

**‘n Dowwe spieël?
‘n Kerkhistoriese ondersoek na die resente stand van die
Nederduitse Gereformeerde Kerk, 1990-2006.**

deur

Pieter Kruger

**Voorgelê ter vervulling van die vereistes vir die graad
Magister Artium (Teologie)**

in die

**Fakulteit Teologie
Departement Kerkgeskiedenis en Kerkreg**

Universiteit van Pretoria.

Studieleier: Prof J.W. Hofmeyr

Augustus 2008

OPSOMMING

Heelwat artikels in dagblaaie, kerkkoerante en ander publikasies in verband met die NG Kerk skep die indruk dat die NG Kerk 'n krisistyd beleef. Die krisis wat aan die orde gestel word, hou onder andere verband met die volgende:

- 'n identiteitskrisis omtrent spiritualiteit;
- onduidelikheid oor etiese kwessies;
- spanning ten opsigte van die kultuur-politieke rol van die NG Kerk en gepaardgaande konflik oor kerkhereniging;
- die neo-liberale verbruikerskultuur se uitdagings aan die NG Kerk waarop dit nie noodwendig voorbereid is nie.

Dit is egter opmerklik dat die NG Kerk tog ook die nuwe millennium met nuwe visie en ywer benader in 'n soeke na kontekstuele en religieuse relevansie.

Daar is min twyfel dat die resente stand van die NG Kerk kompleks is. Dit kan moontlik toegeskryf word aan 'n verskeidenheid historiese vormingsagente wat die veelvuldige en uiteenlopende kerklike fenomene ten grondslag lê. Deur die geskiedenis van die NG Kerk binne die groter konteks van die Suid-Afrikaanse geskiedenis te bestudeer, is dit moontlik om die oorsaaklike verbande en die samehang van gebeure en verskynsels te bepaal. Op hierdie wyse kan daar aan die resente situasie en konteks van die NG Kerk betekenis verleen word.

Die polities-kulturele situasie in Suid-Afrika het sedert 1990 radikaal verander. Hierdie verandering het ook verskillende reaksies tot gevolg gehad. Vir sommiges is die verandering die langverwagte uitkoms van jare se politieke stryd. Vir ander het dit 'n belewenis van onsekerheid en wanhoop gebring. Die polities-kulturele situasie is egter nie al wat verander het nie. Die verandering in Suid-Afrika word ook omvat deur veranderende sosiale denke en -gedrag. Hierdie nuwe manier van dink en doen verteenwoordig die postmoderne paradigma. Toenemende sekularisasie is ook waarneembaar. Die NG Kerk staan binne die invloed sfeer van hierdie gebeure. Die nuwe politieke en kulturele situasie het implikasies vir die identiteit van die NG Kerk. Die verandering van wêreldbeskouings bring ook uitdagings wat vormend inwerk op die selfverstaan van die NG Kerk. Die begrip wat die kerk vir die betekenis van hierdie gebeure toon, sal bepaal waartoe die NG Kerk in toekoms verander.

ABSTRACT

Many newspapers, church newspapers and other publications report that a crisis is immanent in the Dutch Reformed Church today. The crisis is seen in the incidence of the following:

- an identity crisis concerning spirituality;
- ambiguity about ethical matters;
- tension over the DR Church's cultural and political role in South Africa as well as conflict over church unity with the members of the DRC family;
- the fact that the DR Church is caught offhanded by the challenges of the neo-liberal consumer culture.

It must be said that despite this crisis, there are signs of the DR Church seeking contextual and religious relevance in the new millennium.

There is little doubt that the recent state of affairs in the DR Church is complicated. The reason can be ascribed to a variety of historical incidents that underlie the numerous and diverse phenomena in the church. Against the background of the South African history, the history of the DR Church should be studied. This way it is possible to identify the causality and cohesion of historical events and phenomena. This process could help to give meaning to the recent situation and context of the DR Church.

Since 1990 the political and cultural situation in South Africa has changed radically. People reacted differently to this change. For some it was the long-anticipated outcome of years of political struggle. For others it has brought uncertainty and despair. But this was not the only change since 1990. The change in South Africa is encompassed by a new way of social thinking and behaviour, which represents what is known as the postmodern paradigm. Secularisation of everyday life and institutions is also escalating. The DR Church stands within the sphere of influence of these phenomena. The new political and cultural situation has implications for the identity of the DR Church. The postmodern paradigm brings challenges for the way in which the DR Church understands itself as a church and its mission within the South African context. What the church in future will become, depends on the church's comprehension of the meaning of these phenomena.

SLEUTELWOORDE

Kerkhistories-sosiologies:

Multiplisiteit is deel van die hedendaagse leefwêreld. Dit het ook implikasies vir die akademiese sfeer. Dit skep die moontlikheid vir interdisiplinêre werk (Du Toit, 2007:110). Met die term **kerkhistories-sosiologies** word die gekombineerde nadenke van die sosiologie en kerkhistories aangedui. *Kerkhistories* (*Kerkgeskiedkunde*) verleen aan die gesistematiseerde vertelling van werklike kerklike gebeure betekenis deur die oorsaaklikhede, samehang en waarde van gebeure en verskynsels aan te dui. In hierdie opsig is daar ondersteunende raakvlakke met die *sosiologie*, aangesien dit ook die invloed van sosiale instellings (soos die politiek en religie) en -tendense op mense se gedrag en oortuigings bestudeer en daaraan betekenis verleen.

Krisis in die NG Kerk:

As gevolg van beriggewing in verband met die NG Kerk word die indruk geskep dat die kerk 'n krisistyd beleef. Die krisis hou onder andere verband met die bedreiging van die kerk se gereformeerde identiteit, onduidelikheid oor etiese kwessies, uiteenlopende standpunte oor die kerk se politiek-kulturele rol en die uitdagings van die neo-liberale verbruikerskultuur.

Polities-kulturele situasie van Suid-Afrika:

Met die politiek-kulturele situasie van Suid-Afrika word verwys na die omvattende staatkundige praktyk van landsregering en die groter samelewing se meelewing daaraan. Daarby word die sosiale situasie van die Suid-Afrikaanse samelewing se beskawingstoestand, oortuigings en waardes wat die basis vir sosiale gedrag skep, gereken.

Apartheidsdiskoers:

Die apartheidsdiskoers hou verband met 'n sisteem van oortuigings, praktyke en institusionele strukture wat vir meer as vyf dekades 'n geweldige invloed op die Suid-Afrikaanse samelewing uitgeoefen het. Die uitgangspunt is dat die mensdom in homogene kategorieë (volke of rasse) ingedeel word wat naas mekaar bestaan. Die uniekheid van so 'n volks- of rasgroep vind uitdrukking in die taal, kultuur, "volksiel" en gemeenskaplike geskiedenis wat die lede onderling met mekaar deel. Om die groep (volk of ras) te verwesenlik, mag dit nie vermeng

raak nie. Heyns (1989:50) skryf die volgende omtrent die verwesenliking van die apartheidsdiskoers: “Apartheid is ‘n wetlik-gereguleerde politieke en maatskaplike model van denke en handeling, wat deur ‘n gedwonge skeiding van groepe mense, inderdaad die welsyn van al sy betrokkenes beoog het, maar in die proses van die implimentering daarvan, die aanvanklike oogmerke nie tot volle realisering kon bring nie.”

Afrikakommunalisme:

Afrikakommunalisme staan in verband met die woord *ubuntu*. Dit verteenwoordig ‘n belangrike kontekstuele en etiese model uit Afrika (Du Toit, 2007:120). Dit bepaal dat menslike identiteit afhang van die sosiale groep waaraan die individu behoort. Tradisionele Afrikakommunalisme ken nie ‘n gedifferensieerde samelewing nie, wat beteken dat een samelewingsverband (vroeër die stam en vandag dikwels die staat) bo ander samelewingsverbande (gesin, ekonomie, universiteit) staan en dit omvat. Konsensus is ‘n belangrike beginsel, waardeur diversiteit en individualiteit met die groter geheel geïntegreer word. In ‘n moderne konteks kan dit ontaard in gemoderniseerde tribalisme wat beteken dat die hele lewe (religie, ekonomie, onderwys ens.) op ‘n gedwonge wyse in een enkele sisteem georganiseer word.

Transformasie:

Transformasie in die Suid-Afrikaanse konteks het in die eerste plek te doen met die *demokratisering van Suid-Afrika*. Sedert 1994, met die bewindsaanvaarding van die African National Congress, het transformasie van ‘n omvattende morele en strategiese aard ‘n werklikheid geword. Die samelewing is organisatories en ekonomies tot ‘n oop, nie-rassige en nie-seksistiese samelewing getransformeer. Tweedens is ‘n ander tipe transformasie ook werkzaam in die Suid-Afrikaanse konteks. Dit is veranderinge wat plaasvind weens *die invloed van wêreldwye prosesse van kulturele, sosiale, politieke, ekonomiese en tegnologiese transformasie*. Suid-Afrika het deelgeword van die nuwe oop en veranderde internasionale orde - die wêrelddorp (global village) waarin dit al hoe moeiliker word om grense vir nuwe ontwikkeling op alle terreine te sluit.

Postmodernisme:

Postmodernisme kan beskryf word as ‘n *kondisie* of *toestand* wat ‘n nuwe paradigma of wêreldbeskouing verteenwoordig. Dit het ten doel om die

veranderende bewegings en patrone in denkwyses wat tipies van die huidige era is, te omvat. In kort, kan postmodernisme beskryf word as 'n filosofiese reaksie op ander filosofiese denkwyses soos rasionalisme, totalitarianisme en absolutisme. Konsepte soos objektiwiteit, ontologiese waarhede en -sekerhede kom algaande onder groter druk. Die dekonstruksie van persoonlike- en sosiale diskoerse is 'n tipiese kenmerk van hierdie kondisie.

Individualisme:

Individualisme het te make met die filosofiese beskouing dat die mens slegs ter wille van homself bestaan. Om 'n individu te wees, is om 'n mens te wees. Dit leer dat die individu bo die gemeenskap gestel word. Deelname aan 'n samelewingsverband vind slegs plaas solank die individuele lede dit wil en hulle absolute regte nie aangetas word nie. Dit bly duidelik - eers die individuele mense en daarna die samelewing. Individualisme bedreig dus die kommunale basis van gedrag en oortuigings.

Sekularisasie:

Sekularisasie word geïdentifiseer as 'n geestestroming wat op bepaalde lewensterreine, soos die wetenskap, handel, kuns, opvoeding en politiek die invloed van die kerk, die godsdiens en teologie negeer. Dit kan ook as 'verwêreldliking' beskryf word. Daar is 'n poging om hierdie terreine te verstaan en daarin te lewe in terme van wat hulle in hulle self is - sonder enige religieuse of moreel-etiese inmenging. Sekularisasie kan met ander woorde gesien word as die veelsydige historiese proses waarin die mens bewus geword het van die belangrikheid van die wetmatigheid van hierdie wêreld wat deur die mens beheers kan word (Heyns, 1969:26).

Desekularisasie:

Desekularisasie kan in ander terme ook as *post-sekularisme* beskryf word. Op die internasionale godsdiensige terrein kom bewegings na vore waarin 'n kombinasie van die volgende merkbaar is: 'n groot godsdiensige ywer, die trotsering van die heersende tydsgees en 'n terugkeer na die gesag van godsdiensige oortuigings wat tradisioneel gegeld het. Dit bied die uitdaging om godsdiensige ervarings en oortuigings te artikuleer, sodat daar gemene gronde kan wees vir geloofsoortuigings wat essensieel is vir die voortbestaan van religie as sodanig.

“The Christian Church....is a phenomenon of change,
in which at every moment the present must be
grasped as the product of the past and the germ of
the future.”

- *Schleiermacher*

Schleiermacher (soos aangehaal deur Gerrish, 1989:163).

“What we do with what we believe grows out of our
own history.”

- *Buford*

Buford (1994:53)

INHOUDSOPGAWE

	BLADSY
HOOFSTUK 1	1
ORIËNTASIE TOT DIE STUDIE	
1.1 INLEIDING	1
1.2 TITEL	1
1.3 PROBLEEMSTELLING	1
1.4 HIPOTESE	3
1.5 DOELSTELLING VAN DIE STUDIE	3
1.5.1 Algemene doelstelling.	3
1.5.2 Spesifieke doelstelling.	4
1.6 METODOLOGIE	6
1.6.1 Kwalitatiewe navorsing.	6
1.6.2 Plek van teorie en literatuurstudie in kwalitatiewe navorsing.	6
1.6.3 Tipe navorsingstrategie.	6
1.6.3.1 <i>Fenomonologiese navorsingstrategie.</i>	7
1.6.4 Informasiekolleksie.	7
1.6.4.1 <i>Gebruik van primêre en sekondêre geskrewe bronne.</i>	7
1.6.4.2 <i>Gebruik van meningsmateriaal.</i>	7
1.6.5 Kwalitatiewe analise en interpretasie.	8
1.6.6 Kwalitatiewe navorsingsverslag.	8
1.7 HOOFSTUKINDELING	9
HOOFSTUK 2	11
DIE SUID-AFRIKAANSE KONTEKS: 1990-2006	
2.1 INLEIDING	11
2.2 DIE POLITIES-KULTURELE SITUASIE VAN SUID-AFRIKA: 1990-2006	11
2.2.1 Oomblik van waarheid: 2 Februarie 1990.	13
2.2.2 Die apartheidsdiskoers.	14
2.2.2.1 <i>Die vorming van die apartheidsdiskoers.</i>	14
2.2.2.2 <i>Die uitwerking van die apartheidsdiskoers.</i>	21

2.2.3	Teenstand teen die apartheidsdiskoers.	23
2.2.4	Die opkoms van Afrikakommunalisme.	25
2.2.4.1	<i>Die Nuwe Suid-Afrika: aan die een kant 'n simbool van hoop.</i>	26
2.2.4.2	<i>Die Nuwe Suid-Afrika: aan die ander kant 'n simbool van wanhoop.</i>	30
2.2.4.3	<i>Verandering teen die agtergrond van 'n metakonteks.</i>	34
2.3	VERANDERENDE PARADIGMAS EN DIE INVLOED DAARVAN IN SUID-AFRIKA	36
2.3.1	Modernisme en postmodernisme: paradigmas van die 20ste eeu.	36
2.3.1.1	<i>Van sekerheid na onsekerheid.</i>	37
2.3.1.2	<i>Realiteit is 'n sosiale konstruksie.</i>	38
2.3.1.3	<i>Dekonstruksie.</i>	39
2.3.1.4	<i>Disoriëntasie.</i>	39
2.3.1.5	<i>Morele weifeling.</i>	41
2.3.1.6	<i>Agterdog teenoor metanarratiewe.</i>	42
2.3.1.7	<i>Postmodernisme: 'n metanarratief?</i>	43
2.3.2	Westerse individualisme en sekularisasie.	44
2.3.2.1	<i>Emansipasie lei tot sekularisasie.</i>	44
2.3.2.2	<i>Individualisme omarm sekularisasie.</i>	46
2.3.3	Westerse individualisme en die ideologie van ontwikkeling.	47
2.4	SAMEVATTING	51
 HOOFSTUK 3		53
DIE NEDERDUITSE GEREFORMEERDE KERK: 1990-2006		
3.1	INLEIDING	53
3.2	DIE NG KERK TEEN DIE AGTERGROND VAN DIE POLITIES-KULTURELE SITUASIE IN SUID-AFRIKA: 1990 - 2006	54
3.2.1	Die Algemene Sinode van 1990.	55
3.2.2	Die NG Kerk se erfenis van burgerlike godsdiens en Apartheidsteologie.	56
3.2.2.1	<i>Die NG Kerk as volkskerk.</i>	56
3.2.2.2	<i>Die NG Kerk en apartheidsteologie.</i>	62

