulke organisasies dien primêr die belange van hul eie lede. Die kerk is egter die enigste organisasie waarvoor dit nie geld nie: hy dien in die eerste plek die Here God ...

...slegs as die kerk werklik van die samelewing onderskeibaar is, kan hy die samelewing dien ...

Ons moet daarom spaarsaam omgaan met die byvoeglike naamwoord "Christelik" en dit liefs vir die kerk en die individuele gelowige reserveer" (1981: 32, 33).

Theron staan krities teenoor die moontlike eksemplarisme wat in die "proeftuin"-beeld van die Ope Brief skuil. Hy is van mening dat die Brief nie met die "vreemdelingskap" van die kerk rekening hou nie en dat die indruk dus mag ontstaan dat die kerk in die samelewing gekopieër kan word. Theron het veral moeite met die siening dat die kerk 'n "navolgbare voorbeeld" vir "ander instellings in die wêreld" moet wees (1982: 125). Hy verwerp daarom die Barthiaanse analogie tussen samelewing (Bürgergemeinde) en kerk (Christengemeinde):

"Weliswaar sou 'n mens kon sê dat die ganse bestaan (kerk en samelewig) in Christus as Hoof van die Kerk én kosmos gefundeer is, maar om daaruit die gevolgtrekking te maak dat die samelewing ook vanuit Christus (respektiewelik die kerk) gestruktureer moet word, lei teologies tot 'n vermenging van natuur en genade ...!" (1982: 126).

Theron se vereenselwiging van kerk en koninkryk dra die "kiem van selfontbinding" (Strauss 1984: 144). Dit is duidelik uit sy interpretasie van Paulus se "huisgenote van die geloof" (Gal. 6:10). Theron (1982: 128-132) skryf:

"Daar is net een fundamentele verbintenis, naamlik die individuele wedergebore gelowige se relasie tot Christus ... volg daaruit nie juis dat die band tussen medegelowiges dan ook dieper, gryp as ander bande nie? Is al die 'sekondêre' lewensverbande (soos staat, kerk, volk - JL) ewe 'sekondêr'? ...

(Indien wel - JL) bepaal die volkstruktuur en rasseverskille

nou die struktuur van die kerk as maar net nóg 'n natuurlike skeppingsmatige gegewene. Die genade ontgeld dit nou ten gunste van die natuur ...

(Eerder - JL) relativeer die kerk juis alle ander lewensverbande ...".

Beide Bosch en Theron wou die verantwoordelikheid van die burgers van die koninkryk teenoor die samelewing waarin hul staan, beklemtoon. Dat dit in Suid-Afrika noodsaaklik en uiters dringend is, staan vas. Vanweë hul verskraling van die koninkryksappél tot die kerk gaan dié oproep egter verlore. Omdat die kerk nie 'n "alternatiewe samelewing" kan wees nie (dit onderskryf hulle tereg) gaan die eis van die koninkryk as "alternatiewe samelewing" verlore. Daarmee is die "laat U koninkryk kom" deur 'n Roomse skeiding tussen natuur (samelewing) en genade (kerk) verlam.

Paulus se opdrag aan gelowiges om "n voorbeeld" vir mekaar (1 Thess. 1:7, 1Tim. 4:12) en vir die "wêreld" (Tit. 2:7) te wees, is tereg oproepe om eksemplaries te leef. Dit dui op 'n bepaalde navolgenswaardige kwaliteit wat daar in elke burger van die koninkryk se lewe moet wees, 'n "normatiewe eksemplarisme". Dit is dus geen oproep tot "strukturele eksemplarisme": Die staat of gesin kan (en mag!) nie kerk word nie! Die burgers van die koninkryk móét egter "voorbeelde" wees in hul eerlike en spaarsamige ekonomiese omgang, in hul regverdige staatsbestuur, in hul diensbaarheid en aanvulling in huwelike ...

Die genoemde teologiese tradisie is diep gewortel in die NGK in Suid-Afrika, soos blyk uit die kerkbeskouing van "Kerk en Samelewing" (KeS), beleidstuk van die 1986-Algemene Sinode. In die prinsipiële besinning oor die kerk, sy wese en roeping (Punt II) word die volgende gestel:

- die kerk is 'n "unieke herskeppingswonder van God in 'n ou en gebroke wêreld"; op die rug van Israel as eiendomsvolk, is die kerk God se "nuwe begin", die liggaam van Christus (par. 45, 46)
- die kerk het dus 'n unieke aard en moet nie verwar word "met die instellings van hierdie gebroke wêreld nie" (par. 47)
- "Teenoor die samelewingsverbande wat uit die skepping opkom, is die kerk die enigste samelewingsverband wat vrug is van God se herskepping" (par. 224).

Hieruit volg dan die afleiding oor die eenheid van die kerk:

- "die eenheid van en in die kerk is dieper en hoër, wyer en heerliker as enige aardse vorm van eenheid" (par. 85)
- "geen aardse verdeling of verskeidenheid (sal) ooit kan opweeg teen die heerlikheid en die werklikheid van hierdie eenheid nie" (par. 85)
- "Hierdie eenheid wis die verskeidenheid in God se skepping en onder God se volk nie uit nie, maar gaan alle verskeidenheid te bowe" (11.9.2).

Dié skolastieke teologiese tradisie van Thomas Aquinas eggo ook in KeS se onderskeiding kerk en koninkryk. Alhoewel die onderskeid soms helder verwoord word (Par. 60, 116, 216, 217, 222), skep die ongenuanseerde spreekwyse oor die "kerk" meermale verwarring (Strauss 1987: 8). Hierdie verwarring versterk eerder die ingewortelde opvatting onder gelowiges dat "ons 'n 'hoër' roeping in die kerk sou hê as op die ander 'laer' terreine van die lewe". Strauss is daarom van mening dat "die sentrale waarheid van die Christendom geweld aangedoen" word (Ibid: 7). Die radikaliteit van die sondeval en die Christen se roeping tot samelewingsvernuwing word deur hierdie dualisme verwater.

Die verstommende konsekwensie van hierdie kerkbeskouing kom na vore in die **Belhar-belydenis** (NG Sendingkerk, 1982) en die **Kairos-Dokument** (1986):

"Solank die NG Kerk sêlf ruimte bied vir hierdie kerksentriese visie - wat die radikale, sentrale en totale aard van die herbore mensheid in Christus identifiseer met één vertakking van Christenwees, naamlik lidmaat-wees van die kerk as instituut ... - sô lank sal die NG Kerk weerloos staan teen die konsekwensies wat vandag deur wit, bruin en swart teologiese denkers en kerklike vergaderings aan hierdie vermeende suiwer institutêre eenheid verbind word. Hierdie konsekwensies is slegs die stok wat die tradisionele kerksentriese visie in die hande van onder meer die NG Sendingsinode geplaas het en waarmee laasgenoemde nou genadeloos houe uitdeel na die kant van die NG Kerk!" (Strauss 1984: 145).

Belhar bely in lyn met die reformatoriese tradisie:

"Ons glo aan een heilige, algemene Christelike kerk, die gemeenskap van die heiliges, geroepe uit die ganse menslike geslag" (2).

Hierdie sentrale eenheid dui dus op die liggaam van Christus, 'n eenheid wat "gawe en opdrag" is en wat as "werklikheid" nagejaag en gesoek word (2). Spoedig word egter verwys na die "sigbare eenheid" wat as "kosbare gawe" nagejaag moet word. Die versmelting van liggaam van Christus en die institutêre kerk het plaasgevind! Belhar maak egter ook 'n subtiele onderskeiding tussen wat en wat nie in die kerk mag gebeur, en wat in die samelewing wêl mag gebeur:

"Daarom verwerp ons enige leer wat óf die natuurlike verskeidenheid óf die sondige geskeidenheid so verabsoluteer dat hierdie verabsoluttering die sigbare en werksame eenheid van die kerk belemmer of verbreek of selfs lei tot 'n aparte kerkformasie ..." (2).

Verskeidenheid mag oënskynlik verabsoluteer word, maar net nie "binne" die kerk nie. "Die onhoudbaarheid van elke verabsoluttering word nie raakgesien nie! (Strauss 1984: 135).

Kairos vertoon 'n soortgelyke kerkbeskouing wat wissel tussen "the Church as a whole" (dit is alle Christene, die liggaam van Christus - JL) en die kerk met "its own specific activities: Sunday services, communion services, baptisms, ..." (dit is die institutêre kerk). Hierdie beskouing word onhoudbaar wanneer die kerk tot aksie geroep word: "... these same Church activities must be reappropriated to serve the real religious needs of all the people ..." (p. 49). Dít, het Kairos ongelukkig by die "tradisionele" kerkbeskouing geleer, soos dit in die "Staatsteologie" uitgedruk word:

"State theology needs its own prophets and it manages to find them from the ranks of those who profess to be ministers of God's Word in some of our Churches" (p. 24).

In hierdie moment is die huwelik tussen kerk en ideologie voltrek. Wanneer 'n verskraalde koninkryksopvatting in 'n oorspanne kerkbeskouing oorgaan, staan die kerk weerloos voor dreigende ideologiese kaping. Dit kom veral na vore wanneer die kerk se "sosiale verantwoordelikheid" ter sprake kom.

4. DIE ROL VAN DIE KERK IN DIE SAMELEWING

Daar is reeds gewys op die aanklag teen die "tradisionele kerke": Deur 'n internalisering en 'n aeternalisering van geloof, het die "kerk" wêreldvreemd geword. Die kerk het veral relevansie verloor vanweë 'n onbetrokkenheid by die sosio-ekonomiese en eksistensiële situasie van "kerkmense".

Hierdie "samelewingsbetrokkenheid" kan oënskynlik langs twee weë benader word: óf die kerk (institutêr geneem) moet die Woord bemoedigend aan sy lidmate, en profeties aan ander samelewings-instellings (tradisioneel: die "wêreld") verkondig; óf die kerk moet as magsfaktor konkreet opereer. Die aanklag teen die tradisionele kerk is daarom veral dat dit inkonsekwent was in die "hoe" van "samelewingsbetrokkenheid". Terwyl dit die boodskap van liefde, vrede en geregtigheid verkondig het, het dit versuim om daadwerklik mee te werk aan die "sigbaarmaking" van die boodskap. Wanneer wel betrokke geraak is, was dit telkemale ter ondersteuning van die status quo.

Hiervoor sou die kerk die hoogste prys betaal: Die aftakeling van sy eie aard en die verlies aan **geloofwaardigheid**.

De Gruchy (1986: 51) beskryf hierdie geloofwaardigheidskrisis:

"At the center of the church struggle throughout South African history is the struggle of the black church to prove its fellow blacks that Christianity is not the 'opiate of the people' but the hope for the future and therefore the word of salvation for today. It is no easy task, for the white church has too often failed to be faithful to the gospel, and in the name of Christ given its support to policies and systems that oppress others."

Ook die "Engelse kerke" beleef hierdie geloofwaardigheidskrisis, veral vanweë 'n "credibility gap between synodical resolutions and congregational resolve and action" en "between the stand of the churches and discriminatory practices in their own life" (Ibid: 92).

Die beroep op die begrip "Christelik" verloor egter veral geloofwaardigheid in die lewens van hulle wat "kerklidmate" is. Daarom hang geloofwaardigheid saam met 'n kerkbeskouing. Die "hoe"-vraag van samelewingsbetrokkenheid word vanuit 'n spesifieke kerkbeskouing geantwoord. **Kan die kerk as sentrale koninkryksgestalte in die samelewing, 'n magsfaktor word wat aktief en**

amptelik groepsbelange bevorder? Kan die koninkryksburger vanuit sy herbore hart sy lid-van-die-liggaam-van-Christus-wees slegs beperk tot die innerlike, die geestelike? Eers wanneer daar dus 'n sistemativering van die aard en wese van koninkryk en kerk gemaak is, is die rol van die kerk in die samelewing teen ideologiese kaping gewaarborg.

Om iets hiervan duidelik te illustreer word slegs twee temas uit die Suid-Afrikaanse debat aan die orde gestel:

4.1 Kerk en volk

Die magtige hoepel om die stukvat van ons volksbestaan, is ongetwyfeld die Kerk

- N.J. Brümmer

Dit is nie vreemd dat 'n briëfskrywer na die Oktober 1986-Sinode van die NGK in *Die Volksblad* skryf: "Die laaste vesting van die Afrikanerdom het geval" (*Die Volksblad*, 06.01.87).

Die "verhoudingsproblematiek" in die Gereformeerde teologie word oorheers deur die verhouding kerk en volk. Die byna vanselfsprekende prominensie daarvan in die Suid-Afrikaanse debat is toe te skryf aan 'n groeiproses oor drie eeue (vergelyk Hoofstuk 3 en 4). Botha (1982: 1) stel dit as volg:

"Die onderlinge verbondenheid van twee groot gedagtekomplekse loop soos 'n herkenbare draad deur die geskiedenis van die Afrikaner=volk ... Dit is die konsep van die Christelike karakter van die kultuur, lewenstyl en lewensbeskouing van die Afrikaner aan die een kant en aan die ander kant sy duidelike konsepsie van sy eie nasionaliteit soos dit in kulturele en politieke sin begryp word."

Hierdie "vanselfsprekendheid" blyk duidelik uit ontledings van die Afrikanervolk en omskrywings van die plek en taak van die kerk (veral: NGK). In sy werk "*Kultuurontplooiing van die Afrikaner*" (1979) is "godsdienssin" vir Nel prominent in 'n "tipering" van die Afrikaner. Hy skryf:

"... die geskiedenis van die Groot Trek (toon) hoe belangrik die Kerk vir die Afrikaner en sy wordingstyd as volk was. Dit moet in

die eerste plek aan die godsdienstige betekenis van die Kerk gedank word, maar die kulturele en politieke betekenis van die Kerk kan nie oorskat word nie ... Met reg kan ons sê dat die Kerk dwarsdeur ons geskiedenis aan die kant van die volk was, dat die Kerk in die kultuur-, taal- en politieke stryd die leiding geneem het, organiserend en stimulerend opgetree het ... Selfs Afrikaners wat nie meer aan kerklewe meedoen nie, verwag ... dat die Kerk die konserwatiewe, suiwer Afrikaanse standpunt moet voorstaan" (p. 41).

Dit is insiggewend dat wanneer hierdie verhouding (soos hierbo) ter sprake kom, daar namate die verhouding verwoord word, diepere motiewe na vore kom. Deurgaans word prioriteit aan die "volk" gegee, sodat die "kerk" uiteindelik as "regverdiging" vir ideologiese doeleindes, ingespan word. Alhoewel onbewustelik (hopelik!), skemer hierdie ideologiese motiewe selfs in kerklike kringe deur. Sô lui die verklaring van die nuutgestigte NG Bond:

"... Die Bond oordeel dat ons 'n wesenlike aanslag van die liberalisme beleef, om van die NG Kerk 'n agent vir verandering te maak en hom diensbaar aan moderne politieke strominge te maak, waardeur ook die eiesoortigheid van die Afrikanervolk vernietig kan word.

Die bond beskou dit as 'n volk se reg om hierdie aanslag die hoof te bied, ook wanneer dit langs godsdienstige kanale gedoen word...." (Die Volksblad, 21.07.87).

Die ideologiese werkswyse (Hoofstuk 2) is duidelik: Beskuldig die teenstander van 'n "erger" ideologie en regverdig sô die eie standpunt -- blind vir die "diensbaarheid" van die kerk aan die eie "politieke stroming". Uiteindelik beskerm 'n kerklike organisasie die volk. Soortgelyke "dubbelslagtige" organisasies is in die Afrikaner-geskiedenis volop. Nel is daarom reg as hy sê: "Vir die Afrikaner is godsdiens en politiek, kerk en staat nie werklik skeibaar nie" (1979: 41).

'n Tweede standpunt oor die verhouding kerk en volk, is dié een wat bewus is van bogenoemde gevaar en in 'n poging om dit te vermy, in ambivalensie verval. Hanekom onderskei besonder helder tussen kerk en volk. Hy verwys na "twee lewenskringe" wat "afsonderlik" en "selfstandig naas mekaar bestaan" (1953: 9). Hy waarsku ook teen "ongesonde verhoudinge" tussen kerk en volk: Dié van skeiding en verwydering (byvoorbeeld die Franse

Revolusie waar kerk en volk in stryd met mekaar was), en dié van 'n vermenging van terreine (byvoorbeeld die Nederlandse volkskerke). Oor laasgenoemde skryf hy:

"Dan word dit mode dat al die seuns en dogters van die volk by die Kerk ingelyf moet word deur die Doop, sodat die Kerk sy invloed oor die hele volkslewe kan uitbrei en ook al die vroomheid, welwillendheid, barmhartigheid en soveel ander volksdeugde wat eie is aan daardie volk, sal insluit binne sy mure" (1953: 54).

Wanneer Hanekom die plaaslike verhouding tussen kerk en volk bespreek, maak dié objektiwiteit egter plek vir ander sentimente. Eers stel hy bloot;

"Nêrens was daar so 'n intieme en lewende verband tussen Kerk en volk nie as in daardie lande waar die invloed van Calvyn deurgewerk het" (1953: 34).

Daarop volg die stelling dat "ons Afrikaanse volk nogtans nie sonder sy eie Kerk is nie" (Ibid: 123). Die invloed van lidmate van die kerk stimuleer ook die volkslewe: "Die Afrikaanse Kerke gee hul seuns en dogters tot diens van land en volk" (Ibid: 130). Nie net volg die Kerk die Afrikaner nie, maar die Kerk dien ook as "band tussen die verskillende volkslae" (Ibid: 136). Hanekom bly egter van oortuiging dat die kerk nie "Kerk van die Afrikaner" is nie, maar "Kerk vir die Afrikaner" (Ibid: 138).

Duynhage wys ook die gedagte van 'n kerk in diens van die volk, sterk af. Die kerk het immers "in die volvoering van sy apostolies-missionêre roeping 'n taak wat veel verder strek as die volksgrense", hy het immers ook 'n "universele boodskap" (1962: 280). Die ander kant van die saak dra egter vir Duynhage meer gewig:

"Wat die volk betref, die geïnstitueerde kerk staan midde in die volk ... Die aangesig van die kerk moet gekeer wees tot die volk ... Die kerk is die kerk van Jesus Christus en dit is om Christus ontwil dat die kerk vir die volk daar is ... Aangesien Christus die ware Wortel is van die hele tydelike lewe in die oprigting van sy koninkryk, kan geen enkele terrein in die volkslewe .. as neutrale .. terrein geld nie ...