3.2.2.3	<i>'n Tyd van kritiek teen die NG Kerk.</i>	70
3.2.2.4	<i>Reaksie in eie geledere.</i>	82
3.2.3	'n Era van transformasie: 1990 en verder.	83
3.2.3.1	<i>Gebeure wat momentum gee aan die transformasie in die NG Kerk.</i>	84
3.2.3.2	<i>Sake op die voorgrond in die tyd van verandering.</i>	97
3.3	DIE VERANDERING VAN WÊRELDBESKOUINGS (DENKSISTEME) AS KONTEKS VIR DIE NG KERK	99
3.3.1	Die NG Kerk in 'n postmoderne wêreld.	100
3.3.1.1	<i>Die rol van relativisme in die lewe van die kerk.</i>	101
3.3.1.2	<i>Verskuiwings in die proses van teologisering.</i>	106
3.3.2.	Nie-Europese Christelike teologieë.	115
3.3.2.1	<i>Bevrydingsteologie.</i>	115
3.3.2.2	<i>Afrika-denke en die Christendom.</i>	118
3.3.3	Sekularisasie en die NG Kerk.	120
3.3.3.1	<i>Sekularisasie en etiek.</i>	123
3.3.3.2	<i>Desekularisasie.</i>	124
3.3.4	Die kommodisering van godsdienst.	128
3.4	SAMEVATTING	131
	 HOOFSTUK 4	 134
	DIE DOWWE SPIEËL? DIE BETEKENIS VAN GESKIEDENIS	
4.1	INLEIDING	134
4.2	DIE INVLOED VAN DIE POLITIESE-KULTURELE SITUASIE, 1990 - 2006, OP DIE NG KERK SE IDENTITEIT	136
4.2.1	Die implikasies van die politieke situasie vir die identiteit van die NG Kerk.	136
4.2.1.1	<i>Die Historie van die apartheidsteologie.</i>	136
4.2.1.2	<i>Die Historie van die politieke transformasie na 1994.</i>	147
4.2.2.	Die betekenis van die nuwe kulturele situasie vir die identiteit van die NG Kerk.	153
4.3	DIE INVLOED VAN DIE VERANDERING VAN WÊRELD- BESKOUINGS (DENKSISTEME) OP DIE IDENTITEIT VAN DIE NG KERK	158

4.3.1	Die implikasies van die era van verandering vir die identiteit van die NG Kerk.	158
4.3.1.1	<i>Die Historie van die era van verandering: 1990 en verder.</i>	158
4.3.2	Die implikasies van die era van verandering vir die beoefening van die teologie in die NG Kerk.	172
4.3.2.1	<i>Die betekenis van die era van verandering op die perspektiewe omtrent die toekoms van teologie.</i>	173
4.4	SAMEVATTING	180
HOOFSTUK 5		185
DIE DOWWE SPIEËL VERHELDER? DIE RESENTE STAND VAN DIE NEDERDUITSE GEREFORMEERDE KERK.		
5.1	INLEIDING	185
5.2	DIE TOEKOMS EN DIE IDENTITEIT VAN DIE NG KERK	186
5.2.1	Uitdagings as gevolg van die polities-kulturele situasie van 1990-2006 wat 'n rol behoort te speel in die uitbou van die NG Kerk se identiteit.	187
5.2.2	Uitdagings as gevolg van die verandering van wêreldbeskouings in die era 1990-2006, wat 'n rol behoort te speel in die uitbou van die NG Kerk se identiteit.	192
5.3	SAMEVATTING	206
HOOFSTUK 6		208
REFLEKSIE OP DIE STUDIE		
6.1	INLEIDING	208
6.2	OORSIG OOR DIE STUDIE	208
6.3	BYDRAE VAN DIE STUDIE	210
6.4	TEKORTKOMINGE VAN DIE STUDIE	211
6.5	SLOTGEDAGTE	211
BIBLIOGRAFIE		213

HOOFSTUK 1

ORIËNTASIE TOT DIE STUDIE

1.8 INLEIDING

In hierdie hoofstuk vind die oriëntasie tot die studie plaas. Die navorsingsprobleem wat deur die tema aan die orde gestel word, word in die probleemstelling uitgebou. Vanuit die probleemstelling word 'n hipotese gestel wat sal dien as grondslag vir die navorsing. In die doelstellings word vervolgens verduidelik wat die oogmerk van die studie is ten einde begronding te verleen aan die veronderstelling van die hipotese. Die metodologie waarvolgens die studie onderneem word, word dan bespreek. Ten slotte word 'n oorsig gegee van die uitleg van die navorsingsverslag.

1.9 TITEL

Die gekose titel van die studie is:

“'n Dowwe spieël? 'n Kerkhistoriese ondersoek na die resente stand van die Nederduitse Gereformeerde Kerk, 1990-2006.”

1.3 PROBLEEMSTELLING

Die volgende aanhalings dien as voorbeelde van vele soortgelyke mediaberigte in dagblaaie, kerkkoerante en ander publikasies in verband met die Nederduitse Gereformeerde Kerk.

- “Die rooi ligte brand vir die NG Kerk. Terwyl die topstruktuur sy uiterste bes doen om 'n beeld van eenheid en eensgesindheid na buite te kaats, is daar - selfs tot binne die geledere van die moderamen - geluide dat 'n dringende buitengewone sinode nou belê moet word, sodat die NG Kerk oor kernsake, soos sy belydenisskrifte en gereformeerdeheid per se (en dus sy toekoms) kan besluit.” (Anon., 2005:1.)
- “Daar is by verskillende gemeentes bekommernis daaroor dat die kerkvergaderings en kerklike leierskap nie genoeg leiding gee ivm omstrede kwessies in die kerk nie. Die gevoel bestaan dat die beeld van

ons kerk skade ly agv wat sommige noem, ‘n gesloer met duidelike leiding. Ander meen dat die NG Kerk dalk te hard probeer om vir die wêreld aanvaarbaar te wees. Gemeentes staan verleë voor die tydsgees van postmodernisme en post-Christendom wat ook al in ons konteks kenbaar word. Dit sluit aan by die openingsrede van dr Nelus Niemandt tydens die ringsitting. Hy daag die gemeentes uit om die tekens van die nuwe tyd waarin ons reeds binnegegaan het, te kan raaklees!” (Van Wyk & Burgers, 2006)

Die indruk word hiermee geskep dat die Nederduitse Gereformeerde Kerk ‘n krisistyd beleef. Wat verder aan die orde gestel word, is dat dit nie slegs ‘n enkele krisis is wat die Nederduitse Gereformeerde Kerk beleef nie, maar dat daar talle krisisse is wat die kerk oor netelige sake het. Hierdie netelige sake hou met die volgende verband:

- Daar is in die Nederduitse Gereformeerde Kerk ‘n identiteitskrisis oor haar gereformeerdeheid in die lig van die invloede van ander spiritualiteite.
- Die Nederduitse Gereformeerde Kerk het skynbaar nie duidelikheid oor etiese kwessies nie en die gevolglike verwarring by baie van die kerk se lidmate behoort as ‘n verleentheid vir die kerk beskou te word.
- Ten opsigte van die kultuur-politieke rol van die Nederduitse Gereformeerde Kerk in die Suid-Afrikaanse samelewing is daar uiteenlopende standpunte wat lei tot spanning in die kerk se geledere.
- Hierdie spanning in die Nederduitse Gereformeerde Kerk bring die handhawing van die poging tot kerkhereniging in gedrang.
- Die neo-liberale verbruikerskultuur bied uitdagings aan die Nederduitse Gereformeerde Kerk waarop dit nie noodwendig voorbereid is nie.

Sonder om ‘n waarde-oordeel oor die geloofwaardigheid van hierdie tipe uitsprake oor die Nederduitse Gereformeerde Kerk uit te spreek, meen skrywer dat dit egter noodsaaklik is om aan die spreekwoordelike rokie van ‘n brandende vuurtjie aandag te gee.

Om egter die resente stand van die Nederduitse Gereformeerde Kerk slegs te beskryf aan die hand van die voorafgaande is na skrywer se mening onbillik. Aan die positiewe kant is dit ook opmerklik dat die Nederduitse Gereformeerde Kerk die nuwe millennium met nuwe visie en ywer benader - 'n soeke na kontekstuele en religieuse relevansie. Dit waaruit die nuwe visie en soeke gebore is, hou waarskynlik tog verband met die netelige sake wat kortliks aan die orde gestel is en waarop die kerk pro-aktief reageer.

Vervolgens die volgende hipotese.

1.4 HIPOTESE

In nadenke oor dit wat hierbo aan die orde gestel is, is daar na skrywer se mening min twyfel dat die resente stand van die Nederduitse Gereformeerde Kerk kompleks is - vandaar die metaforiese titel van die studie. Die kompleksiteit van die situasie dra binne die kerk by tot 'n skynbare kollektiewe behoefte aan die verheldering van die netelige sake en 'n soeke na kontekstuele en religieuse relevansie.

Hipoteties kan die kompleksiteit van die resente stand van die Nederduitse Gereformeerde Kerk moontlik toegeskryf word aan 'n verskeidenheid historiese vormingsagente. Hierdie vormingsagente lê dan ook die diverse en uiteenlopende kerklike fenomene wat onder andere in die probleemstelling genoem is, ten grondslag. Na skrywer se mening bied die kerkhistorie van die Nederduitse Gereformeerde Kerk 'n basis vir die bestudering van hierdie veronderstelling.

Die doel van die studie word dus vervolgens bespreek.

1.5 DOELSTELLING VAN DIE STUDIE

1.5.1 Algemene doelstelling.

Volgens Fouché (2002a:107) kan die doel van 'n studie (in hierdie geval die algemene doel) gesien word as die breër, meer abstrakte gedagte waartoe die poging van die navorsing gerig is.

Soos die tema (in die titel) aandui, word die studie in die vakgebied van die kerk-

geskiedenis onderneem. Die geskiedkunde is 'n wetenskap wat die feite of gegewens in verband met die verlede van dinge navors. Vanuit hierdie wetenskaplike proses word oorsaaklike verbande en die samehang van gebeure en verskynsels bepaal. Moltmann (1989b:327) werp meer lig op hierdie proses as hy opmerk dat geskiedenis in twee vorms tot ons kom: as die gebeurtenis soos dit werklik plaasgevind het en as die beskrywing en rekonstruksie van daardie gebeurtenis. In 'n poging om in geskiedskrywing tussen hierdie twee gestaltes te onderskei, is daar die Duitse woorde *Geschichte* en *Historie*. Hierdie Duitse woorde val saam met die Afrikaanse woorde *Geskiedenis* en *Historie* (*Geskiedkunde*). *Geskiedenis* hou verband met die gesistematiseerde vertelling van 'n werklike gebeurtenis. *Historie* (*Geskiedkunde*) verleen aan die werklike gebeure betekenis.

Vir die doeleindes van hierdie studie is die tweede gestalte van geskiedskrywing belangrik. Die toepaslikheid van die kerkgeskiedkunde word vir die doeleindes van hierdie studie dus daarin gevind dat dit die geskiedenis en die huidige konteks van die Nederduitse Gereformeerde Kerk verbind deur die oorsaaklikhede, samehang en waarde van gebeure en verskynsels aan te dui.

In hierdie opsig word raakvlakke met die vakgebied van die sosiologie gevind. Die sosiologie poog ook om die invloed van sosiale instellings (soos die politiek en religie) en -tendense op mense se gedrag en oortuigings te verstaan (Schaefer, 1989:5). Die sosiologiese inslag wat kenbaar word in hierdie studie het ten doel om ondersteunend by te dra tot die doelstelling van hierdie studie.

Op hierdie wyse, vanuit 'n kerkhistoriese-sosiologiese perspektief, word dít wat in die probleemstelling en die hipotese aan die orde gestel is, bestudeer.

1.5.2 Spesifieke doelstelling.

Met die spesifieke doelstelling word na die meer konkrete, meetbare doelstellings van die navorsing verwys. Volgens Fouché (2002a:107) het dit te doen met daardie realistiese stappe wat op grondvlak, binne 'n sekere tydsverloop geskied, om die algemene doelstelling te verkry. Dit beteken dat daar stapsgewys aan die volgende aandag gegee sal word.

- Aangesien die studie in die kerkgeskiedenis onderneem word, sal die verstaan van die historie en die huidige stand van die Nederduitse Gereformeerde Kerk die einddoel wees. Die geskiedenis van dié kerk staan egter binne die groter konteks van die Suid-Afrikaanse geskiedenis en daarom behoort aandag ook aan hierdie interrelasie gegee te word. Vir die begin van die resente geskiedenis is 1990 belangrik, omdat dié jaar vir Suid-Afrika sowel as die NG Kerk 'n oomblik van waarheid gebring het wat as impuls sou dien vir die ontwikkelinge hierna (par 2.2.1, p. 13 en par 3.2.1 p. 55). 2006 het nie noodwendig besondere betekenis vir die land en die NG Kerk nie - dit is slegs gekies om die bestek van hierdie studie te beperk. Daar is gevalle waar bronne geraadpleeg is wat na 2006 dateer. In hierdie gevalle is die inligting gebruik om die resente stand beter te belig.
- Die doel van die bestudering van hierdie relasie is om te bepaal of daar gemeenskaplike vormingsagente van soortgelyke fenomene is en wat die verband behels. In hierdie opsig kom die sin van die sosiologie weereens na vore want die sosiologie ondersoek ook relasies - byvoorbeeld die relasie tussen die individu en die wyer samelewing asook die relasie tussen verskillende samelewingsinstellings.
- 'n Verdere doelstelling is om die betekenis van die kerklike fenomene wat deur die moontlike gemeenskaplike vormingsagente beïnvloed is, te bepaal.
- Hiervandaan verder het die studie ten doel om aan die resente situasie en konteks van die Nederduitse Gereformeerde Kerk betekenis te verleen op grond van die versamelde gegewens.
- Dit is nie die doel van die studie om fenomene prinsipiëel te ondersoek nie, maar om die relevansie van die historie van die fenomene te bepaal. Uit die aard van die saak sal daar aan prinsipes aandag gegee word, maar dit sal bloot vir verheldering van die ondersoek wees.

Die wyse waarop die doelstellings verwesenlik sal word, word vervolgens bespreek.