Die koninkryk van Christus neem immers nie uitsluitlik in die

kerklike instituut gestalte aan nie, maar ook in die volkslewe ..." (Ibid: 281-287).

Hierdie ambivalensie, die "ja" en "nee" van die kerk teenoor die volk (Duvenhage 1962: 281), kan voorkom word deur 'n konsekwente onderskeiding tussen die burgers van die koninkryk en die kerk as Christelike geloofsverband. As die gelowiges die alomvattende appél van die koninkryk reg verstaan het, en die koninkryk ook op die terrein van die volkslewe "laat kom" het, sou dit nie nodig wees om voortdurend die kerk/volkverhouding so prominent te stel nie. Dan sou die kerk as Christelike geloofsverband in prediking en pastoraat alle samelewingsverhoudinge in dieselfde mate aan die orde kon stel: Die huwelik, gesin, beroep, opvoeding en staat moet as gelyke verbande deur die Woord belig word. Die gebrek aan só 'n kerkbeskouing stel die kerk weerloos vir ideologiese verknegting.

Kerk en Samelewing (KeS) is van mening dat kerk en volk in 'n noue verband staan, "omdat hy die evangelie aan die volk verkondig en uit die volk gelowiges trek wat lede van die kerk word" (par. 115). Dit is die gevolg van 'n wenslike "verinheemsing". Kerk en volk mag nie vereenselwig word nie, aangesien die kerk sy profetiese roeping teenoor die volk moet nakom, die volk "tot bekering op te roep en volksondes in die Naam van die Here te bestry" (par. 116, 117).

Hierdie bewoording suggereer 'n vroëre of diepere aanname dat kerk en volk te vereenselwig is. Dat die lidmate van die kerk tot een volk behoort. Dit suggereer egter 'n ander voorkeur: Dat die bekering van die volk prioriteit is, en dat volksondes bestraf moet word. Wat van die "bekering" van huwelike, gesinne, arbeidsverhoudinge, sportverhoudinge en beroepe? 'n Skriftuurlik-deurdagte koninkryk- en kerkbeskouing sou weereens suiwerend kon wees!

Daar sal ook erken moet word dat die analogie met Israel as volk, ook hier 'n groot rol speel. Heyns beskryf dit selfs as:

"Soos die Ou Testamentiese profete, sal ook die kerk vir die volk wees maar stry en getuig teen die sonde van die volk, juis vir die behoud van die volk!" (1977: 215).

Daar kan geen beswaar wees teen die verinheemsing van die kerk nie. Dat taal as medium van die verkondiging 'n primêre bedieningsbehoefte is, word

ook aanvaar. Strukturering hierrondom moet egter spontaan geskied. Sodoende behou die kerk sy kritiese funksie teenoor die volk soos teenoor alle ander samelewingsverbande. Die volk is, soos die res van die Skepping, "voorwerp van Gods liefdevolle bemoeienis", maar ook "manifestasie-oord van die mag van Satan" (Ibid).

4.2 Kerk en geweld

In the stamping feet and thunder of violence we can hear the voice of God

- A.B. Cleage

Hierdie paragraaf sou ook kon handel oor die kerk en sosiaal-maatskaplike verandering, spesifiek by die "Swart kerke" in Suid-Afrika. Daar word egter doelbewus gekies vir die rol van die kerk in geweldpleging as wyse van verandering.

Uit verskeie oorde word geoordeel dat Suid-Afrika sy "uur van krisis" beleef. 'n Tydperk waarin die konflikpotensiaal ysingwekkend groot is en ontstellend na aan die oppervlak sluimer. Hiervan is geweldpleging soos wat reeds die afgelope dekade in 'n al groter mate voorkom, tekenend. Louw verwys daarna as "destruktiwe aggressie": "Wanneer die vernietigingsdrang oorgaan in wreedaardige optrede en vernielsugtige gedrag, word 'n klimaat vir revolusie geskep" (1987: 35). Dit kom veral tot uitdrukking in aggressie en eksistensiële frustasie:

"... frustrasie is die basiese eksistensiële gebeure en toestand; aggressie is 'n totale geheel van aanvallende reaktiewe gedrag en wraakgevoelens wat daarop gerig is om óf te vernietig, óf die objek van teëstand uit die weg te ruim en jouself op 'n negatiewe wyse te laat geld. Deel van hierdie totale aggressiewe reaksie is die emosie van woede" (ibid: 29).

Hierdie woede kan aanvanklik ontken en "na binne gedwing" word, maar bou op tot 'n "katarsismoment" wat meermale geweldpleging behels. Verla die kollektiewe aard van die woede-emosie bespoedig sō 'n "katarsismoment".

Wat is geweld?

Geweld is 'n ernstige misbruik ván, of ongeoorloofde grype ná mag waardeur die mens na liggaam en gees geskend word, regte ontnem word en potensialiteite en verpligtinge verhinder of ontsê word. Mag is dus nie per se geweld nie. Uit die situasie sal bepaal moet word of dit ongeoorloofde aanwending van gesag is al dan nie.

Geweld is 'n tipies "menslike" fenomeen. Dit is 'n tipies inter- en intramenslike verskynsel. Dit is 'n bepaalde handeling met of handeling deur die mens wat na Gods beeld geskep is, en as beeld van God nie sō mee gehandel mag word of mag handel nie.

Geweld is 'n middel om te verander aan dit wat die mens onte-vrede stem, of om dit wat hom te-vrede stem, te behou. Daar is dus verskillende vorme van geweld: Fisies, psigies, struktureel en kultureel. Die mens skryf sy ontevredenheid, sy ellende en sy aardse omstandighede aan iemand of iets toe. Hy soek 'n verklaring vir sy nood. Hy soek 'n sondebok. Ooreenkomstig die aard van sy ellende word een van die vorme van geweld ('n gewapende mag, indoktrinasië, strukture, 'n kultuurgroep of -waardes) blameer. Die mens gryp dan uit frustrasie en ongeduld self in om sy situasie te verander. Hy wil self die oorsaak verwyder. Teen-geweld word dan aangewend.

Wat is die situasie in Suid-Afrika? Die **Kairos-Dokument** beskryf dit as "our situation of civil war or revolution". Rabali (1987: 59) lig dit verder toe:

"There comes a time when according to the Bible no other option is available except a situation bordering on war. The temptation is great for those suffering to lose patience too soon. In South Africa the most evil violence had, over the years, been that done by the institutions of oppression. It at times forces people to then act in a way that is not acceptable."

Cone skryf: "There comes a time when a people must protect their own, and for black people, the time is now" (1970: 249). Cone is verder van mening dat:

"In 'n rassistiese samelewing is burgerlike ongehoorsaamheid 'n Christelike plig. In 'n sondige samelewingsbestel is revolusionêre geweld nie alleen regverdig nie, maar selfs noodsaaklik. Christene het in sulke gevalle 'n keuse tussen die mindere geweld

van 'n revolusionêre aksie en die meerdere geweld van die sondige samelewingsorde. Die probleem van geweld setel immers nie in die revolusionêre aksies van verdrukke mense nie, maar in die hele wet-en-orde-struktuur wat in 'n onregsituasie met onderdrukkende geweld bestendig word" (Smith 1987: 56).

Wat is die kerk se posisie in sô 'n situasie. Weereens is 'n konsekwente onderskeiding tussen koninkryk en kerk sinvol. Vir die burgers van die koninkryk is dit 'n morele dilemma - wat later weer ter sprake kom. Vir die kerk is dit egter 'n uiters gekompliseerde problematiek. Die **Kairos-Dokument** toon geen verrekening van die genoemde onderskeiding nie, en roep daarom die "kerk" op om die "challenge to action" te aanvaar:

"Over and above its regular activities the Church would need to have special programmes, projects and campaigns because of the special needs of the struggle for liberation ... (1986: 49).

Tereg is later bygevoeg dat die kerk nie as 'n "Third Force" moet optree nie, maar op tipies kerklike wyse moet handel. Die ideologiese verknegting is, soos in die verklaring van die **NG Bond** (vergelyk die vorige paragraaf, 4.1) duidelik: Die kerk moet in diens van die "struggle" óf in diens van die volk staan.

Die situasie van die "Swart kerke" het ook 'n ander dimensie. Die Swartman was lank aangewese op die kerk as enigste "wettige" manier waarop 'n stem van frustrasie hoorbaar gemaak kon word. Rabali (1987: 59) stel dit:

"The point here is the fact that without any other way open to black people in South Africa to bring about changes that have to come, the government has placed black Christians and black people in general in a very difficult position."

Boesak is daarom van mening dat "kerk en politiek, alhoewel hulle nie identies is nie, dieselfde agenda moet hê" (1979: 4). Die kansel moet dus die "frustrasie", "aggressie" en "woede" laat hoor. Uit 'n heel ander konteks skryf S.G. Millin oor die Afrikaanse predikante in die 1914-Rebellie:

"The Dutch Reformed pulpits are the rostrums of men trained in local colleges ... the Afrikaans predikants, born of the soil,

have extreme power over their flocks - social and political, bound with spiritual" (Hanekom 1953: 127).

Die sosiaal-maatskaplike rol van die kerk kan slegs ideologies-vry beskou en aangepak word as daar eers 'n Skriftuurlike analise van koninkryk en kerk gemaak is. 'n Onhoudbare situasie ontstaan as geweld óf ideologiese groepsopptrede "Christelik" (en veral "kerklik") gesanksioneer word. Die historiese oorsig het talle voorbeelde gehad waar die institusionele kerk of die burgers van die Koninkryk hul seën oor geweld uitgespreek het. Dit was die krisis met die Anglo-Boereoorloë. Dit was die krisis met 'n geestelike onder die Rooi vlag by Cradock. Dit is die krisis met strukturele geweld. Telkemale betaal die Christendom en die kerk die duurste prys: Geloofwaardigheid.

Dan word Rom. 2:24 tragies waar:

Inderdaad, soos daar geskrywe staan, "as gevolg van julle optrede word die Naam van God deur die heidennasies belaster".

HOOFSTUK 6

DIE VOORWAARDES VIR IDEOLOGIESE NEUTRALITEIT

Motho ke motho ka batho ba bang

("Ek is 'n mens omdat jy 'n mens is")

- Sotho spreekwoord

How can we speak of reaching the Omega point when we are still playing such backyard games as Viëtnam?

- Leonard Bernstein

Die versoeking om alles en almal in eindtyd-loopgrawe in te jaag omdat dit sô of sô-voor-middernag is, is in die spanning en geweld van ons dag groot. Dit is 'n neiging wat eerder verlamend op mense inwerk as wat dit bydra tot die koms van die Koninkryk. Tog vertoon ook die Suid-Afrikaanse verhoog sekere slot-tonele.

Hierdie eindtyd-tonele gaan gepaard met 'n gees van fatalisme. Onder Wit Suid-Afrikaners kom dit tot uiting in eksistensiële "angs" (diefwerings, omheinings, versekeringspolisse, bewapening) en ontvlugting in sport, vermaak, drank en dwelms. Onder Swart Suid-Afrikaners kom dit as arbeidsapatie, onbeholpenheid, gefrustreerde geweldpleging en soortgelyke ontvlugting (soos by Blankes) voor. Edem Kodjo (voormalige OAE-Sekretarisgeneraal) het dit by geleentheid opgesom:

"Our ancient continent is on the brink of disaster, hurtling towards the abyss of confrontation, caught in the grip of violence, sinking into the dark night of bloodshed and death ...
Gone are the smiles, the joys of life"

Die rede vir hierdie fatalisme moet aangespreek word. Mense glo slegs dat hulle aan hul lot oorgelaat is wanneer hulle 'n bepaalde toekoms as onvermydelik beskou. Wanneer 'n geweldadige oplossing vir Suid-Afrika as enigste uitweg, oorweeg word, kan daar geen hoop meer wees nie. Wanneer welvaart as die enigste waarborg vir geluk en vrede geneem word, word die rykes ryker en die armes armer. Wanneer vrees oorneem en die mite van nasionale veiligheid posvat, word die menswaardigheid van die "vyand" deur 'n

noodtoestand gerelativeer. Ideologieë lei die mens op 'n weg waarvan die uiteinde onvermydelik is. Dit is immers in die aard van ideologieë om die mens te verblind vir ander alternatiewe of werklikhede; en om die mens weg van die werklike alternatiewe te isoleer:

"The truth is that we have allowed ourselves to be seduced and hypnotized ... Idols cast a hypnotic spell on us ... which drive (us) to grisly extremes" (Goudzwaard 1982: 92).

Die onvermydelikheid wortel in die diepste wese van die mens. Wanneer die sin-soekende mens die Enigste Waarborg-instansie verruil vir afgode, ondergaan hy as religieuse wese 'n radikale rigting-verandering:

"The heart of our crisis lies in the fact that in our times the symptoms are caused by the maturity of a process characterized for us in the Genesis story. God said to man: 'If you listen to me, you will live and not die!' Satan said to man: 'If you listen to me you will not die but be God!' The man-who-wants-to-be-God-himself has come to full maturity in our civilization ... But alas, the god of this generation is within the very dream that got us in this mess: man at the top, man at the centre, man and his world, power to the people. The more real that vision becomes, the sooner the culture which lives by it, wil die" (Hart 1970: 31, 32).

Dit is nie verkeerd om 'n volksliefde te koester, of om sukses en voorspoed te wil geniet nie. Góð het volke geskep, en die mens met die vermoë om sukses te behaal. Góð het die opdrag tot ontwikkeling van die natuur gegee. Dit is Christus wat bid: "Laat u Koninkryk kom", en daarmee voortgaande reformasie veronderstel. Die verskille wat daar in die ontwikkelingspeil van mense bestaan, is konkrete werklikhede, en kan nie geïgnoreer word vir die feit dat sekere menseregte met beskawingsgeregtigheid en beskawingsmondigheid saamhang -- iets wat soms te maklik misgekyk word, asof alle mense eenders is en eweveel verantwoordelikhede kan dra. Maar, om van hierdie verskille absolute gegewenhede te maak, en om menswaardigheid daaraan te koppel, is 'n ideologiese verabsoluttering. Die mens het dit wat goed geskape is, omgekeer. Die mens het in die volk, in verskeidenheid, in vooruitgang, welvaart, en in verandering sy heil begin soek. Soos met afgodediens het die mens soos sy god geword - imago dei. Daarom het die mens passief geword, stom, blind, doof, verlam: "Wie hulle maak en op hulle

vertrou, sal net soos hulle word" (Ps. 115:8).

Is daar dan nog 'n keuse-moontlikheid vir die mens? Kan die mens nog 'n "nuwe" toekoms beleef? Kan daar nog "waarheid" wees?

Is daar 'n ideologies-gesuiwerde waarheid? Ja, maar dit bestaan slegs as 'n eskatologiese werklikheid. Tot met die wederkoms van Christus sal daar deur raaisels en spieëlbeelde heen gesoek moet word en sal die waarheid slegs gedeeltelik geken word (1 Kor. 13:12). Christus se klem op die waarheid (Joh. 8:32 "Julle sal die Waarheid ken ... en die Waarheid sal julle vrymaak"; Joh. 17:19 "sodat hulle deur die waarheid aan U toegewy kan wees") en Paulus se oproep om ons "lendene met waarheid te omgord" (Ef. 6:14) verplig die mens om hierdie eskatologiese waarheid onverpoos na te jaag.

Is daar iets soos ideologiese neutraliteit? Ja, maar dit is nie geleë in 'n standpunt of posisie nie. Ideologiese neutraliteit is 'n gesindheid. Dit behels die bereidwilligheid om prys te gee en op te offer; om alles te gaan verkoop (Luk. 18:22); die swaard terug te sit (Joh. 18:11); die eie te verloën en 'n kruis op te neem (Luk. 9:23, 24).

Die bereiking van ideologiese neutraliteit en die insae in ideologies-gesuiwerde waarheid is dus aan enkele voorwaardes onderworpe:

1. Die impasse wat deur verskillende agtergronde en die gevolglike verskillende persepsies van die waarheid, veroorsaak word, moet deurbreek word. Daarom is die vraag, "Wat is die waarheid?", die eerste stap in die bevryding uit ideologiese engheid. Dit impliseer 'n erkenning van die eie geloofsverbintenis, en die prysgawe van 'n alleenreg op die waarheid en prinsipiële absolutes - iets waarin die Kairos Dokument nie slaag nie: "There are two conflicting projects here and no compromise is possible" (1986: 38).

Dit is dus nodig dat die **relatiwiteit** en die **relasionaliteit** van die eie waarheidsbegrip erken word. In die verband verwys Dooyeweerd (1957: 509) na die verhouding wetsy/subjeksy in die waarheidsbegrip en vervolg dan:

"Apriorisch onwaar ieder theoretisch oordeel, waarin een relatiewe apriorisch-theoretische waarheid wordt verabsoluteerd tot 'Wahrheit an sich'" (p. 511).

Waarheid het dus 'n verwysende aard.

Wanneer van Huyssteen oor "die waarheid" in die teologie handel, is hy van mening dat die wetenskaplike (teoloog) slegs wetenskaplik kan besig wees nadat hy die "opinievormende rol" van sy eie "subjektiewe geloofsoortuigings" verreken het (1978: 156). Die erkenning van 'n persoonlike geloofsverbintenis is daarom nie onwetenskaplik nie. Inteendeel, hy vervolg:

"... 'n subjektiewe geloofsverbintenis word op hierdie wyse die enigste weg na intersubjektief geldige kennis wat kan aanspraak maak op 'n bepaalde objektiewe of kognitiewe gehalte ... Uiteraard hoort dit by die kritiese teoloog dat hy in 'n sekere spanning sal verkeer tussen wat hy altyd geglo het, aan die een kant, en 'n kritiese houding daarteenoor aan die ander kant" (Ibid: 158).

"Objektiewe" denke impliseer dus "betrokke" denke. Ideologiese suiwering berus op kommunikasie tussen "betrokke" denke. Dit impliseer die empatiese luister en kyk na ander se situasie; eerder as die voorhou van 'n eie antwoord as ewige norm, en die verkettering van ander standpunte (Deist 1982: 64). Die "ander" situasie en veral, ander mense se ervaring van hul situasie moet op die tafel kom. Wanneer die "ultimate commitments" agter elke standpunt, en hermeneutiek "behoorlik uit die verf kom, sal mens nader aan egte kommunikasie kom" (Smit 1987: 3). Daarom moet eerlik en "weerloos" geluister word na **Belhar, Kairos, Geloof en Protes, Kerk en Samelewing**. Al is ideologiese trekke ooglopend, en al is die koninkryksbeskouing vereng en die kerkbeskouing oorspan, druk dit oortuigings van mense uit. Mense saam met wie daar geleef moet word.