1.6 METODOLOGIE

1.6.1 Kwalitatiewe navorsing.

Uit die aard van die studie word gekies vir 'n kwalitatiewe navorsingstrategie. Die rede vir hierdie keuse is die volgende:

- Die navorsingprosedure is nie streng geformuleer nie. Aanpassings kan dus in die navorsingsproses gemaak word. Die omvang van die navorsing is minder gedefinieerd sodat die navorsing nie voorafbepaald en deterministies is nie (Mouton & Marais, 1990:155-156).
- Die uitgangspunt van kwalitatiewe navorsing dat 'n holistiese verstaan van die saak probeer verkry word en dat genoegsame begrip vir die navorsingsprobleem verkry word deur 'n enkele navorser (Reid & Smith 1981:88-89), is van toepassing op hierdie navorsing wat onderneem word.
- Volgens Cresswell (1998:16) bied kwalitatiewe navorsing die navorser die geleentheid om die saak te beskou vanuit die verwysingswêreld van die saak of deelnemer eerder as om ekspert waarde-oordele te probeer maak. Vir skrywer is hierdie aspek van die navorsing belangrik, aangesien die konteks van die navorsingsprobleem (waarin skrywer ook deel) swaarder weeg as 'n sogenaamde ekspert waarde-oordeel.

1.6.2. Plek van teorie en literatuurstudie in kwalitatiewe navorsing.

Volgens Fouché en Delport (2002:266) skep die gebruik van literatuur in navorsing, 'n logiese raamwerk vir die navorsing wat plaasvind. Dit is vir skrywer uiters belangrik dat die studie teoreties fundeer moet word. Die voordeel van 'n deeglike oorsig van literatuur in kwalitatiewe navorsing is dat dit die onderliggende aannames van die navorsing bevestig, dat dit tot 'n intellektuele denkraamwerk wat die studie ondersteun bydra en dat die navorsingstema verfyn en herdefinieer word (Marshall & Rossman, 1999:28).

1.6.3 Tipe navorsingstrategie.

Die voordeel van kwalitatiewe navorsing is dat die navorser nie gebind word aan 'n vaste stap-vir-stap plan nie. Die ontwerp en strategie word deur die aksies en

keuses van die navorser bepaal. Die navorser kan dus 'n navorsingstrategie skep wat die beste by die navorsing pas (Fouché, 2002b: 272). Vir die doeleindes van die studie is die volgende navorsingstrategie van belang.

1.6.3.1 Fenomonologiese navorsingstrategie.

Hierdie navorsingstrategie poog om die betekenis van spesifieke verskynsels, onderwerpe of konsepte te verstaan en te interpreteer. Tipies van die strategie is dat 'n beskrywing van die essensie van dit wat bestudeer word, gegee word. In die versameling van informasie word die betekenis van spesifieke verskynsels, onderwerpe of konsepte geanaliseer binne die spesifieke konteks daarvan (Fouché, 2002b:273). Vir die doeleindes van hierdie studie is dit dus duidelik dat hierdie strategie toepaslik is.

1.6.4 Informasiekolleksie.

Die wyse waarop informasie vir die doeleindes van die studie versamel word, is soos volg.

1.6.4.1 Gebruik van primêre en sekondêre geskrewe bronne.

Van der Walt (2002:5) dui aan dat in wetenskaplike literatuurstudie daar 'n duidelike onderskeid tussen primêre en sekondêre bronne is. Primêre bronne verskaf oorspronklike inligting oor 'n onderwerp, terwyl sekondêre bronne 'tweedehandse' inligting verskaf. Sekondêre bronne kan dus beskou word as bronne wat reeds 'n spesifieke interpretasie van oorspronklike inligting bevat. So ver moontlik is van primêre bronne gebruik gemaak. Van die primêre bronne wat handel oor geskiedkundige gebeure, bevat egter reeds 'n spesifieke interpretasie van oorspronklike gebeure. Waar enkele sekondêre bronne gebruik is, is dit omdat die oorspronklike bronne nie beskikbaar was nie, of omdat skrywer die mening van 'n sekondêre bron wou beklemtoon.

1.6.4.2 Gebruik van meningsmateriaal.

In die algemeen is dit aan te bevele dat die teoretiese basis van die navorsing ook empiries ondersoek of toegepas behoort te word. Die omvang van hierdie studie bied beperkings ten opsigte van die eerstehandse versameling van inligting (i.e.

opinies van die Nederduitse Gereformeerde Kerk deur middel van byvoorbeeld steekproewe). Gepubliseerde openbare (sowel as persoonlike) menings in verband met die Nederduitse Gereformeerde Kerk sal gebruik word.

In die volgende paragraaf word aandag gegee aan hoe hierdie informasie geïnterpreteer en gestruktureer moet word ten einde 'n navorsingsverslag saam te stel.

1.6.5 Kwalitatiewe analise en interpretasie.

De Vos (2002:339-340) beskou data-analise as die proses waardeur struktuur geskep word deurdat orde en betekenis gegee word aan die data wat versamel is. Die proses behels onder andere die volgende:

- Versameling van data:
 - Data word versamel soos reeds bespreek in par. 1.6.4.
- Bestudering en interpretasie van data:
 - In die bestudering van die versamelde data word die toepaslikheid daarvan ten opsigte van die studieveld en die navorsingsprobleem bepaal.
- Weergee en voorhou van geïnterpreteerde data:
 - Hierdie toepaslike geïnterpreteerde data word dan in die navorsingsverslag weergegee.

In die analise van die versamelde data van hierdie studie sal die stappe van die proses breedweg gevolg word. Kwalitatiewe data-analise is nie liniêr nie, maar sirkulêr en daarom is 'n wisseling tussen die stappe moontlik.

1.6.6 Die kwalitatiewe navorsingsverslag.

Een belangrike eienskap van die kwalitatiewe navorsingsverslag volgens Delpont en Fouché (2002:357) en volgens skrywer ook relevant, is dat dit meer beskrywend is as 'n kwantitatiewe navorsingsverslag, aangesien dit fokus op 'n veelvoud van perspektiewe om sodoende die leser 'n gevoel te gee van die

subjektiwiteit van die perspektiewe binne hulle konteks. Dit sal na skrywer se mening ook die aard van hierdie navorsingsverslag wees.

In die volgende paragraaf word die ordening van die navorsingsverslag (verhandeling) gestel.

1.7 HOOFSTUKINDELING

Die verdere indeling van die hoofstukke van die Verhandeling is as volg:

Hoofstuk 2

Die Suid-Afrikaanse konteks: 1990-2006.

Uit die aard van die studie is dit van belang om aandag te gee aan die algemene geskiedenis van Suid-Afrika gedurende die bogenoemde tydperk. Dit sal uit die studie blyk dat die kiem van gebeure tydens hierdie era verder terug in die geskiedenis lê en daarom is dit onvermydelik om ook daaraan aandag te gee. Hiermee word 'n historiese denkraamwerk verkry om sodoende die geskiedenis van die Nederduitse Gereformeerde Kerk (Hoofstuk 3) binne konteks te plaas. Hierdie hoofstuk sal 'n breë teoretiese basis skep ten opsigte van die vormingsagente teenwoordig in die geskiedenis van Suid-Afrika. Die fokus van hierdie tydperk sal veral val op:

- die polities-kulturele geskiedenis van Suid-Afrika,
- die verandering van wêreldbeskouings (paradigmas) as denksisteme en hoe dit in die Suid-Afrikaanse samelewing verteenwoordig word.

Hoofstuk 3

Die Nederduitse Gereformeerde Kerk: 1990-2006.

In aansluiting by Hoofstuk 2 word in hierdie hoofstuk spesifiek aandag gegee aan die geskiedenis van die Nederduitse Gereformeerde Kerk oor die gelyklopende tydperk. Daar sal gepoog word om te bepaal wat die relasie is tussen die aard van die geskiedenis van die Nederduitse Gereformeerde Kerk en dié van die breër Suid-Afrikaanse samelewing.

Hoofstuk 4

Die dowwe spieël? Die betekenis van geskiedenis

Dit is in hierdie hoofstuk waarin die taak van die tweede gestalte van geskiedskrywing (verwys par. 1.5.1, p. 3) relevant word. Voortvloeiend uit Hoofstuk 3 word bepaal wat die betekenis is van die kerklike fenomene wat deur die moontlike gemeenskaplike vormingsagente beïnvloed is.

Hoofstuk 5

Die dowwe spieël verhelder? Die resente stand van die Nederduitse Gereformeerde Kerk.

In hierdie hoofstuk word gepoog om aan die resente situasie en konteks van die Nederduitse Gereformeerde Kerk betekenis te verleen op grond van die gegewens uit die vorige hoofstukke. Daar sal aandag gegee word aan hoe die uitdagings, waarvoor die Nederduitse Gereformeerde Kerk in sy huidige situasie en konteks te staan kom, die kerk uitdaag om nuwe waardes te skep waarmee dit die toekoms tegemoet kan gaan.

Hoofstuk 6

Refleksie op die studie.

Die laaste hoofstuk is ‘n oorsig oor die studie. Daar sal ook kortliks gekyk word na die tekortkominge van die studie sowel as aanbevelings vir toekomstige navorsing.

Nota:

Verkorte skryfwyse:

Weens die omslagtigheid van “Nederduitse Gereformeerde Kerk” eerstens en weens die hoë voorkoms daarvan tweedens, word daar in die verdere hoofstukke van dié studie deurgaans na die Nederduitse Gereformeerde Kerk verwys as die NG Kerk. Waar “Nederduitse Gereformeerde Kerk” in direkte aanhalings gebruik word, sal dit so behou word.

HOOFSTUK 2

DIE SUID-AFRIKAANSE KONTEKS: 1990-2006

2.1 INLEIDING

Om die resente stand van die NG Kerk te verstaan, vereis ‘n ondersoek na die konteks waarbinne die NG Kerk gestalte kry. Hofmeyr (2002b:12) maak die opmerking dat die manier waarop ons oor die lewe dink, bepaal word deur die tyd in die geskiedenis waarin ons leef. Die implikasie hiervan is dat ons onwillekeurig kinders van ons tyd is. Dit gee aan ons denke dus ‘n sekere gestalte. As dit waar is van die individu bestaan die moontlikheid dat dit ook waar is van die samelewingsverbande wat deur die kollektiewe ‘manier van dink’ beïnvloed word. Die aard van samelewingsverbande en -instellings word dus ook bepaal deur die tyd in die geskiedenis waarin dit bestaan.

Soos reeds in par. 1.7 (p. 9) genoem, is dit in hierdie hoofstuk van belang om aandag te gee aan die algemene geskiedenis van Suid-Afrika gedurende die bogenoemde tydperk. Dít is nodig aangesien skrywer van mening is dat die twee geskiedenis ten nouste saamhang. So word ‘n historiese denkraamwerk verkry waarbinne die geskiedenis van die NG Kerk verstaan word. Uit die aard van die omvang van hierdie studie kan daar nie in detail op elk van die fasette van die veelkantigheid van hierdie geskiedenis ingegaan word nie.

Skrywer sal egter poog om ‘n geheelbeeld te skep wat relevant is vir die studie en daarom sal die fokus van hierdie hoofstuk veral val op:

- die polities-kulturele situasie en relevante geskiedenis van Suid-Afrika gedurende die tydperk 1990-2006;
- die verandering van wêreldbeskouings (paradigmas) as denksisteme en hoe dit in die Suid-Afrikaanse samelewing verteenwoordig word.

2.5 DIE POLITIES-KULTURELE SITUASIE VAN SUID-AFRIKA: 1990-2006

Van der Walt (1999:25-26) merk tereg op dat daar in die Suid-Afrikaanse samelewing drie prominente samelewingsvisies teenwoordig is. Hy identifiseer dit as die volgende en die karakteristieke daarvan word kortliks aangedui:

- *Die ou apartheidskollektiwisme*
Volgens hierdie samelewingsvisie kan die mensdom in homogene kategorieë (volke of rasse) ingedeel word wat naas mekaar bestaan. Dit impliseer dat volke en rasse kan funksioneer as insigselfgeslote eenhede met hulle eie samelewingsinstellings soos kerk, onderwys en regering. Die uniekheid van so 'n volks- of rasgroep vind verder uitdrukking in die taal, kultuur, “volksiel” en gemeenskaplike geskiedenis wat die lede onderling met mekaar deel. Om die groep (volk of ras) te verwesenlik, mag dit nie vermeng raak nie. Dit is ook nie 'n geval van vrye assosiasie wat 'n individu deel laat kry aan die groep nie - dit word verkry deur die feit dat die individu in die groep ingebore word. In hierdie visie is die enkeling dus ondergeskik aan die groep en kan die individu alleen 'n sinvolle lewe voer indien hy 'n plek binne die groep het.
- *Afrikakommunalisme*
Soos die voorafgaande hang menslike identiteit af van die sosiale groep waaraan die individu behoort. Sy gemeenskap met hierdie sosiale groep maak van hom 'n mens. Tradisionele Afrikakommunalisme ken ook nie 'n gedifferensieerde samelewing nie, wat beteken dat een samelewingsverband (vroeër die stam en vandag dikwels die staat) bo ander samelewingsverbande (gesin, ekonomie, universiteit) staan en dit omvat. Dit kan ontaard in gemoderniseerde tribalisme wat beteken dat die hele lewe (religie, ekonomie, onderwys ens.) op 'n gedwonge wyse in een enkele sisteem georganiseer word. So ontstaan totalitarisme waarin 'n elite bevoordeel word en dié wat nie by die sisteem wil inskakel nie, gedwing word om daarby in te val.
- *Westerse individualisme*
Om 'n individu te wees, is om 'n mens te wees. Dit is die uitgangspunt van individualisme. In hierdie samelewingsvisie is die samelewing ook

belangrik, maar vind die verbintenis langs 'n omweg plaas en nie direk soos die kommunalisme nie. Hierdie visie kan egter nooit tot werklike gemeenskap lei nie, want deelname aan 'n samelewingsverband vind slegs plaas solank die individuele lede dit wil en hulle absolute regte nie aangetas word nie. Besluite van die meerderheid individue word beskou as die mandaat om die groep se aard en funksionering te bepaal. Dit bly dus duidelik - eers die individuele mense en daarna die samelewing. Uiteindelik, meen Van der Walt (1999:26), bied individualisme ook geen waarborg teen totalitarisme nie, want die meerderheid regeer eenvoudig ten spyte van 'n stelsel soos demokrasie.

Met die voorafgaande aan die orde gestel, kan die volgende vraag gevra word: Wat het binne die Suid-Afrikaanse geskiedenis gebeur, sodat hierdie gelyklopende samelewingsvisies tans identifiseerbaar is? Vervolgens sal skrywer poog om lig te werp op dié vraag.

2.5.1 Oomblik van waarheid: 2 Februarie 1990.

Op 2 Februarie 1990 lewer die destydse staatspresident, mnr FW de Klerk, 'n opsienbare toespraak (Van der Merwe, 2002:102). In hierdie toespraak word aangekondig dat verskeie politieke organisasies, onder meer die ANC en die PAC, ontban sou word en dat een van Suid-Afrika se belangrikste swart politieke leiers en op daardie tydstip 'n politieke gevangene, mnr Nelson Mandela, na 27 jaar, vrygelaat sou word.