2. Iets van "motho ke motho ka batho ba bang" moet waar word: "Ek is 'n mens omdat jy 'n mens is". 'n **Nuwe mensbeskouing** moet in die sentrum van die mens se bestaan, sy hart, wakker gemaak word. Menswaardigheid moet losgemaak word uit die boeie van klas, ras, volk, afkoms, sentimente. Mense is nie Swart of Wit, ryk of arm nie. Mense is eerstens imago Dei, en tweedens sondaars.

Die mens anderkant die Swartmagteken en die Casspir moet ontdek word. Slegs kontak kan dit bewerkstellig. Nie kontak oor geweerloop of amptelike stempel heen nie, maar warm en persoonlike interaksie. Die 1985 RGN-verslag oor tussengroepverhoudinge weerspieël die verband tussen vervreemding en

persepsie:

"As gevolg van 'n toenemende polarisasieproses en die uiteindelijke vervreemdingsproses tussen blank en nie-blank ontbreek diepteverhoudinge en ontwikkel daar agterdog en wantroue. In hierdie vervreemdingsproses ontstaan 'n ernstige geloofwaardigheidskrisis wat in toenemende mate lei tot die aanwending van dwang as enigste basis vir die handhawing van maatskaplike ordelikheid" (Louw 1987: 24).

Die strukture wat deur apartheid opgebou is - ook in die kerklike konteks - het kontak, ware diepgaande kontak, verbreek. Isolasië het mense van mekaar vervreem. Hoe minder kontak daar was (en is!), hoe minder kontak wil die Blanke en die Swarte hê. Die kollektiewe persepsies word deur die lae frekwensie van kontak gestimuleer; veral wanneer ideologiese magte op kanale waardeur kontak die persepsies kan weerlê, beslag lê. Hoe minder apartheid werk, hoe meer werk apartheid. Hoe meer (Swart) mense hul teenkantië ook konkreet wys, hoe meer word kontak deur 'n noodtoestand, media-regulasies en inperkings verbreek, en hoe meer word (Wit) mense gesus in hul welvaartsdrome. Dieselfde met geweld: Hoe meer revolusionêr (Swart) mense handel, hoe meer reageer die Staat met die verwagte teen-revolusionêre optrede.

Die tragiese van die situasie in Suid-Afrika is weereens die feit dat die Christendom hierby betrek is. Die gemeenskap van gelowiges, die ware "koinonia" het verlore geraak. RVN vermeld selfs dat dit wel "sporadies" mag plaasvind (1974: 84)! Smith (1984: 149) skryf:

"It is one of the strangest twists of logic that the Christian faith should be used as the strongest tool to divide rather than to weld together and reconcile"

Hierdie "bymekaarbring" impliseer geensins die prysgawe van identiteit nie. Juis in kontak, en soveel te meer in persoonlike interaksie met 'n ander mens realiseer eie uniekheid. Eers as mense nie meer gesigloos teenoor mekaar staan nie, word kultuur, taal en lewenstyl uniek en kosbaar.

Strukturele eenheid van die kerk op belydenisgrondslag is dringend noodsaaklik. Ruimte moet op gemeentelike grondslag gelaat word vir spontane assosiasie volgens taal as bedieningsbehoefte. Die oproepe tot eenwording

binne die NG Kerk-familie moet gehoor word. Maar die gebed van Christus om eenheid "sodat die wêreld kan glo" (Joh. 17:21) geld ook vir die burgers van die Koninkryk op alle terreine! Slegs deur hulle "eensgesindheid" kan kontak plaasvind en kan mense mekaar weer as imago Dei ervaar.

Die soeke na ideologies-gesuiwerde waarheid kan as 'n "spiraal van waarheidsrealisering" (Smit 1987: 3) beskryf word. Dit veronderstel:

"... 'n voortdurende bestudering van wat God sê, 'n lees van die situasie, 'n lees van die situasie deur die bril van die kommunikasiegenoot met 'n ideologie wat verskil van die eie, en 'n voortdurende terugkeer na die Woord ter wille van 'n ideologiese suiwering"

Die "beweeg" na die waarheid is dus nie maar 'n "beweeg" na die middel nie. Dit moet deurgaans georiënteer bly aan die bakens van die Skrif. Die situasie kan dus nie die vertrekpunt vir die "waarheidsrealisering" wees nie. Dit is 'n proses wat Skriftuurlik-gekontroleerd moet verloop. Juis daarom kan elke gespreksgenoot "finale sekerhede" eerlik, opreg en met wedersydse vertroue op die tafel plaas. Die immanente waarborge word teruggeruil vir die Enigste Waarborg -- 'n gesindheidsverandering wat in die hart van die mens moet plaasvind.

"This requires a willingness on our part to make relative -- that is, not to minimize but to put in its proper place -- what is not central: our traditions, our confessions, our ethnic color, our denominational specificity, our dated theologies and philosophies, our 'old' moralities, our church walls" (Zylstra 1970: 103).

3. **Ideologiese neutraliteit is alleen haalbaar wanneer daar gereserveerd met die benaming "Christelik" omgegaan word.** Te maklik word optredes, standpunte en instellings Christelik genoem. Die Christen is gretig om wat hy doen op dié wyse te regverdig. Hy wil gesus wees deur die wete dat God aan sý kant is.

God kies nié kant nie: Christus het immers "die wêreld" liefgehad, alle mense, sodat "elkeen wat glo ..." Daarom is dit 'n riskante saak om van 'n Christelike volk of Christelike staat te praat. In Suid-Afrika blyk dit selfs bedrieglik om na kerklike optrede as konsekwent Christelik te verwys. Die Christelikheid van 'n volk, staat of enige samelewings-instelling lê

nie in die Christenskap van sy lede, of in die aanhef van 'n grondwet of in die gebed aan die begin van 'n vergadering nie. Dit lê in die gehoorsaamheid aan die Skeppingsmatige aard daarvan en die eise van die Skrif daarvoor. Die vraag is dus of die staat geregtigheid vir al sy burgers nastreef, of die bedryf erns maak met die eise van ekonomiese rentmeesterskap, of 'n volk sy kultuur normatief uitbou ...

Te dikwels is die benaming "Christelik", die kerk en Christene reserweloos in die ideologiese stryd betrek. Deist (1983: 100, 101) behandel drie "revolusies" in die wêreldgeskiedenis en kerklike betrokkenheid daarby uitvoerig, en maak dan vyf gevolgtrekkings:

- Die amptelike kerk het nêrens die revolusie aangesteek nie, "revolusie (was) reeds in die lug".
- Die gevoel van 'n "eindtyd-oorlog" het onder kerklui geheers. Die situasie is as die finale stryd tussen Christus en die Antichris beskou. Dit het daaraan 'n fanatiese kleur gegee.
- Die kant waarby die kerk hom geskaar het, is as die uitverkorenes van God voorgestel.
- Teologiese betrokkenheid het die sluit van 'n kompromisvrede onmoontlik gemaak. "n Kompromis met die vyand sou 'n keuse teen God beteken."
- Uiteindelik het die revolusie nie vir hulle "ten behoewe waarvan" die revolusie uitbreek het, enige goed ingehou nie. Armoede het gebly, "die koms van geregtigheid (is) met eeue verdraag."

4. Ideologiese neutraliteit eis 'n onvoorwaardelike en konsekwente vereenselwiging met die ideaal van vrede.

Te midde van die singende skare in Jerusalem, huil Jesus (Luk. 18:41, 42): "As jy tog vandag wou insien wat vir jou vrede nodig is ..."

Geweld, ellende en nood kan nie genees word deur 'n nuwe politieke- of ekonomiese stelsel of deur 'n nuwe sosiaal-maatskaplike orde nie. Dit kan daartoe bydra. Revolusies het nooit geregtigheid of menswaardigheid gebring nie. Nuwe strukture sal ook nie nuwe mense bring nie. Nog minder kan daar

in ou onregverdig strukture menswaardigheid ingebou word. Dié veranderinge raak entiteite en terreine op die periferie van die mens se bestaan. Dit raak die gebrokenheid om die mens. Die enigste genesing van ons uur van krisis moet die **gebrokenheid in die mens** genees. Dit moet die sentrum van die mens se bestaan raak omdat sonde, gebrokenheid en geweld dáár setel.

God stuur 'n Sondebok (Lev. 16:29) en 'n Lam (Joh. 1:29) -- nie as oorsaak van die gebrokenheid, onvrede en onrus nie, maar as oplossing daarvan. Sy koms word aangekondig met: Vrede vir julle ... Die genesing wat Hy bring, genees die sentrum van die mens se lewe. Die Golgota-gebeure maak die mens se hart nuut. Hierdie nuutgemaakte hart as oorsprong van die mens se totale bestaan (Spr. 4:23) beteken dan ook 'n nuwe lewensbeskouing, 'n nuwe mensbeskouing en 'n nuwe toekomsvisie. Dit open die perspektief op 'n Laaste Instansie anderkant die grense van al die voorlaaste instansies. Daardeur word alle immanente verbintenisse nie opgehef nie, maar gerelativeer.

Omdat hierdie nuwe mens glo in 'n Laaste Instansie, in 'n Eeu van Vrede waar die lam en die wolf saam sal wei en die kind by die bek van die slanggat speel, bou hy in al sy voorlaaste instansies aan daardie Ryk. Dit is 'n Ryk van Geregtigheid en Vrede, wat nie op onreg en onvrede gebou mag word nie. 'n Ryk waarin die waarheid sal seëvier.

BIBLIOGRAFIE:

- ADONIS, J.C. 1982 Die Afgebreekte Skeidsmuur weer opgebou. Amsterdam: Radapi.
- BESTER, C.W. 1975 Die rol van Ideologie in enkele fasette van die Kontemporêre Sosiologie. Doktorale Proefskrif. Potchefstroom: PU vir CHO. Ongepubliseer.
- BIKO, S. 1972 Black Consciousness and the Quest for a True Humanity. In: Essays on Black Theology. Red. M. Mothlabi et al Johannesburg: UCM, pp. 17-27
- BOESAK, A.A. 1979 Tensy 'n wonder gebeur ... In: Eenheid van die Kerk. Red. P. Meiring. Kaapstad: Tafelberg, pp. 147-158.
- BOESAK, A.A. 1983 He made us all, but ... In: Apartheid is a heresy. Red. J. de Gruchy et al Kaapstad: David Phillip Publisher, pp. 1-9.
- BOESAK, A.A. 1984 Black and Reformed. Braamfontein: Skotaville Publishers.
- BONINO, J.M. 1974 Theologie van Verdrukten. Een Boodskap uit Latijns Amerika. Kampen: Uitgewersmaatschappij J.H. Kok.
- BORCHARDT, C.F.A. 1986 Die "Swakheid van Sommige en die Sending. In: Die NGK en Apartheid. Red. J. Kinghorn. Johannesburg: Macmillan Suid-Afrika, pp. 70-84.
- BOSCH, D.J. 1979A Die "nuwe gemeenskap" rondom Jesus van Nasaret. In: Die eenheid van die kerk. Red. P.G.J. Meiring et al. Kaapstad: Tafelberg Uitgewers, pp. 1-5.

- BOSCH, D.J. 1979B Heil vir die Wêreld. Pretoria: N.G. Kerkboekhandel Transvaal.
- BOSCH, D.J. 1981 Kerk en Politiek in Suid-Afrikaanse konteks. In: Stormkompas. Red. N.J. Smith et al. Kaapstad: Tafelberg, pp. 24-40.
- BOSCH, D.J.; König, A. en Nicol, W. 1982 Perspektief op die Ope Brief. Kaapstad: Human en Rousseau.
- BOSCH, D.J. 1984 The Roots and fruits of Afrikaner Civil Religion. In: New Faces of Africa. Red. J.W. Hofmeyr et al. Pretoria: UNISA, pp. 14-35.
- BOSHOFF, C.W.H. 1980 Swart Teologie van Amerika tot Suid-Afrika. Kaapstad: NG Kerkboekhandel.
- BOTHA, A.J. 1984 Die evolusie van 'n Volksteologie. Doktorale Proefskrif, Bellville: UWK.
- BOTHA, D.P. 1960 Die opkoms van ons Derde stand. Kaapstad: Human en Rousseau.
- BOTHA, J. 1987 'n Kritiese beskouing van die Kairos-Dokument se Skrifgebruik. In: 'n Reformatoriese Kommentaar op die Kairos-Dokument. Red. et al. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studies, pp. 24-33.
- BOTHA, M.E. 1971 Sosio-kulturele metavrae. Amsterdam: Buijten en Schipperheijn.
- BOTHA, M.E. 1982 Christelik-Nasionaal. Outentieke, Ideologiese of gesekulariseerde nasionalisme? Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studies.

- BOTHA, M.E. 1984 Ideologieë: Ons moderne demone. In: Ideologiese Stryd in Suider-Afrika. Red. B.J. van der Walt et al. Potchefstroom IRS, pp. 16-27.
- BOUCHER, M. 1986 Die Kaap onder die VOC. In: Nuwe Geskiedenis van Suid-Afrika. Red. T. Cameron et al. Pretoria: Human en Rousseau, pp. 55-74.
- BUTHELEZI, M. 1972 An African Theology or A Black Theology. In: Essays on Black Theology. Red. M. Mothlabi et al. Johannesburg: UCM, pp. 3-9.
- CLOETE, G.D. 1982 Versoening - Of Geregtigheid? In: Perspektief op die Ope Brief. Red. D.J. Bosch et al. Kaapstad: Human en Rousseau, pp. 90-96.
- CLOETE, G.D. en Smit, D.J. 1984 Oomblik van Waarheid. Kaapstad: Tafelberg.
- COETZER, P.W. 1986 Die era van apartheid. In: Nuwe Geskiedenis van Suid-Afrika. Red. T. Cameron et al. Pretoria: Human en Rousseau, pp. 271-290.
- CONE, J.H. 1970 Liberation: A Black Theology of Liberation. New York: J.B. Lippincott Company.
- CONE, J.H. 1972 Black Theology and Black Liberation. In: Essays on Black Theology. Red. M. Mothlabi et al. Johannesburg: UCM, pp. 28-36.
- COTTESLOE CONSULTATION 1961 Johannesburg.
- DE GRUCHY, J.W. 1983 Apartheid is a heresy. Kaapstad: David Phillip Publishers.
- DE GRUCHY, J.W. 1986 The Church Struggle in South Africa. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- DEIST, F.E. en Burden, J.J. 1980 'n ABC van Bybel-uitleg. Pretoria: J.L. van Schaik.

- DEIST, F.E. 1982 Sê God So? Kaapstad: Tafelberg Uitgewers.
- DEIST, F.E. 1983 Verandering sonder Geweld? Kaapstad:
Tafelberg Uitgewers.
- DOOYEWEERD, H. 1957 A New Critique of theoretical thought I; II;
III. Amsterdam/Philadelphia: H.J. Paris/The
Presbyterian and Reformed Publishing Co.
- DOOYEWEERD, H. 1960 In the Twilight of Western Thought. New Jer-
sey: Craig Press (University Series).
- DOOYEWEERD, H. 1979 Roots of Western Culture. Toronto: Wedge Pu-
blishing Foundations.
- DU BRUYN, J.T. 1986 Die Groot Trek. In: Nuwe Geskiedenis van
Suid-Afrika. Red. T. Cameron et al.
Pretoria: Human en Rousseau, pp. 127-140.
- DU TOIT, D.A. 1984 Menseregte. Kaapstad: Tafelberg Uitgewers.
- DUVENHAGE, S.C.W. 1962 Kerk, Volk en Jeug. Deel I: Die verhouding van
Kerk tot Volk. Doktorale Proefskrif.
Amsterdam: Drukkerij J. Heijnis Tsz.
Zaandijk.
- ELOFF, T. 1987 Kerk en Owerheid in die Kairos-Dokument. In:
'n Reformatoriese Kommentaar op die Kairos-
Dokument. Red. et al. Potchefstroom:
Instituut vir Reformatoriese Studies, pp. 34-
38.
- ELS, P.J.J.S. 1984 Die rol van die uur by ware en valse profesie.
In: Oomblik van Waarheid. Red. G.D. Cloete
et al. Kaapstad: Tafelberg, pp. 91-100.
- ENGELBRECHT, B. 1979 Terwille van hierdie wêreld. Kaapstad: Tafel-
berg.

- EVANGELICAL WITNESS FOR SOUTH AFRICA 1986 Concerned Evangelicals.
- FLOOR, L. 1981 Die Neo-Marxisme in die Teologie.
Potchefstroom: Instituut vir die Bevordering van Calvinisme.
- FOURIE, D. 1982 NGK soos 'n lokomotief op spoor. Rapport (19.12.82).
- GAUM, F. 1981 Die Kerk en die Toekoms van Suid-Afrika.
Pretoria: NGKB.
- GERDENER, G.B.A. 1934 Ons Kerk in die Transgariëp. Kaapstad: Nasionale Pers Bpk.
- GERDENER, G.B.A. 1951 Reguit koers gehou: Die wording, wese en werking van die NGK se Sendingbeleid.
Kaapstad: NGK-Uitgewers.
- GERDENER, G.B.A. 1959 Die Afrikaner en die Sending. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.
- GERDENER, T. 1984 Kerk en Politiek in Suid-Afrika: Tekens van vernuwing. In: New Faces of Africa. Red. J.W. Hofmeyr et al. Pretoria: UNISA, pp. 80-95.
- GOUDZWAARD, B. 1984 Idols of our Time. Illinois: Inter-Varsity Press.
- GRAHAM, G. 1986 Politics in its Place : A Study of Six Ideologies. Oxford: Clarendon Press.
- GRIMES, A. 1980 Ideology and Religion. In: The form of Ideology. Red. D.J. Manning. London: George Allen & Unwin, pp. 22-37.