Hierdie gebeure kan aan die een kant beskou word as die onomkeerbare effek van geskiedkundige gebeure wat oor 'n tydperk van nagenoeg 40 jaar strek en wat soos 'n rimpeling ver van die episentrum van die aanvanklike geskiedkundige gebeure, nou sy uitwerking het. Vir baie hou hierdie moment verband met die amptelike einde van die apartheidsera in Suid-Afrika. Aangesien die teenswoordige *apartheidskollektivisme* die erfenis is van die apartheidsdiskoers (en omdat dit in besonder deel was van die teologie van die NG Kerk), is dit vir die doeleindes van hierdie studie nodig om dit verder te ondersoek.

Aan die ander kant kan hierdie gebeure beskou word as 'n gebeure wat sedert 1990 plotseling 'n nuwe rimpeleffek deur die Suid-Afrikaanse samelewing stuur. Dié gebeure het, volgens skrywer se mening, 'n nuwe energie verleen aan die twee ander teenswoordige samelewingsvisies in Suid-Afrika naamlik, *Afrika-kommunalisme* en *Westerse individualisme*. Hieraan sal ook verder aandag verleen word, aangesien die NG Kerk ook die rimpeleffek van hierdie gebeure nie vrygespring het nie.

Vervolgens word eers aandag gegee aan die apartheidsdiskoers en die storie wat daarmee verband hou.

2.2.2 Die apartheidsdiskoers.

Die apartheidsdiskoers hou verband met 'n sisteem van oortuigings, praktyke en institusionele strukture wat vir meer as vyf dekades al 'n geweldige invloed uitoefen op die Suid-Afrikaanse samelewing. Volgens Gaum (1997:4) hou die term *apartheid* verband met die beleid van segregasie wat 'n baie langer geskiedenis het as die beleid van apartheid self. Toe die Nasionale Party in 1948 aan bewind gekom het, is die reeds bestaande tradisies van natuurlike skeiding tussen etniese groepe absoluut gemaak en is hierdie skeiding konsekwent en selfs juridies toegepas. *Apartheid* sou al meer bekend word as beleid van segregasie en afsonderlike ontwikkeling met 'n groot mate van dwang ingebou.

Hoewel apartheid amptelik nie meer as beleid toegepas word nie, is die rimpeling van die apartheidsdiskoers en *apartheidskollektiwisme* as samelewingsvisie steeds voelbaar in die Suid-Afrikaanse samelewing. Daarom is dit vir skrywer nodig om na die vorming daarvan te kyk, ten einde die effek en betekenis daarvan beter te verstaan.

2.2.2.1 Die vorming van die apartheidsdiskoers.

Vir die doeleindes van die studie is dit nie moontlik om in detail na die uiteenlopende verstaan van apartheid as verskynsel te kyk nie. Wat hier volg is 'n aanstipping van dít wat die apartheidsdiskoers gevorm het en in stand hou:

- Die Nasionale Party onder dr DF Malan aanvaar die bewind op 4 Junie 1948. Malan sou tydens sy premierskap een van die sentrale figure word in die formulering en uitvoering van die apartheidsbeleid. Moodie (1975:2) beskryf die aanvang van dié bewind as ‘n hoogtepunt in die konsolidering van die *nasionalistiese aspirasies* van die Afrikanervolk. Die nasionalistiese aspirasies het verband gehou met die volgende (Diederichs, 1936:36, 51-53, 58-59, 62-63):
 - Die nasie word beskou *as kulturele of geestelike eenheid*, waarin die geestelik-kulturele lewe van ‘n nasie ‘n integrale deel vorm en die lede van die nasie die draers van die ideale en kulturele waardes van die nasie is;
 - Die *individuele lid* van die nasie verkry *waarde in sy verbondenheid* aan die nasie as die hoogste gemeenskap. Dis die terrein waar die vrye selfwording en selfontplooiing van die individu plaasvind;
 - Die *idealistiese grondtoon* van die nasionale lewensbeskouing beskou die verloop van die geskiedenis nie as ‘n onkeerbare, fatalistiese krag waaroor daar geen beheer is nie. Die mens en die nasie is in staat om skeppend die wêreld te verryk en nuwe geesteswaardes in die werklikheid in te dra;
 - In die *religieuse fundering* van nasionalisme word die nasie (die besondere van alle menslike gemeenskappe) beskou as ‘n *skepping* van God en ‘n middel in Sy hand wat ‘n *roeping* tot die verwesenliking van ‘n God-bepaalde doel het. Nasionalisme is dus noodwendig godsdienstig. *Diens aan die nasie is dus diens aan God.*

In ‘n toespraak van dr DF Malan tydens Winburg se eeufesvieringe op 2 Mei 1937, word hierdie uitgangspunte van nasionalisme duidelik verwoord. “Die volk moet ‘n geskiedenis hê om hom te inspireer en aan te spoor vir die toekoms.” (Pienaar, 1964:235). Vir die konsolidering van die nasionalistiese aspirasies was dit belangrik om ‘n geskiedenis (wat deel is van sy kulturele lewe) te hê. In Malan se verwysing na die geskiedenis van

die volk word die opmerking van Moodie (1975:2) bevestig dat in die Afrikanernasionalisme dit veral die eeu tussen die Britse besetting van die Kaap in 1806 en Jopie Fourie se teregstelling in Desember 1914 was wat 'n geweldige rol gespeel het in die ontwikkeling van die Afrikaner se selfverstaan. Dit was in dié tyd dat daar daadwerklike pogings aangewend is om die taamlik uiteenlopende gemeenskap van Afrikaners wat volgens stand, politiek en streek verdeel was, kultureel saam te snoer binne 'n nasionalistiese Afrikanerdom. Grundlingh (2001:245) wys daarop dat die geskiedenis van die Afrikaner in dié tyd groot potensiaal ingehou het om aangewend te word vir nasionalistiese doeleindes. Dit is dan ook in die jare dertig en veertig van die vorige eeu dat talle populêre boeke oor byvoorbeeld die Anglo-Boereoorlog verskyn het waarin die Boeregeneraals en bittereinders verheerlik word en daar teen die ongeregtighede van die konsentrasiekampe uitgevaar word.

Dit is duidelik dat die basis van die *geestelik-kulturele eenheid* van die nasie in die tyd hierdeur gelê is, want dit was nodig dat die Afrikaner eensgesind was in hulle gemeenskaplike houding teenoor dieselfde politieke waardes en ideale.

Verder het Malan in die toespraak gesê: “Dis lank gelede reeds gesê dat die geskiedenis van Suid-Afrika 'n tragedie is en dat dit vergeet moet word om ons in staat te stel om ons aandag te skenk aan die huidige dringende probleme. 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.” En ook: “Die geskiedenis van die Afrikaner openbaar vasberadenheid en 'n doelbewustheid wat 'n mens laat voel dat die Afrikanerdom nie die werk van mense is nie, maar die skepping van God is. Alles wat die afgelope 100 jaar gebeur het, het gebeur in die teenwoordigheid van die drie woorde: ‘ten spyte van’.” Daarby is gevoeg:

“Die taak [*van die destydse geslag*] en die taak van ons nageslag is om ‘n tuisplek te vind vir daardie Afrikaners in hul eie land waar hulle hoort.” (Pienaar, 1964:235-237).

Moodie (1975:1) verwys treffend na die verstaan van die Afrikaner se geskiedenis as die ‘*sacred saga of Afrikanerdom*’. Dit is duidelik dat Malan in hierdie toespraak die selfverstaan van die Afrikanernasie godsdienstig fundeer het. Die nasionalistiese gedagte dat die nasie ‘n skepping van God is en ‘n roeping en taak hier moet vervul, word hier duidelik toegepas. Hierdie vervlegtheid tussen nasionalisme en religie sou in die apartheidsera bydra tot ‘n noue band tussen die staat en die kerk. Tydens dr DF Malan se radiorede met sy bewindsaanvaarding op 4 Junie 1948, het dit duidelik geblyk wat die verhouding tussen kerk en staat vir die toekoms sou wees: “Ons erken dan ook die groot betekenis van die Christelike godsdiens en die onmisbaarheid van die Kerk met sy suiwerende en opbouende invloed op die volkslewe. Met die kerk in al sy vertakkinge wil ons daarom op gemeenskaplike gebied ook samewerking soek. Op hierdie belangrike tydstop veral, maar ook voortdurend hierna, vra ons dan ook met vrymoedigheid die kerk se belangstelling en voorbidding.” (Pienaar, 1964:243). Die verdieping van hierdie verhouding tussen staat en kerk sou in latere dekades aan die NG Kerk ‘n eiesoortige geskiedenis en karakter verleen. Dit word in Hoofstuk 3 breedvoerig bespreek.

Kinghorn (1986a:53) beskryf 4 Junie 1948 as ‘n oomblik van verlossing. Dit was ‘n oomblik van verlossing omdat die oorwinning van die “regse”, “gesuiwerde” Herenigde Nasionale Party of Volksparty van dr DF Malan oor die imperialisties-gesinde Verenigde Party van generaal Smuts, die geleentheid geskep het om die toekoms van ‘n wit staat onder Afrikaneroorheersing te verseker (Wessels, 2001:255) - ‘n staat gebou op die aspirasies van Afrikanernasionalisme.

- Om verder na te speur waarom die ‘volk’ in apartheid en in die Afrikanernasionalisme so betekenisvol is, verwys Kinghorn (1986a:63) na die *romantiek* as denksisteem wat teen ongeveer 1900 ‘n afplatting beleef het. Hy ag die romantiek relevant vir die Suid-Afrikaanse konteks, aangesien die organiese volksbegrip daarvan aanleiding gegee het tot die verskillende 20ste eeuse variasies van nasionalisme (Kinghorn, 1986a:65). Die volgende is die uitgangspunte van die romantiese denke en dit is opmerklik dat dit in dié van nasionalisme (soos hierbo bespreek) teruggevind word:
 - Die volk is nie ‘n blote sosiologiese grootheid nie, maar is deel van ‘n groot en geheelomvattende kyk op die werklikheid.
 - Die organiese volksbegrip word gekollektiviseer wat beteken dat die geheel net so belangrik is as elkeen van sy dele op hulle eie (Kinghorn, 1986a:66).
 - Ook in die geskiedenis gaan dit eerder om die belewing daarvan - in ‘n sekere sin dus om die eenwording met die verlede. Geskiedenis is ‘n lewende, beleefbare geskiedenis eerder as slegs ‘n rasionele abstraksie van die verlede (Kinghorn, 1986a:64).

Volgens Kinghorn (1986a:67) is van die bekendes in die Suid-Afrikaanse politiek wat hierdeur beïnvloed is, drr NJ Diederichs (soos hierbo aangehaal) en HF Verwoerd (wat heg verbonde was aan die apartheidsideologie). In watter mate hulle beïnvloed is, is debateerbaar. Dat hulle egter diep daarvan oortuig was dat volkskap die wesenlike van elke mens daarstel, is nie te betwyfel nie. Kinghorn (1986a:68) meen verder dat Suid-Afrika deur die idees van die romantiek beïnvloed is via die Kuyperiaanse denke wat ook inslag in die NG Kerk gekry het. Hieraan sal in Hoofstuk 3 aandag gegee word.

- Wiechers (1986:16) voeg ‘n ander dimensie tot die wese van apartheid by. Hy meen dat in apartheid as regeringstelsel, die Britse *imperiale-koloniale*

tradisies van oorheersing, skeiding en bevoorregting bly voortleef. Dit is egter tot 'n volledige sisteem geïnstusionaliseer, sodat wit mense deur die wetgewende oppermag van die Parlement, die inheemse volke uit die sentrale besluitnemingsproses kon hou en so sy eie posisie van bevoorregting kon handhaaf. Dit word bevestig deur Gaum (1997:5) wat aandui dat die Afrikaners se beleid na 1948 'n erfenis is van die Engelse owerheid van Suid-Afrika sedert die 19de eeu. Dat kleur dus so 'n belangrike rol in Suid-Afrika gespeel het, is nie net te verklaar uit die owerheidsbeleid wat dié land sedert 1948 gehad het nie.

- Verder behoort dit in gedagte gehou te word dat die implimentering van apartheid nie slegs ideologies van aard was nie. Grundlingh (2001:245-246) wys daarop dat die toepaslikheid van 'n ideologie, soos nasionalisme, nie slegs in ideologiese terme beskou moet word nie, maar dat die toestande en veranderde maatskaplike verhoudinge op daardie tydstip in ag geneem behoort te word, want die oorsprong van nasionalistiese ideologieë is dikwels daarin geleë. Om die opbloeï in Afrikaner-nasionalisme in dié tyd (en uiteindelik die implimentering van apartheid) te verstaan, moet daar dus gekyk word na die *impak van die dominante situasie en maatskaplike verhoudinge*. Die verstedeliking van die Afrikaner in die jare dertig en veertig van die vorige eeu en die uitwerking van die groot ekonomiese depressie 'n paar jaar tevore het daartoe bygedra dat Afrikaners se lot in die algemeen vererger het. Die erfenis van imperialisme en die mag van kapitalisme het ook nie tot die verbetering van die situasie van die Afrikaner bygedra nie (Moodie, 1975:8). Hierdie gebeure was bydraend daartoe dat die interafhanklikheid en ineengestremgeldheid van die mense van Suid-Afrika teen 1948 reeds ver gevorder was. Teen hierdie agtergrond is daar ook juridies ingegryp om toe te sien dat apartheid ten opsigte van rasseklassifikasie, groepsgebiede en afsonderlike ontwikkeling gehandhaaf sou word, sodat die sosiale en politieke integrasie tussen blank en anderkleuriges tot die minimum

beperk sou word. Hoewel die situasie van die Afrikaner aanvanklik 'n ingrype vereis het, was dit egter ideologie (dié van apartheid) wat 'n uitweg gebied het. Agter die ingrype het dié veronderstelling gelê dat integrasie en sosiale kontak sou lei tot die ontbinding of oplossing van die wit mense - meer bepaald die Afrikaners - as 'n onderskeibare sosiale entiteit (Groenewald, 1986:22-23).

Uit dr DF Malan se radiorede op 4 Junie 1948 blyk dit duidelik wat die bedoeling van die beleid van apartheid was: “Vir die blankes...beteken dit 'n nuwe gevoel van veiligheid deur die beskerming van hulle eie identiteit en toekoms.” “As Regering is ons voornemens om hierdie gelukkige toestand [van geskeidenheid] vasberade na te strewe.” (Pienaar, 1964:243). Dit is hieruit duidelik dat die beleid van apartheid vir die destydse regering in Suid-Afrika 'n nodigheid geword het om die wit mense se mag en voorregte te behou.