- GROENEWALD, J.P. 1986 Die Uitwerking van Apartheid: Sosiologiese aspekte. In: NGK en Apartheid. Red. J. Kinghorn, Johannesburg: Macmillan Suid-Afrika, pp. 18-40.
- GUTIERREZ, G. 1973 A Theology of Liberation. Maryknoll: Orbis Books.
- HANEKOM, T.N. 1953 Kerk en Volk: Die Verhouding tussen Afrikaanse Lewenskringe. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers
- HART, H. 1970 The Gospel is radical. In: Out of concern for the church. Red. J.A. Olthuis et al. Toronto: Wedge Publishing Foundation, pp. 27-44.
- HEYNS, J.A. 1975 Teologie van die Revolusie. Kaapstad: Tafelberg.
- HEYNS, J.A. 1977 Die Kerk. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- HEYNS, J.A. 1982 Teologiese Etiek Deel I. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- HEYNS, J.A. en Jonker, W.D. 1977 Op Weg met die Teologie. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- HOPE, M. en Young, J. 1981 The South African Churches in a Revolutionary Situation. New York: Maryknoll Orbis Books.
- KAIROS-DOKUMENT 1986 A Challenge to the Church. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.
- KERK EN SAMELEWING 1986 NG Sendingpers.
- KINGHORN, J. 1986 Die NG Kerk en Apartheid. Johannesburg: Macmillan Suid-Afrika.

- KIRK, J.A. 1980 Theology encounters Revolution. London: Inter-Varsity Press.
- KOCK, P. de B. 1970 Christelike Wysbegeerte: Inleiding. Bloemfontein: Sacum Bpk.
- KONSEPBELYDENIS BELHAR 1982 NG Sendingkerk, Belhar.
- KOTZE, D.J. 1969 Nasionalisme: 'n Vergelykende studie. Nasionalisme as historiese faktor I. Kaapstad: Tafelberg.
- KRAAN, K.J. 1957 Denkers van Deze Tijd. Franeker: T. Wever.
- LAMPRECHT, J. 1974 Ideologie en Wetenskap. Magisterverhandeling. Pretoria: UP. Ongepubliseer.
- LEATT, J; KNEIFFEL, T. 1986 Contending Ideologies in South Africa. Claremont: David Phillip Publisher (Pty).
en Nürnberger, K.
- LOFF, C.J.A. 1979 'n Afsonderlike kerk: Die NG Sendingkerk. In: Eenheid van die Kerk. Red. P. Meiring et al. Kaapstad: Tafelberg, pp. 48-54.
- LOFF, C.J.A. 1983 The history of a heresy. In: Apartheid is a heresy. Red. J.W. De Gruchy, Kaapstad: David Phillips, pp. 10-23.
- LOUW, D.J. 1987 Versoening in Geweld. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers. Stellenbosse Teologiese Studies Nummer 15.
- MAIMELA, S. 1983 An Anthropological heresy. In: Apartheid is a heresy. Red. J. de Gruchy et al. Kaapstad: David Phillip Publisher, pp. 48-58.
- MANNHEIM, K. 1940 Ideology and Utopia. An Introduction to the sociology of Knowledge. London: Routledge and Kegan Paul.

- MANNING, D.J. 1980 The Form of Ideology. London: George Allen and Unwin.
- MARAIS, B.J. 1979 Kleur as faktor in die Christelike Kerk. In: Eenheid van die Kerk. Red. P. Meiring et al. Kaapstad: Tafelberg, pp. 19-31.
- MARAIS, D.F. 1984 Die Sinode van 1857: Die Instituering van die Nederduitse Gereformeerde Kerk. Magister-verhandeling. Bloemfontein: UOVS. Ongepubliseer.
- MOODIE, T.D. 1975 The Rise of Afrikanerdom: Power, Apartheid and Afrikaner Civil Religion. London: University of California Press.
- MOORREES, A. 1937 Die Nederduits Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika: 1652-1873. Kaapstad: SA Bybelgenootskap.
- MPHALELE, E. 1961 Down Second Avenue: Growing up in a South African Ghetto. New York: Doubleday.
- NEL, P.G. 1979 Die Kultuurontplooiing van die Afrikaner. Red. et al. Pretoria: Haum.
- NEWTON-KING, S. 1986 Khoisan-verset teen Koloniale uitbreiding 1700-1828. In: Nuwe Geskiedenis van Suid-Afrika. Red. T. Cameron et al. Kaapstad: Human en Rosseau, pp. 106-113.
- NIETZSCHE, F.W. 1930 Thus Spake Zarathustra. Vertaal deur Common, T. London: George Allen and Unwin Ltd.
- NÜRNBERGER, K. 1985 How does the church address the structure - related convictions of its members? Journal of Theology for Southern Africa, Desember 1985, pp. 22-35.

- O'BRIEN GELDENHUYS, F.E. 1981 Die Interkerklike opset. In: Stormkompas. Red. N.J. Smith et al. Kaapstad: Tafelberg, pp. 128-131.
- O'BRIEN GELDENHUYS, F.E. 1982 In die Stroomversnelling. Kaapstad: Tafelberg.
- OLTHUIS, J.H. 1978 Visions of Life and Ways of Life: The Nature of Religion. In: Toward a Biblical View of Man. Red. A. de Graaff et al. Toronto: Institute for Christian Studies, pp. 162-190.
- OPE BRIEF 1982 In: Die Kerkbode (09.06.82).
- OUWENEEL, W. 1987 Lesing: Die geboorte van die Twintigste Eeuse mens. Bloemfontein: UOVS.
- PAKENHAM, T. 1986 Die Tweede Anglo-Boereoorlog 1899-1902. In: Nuwe Geskiedenis van Suid-Afrika. Red. T. Cameron et al. Kaapstad: Human en Rosseau, pp. 200-218.
- PIENAAR, S.W. 1964 Glo in u volk: D.F. Malan as Redenaar. Kaapstad: Tafelberg.
- PITYANA, N. 1972 What is Black Consciousness? In: Essays on Black Theology. Red. M. Mothlabi et al. Johannesburg: UCM, pp. 37-43.
- PLAMENATZ, J. 1970 Ideology. London: Pall Mall Press Ltd. (Key Concepts in Political Science.)
- RABALI, T.C. 1984 Afrikaner Nationalism and Black Nationalism in South Africa - a Case Study. Referaat: Tweede Konferensie van die Instituut vir Reformatoriese Studies, Desember 1984, Potchefstroom. Ongepubliseer.

- RABALI, T.C. 1987 Another response to the Kairos-Dokument. In: 'n Reformatoriese Kommentaar op die Kairos-Dokument. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studies, pp. 53-61.
- RACISM AND SOUTH AFRICA 1982 Wêreldbond van Geref. Kerke, Ottawa.
- RAS, VOLK EN NASIE EN VOLKEREVERHOUDINGE IN DIE LIG VAN DIE SKRIF 1974 Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.
- RIDDERBOS, H. 1962 The Coming of the Kingdom. Ontario: Presbyterian and Reformed Publishing Co.
- RIDDERBOS, H. 1979 Church, World, Kingdom. Potchefstroom: Instituut vir die Bevordering van Calvinisme.
- RIES, A en Domisse, E. 1982 Broedertwis. Kaapstad: Tafelberg.
- ROELOFSE, J.C. 1984 Ideologie en die massamedia. In: Ideologiese stryd in Suider-Afrika. Red. B.J. van der Walt et al. Potchefstroom: IRS, pp. 69-78.
- ROOS, S.G. 1970 Geestelike weerbaarheid teen ideologiese terrorisme. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- ROSSOUW, H.W. 1974 Die nuwe Teologiese Hermeneutiek. In: Reformasie of Revolusie? Red. et al. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studies.
- SCHOLTZ, G.D. 1967 Die Ontwikkeling van die Politieke Denke van die Afrikaner I 1652-1806. Johannesburg: Voortrekkerpers.

- SCHROTENBOER, P.G. 1978 The Nature of Religion. In: Toward a Biblical View of Man. Red. A. de Graaff et al. Toronto: Institute for Christian Studies, pp. 145-161.
- SCHULZE, L.F. 1981 Teologie in Stroomversnelling. Potchefstroom: Teologiese Publikasies.
- SCHULZE, L.F. 1985 Nasionalisme. In: Altyd Reformeer. Red. J.H. van Wyk et al. Braamfontein: Boekhandel de Jong, pp. 9-21.
- SETILOANE, G.M. 1986 African Theology: An Introduction. Johannesburg: Skotaville Publishers.
- SMALL, A. 1972 Blackness versus Nihilism. In: Essays on Black Theology. Red. M. Motlhabi et al. Johannesburg: UCM, pp. 10-16.
- SMIT, J.H.
(Wysbegeerte) 1977 Die Mensbeskouing van Sigmund Freud. In: Woord en Wetenskap. Red. D.F.M. Strauss et al. Bloemfontein: VCHO, pp. 225-235.
- SMIT, J.H. 1982 Die Wysbegeerte van die Wetsidee en die Kerk. Tydskrif vir Christelike Wetenskap. Jaargang 18, 1/2 Kwartaal. Bloemfontein: VCHO. pp. 80-99.
- SMIT, J.H. 1985 Etos en Etiek. Bloemfontein: Patmos.
- SMIT, J.H. 1986 Die Christen in die Revolusionêre situasie. Skietlood. November 1986.
- SMIT, J.H. 1987 Swart ideologie, wit ideologie en Skriftuurlike teologie. Fax Theologica. Jaargang 7, nr. 2, 1987, pp. 1-19.
- SMIT, J.H.
(Sendingwetenskap) 1981 Swart Teologie, Wit Teologie en Hermeneutiese beginsels. Professorale Intreerede UOVS Ongepubliseer.