Hierby kan ons voeg dat bruin mense en in besonder swart mense gefrustreerd was met hulle situasie van onderdrukking. Volgens Wessels (2001:254) het die Britte tydens die Anglo-Boereoorlog die indruk geskep dat bruin mense en swart mense gelyke politieke en sosiale regte sou verkry in ruil vir hulle steun teen die Afrikaners. Dit het na die afloop van die oorlog en tot op hierdie tydstip nie gebeur nie. Met verloop van tyd het swart verset (wat hoofsaaklik teen wit oorheersing gemik was) in beweging gekom. Dit is juis in dié tyd wat die konsolidering van die Afrikaner se nasionalistiese idees (wat aanvanklik teen Britse oorheersing gemik was) plaasvind, dat die opkoms van die swart bewussynsbeweging 'n probleem word en die Afrikaner se vrees vir Britse imperiale oorheersing plek maak vir die vrees vir swart oorheersing. Vanuit die magposisie wat apartheid die Afrikaner gebied het, kon hierdie toedrag van sake vir eers bestuur word.

Dit is dus uit hierdie paragraaf duidelik dat die apartheidsdiskoers die apartheidskollektiwisme as samelewingsvisie onderhou het:

- Die Suid-Afrikaanse samelewing is in homogene kategorieë (volke of rasse) ingedeel wat naas mekaar bestaan het;
- Die volke en rasse in Suid-Afrika kon nie anders om as insigselfgeslote eenhede binne hulle eie samelewingsinstellings soos kerk en onderwys te funksioneer nie;
- Daar is toegesien om ten minste die Afrikanervolk te verwesenlik, deurdat vermenging juridies nie toegelaat is nie. So kon die uniekheid van die Afrikaner se taal, kultuur en “volksiel” uitgebou word;
- Dit is duidelik dat ‘n individu binne die bevoordeelde volksgroep ‘n sinvolle lewe kon voer bloot op grond van die feit dat hy aan die volksgroep behoort.

Dat hierdie samelewingsvisie van die oorgrote meerderheid Afrikaners hulle nie in staat stel om die gebeure na 1990 te begryp of te verwerk nie, is algemeen bekend. Aan die betekenis hiervan sal in Hoofstuk 4 meer aandag verleen word.

2.2.2.2 *Die uitwerking van die apartheidsdiskoers.*

“Wat die nie-blanke bevolking betref, sal die Regering ook hul besondere belange tot die uiterste van sy vermoë behartig. Apartheid is nie die karikatuur wat so dikwels daarvan gemaak word nie. Inteendeel beteken dit vir die nie-blankes die opbou van groter selfstandigheid en van hul gevoel van selfrespek sowel as die verskaffing van ruimer geleentheid vir vrye ontwikkeling ooreenkomstig hul eie aard en vatbaarheid.” (Pienaar, 1964:243). Dit is hoe Malan in sy radiorede van 4 Junie 1948 uitwy oor hoe apartheid ook die swart bevolking van Suid-Afrika tot voordeel sou wees.

Word daar egter vandag teruggekyk na die nalatenskap van apartheid, is dit egter nie so prysenswaardig nie:

- In die beskrywing van Heyns (1989:50) word dit duidelik hoe apartheid uitgewerk het. “Apartheid is ‘n wetlik-gereguleerde politieke en maatskaplike model van denke en handeling, wat deur ‘n gedwonge skeiding van groepe mense, inderdaad die welsyn van al sy betrokkenes

beoog het, maar in die proses van die implimentering daarvan, die aanvanklike oogmerke nie tot volle realisering kon bring nie; intendeel, dit het nie alleen die een bevolkingsgroep ten koste van die ander bevoordeel nie, dog ook individue veronreg”.

- Volgens Wessels (2001:255-256) was die beleid van apartheid ‘n poging om ‘n utopie vir Afrikaners te skep. Dit was in praktyk egter ten koste van die ander bevolkingsgroepe in Suid-Afrika, soos reeds aangetoon. Ontwrigting, trauma en vertraging in gemeenskappe se groei het gelei tot bitterheid en haat wat met verloop van tyd aanleiding gegee het tot verset (in baie gevalle ook gewapende verset). Die jare tagtig van die vorige eeu is gekenmerk deur swart-op-swart-geweld en optrede deur die ANC se militêre vleuel, Umkhonto we Sizwe. Hierdie toestande het verder bygedra tot die traumatisering van die Suid-Afrikaanse samelewing.
- Groenewald (1986:23) meen dat die behoud van wit dominansie deur die uitskakeling van politieke integrasie in ‘n unitêre staat daartoe gelei het dat die ‘natuurlike’ prosesse van sosiaal-kulturele groeivorming nie kon plaasvind nie. Die isolasie van die Afrikanerdom het beteken dat dit nie die geleentheid gegun is om hom vrywillig as ‘n etniese groep in ‘n oop samelewing te handhaaf nie. Die handhawing van die groeidentiteit van die Afrikaner op juridiese wyse het die Afrikaner in ‘n slegte lig gestel. Rassisme is geïnstusionaliseer en die Afrikaner is as die skuldige gebrandmerk (Wessels, 2001:256).
- Daarmee saam het groeiende vervreemding tussen rasse plaasgevind. Dit het baie diep gestrek oor die hele maatskaplike, ekonomiese en geestes-terrein (Wiechers, 1986:16). Die effek hiervan is tans steeds sigbaar.
- Suid-Afrika se verhouding met die buitewêreld het ook geleidelik vertroebel. Toenemende isolasie het die Nasionale Party-regering onder ekonomiese druk geplaas. Dit het ‘n beleg- en laertrekmentaliteit by ‘n groot deel van die Afrikanervolk gekweek wat deur vrees vergesel is (Wessels, 2001:256).

- Ironies genoeg het die vervulling van die republikeinse ideaal met die uitroep van die Republiek van Suid-Afrika op 31 Mei 1961, egter ook beteken dat baie Afrikaners hulle al minder aan hul geskiedenis begin steur het - die lank gekoesterde ideaal is mos nou bereik. Grundlingh (2001:250) merk op dat die Afrikaners onder die Nasionale Party-bewind in hierdie tyd ook 'n aansienlike maatskaplike beweeglikheid ervaar. 'n Ongekende ekonomiese opbloei in die jare sestig het 'n groot Afrikaner-middestand na vore gebring. Danksy apartheid was baie van die Afrikaners welvarend, het hulle meer materialisties geword en het die Afrikaner se nasionalistiese bewussyn stelselmatig begin kwyn.

Dit is die wêreld wat verteenwoordig word in die apartheidskollektiwisme teen 1990. Om die woorde van Hofmeyr (2002b:12) hier van toepassing te maak, kan dié opmerking gemaak word dat ook die apartheidskollektiwisme bepaal is deur die tyd in die geskiedenis waarin dit vorm aangeneem het. So het dit dan 'n sekere gestalte gegee aan die samelewing waarbinne dit gegroei het en steeds aanwesig is. Hieraan sal in verdere hoofstukke weer aandag gegee word.

Soos reeds na vore gekom het, het die apartheidsdiskoers nie kritiekloos verbygegaan nie. Vir so lank apartheid as beleid geïmplimenter was, was daar ook teenstand daarteen. Vervolgens word hieraan aandag gegee, aangesien die gebeure hieromtrent net so vormend ingewerk het op die Suid-Afrikaanse samelewing as apartheid.

2.2.3 Teenstand teen die apartheidsdiskoers.

In aansluiting by die voorafgaande is skrywer dit met Groenewald (1986:35, 38) eens dat die uitwerking van apartheid aan die een kant wit mag en welvaart gehandhaaf het en aan die ander kant ekonomiese wanbalanse in die Suid-Afrikaanse samelewing laat ontwikkel het. Dit is 'n ironie, want soos (in par. 2.2.2.1, p. 14) aangedui is, het dit in plaas van die vermindering van wrywing tussen verskillende rasse in Suid-Afrika eerder bygedra tot konflik as gevolg van

die wesenlike onreg en onderdrukking wat ontstaan het deur die toepassing van die beleid. Reeds sedert die eerste dekade van apartheid vind ons dat die apartheidsbeleid se strukture ontoereikend was vir die hantering van die aansprake en aspirasies van swart mense. Gevolglik ontwikkel Afrika-nasionalisme, bekend as uhuru, gelyklopend met Afrikanernasionalisme en die konsolidering van die apartheidsbeleid (Van der Merwe, 2002:54). Dit het tot grootskaalse verset teen apartheid gelei. Teen 1960 het die swart bewussyn in so 'n mate gegroei dat die ontevredenheid van die groot meerderheid swart mense in Suid-Afrika dag vir dag toegeneem het. 1963 is selfs beoog as vryheidsjaar vir Suid-Afrika. Van der Merwe (2002:66-67) is van mening dat die burgerlike onrus en meegaande politieke gebeure in Suid-Afrika veral in 1976 'n dramatiese wending geneem het. Die onrus wat in die groot swart woonbuurt Soweto ontstaan het, het na byna elke swart woonbuurt in Suid-Afrika uitgekring. 1984/85/86 is gekenmerk deur verdere burgerlike onrus en die uitroep van 'n noodtoestand deur die destydse regering. Volgens Groenewald (1986:37) was die enigste uitweg vir die regering om sy gesag te handhaaf, die toepassing van mag. Dit is egter op so wyse gehandhaaf dat dit ten koste van die legitimiteit van die apartheidstelsel was. Mettertyd het die legitimiteit van die bestel binnelands sowel as buitelands in gedrang gekom.

Durand (2002:47) merk op dat tydens die tagtigerjare van die vorige eeu die politieke en ekonomiese druk van buite al duideliker geword het. Dit was duidelik dat die apartheidsbeleid nie onbepaald gehandhaaf sou kon word nie. 'n Nuwe grondwet in 1985 as 'n maatreël van die destydse regering om aanpassings te maak, het die era van hervormingsapartheid ingelui. Volgens Groenewald (1986:42) was dit in baie opsigte moeilik te versoen met die oorspronklike oogmerke van die apartheidsbeleid, hoewel die fundamentele aspekte van apartheid steeds aanwesig was.

Saam met die kritiek teen die apartheidsregering het al meer stemme van kritiek ook teen die NG Kerk wat in 'n noue band met die regering en sy beleid gestaan het, opgegaan. Hieraan word verder aandag verleen in Hoofstuk 3.

Die uiteinde van die kritiek en druk sou die Nasionale Party-regering bring by die opspraakwekkende toespraak van 2 Februarie 1990. Die verandering wat hierna sou plaasvind, het daartoe bygedra dat Afrikakommunalisme as dominante samelewingsvisie tans in Suid-Afrika ook na vore getree het. Hieraan word vervolgens aandag gegee.

2.2.4 Die opkoms van Afrikakommunalisme.

Grundlingh (2001:253) beskryf die gebeure na 1990 treffend: “In 1990 het Suid-Afrika egter voetjie-vir-voetjie van die politieke afgrond teruggetree met die opheffing van die inperking van die African National Congress en die vrylating van prominente swart leiers soos Nelson Mandela. Dit het moontlik geword om oor vrede te praat en in die rigting van ‘n nuwe bedeling te beweeg.”

Met die eerste algemene demokratiese verkiesing in 1994 en die bewindsaanvaarding van die African National Congress het dit duidelik geword dat die *business as usual*-kontinuum iets van die verlede was, aangesien ‘n nuwe demokratiseringsfase hierdeur ingelei is (Boshoff, 1995:1). Esterhuyse (2001:192) meen dat daar in die Suid-Afrikaanse samelewing ‘n behoefte aan transformasie bestaan het. Een van die belangrikste was van morele en strategiese aard en is na vore gebring deur die volgende uitdaging: Hoe word ‘n geërfde organisatoriese en ekonomiese manier van doen wat op ras gebaseer is, getransformeer in ‘n oop, nie-rassige en nie-seksistiese manier van doen? Een van die pogings om die land polities en sosiaal te stabiliseer, was die vestiging van kruis-kulturele ekonomiese alliansies oor rasgrense heen. Tans word regstellende aksie en swart ekonomiese bemagtiging as maatreëls aangewend om die uitdaging, soos bo genoem, aan te spreek.

Dit is maar net die vrug van twee meer omvattende beginsels wat die ANC najaag wat nie alleen die ekonomie nie, maar ook ander samelewingsverbande en -instellings beïnvloed, naamlik:

- “die omvattende transformasie van alle samelewingsektore met die oog daarop om die negatiewe erfenis van apartheid uit te roei en ‘n

demokratiese, nie-rassige en nie-seksistiese staat en samelewing tot stand te bring”; en

- “die skepping van ‘n liberale demokrasie op die basis van ‘n grondwet wat voorsien vir ‘n meerderheidsregering en wat individuele regte beskerm in ‘n handves van menseregte” (Durand, 2002:9).

Vir hierdie rede is strukturele verandering tiperend van dit wat op ekonomiese, politieke, sosiale, maatskaplike en morele gebied in Suid-Afrika plaasvind (Boshoff, 1995:4). Volgens Du Toit (1999:4) is dit ‘n multilaterale oorgang en verandering met verskillende vlakke, fases en aspekte. Dis meer as net ‘n beweging weg van apartheid na ‘n post-apartheid samelewing; van ‘n Westers-geörienteerde denksistiem na ‘n Afrika-geörienteerde denk- en waardesistiem. Du Toit (1999:5) gebruik ‘n metafoer om die invloed van die multilaterale oorgang in Suid-Afrika te beskryf. Hy meen dat die oorgangsproses in Suid-Afrika ‘n metafoer vir hoop en wanhoop is wat verstaan moet word teen die agtergrond van Afrika se konteks. Die feit dat ‘n ander beslissende samelewingsdiskoers naamlik Afrikakommunisme nou die ruimte het om na vore te tree, is vir dié wat dít en die nuwe bedeling omarm sekerlik ‘n simbool van hoop. Vir dié wat nie daarmee identifiseer nie, is dit eerder ‘n simbool van wanhoop. In die volgende twee paragrawe sal aan die hand van die bedoeling van dié metafoer aangedui word wat die invloed van die nuwe bedeling in Suid-Afrika behels, want in die bestek van ‘n dekade het die nuwe bedeling reeds ‘n eiesoortige storie.

2.2.4.1 *Die Nuwe Suid-Afrika: aan die een kant ‘n simbool van hoop.*

Vir baie is die oorgangsproses in Suid-Afrika die langverwagte uitkoms van jare se politieke stryd (Du Toit, 1999:1) en daarom is die nuwe bedeling in Suid-Afrika binne die konteks van Afrika ‘n baken van hoop vir baie. Skrywer meen dat die volgende opmerkings van Du Toit (1999:6) die redes bevestig waarom dit die geval is:

- Suid-Afrika is nie alleen vir Afrika nie, maar ook die wêreld ‘n model vir hoe etniese multiplisiteit en botsende belange hanteer kan word; hoe

oorkoepelende en verenigende simbole gevind kan word om etniese multisipliteit te hanteer; hoe die verlede met sy emosies van skuld, lyding en viktimisasie vreedsaam ontgryp kan word (die Waarheids- en Versoeningskommissie [TRC] het hier 'n belangrike rol gespeel); hoe die situasie van agtergeblewenes besondere aandag geniet om wanbalanse te herstel;

- Die relatiewe sterk ekonomiese en tegnologiese posisie van Suid-Afrika bied die strukturele agtergrond waarbinne pan-Afrikaanse ideale bevorder kan word;
- Vir Afrika (waarvan die Nuwe Suid-Afrika deel geag word) skep dit die geleentheid om in 'n voortgaande proses sy identiteit te herontdek en te herdefinieer. Dit is bepalend vir Afrika se verhouding met die Weste (en die Westerse denksisteam).

In aansluiting by die bogenoemde meen skrywer is dit belangrik om aandag te gee aan wat hierdie *soeke na identiteit* behels, aangesien dit die oorgangsproses in Suid-Afrika omvat en die aard daarvan bepaal.

Wat die soeke na Afrika-identiteit in die post-apartheidera betref, skryf Du Toit (1999:6) verder dat dit in Suid-Afrika per se hoogs verpolitiseer is en nie volledig kan wees sonder om ook die verlede in ag te neem nie. Die uitwerking van die apartheidsdiskours soos bespreek in par. 2.2.2.2 (p. 21) is vir die geskiedenis belangrik want dit het die aard van die swart bewussyn bepaal. Daar is geen twyfel dat die grein van swart Suid-Afrikaners se identiteit deur die geskiedenis van apartheid gevorm is nie. Dit verklaar hoekom die afrekening met die apartheidsverlede van Suid-Afrika, die herinnering aan Afrikane se lyding in dié jare en die daadwerklike pogings om die wanbalanse van die verlede te oorkom, steeds so 'n geweldige belangrike rol speel in die huidige konteks van Suid-Afrika. Daarmee saam blyk dit dat Afrika se negatiewe selfbeeld, sy afhanklikheid van die Weste, sy armoede en onderontwikkelde staat alles bydra tot die behoefte aan transformasie en die ontwikkeling van 'n nuwe identiteit. Afrika se identiteit is dus kontekstueel en daarom gebonde aan kwessies wat die

plaaslike samelewing beïnvloed. ‘n Ander aspek van Afrika se identiteit is dat dit ook ‘n pluralistiese identiteit is, want dit inkorporeer ‘n veelheid van tale, godsdienste, leefstyle en gebruike (Du Toit, 1999:8, 10-12). Dit is waarskynlik hierdie openheid vir pluraliteit wat bydra tot die moontlikheid om pan-Afrikaanse ideale na te streef en te kan praat van ‘n Afrika-rennaissance.

Na skrywer se mening bied Afrikakommunalisme as samelewingsbeskouing die ideale voertuig om aan die ontwikkeling van ‘n nuwe identiteit momentum te gee. Volgens dié beskouing, soos aangedui in par. 2.2 (p. 11), geniet groepsidentiteit (inherent in kollektiewe en kommunale deelname) normaalweg voorkeur bo individuele identiteit. Om die meerderheid Afrikane as individue te laat identifiseer met die dominante swart beskouing van die verlede en die soeke na ‘n nuwe Afrika-identiteit, bied aan hierdie poging ‘n geweldige ondersteuningsbasis. Hoewel die verstedelikingsproses voorheen kon en steeds kan veroorsaak dat hierdie identiteit by baie nie as van wesenlike belang geag word nie, bly dit egter so dat veral na die politieke bevryding van 1994 daar ‘n daadwerklike nuwe opbloeï na die soeke van ‘n Afrika-identiteit is (Du Toit, 1999:7).

Hoewel Afrikakommunalisme in die soeke na identiteit na vore getree het as ‘n nuwe dominante samelewingsvisie, is die realiteit egter dat nie al die ander bevolkingsgroepe in Suid-Afrika noodwendig daarmee identifiseer nie. Die uitdaging aan die ANC-regering is dan om nie alleen die identiteit van Afrika te ontwikkel nie, maar ook *gemeenskaplikhede tussen volksgroepe* in Suid-Afrika te vind wat hulle saambind as nasie met ‘n verenigde Suid-Afrikaanse identiteit.

Die veronderstelling van Du Toit (1999:14) dui aan wat die aard van ‘n verenigde Suid-Afrikaanse identiteit kan behels. In die verlede is nasionalisme verbind met etnisiteit, taal en ‘n gemeenskaplike kultuur. Verskille ten opsigte van etnisiteit, taal en kultuur het gelei tot die vorming van verskillende geïsoleerde rasse- en etniese groepe. In die geval van die Afrikaner het etnisiteit, kultuur en mag saamgeval veral (soos aangedui in par. 2.2.2.1, p. 14) in ‘n poging om die wit

mense en Afrikanervolk te beskerm. Die vryheid tot selfbeskikking en selfstandigheid het hier 'n belangrike rol gespeel.

In die teenswoordige multikulturele situasie van Suid-Afrika is dit duidelik dat dié kriteria vir 'nasionie' nie 'n aanvaarbare uitkoms sal bewerk nie. Kriteria wat die grense van etnisiteit, kultuur, taal ensovoorts oorskry, is dus nodig. In die daarstelling van ander kriteria wat toepaslik sal wees vir die Suid-Afrikaanse situasie kies Degenaar (soos na verwys deur Du Toit, 1999:15) konstitusionalisme as kriterium eerder as nasionalisme. Konstitusionalisme skep in 'n multikulturele situasie soos dié van Suid-Afrika ruimte om te onderhandel oor die aard van 'nasionieskap' en die wyse van toetreding tot hierdie groepsverband. Dit is anders gestel met nasionalisme se kriteria soos etnisiteit, taal en kultuur wat per se afgeslote is. Daar is 'n geweldige diversiteit in Suid-Afrika en die nuwe identiteit behoort as pluralisties beskryf te word - 'n gedagte waarvoor Afrika skynbaar oop is. Daarom, in 'n multikulturele staat behoort die konsep van *nasionie* eerder plek te maak vir die konsep van *burgerlike samelewing*. Die ideaal vir Degenaar is dan 'n konstitusionele pluralistiese demokrasie gebaseer op die erkenning van gewone burgerskap met onderlinge respek vir verskillende kulturele tradisies. So word identiteit oop entiteite wat op spesifieke wyses met sy onderskeie beklemtonings geïnterpreteer kan word (Du Toit, 1999:12). Du Toit (1999:16) meen egter dat Suid-Afrika nooit 'n nasie in die ideale sin van die woord sal wees nie, want net soos persoonlike identiteit, groepsassosiasie, kulturele begrening en etniese verbintenis relatief geword het in ons tyd, is kultuur (wat ookal die opbou daarvan is) nie 'n op sigself geslote entiteit nie. Die gemeenskaplike waardes en belange wat die grense van etnisiteit, taal en kultuur oorskry en vandag eenheid en binding kan bring, is waardes soos respek, vryheid, erkenning van diversiteit, interafhanklikheid en gedeelde opofferings. Dit klink werkbaar en is na skrywer se mening grootliks die geval in Suid-Afrika, maar een probleem is egter dat die dominante groep of meerderheid steeds namens ander groepe kan besluit wat die algemene kultuur is. Op hierdie stadium het Afrikakommunalisme en Afrika-denksisteme in so mate na vore getree dat dit as dominant beskou kan word.

Indien staatsmag gebruik word om dit af te dwing, is ons weereens in 'n situasie wat nie die totale Suid-Afrikaanse samelewing ten goede is nie.

Skrywer is van mening dat die belewenis van minderheidsgroepe in 'n konstitusionele pluralistiese demokrasie 'n barometer vir die sukses van die proses van 'nasiebou' in 'n multikulturele situasie is. Die volgende paragraaf sal verder hieraan aandag gee om te bepaal in watter mate die Suid-Afrikaanse samelewing hierdie verstaan van 'nasie' en die sentimente van Afrikakommunalisme omvat. Die vraag kan gevra word of die aanhaling van Du Toit (1999:6) sprekend is van wat die geval is: "What counts as hope for one may be experienced as desperation by another".

2.2.4.2 *Die Nuwe Suid-Afrika: aan die ander kant 'n simbool van wanhoop.*

Op hierdie tydstip in die geskiedenis van Suid-Afrika, na meer as 'n dekade, is die vraag hoe bevolkingsgroepe wat nie Afrikakommunalisme as samelewingsvisie omarm nie, die veranderde en veranderende Suid-Afrikaanse samelewing beleef.

Vir baie wit mense by wie die apartheidsdiskoers vir baie jare dominant was, lê hoop onder andere in die instandhouding van vorige voorregte, Westerse standaarde, 'n vryemark-ekonomie en wet en orde. Hoewel die oorgang na die nuwe politieke bestel sonder massa-geweld of burgeroorlog plaasgevind het, was daar by baie tog onsekerheid oor wat die verandering ten opsigte van voorregte, bekende standaarde, die ekonomie, waardes en wetstoepassing sou bring. Die rede wat Du Toit (1999:2) vir hierdie onsekerheid aanvoer, is die feit dat die transformasieproses in Suid-Afrika beskryf kan word as revolusionêr eerder as evolusionêr. Dis waarskynlik hoekom baie wit mense meen dat die aanvaarbare vlakke van verandering oorskrei is en emigreer - óf fisies óf geestelik - na 'n binne-wêreld van hulle eie waar hulle geïsoleer voel. Oorgang kom normaalweg deur 'n natuurlike proses van interaksie, kritiek en ervaring waardeur 'n nuwe insig verkry word. Hoe minder bedreig mense voel, hoe makliker en spontaner is die verandering. Die verandering van gebruike, houdings en denkraamwerke het in Suid-Afrika egter oor so 'n relatief kort tyd plaasgevind dat dit dus begryplik is

dat in hierdie konteks van radikale verandering uiteenlopende reaksies sou ontwikkel. Daarom word dus van die begin af ook teenstand teen die verandering en oorgang ondervind. Dit is veral in die geval van godsdienstige, morele en kulturele waardes dat individue die reg uitoefen om nie te transformeer nie.

Teen die agtergrond van hierdie ontwikkeling behoort die reaksie in verregse Afrikanergeleedere destyds met die aanvang van die oorgang en selfs vandag verstaan te word. Destyds het organisasies soos die Afrikaner-weerstandsbeweging en die Konserwatiewe Party (by wie die apartheidsdiskoers diep gewortel was) hulleself binne hierdie nuwe omstandighede tot die beskermers van die Afrikanerdom verklaar en samewerking met 'n swart regering verwerp. Die Nasionale Party onder FW de Klerk is as verraaiers van die Afrikanersaak beskou (Grundlingh, 2001:253-254). In hierdie konteks is die kulturele waardes waarvoor hulle gestaan het oorbeklemtoon - 'n tipiese reaksie in 'n onsekere konteks. Indien minderheidsgroepse steeds hierdie onsekerheid beleef, sal die voorkoms van die oorbeklemtoming van kulturele waardes weer en weer na vore kom, soos al baie die geval was. Skrywer is van mening dat waar die beklemtoning van kulturele waardes in so 'n onseker situasie wel voorkom dit oor die algemeen nie noodwendig fundamentalisties van aard is nie, maar eerder ook te doen het met 'n nuwe verstaan van minderheidsgroepe se eie identiteit binne 'n multikulturele situasie.

Die algemene kritiek wat vandag geredelik uitgespreek word, is teen die nuwe-effekte van die oorgangsproses. Kwessies soos misdad, die inbeweeg van miljoene mense uit Afrikalande, die verlaging van standarde, belewenis van oneffektiwiteit en onbevoegdheid in mediese en ander dienste, korrupsie, die devaluering van die rand, die hoë werkloosheidsyfer en die onsekerheid oor hervorming in onderwys vergesel alles die proses van verandering en is vir die meeste mense kommerwekkend. Ongelukkig word die nuwe-effekte van die oorgangsproses dikwels verkeerdlik beskou as die nuwe orde self. Die vraag is of hierdie nuwe-effekte oorkom sal word of doodeenvoudig maar net deel sal

word van die Suid-Afrikaanse samelewing. Hierdie newe-effekte sal egter moet aandag kry aangesien hulle belangrike simptome is van dieperliggende probleme soos armoede, werkloosheid, ongeletterdheid, 'n gebrek aan gemeenskapslewe, 'n gebrek aan waardesisteme en 'n gebrek aan identiteit. Die noodigheid om hieraan aandag te gee, is omdat baie arm mense steeds voel dat niks nog vir hulle verander het nie. Hulle is byvoorbeeld steeds op soek na betekenisvolle vorme van ekonomiese verandering (Du Toit, 1999:2, 3). Die feit dat hierdie sake op hoë vlak-agendas is, is 'n aanduiding dat die huidige regering besef dat dit sake is wat dringende aandag nodig het, aangesien die geloofwaardigheid en legitimiteit van die regering hiervan afhang.

Met die politieke werklikheid van 'n swart meerderheidsregering stewig in die saal, is die meeste Afrikaners vandag, volgens Grundlingh (2001:254), nie met veel keuse gelaat as om hulle maar, ten spyte van die newe-effekte, by die nuwe bedeling neer te lê nie. Waarskynlik dra die feit dat die meeste Afrikaners in 'n groot mate dieselfde tipe leefstyl behou het as wat hulle gehad het voor die oorgangsproses begin het, daartoe by dat hulle hulle by die nuwe orde neergelê het. 'n Verdere rede vir die oënskynlike berusting volgens Du Toit (1999:9-10) is die feit dat die Weste die soeke na identiteit in 'n mate ontgroei het. Daar is geen twyfel dat die Westerse denkraamwerk ook deel vorm van die Afrikaners se grein nie. Die feit dat die Weste die soeke na identiteit in 'n mate ontgroei het, kan ook van toepassing gemaak word op die Afrikaner. Dit word bevestig deur Grundlingh (2001:250) se opmerking (waarna reeds verwys is in par. 2.2.2.2 p. 21) dat die meeste Afrikaners sedert die Nasionale Party-bewind en danksy apartheid welvarend is en meer materialisties geword het, met die gevolg dat die Afrikaner se nasionalistiese bewussyn stelselmatig begin kwyn het. In die huidige ekonomiese opbloei is dit al meer die geval met baie Afrikaners - veral die jonger geslag. Die noodigheid vir 'n soeke na nasionalisme en 'n vasgelegde groepsbewussyn behoort, wat die Weste betref, tot 'n vergange era. Die teenswoordige Westerse identiteit is oop en sluit 'n voortgaande proses van heridentifisering in. Dit beteken nie die Weste het geen identiteit nie. Dit is op

hierdie stadium net meer oop. Hierdie voortgaande proses van heridentifisering het die wit mense gehelp om hulleself te herposisioneer ten opsigte van die dominante identiteit van die apartheidsdiskoers. Dit kon ook nie anders nie, want die oorgangsproses het tot dusver ou en gevestigde wit denkraamwerke, persepsies, houdings en die onwilligheid om met Afrika te identifiseer, uitgedaag. Baie wit Suid-Afrikaners het die epistemologieë van vroeër ontgroeï. Die wyse waarop hulle die nuwe realiteit waarneem, beskryf en daarop reageer, het stelselmatig verander. Dit het geleenthede geskep om nuwe en alternatiewe verstaansmoontlikhede van Afrikanerskap te kon ontwikkel. Skrywer is van mening dat die kultuur van 'n verenigde Afrikanervolk baie jonk is en die relatiewe kort tydperk tydens apartheid waarin gepoog is om dit te konsolideer, het tot gevolg gehad dat dit nie genoeg gegrondevs is om onveranderd te bly in die aangesig van al die hedendaagse uitdagings nie. Dit maak die aanvaarding van 'n multikulturele identiteit onder wit mense ook 'n moontlikheid. Ondanks die baie pragmatiese aanpassings wat reeds deur wit mense gemaak is; ondanks die kenmerkende ontwrigting wat baie Afrikaners in hulle daaglikse lewe steeds ten opsigte van die nuwe-effekte van die oorgangsproses beleef; ten spyte van baie Afrikaners se swak voorbereiding op die ideologiese uitdagings van die Nuwe Suid-Afrika, is daar tog 'n bereidheid om aan te pas by die kontekstuele en pluralistiese kultuur en by die feit dat waardes, leefstyle, maniere van dink en doen veranderlik is (Grundlingh, 2001:258). Dit bly steeds duidelik dat die transformasieproses 'n radikale herkonstekstualisering van alle kulture in die nuwe omgewing stimuleer (Du Toit, 1999:3) - 'n herkonstekstualisering wat 'n absolute noodsaaklikheid vir die Nuwe Suid-Afrika is.