- SMIT, J.H. 1981 Die Sinode van 1857, Worcester. In: Tussen Ons. Spreekbuis van die NGK Admissie-bond aan die UOVS. Jaargang 31 Nummer 2.
- SMITH, N.J. 1980 Elkeen in sy eie taal. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- SMITH, N.J. 1984 Apartheid in South Africa as a sin and heresy: some of its roots and fruits. In: New Faces of Africa. Red. J.W. Hofmeyr. Pretoria: UNISA, pp. 143-152.
- SMITH, T. 1987 Kansel en Politiek. 'n Evaluering van die eietydse preekgestaltes van die politieke teologie. Kaapstad: Lux Verbi.
- SPIES, S.B. 1986 Unie en Onenigheid 1910-1924. In: Nuwe Geskiedenis van Suid-Afrika. Red. T. Cameron et al. Kaapstad: Human en Rousseau, pp. 231-247.
- STRAUSS, D.F.M. 1978 Inleiding tot die Kosmologie. Bloemfontein: Sacum Beperk.
- STRAUSS, D.F.M. en Visagie, P.J. 1984 Versoening en samelewing. In: Teologie, Belydenis, Politiek. Red. D.J. Smit et al. Kaapstad: UWK, pp. 128-149.
- STRAUSS, S.A. 1987 "Kerk en Samelewing" Blootgelê. Bloemfontein: Strauss, (Teologiese Fakulteit, UOVS).
- THERON, P.F. 1979 Die kerk as eskatologiese teken van eenheid. In: Die eenheid van die kerk. Red. P.G.J. Meiring et al. Kaapstad: Tafelberg Uitgewers, pp. 6-13.
- THERON, P.F. 1982 Die vreemdheid van die kerk. In: Perspektief op die Ope Brief. Red. D.J. Bosch et al. Kaapstad: Human en Rousseau, pp. 123-133.

- TREURNICHT, A.P. 1975 Credo van 'n Afrikaner. Kaapstad: Tafelberg.
- TROOST, A. 1983 The Christian Ethos. Bloemfontein: Patmos.
- VAN DER MERWE, N.T. 1984 Terroriste of vryheidstryders. In: Ideologiese stryd in Suider-Afrika. Red. B.J. van der Walt et al. Potchefstroom: IRS, pp. 79-85.
- VAN DER WALT, B.J. 1984 Mense en gode in Suider-Afrika. Referaat vir Tweede IRS-Konferensie: Herlewing en Hervorming in Suid-Afrika. Ongepubliseer.
- VAN DER WALT, I.J. 1975 Aspekte van die Afrikanisasie van die kerk gedurende die twintigste eeu. Potchefstroom: Instituut vir die Bevordering van Calvinisme.
- VAN HUUSTEEN, J.W.V. 1984 Belydenis as Denkmiddel - 'n Teologie tussen insig en ervaring. In: Teologie, Belydenis, Politiek. Red. D.J. Smit et al. Kaapstad: UWK, pp. 7-27.
- VAN HUUSTEEN, J.W.V. 1986 Teologie as kritiese geloofsverantwoording. Pretoria: RGN.
- VAN JAARVELD, F.A. 1978 Omsingelde Afrikanerdom. Pretoria: HAUM.
- VAN NIEKERK, A.S. 1982 Dominee, are you listening to the drums? Kaapstad: Tafelberg Uitgewers.
- VAN NIEKERK, P.J. 1984 Ideologieë parasiteer op God se skepping. In: Ideologiese Stryd in Suider-Afrika. Red. B.J. van der Walt et al. Potchefstroom: IRS, pp. 28-35.
- VAN RIESSEN, IR.H. 1973 De Maatschappij der Toekomst. Franeker: Uitgeverij T. Wever.

- VAN WYK, J.A. 1984 Liberation Theology in the African context. In: New Faces of Africa. Red. J.W. Hofmeyr et al. Pretoria: UNISA, pp. 180-190.
- VENTER, J.J. 1987 Samelewingsverandering in die Kairos-Dokument. In: 'n Reformatoriese kommentaar op die Kairos-Dokument. Red. et al. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studies, pp. 39-52.
- VILJOEN, A.C. 1984 Die Ekumeniese polarisering van Afrikaanse en Engelse kerke van Suid-Afrika in fokus. In: New Faces of Africa. Red. J.W. Hofmeyr et al. Pretoria: UNISA, pp. 191-203.
- VISAGIE, P.J. 1987 Ideologiese druk op die Universiteit: 'n Netwerk van magte, motiewe, doelstellings, voorveronderstellings. Studiestuk: Ongepubliseer.
- VOSLOO, T. 1981 Sy beeld na buite. In: Stormkompas. Red. N.J. Smith et al. Kaapstad: Tafelberg, pp. 49-53.
- WALSH, B.J. en Middleton, J.R. 1984 The Transforming Vision: Shaping a Christian World View. Illinios: Inter-Varsity Press.
- ZYLSTRA, B. 1970 The crisis of our time and the evangelical churches. In: Out of concern for the church. Red. J.A. Olthuis et al. Ontario: Wedge Publishing Foundation, pp. 75-104.

OPSOMMING

Die mens is 'n religieuse wese. Hy is 'n onlosmaaklik verbonde aan God, of aan dit wat hy as oorsprongsinstansie beskou. Vanuit dié verhouding antwoord hy op die sinvraag van die lewe, die vraag na oorsprong, sin en bestemming. Vanuit 'n herbore hart antwoord die Christen dat alles en almal uit, deur en tot God leef. Die afvallige hart kies egter vir iets uit die geskape werklikheid om die plek van God in te neem. Sô word iets immanent verabsoluteer, en verloor die mens tegelyk sy beeldskap Gods en word die kultuuropdrag afvallig gepositiveer. Die ontwikkeling van Westerse denke ken veral drie sulke afvallige grondmotiewe wat telkens vanweë die verabsoluttering in 'n dialektiese spanning verval.

Deur 'n proses van sekularisasie en die "God is dood"-tydsgees het die mens tot die skokkende besef van sy uitsiglose situasie gekom. Hy het met 'n ontnugtering ontdek dat hy op homself aangewese is vir selfbehoud, voorspoed, vrede, vryheid en veiligheid. Die mens moes voortaan die verwesenliking van hierdie ideale self verseker. Dit het aan sy pogings 'n fanatieke en desperate kleur gegee: Ideologieë het posgevat. 'n Ideologie is dus 'n afvallige religieuse idee-sisteem wat as antwoord op die mens se soeke na sinsekerheid, gerig is op 'n gewaande immanente oorsprong, en 'n totalitêre werklikheidsbeskouing konstitueer.

'n Ideologie ontstaan in 'n situasie van intense bedreiging. In sô 'n situasie word 'n geregverdigde ideaal ("legitimate goal") soos gesonde volksliefde, weerstand teen onderdrukking en uitbuiting, die versekering van vooruitgang en welvaart of nasionale sekuriteit, 'n allesbeheersende doel. As enigste absolute verkry hierdie doel 'n buitengewone mag wat sy aanhangers tot ekstremiteite mobiliseer. Die doel heilig gevolglik ook alle middele, en verdraai alle norme om eie optrede te regverdig. Verder teer 'n ideologie op 'n valse beeld van die werklikheid en skep dit 'n oënskynlike vyand. Dít kan alleen verseker word deur die aanhangers van die ideologie te isoleer en alle moontlikhede wat kontak met 'n "ander" werklikheid inhou, óf te verketter óf onwettig te verklaar. Ideologieë roep nie net teen-ideologieë op nie, maar sluit ook bymekaar aan om 'n "monstrous alliance" te vorm.

Die opvallendste kenmerk van 'n ideologie is die noue aansluiting wat dit by die konteks waaruit dit opkom, vind. Daarom neig dit om in die Suid-Afrikaanse konteks Christelik te vertoon. 'n Oorsig van die geskiedenis dui aan hoe dit wat aanvanklik as natuurlik waargeneem is, in vooroordele

ontwikkel het en uiteindelik as absolutes die ganse Suid-Afrikaanse samelewing georden het: Wit en Swart, onderdrukker en onderdrukte. Die rol wat die kerk hierin gespeel het en steeds speel, het aan dit wat totaal vreemd aan die Bybelboodskap is, legitimiteit verleen. Dit is veral in die opvatting van Christene waar hierdie "verdraaide waarhede" diep gewortel het en met 'n verskeidenheid "Skryfbewyse" verdedig is. 'n Fundamentalistiese Skryfbeskouing, 'n yl hermeneutiek en 'n geslote teologiese model dra by tot die regverdigingsstelsel van 'n ideologie.

Hierdie opvatting vind verder bestaansruimte binne 'n verskraalde koninkryksopvatting en 'n oorspanne kerkbeskouing. Beide die tradisionele Wit Teologie en die "nuwere" Teologie is nie net in hierdie opsig aan dieselfde fout skuldig nie, maar stem ook ooreen in die wyse waarop 'n Swart en 'n Wit Ideologie dit verkneg het.

Geen gesprek oor die eenheid van die kerk of eensgesindheid onder die burgers van die koninkryk, of oor versoening kan gevoer word alvorens die "ultimate commitments" van die gespreksgenote nie duidelik is nie. In die proses van ideologiese suiwering sal daar dus by die gronde van ons beskouings begin moet word, en sal ons Skryfbeskouing, hermeneutiek, teologie en kerkbeskouing uit verknegting bevry moet word. Dit kan slegs realiseer wanneer die alleenreg op waarheid prysgegee word, wanneer ander mense as imago Dei aanvaar word, wanneer die naam "Christelik" gereserveerd gebruik word, en wanneer elkeen die ideaal van vrede onvoorwaardelik najaag.