Esterhuyse (2001:188-189) bevestig dat die visie van 'n getransformeerde Suid-Afrika die inspirasie was vir nuwe beleide en ingrypende veranderings op baie gebiede in Suid-Afrika, maar plaas die transformasie op politieke gebied egter teen 'n groter agtergrond. Hy meen transformasie is nie alleen 'n Suid-Afrikaanse verskynsel nie. Dit is 'n globale fenomeen wat baie sferes en fasette van die lewe

omvat. Daarom kan die verandering in Suid-Afrika nie alleen toegeskryf word aan die politieke verandering in Suid-Afrika nie.

2.2.4.3 *Verandering teen die agtergrond van 'n metakonteks.*

Suid-Afrika was voorheen as gevolg van die apartheidsjare vir baie jare geïsoleer. Uit die buiteland was baie kritiek teen apartheid met 'n gevolglike isolasie van Suid-Afrika as 'n metode om druk te plaas op die beleid van die Nasionale Party-regering en die stelsel van apartheid. Suid-Afrika se houding jeens die buitelandse kritiek en druk het bygedra tot die isolasie. Suid-Afrika het self ook 'n weg van selfopgelegde isolasie gekies om sodoende die stelsel van apartheid te kon handhaaf. Dit het die land in dié jare dus ook geïsoleer van wat internasionaal ten opsigte van die verskuiwing van paradigmas (denksisteme) as invloedsteme gebeur het.

Met die aanbreek van die Nuwe Suid-Afrika is die bande van isolasie verbreek met 'n byna oorweldigende effek. Wat is die gevolg van hierdie gebeure:

- Die land het deelgeword van die nuwe oop en veranderde internasionale orde in wording. Daarom staar Suid-Afrika geweldige uitdagings in die gesig om sy nuwe rol binne die internasionale orde te vestig. Suid-Afrika beleef dat dit nie alleen interne invloede is wat die Suid-Afrikaanse samelewing vorm nie, maar ook invloede uit ander oorde - internasionaal en veral vanuit die streek van Sub-Sahara. Die internasionalisering van kennis, tegnologie, kultuur en waardes het bepaald 'n invloed op Suid-Afrika. Dit het deel geword van die wêrelddorp (*global village*) waarin dit al hoe moeiliker word om grense vir nuwe ontwikkeling op alle terreine te sluit (Boshoff, 1995:2-3).
- Boshoff (1995:3) meen verder dat die uitgerekte pragmatiese oorgang na 'n nuwe gemengde pluralistiese politieke en ekonomiese orde in Suid-Afrika gelees moet word teen die agtergrond van 'n plurale en pragmatiese wêreldorde in plaas van dié van bepaalde denkskole of -ismes. Volgens hierdie wêreldorde is dít wat werk van groter belang as beginsels. Ook in Suid-Afrika sal die verskynsel van situasie-etiek meer algemeen word en

meer bepalend wees as ‘n paar beginsels wat afgedwing word. Die groei in doen-dit-selfwaardes is reeds duidelik waarneembaar. Al meer dring individue op dié vryheid aan om beheer oor hulle eie lewe te neem en te bepaal hoe hulle sal deel wees van die samelewing en totale mensdom as ‘n holistiese netwerk.

Dit is skrywer se mening dat met die aanvang van die nuwe politieke bestel, toe isolasie verbreek is, die ou maniere van dink (veral dié van baie wit mense) in spanning gekom het met die diversiteit en multiplisiteit van verskillende denkraamwerke (paradigmas) wat ook in die Nuwe Suid-Afrika hulle invloed laat geld. So het nie alleen Afrikakommunalisme na vore getree as ‘n ander denkraamwerk of samelewingsvisie nie, maar ook die bewuswording en verstaan van diversiteit. Vir Afrika en die ontwikkeling van Afrika binne hierdie nuwe oop wêreldorde het dit ook implikasies. Afrika wat tans streef na die herontdekking van sy identiteit en daarom ‘n Afro-sentristiese ontwikkeling aanmoedig en bevorder, moet besef dat ontwikkeling nie kan plaasvind deur Afrika te isoleer nie. Ontwikkeling skyn onmoontlik te wees sonder Westerse hulp. Ontwikkeling in Afrika kan dus nie suiwer Afrikaans (*African*) wees nie (Du Toit, 1999:6). Die betrokkenheid van die Weste stel Afrika weereens bloot aan Westerse idees. Dit is ‘n ironie. Daar is ‘n daadwerklike poging om die negatiewe persepsies omtrent Afrika (persepsies juis gebore uit ‘n Westerse beskouing van Afrika) te ontgroei, maar omdat ontwikkeling ook belangrik is, word Afrika met min keuses gelaat as om homself weereens bloot te stel aan die invloed van die Weste.

Vervolgens word verder aandag gegee aan die derde samelewingsverband naamlik *Westerse individualisme* en die teenwoordigheid daarvan in die Suid-Afrikaanse samelewing. Daarmee saam word ook nagedink oor die wêreldwye dominante paradigma (die post-moderne denksisteem) wat die agtergrond bied vir hierdie derde samelewingsverband.

2.3 VERANDERENDE PARADIGMAS EN DIE INVLOED DAARVAN IN SUID-AFRIKA

In die voorafgaande het dit reeds na vore gekom dat transformasie ‘n wêreldwye fenomeen is. Sinsnedes wat gebruik word om die tiperende van dié transformasie te beskryf, het ook al na vore gekom: nuwe oop en veranderde internasionale orde; internasionalisering van kennis, tegnologie, kultuur en waardes; deel van die wêrelddorpie (*global village*). Moderne tegnologie se vermoë om die massa te beïnvloed deur blootstelling te gee aan verskillende kulture, godsdienste en wêreldbeskouinge het ook ‘n begrip van pluralisme gebring. Blootstelling aan ander sienings laat noodwendig vrae ontstaan oor ‘n persoon se eie tradisies. Die besef dat die bekende manier van dink en doen nie die enigste is nie, lei tot relativisme (Durand, 2002:30, 31).

Gergen (1991:7) beskryf hierdie teenswoordige situasie as ‘n *kondisie* of *toestand* wat ‘n nuwe paradigma of wêreldbeskouing verteenwoordig. Hy noem dit *postmodernisme*. Om dit ‘n *kondisie* te noem, is so beskrywend van wat deur hierdie paradigma verteenwoordig word. Dit het nie iets te doen met verabsoluterende ‘-isme’ soos die term dalk verkeerdelik kan aandui nie - dit beskryf eerder ‘n situasie van veranderende bewegings en patrone in denkwyses wat tipies is van die huidige era.

Hofmeyr (2002b:12) se opmerking dat daar in die postmodernisme die idee ontwikkel het wat sê dat elke mens ‘n selfstandige individu is met sy of haar eie opinies, maak die deur oop om die derde teenswoordige samelewingsvisie in Suid-Afrika aan die orde te stel. *Westerse individualisme* (soos kortliks bespreek in par 2.2 p.11) se uitgangspunt is dit: Om ‘n individu te wees, is om ‘n mens te wees. In hierdie woorde weerklink die idees van postmodernisme en daarom word in hierdie deel van die hoofstuk aan hierdie wêreldwye denkraamwerk aandag gegee en bepaal hoe dit die Suid-Afrikaanse samelewing beïnvloed.

2.3.1 Modernisme en postmodernisme: paradigmas van die 20ste eeu.

Om iets van postmodernisme te begryp, is dit nodig om inleidend te noem wat met modernisme verstaan word. Modernisme se wortels kan teruggevind word in die Verligting of Aufklärung van die 17de en 18de eeu. Dit kan beskryf word as die lewensbeskouing en lewenstyl wat ontwikkel het onder die impak van 'n toenemende klem op rasonale denke, die vinnige ontwikkeling van die natuurwetenskap en tegnologie. Die menslike rede is verhef tot die maatstaf vir alle waarheid, ook religieus. Dit is aangevul deur die groeiende erkenning van die individu se waarde as mens (Durand, 2002:23, 25). Modernisme word gewoonlik met die Westerse wêreld van die 20ste eeu vereenselwig, maar daar is min plekke op aarde wat dit nie vrygespring het nie. Die begin van globalisering in dié tyd het bygedra tot die kommunikasie van hierdie lewens- en wêreldbeskouing.

Volgens Middleton en Walsh (1995:11) lê die oorsprong van postmodernisme in dié feit dat die mensdom hulle vertrouwe in die oortuigings van modernisme begin verloor het. Die wêreldwye soeke na sin en betekenis, die mislukking van ordes, '-ismes' en stelsels om 'n utopia te skep asook die verlies aan vertrouwe in die absolute vermoë van wetenskap en tegnologie om wêreldprobleme op te los, het grootliks hiertoe bygedra. Daarom is daar ook 'n afname van vertrouwe in die strukture, instellings en '-ismes' van modernisme en 'n toenemende vraag na hulle relevansie (Boshoff, 1995:4). Die hedendaagse Westerse wêreld is besig om nuwe antwoorde op die volgende vrae te soek en te formuleer: Waar is ons?, Wie is ons?, Wat is verkeerd?, Wat is die oplossing? Die antwoorde op dié vrae help om die basiese kontoere van die eiesoortige en steeds ontwikkelende postmoderne wêreldbeskouing te verstaan en die invloed daarvan te bepaal (Middleton & Walsh, 1995:28).

Vervolgens sal in par. 2.3.1.1 tot 2.3.1.7 die kontoere van postmodernisme kortliks nagespeur word.

2.3.1.1 Van sekerheid na onsekerheid.

Middleton en Walsh (1995:29-30) meen dit is die mediagedrewe vloedgolf van globalisasie wat die burgers van die Westerse laat-modernisme by die

gevolgtrekking gebring het dat die sekere, absolute oortuigings van modernisme maar net histories-bepaalde opvatting is. Die oortuiging bestaan dat ‘die waarheid’ soos dit vervat word in die absolute oortuigings van die modernisme slegs relevant beskou kan word vir daardie konteks waarin dit ontstaan het of funksioneer (Janse van Rensburg, 2000:7). Dit beteken dat die opvatting van die modernisme nie noodwendig meer intrinsieke waarde bevat as dié van nie-Westerse en premoderne kulture nie. Dit word verder verskerp deur die ontmaskering van modernistiese oortuigings as maar net ook ideologiese en selfregverdigende aansprake. Soos met alle paradigmas verhinder die hoogbloei van ‘n denksisteam dat die morele dubbelsinnigheid daarvan raakgesien word. (Die laaste vyf eeue van kolonisasie en marginalisasie van mense was sprekend hiervan). Epistemologies en moreel is realiteit net nie meer wat dit voorheen was nie. Die kwessie is dan dat daar nie sondermeer aangeneem kan word dat een wêreldbeskouing die waarheid volkome verteenwoordig en ander nie. As die ‘waar is ons?’-vraag gevra word, word na die aard van realiteit gevra. Die tipiese postmoderne antwoord sal wees: “Ons is in ‘n realiteit wat ons gekonstrueer het” (Middleton & Walsh, 1995:31). Dit stel die volgende kontoer aan die orde.

2.3.1.2 *Realiteit is ‘n sosiale konstruksie.*

Volgens die postmoderne manier van dink is dit nie moontlik om oor realiteit na te dink los van die konsepte, taal en diskoerse waarmee aan die realiteit uitdrukking gegee word nie. Dit is dus net in terme van een of ander sosiale wêreldbeskouing wat allesomvattend en rigtinggewend is dat ons die realiteit beskou. Realiteit is ‘n menslike konstruksie - meer spesifiek ‘n sosiale konstruksie - en wat dus ‘n sekere perspektief of diskoers tot gevolg het (Van Jaarsveld, 2001:100). Dit is dus die geval met mense se oortuigings, waardes, sosiale gewoontes en gebruike. Die aard van ‘n individu se band met ‘n sosiale groep en die kollektiewe diskoers daarvan bepaal dus in watter mate die sosiale konstruksie dominant is in die lewe van ‘n individu en in watter mate dit die individu se lewe rig. So vind ons wie ons is. In die hedendaagse wêreld is die ‘mite van vooruitgang’ as Westerse konstruksie van realiteit dominant en word dít wat

rasioneel en normatief is aan die hand hiervan gedefinieer. Een van die duidelike kontoele van die postmoderne denke is die groeiende bewussyn dat postmoderne realiteit vasgevang is in 'n hermeneutiese sirkel van verskillende perspektiewe (Middleton & Walsh, 1995:32-33). Hierdie bewussyn bring die noodsaaklikheid van die volgende aspek na vore.

2.3.1.3 *Dekonstruksie.*

Om te verstaan hoe realiteit gekonstrueer word en betekenis daaraan gegee word deur konsepte, taal en diskoerse, moet die kontoele van die proses van dekonstruksie gevolg word. Deur hierdie proses word die geleentheid geskep om persoonlike konstruksies en sosiale konstruksies (diskoerse) uit mekaar te haal. Op hierdie wyse word die boustene (konsepte en oortuigings) van 'n spesifieke konstruksie blootgelê. Daar is die geneigdheid om elke konstruk (hetsy kultureel, sosiaal of religieus) te dekonstrueer (Du Toit, 2007:53). So vind 'n bewuswording plaas van die feit dat die mens self 'n aandeel het in die outeurskap van sy eie lewe en die menslike wêreld. Deur die dekonstruksieproses word die individu met sy eie konstruksies gekonfronteer en uitgedaag om daarvoor eienaarskap te neem, aangesien die mag van hierdie konstruksies ook blootgelê word (Middleton & Walsh, 1995:33-34). Indien die individu dít verstaan, kan dit hom vrymaak van beperkende konstruksies. Hoewel dit aan die een kant positief is, kan dekonstruksie 'n individu ook bring by ontugtering in dit wat nog altyd as die morele hoë grond beskou is. Dit word vervolgens verder verduidelik.

2.3.1.4 *Disoriëntasie.*

Die byproduk van dekonstruksie is die verstaan van sosiale konstruksies se rol in die samelewing. Hierdie verstaan kan individue vrymaak van beperkende konstruksies. Dié nuutgevonde begrip en vryheid kan die individu dikwels met 'n gevoel van ontugtering en disoriëntasie laat vir ten minste die volgende rede, meen Middleton en Walsh (1995:36): Aanvaarde sosiale konstruksies skep betekenis en orde vir die individue wat deel is van die sosiale groep. Sosiale konstruksies se rol is dus om individue te beskerm teen die doolhof van

betekenisloosheid. Dit is inderdaad so dat hierdie konstruksies se invloed die grootste is en oriëntasie aan die lewe van individue bied as hulle onbewus is van die betekenis en mag daarvan. Dit bied die beste sekuriteit en begrensing aan menslike aktiwiteit as dit so geïnternaliseer word dat daar eenvoudig aangeneem word dat die dominante verstaan en belewenis van die werklikheid is soos dit werklik is. Vir 'n individu om deur 'n proses van dekonstruksie dus bewus te word van sy eie wêreldbeskouing as net 'n wêreldbeskouing, van die bepaaldheid, subjektiwiteit en beperkinge daarvan, kan 'n geweldige anomiese effek hê (Middleton & Walsh, 1995:36). Dit veroorsaak 'n situasie waarin die sosiale groep (en individue wat verbonde is aan die groep) 'n gebrek aan sosiale en etiese norme beleef. Dit stel die individu bloot aan 'n gevoel van disoriëntasie - met geen buffer teen die chaos nie. Die realiteit word nou een van eensaamheid, vrees en die ervaring van aanhoudende bedreiging. Op die vraag "Waar is ons?", is die antwoord dat ons ons bevind in 'n pluralistiese wêreld van ons eie konstruksies (Middleton & Walsh, 1995:43).

Postmoderne teoretici lê dus klem daarop dat die self (die individu) 'n konstruksie op sigself is, aangesien dit 'n produk van 'n sosiale sisteem is waarin diskoerse omtrent die self ook 'n beduidende rol speel. Die fenomeen van 'n outonome self ('n verstaan van die self volgens die modernisme) is fiksie. So ontstaan daar ook twyfel oor vorige oortuigings omtrent menswees en die middele wat sodanige oortuigings in stand gehou het. Met die verlies van 'n sekere selfbeeld, kom daar 'n postmoderne identiteitskrisis van omvattende proporsies na vore (Swanepoel, 2003:10). Met die verlies aan identiteit in 'n pluralistiese wêreld word individue blootgestel aan 'n veelvoud van alternatiewe identiteite. Die gevolg is dat die self gelaat word met die moontlikheid van 'n onafgegrensde, plooibare identiteit wat 'n afdruksel word van 'n verskeidenheid moontlike identiteite. "Wie is ons?", se antwoord is dus: "Ons is legio!" (Middleton & Walsh, 1995:52).

Die vraag ontstaan nou hoe dit moontlik is om normatief in so 'n realiteit te bestaan. Die implikasie word vervolgens bespreek.

2.3.1.5 *Morele weifeling.*

Janse van Rensburg (2000:65) meen dat die wyse waarop individue leef, bepaal word deur die selfverstaan van die individue en hulle houding omtrent hulle interpersoonlike verantwoordelikhede. Dit bepaal wat as normatief beskou word. Maar in die lig van die voorafgaande is die vraag hoe 'n individu dan kan weet hoe hy behoort te leef as daar nie 'n duidelike idee is van die self of sy verantwoordelikhede nie. Hierdie vraag lê die verskynsel van morele verlamming (*paralyses*) wat so kenmerkend van die postmoderne era is, bloot.

Binne die konteks van postmoderniteit is daar 'n terugtrede weg van morele aanspreeklikheid na 'n groeiende insiklikheid teenoor selfbepaalde selfbevrediging. Dis te verstane sê, Middleton en Walsh (1995:60), want postmoderniteit is na alles 'n *'mall culture'*. 'n Individu wat geabsorbeer word deur die sosiale diversiteit van hierdie wêreld, vind dit moeilik om getrou te bly aan beginsels soos toewyding en gemeensaamheid. Dit is nie alleen die veelvuldigheid van keuses wat daartoe bydra nie, maar ook die onvermoë om normatiewe keuses te maak. Maar dit beteken nie dat mense nie meer keuses maak nie. Intussen leef mense en maak hulle nog keuses. Die vraag wat gevra word, is of dit moontlik is om norme te vind wat persoonlik en sosiaal rigtinggewend is in 'n kulturele konteks waar die oortuiging bestaan dat morele standaarde nie voorafbepaald is nie. As etiese norme dan net konstruksies is, word die normatiewiteit daarvan dus deur keuses bepaal. Daarom wys Janse van Rensburg (2000:72) op die belangrikheid en nodigheid dat 'n keuse gemaak moet word vir watter etiese raamwerk gekonstrueer moet word. Dit daag dus die individu en sosiale groepering waarmee hy die raamwerk deel, uit om verantwoordelikheid te neem vir die etiese raamwerke wat gekonstrueer en geartikuleer word. Ten spyte daarvan dat enige etiese optrede in 'n postmoderne wêreld altyd onderworpe sal wees aan die moontlikheid van 'n proses van dekonstruksie en selfs gerelativeer kan word, bly die normatiewiteit van 'n etiese raamwerk fundamenteel 'n saak wat rigting gee te midde van verwarring. Dit stel die individu in staat om normatief te leef te midde van 'n see van diverse etiese oortuigings.

Reg en verkeerd word afgelei vanuit 'n spesifieke tradisie. Etiese optrede hang af van dié sosiale narratief waarby 'n individu ingeslote is - 'n narratief met 'n unieke erfenis en 'n eiesoortige perspektief op die lewe (Middleton & Walsh, 1995:68). Dit bring die volgende aspek na vore.

2.3.1.6 *Agterdog teenoor meta-narratiewe.*

'n Sosiale narratief funksioneer as 'n wêreldbeskouing wat die doen en late van 'n gemeenskap en sy individue begrond. Waar so 'n narratief losgemaak word van sy kontekstuele bepaaldheid en dit aangewend word as 'n universeel-omvattende narratief, word dit beskou as 'n meta-narratief. Postmoderne denkers skyn agterdogtig te wees teenoor die legitimering van meta-narratiewe (Lyotard, 2004:123), óf dit nou die moderne mite van vooruitgang is óf die Christelike boodskap van God se redding. Die mening word gehuldig dat hierdie meta-narratiewe in hulle aard dieselfde soort absolute sisteme is wat dominante magstrukture legitimeer en dié wie se stories en ervarings nie inpas by die meta-narratief nie, marginaliseer of onderdruk.

Meta-narratiewe is sosiale konstruksies met 'n skyn van universaliteit. Hierdie skyn verhinder dat die partikuliere gekonstrueerde karakter daarvan raakgesien word. Verder word heterogeniteit, andersheid en openheid van die groter samelewing ook nie verreken nie. Volgens postmodernisme is geen meta-narratief, blyk dit, groot genoeg en oop genoeg om waarlik al die ervarings en realiteite van alle mense in te sluit nie (Middleton & Walsh, 1995:69-71).

As die postmoderne antwoord op die vraag, "Wat is verkeerd?", in die rigting wys van totaliserende sisteme en narratiewe, is dit duidelik wat die oplossing sal wees. Raak ontslae van alle sodanige meta-narratiewe. Dit skep die geleentheid dat daar gelokaliseerde narratiewe wat as lokaal gelegitimeerde beskouings gedrag bepaal binne spesifieke en begrensde gemeenskappe, na vore kom (Middleton & Walsh, 1995:73).

Maar Middleton en Walsh (1995:76) merk op dat mense 'n onontbeerlike behoefte aan meta-narratiewe het. Die mensdom het 'n oorkoepelende raamwerk nodig wat hom help om sin te maak uit die totaliteit van die lewe en wat betekenis

gee aan sy plek binne die groot netwerk van dinge. Dit het implikasies vir postmoderne denke as sulks.

2.3.1.7 *Postmodernisme: 'n meta-narratief?*

Middleton & Walsh (1995:76-77) maak die opmerking dat die konsep van postmoderniteit of 'n postmoderne kondisie ook maar 'n groter narratief, met sy eie totaliserende perspektief, veronderstel. Die klem op die verandering en oorgang van 'n vorige staat van die samelewing na 'n nuwe word nou 'n nuwe verstaansraamwerk met 'n sekere perspektief. Dit is vir die postmoderne denke self 'n teenstrydigheid, want verstaansraamwerke word juis as relatief beskou. Postmodernisme kan in werklikheid dus geen aanspraak maak op universaliteit nie, maar dit is egter duidelik dat postmodernisme 'n geweldige invloed het in die hedendaagse wêreldwye samelewing. Dit verteenwoordig die tydsgees - 'n tipe kultuurbeweging sonder enige absolute waardes, vaste sekerhede of fundamente. Dit beïnvloed ons manier van dink oor die lewe. In dié sin is 'n mens onwillekeurig 'n kind van jou tyd (Hofmeyr, 2002b:12).

In afsluiting by die paragraaf oor postmodernisme verwys skrywer na die opmerking in die inleidingsparagraaf (2.3.1, p. 36) dat in postmodernisme die idee ontwikkel het dat elke mens 'n selfstandige individu is met sy of haar eie opinies en dat dit die deur oopmaak vir die opkoms van *Westerse individualisme*. In die voorafgaande is dit duidelik dat die individu (die self) die mees reële werklikheid van die postmoderne tydsgees is en die fundamentele bousteen van die samelewing. Individue het dus die mag om kollektief die uitkoms van samelewingsverbande en -instellings te bepaal, aangesien dit slegs kolleksies van individue is wat saamgekom het om 'n gemeenskaplike doel te bereik. Dit lei tot die relativering van sosiale instellings se rolle, aangesien samelewingsverbande in die postmoderne era 'n kontraktuele karakter dra en alleen bestaan solank individuele lede dit goed vind (Van der Walt, 1999:27). Die implikasie hiervan vir die kerk sal in Hoofstuk 3 bespreek word.

Aangesien die individu hier die bepalende faktor is en ook die legitimiteit van sosiale instellings bepaal, sien ons twee ander dominante verskynsels naamlik sekularisasie en die Westerse vooruitgangdiskoers wat 'n ideale teelaarde vind binne die konteks van die *Westerse individualisme*. Dit word in die volgende twee paragrawe bespreek.

2.3.2 Westerse individualisme en sekularisasie.

2.3.2.1 *Emansipasie lei tot sekularisasie.*

Durand (2002:20) maak die opmerking dat 'n geestestroming in die laaste dekades van die vorige eeu op vele terreine van die samelewing gemanifesteer het. Hierdie fenomeen het op bepaalde lewensterreine, soos die wetenskap, handel, kuns, opvoeding en politiek waarneembaar geword. Kenmerkend van hierdie fenomeen is die vermindering (en in baie gevalle selfs die negering) van die invloed van die kerk, die godsdiens, teologie en die Christelike geloof as sodanig op hierdie terreine. Dit val volgens skrywer saam met die postmodernistiese tendens waarin die afname van vertroue in bestaande strukture, instellings en '-ismes' en 'n toenemende vraag na hulle relevansie waarneembaar is, soos in par 2.3.1 (p. 36) aangedui is. Vir hierdie rede word godsdiens en godsdienstige instellings, soos die kerk in die algemeen, aan hierdie tendens onderwerp. Volgens skrywer is dit juis vanweë die feit dat godsdiens die aard van 'n absolute sisteem met 'n skyn van universaliteit (par 2.3.1.6, p. 42) kan ontwikkel, dat die moderne mens wat ingestel is op die partikuliere karakter daarvan, vra na die relevansie van sodanige instellings. Waar dit blyk dat hierdie instellings hulle relevansie op 'n voortgaande wyse verloor en hierdie proses 'n onafskeidbare deel van die totale lewensfilosofie word, word gepraat van *sekularisasie* of bloot van 'verwêreldliking' (Durand, 2002:23). As bevestiging van die bogenoemde verklaar West, waarna Heyns (1969:26) verwys, dat sekularisasie verband hou met die onttrekking van die religieuse en metafisiese oorheersing aan die terreine van die lewe en denke. Daar is 'n poging om hierdie terreine te verstaan en daarin te lewe in terme van wat hulle in hulle self is. Dit skep die ruimte vir die emansipasie van die wetenskap, kuns, politiek ensovoorts

in die openbare sfeer waaroor die selfstandige mens in 'n groot mate beheer kan uitoefen. Dit is 'n emansipasie, aangesien daar 'n vryheid van die dwang van die kerk se moreel-etiese voorskrifte bestaan. *Sekularisasie* kan met ander woorde gesien word as die veelsydige historiese proses waarin die mens bewus geword het van die belangrikheid van die wetmatigheid van hierdie wêreld wat deur die mens beheers kan word (Heyns, 1969:26).

In Suid-Afrika sien ons dit duidelik. Daar het 'n liberale demokrasie die afgelope dekade ontwikkel, wat homself nie meer in godsdienstige terme definieer nie, soos dit ook in ander lande met 'n liberale demokrasie die geval is. 'n Bepaalde godsdienste word om hierdie rede ook nie meer in dié nuwe politieke situasie bevoorreg nie. Hoewel die rol van godsdienste as sosiale instelling binne die samelewing nie ontken word nie, word dit egter nie as die staat se taak beskou om 'n bepaalde posisie van bevoorregting daaraan te verleen nie. Intendeel, die staat sorg dat die openbare terrein leeg van godsdienste is (Durand, 2002:15). Hierdie tendens het 'n geweldige uitwerking op die Suid-Afrikaanse samelewing - die implikasie vir die kerk en by name die NG Kerk, sal in Hoofstuk 3 bespreek word.

Heyns (1969:26) dui verder aan dat sekularisasie aan die ekstreme kant daarvan tot *sekularisme* kan ontaard wanneer aan God in hierdie wêreld *geen* plek gegee word nie. Hieruit kan afgelei word dat *sekularisme* dié siening huldig dat die mens en met name hierdie selfstandige mens van die 20ste [en 21ste] eeu, vry geword het van alle gebondenheid aan die gesag van kerklike dogmas as reël vir lewe en denke en dit ten diepste, omdat hy innerlik los staan van God en sy openbaring (Heyns, 1969:30). Sekularisasie en sekularisme (die uiterste daarvan) lei dus ook tot 'n epistemologiese skuif ten opsigte van die Godskonsep. Die verstaan van God het toenemend subjektief geword en daarom is 'n individu se verbintenis aan godsdienste (net soos die aanneem van ander objektiewe waarhede) bloot opsioneel soos bepaal deur die individu se eie voorkeure en voorveronderstelings. Dit maak die moderne mens pragmaties. Daarom meen

Davie (1994:75) verwerp die oorgrote meerderheid mense van vandag nie alleen vaste en sterk-gedrewe oortuigings vir hulleself nie, maar vind dit ook moeilik om dit in ander te verstaan. Dit is dus duidelik dat die individu in hierdie proses sentraal staan soos vervolgens bespreek sal word.

2.3.2.2 *Individualisme omarm sekularisasie.*

Die voorafgaande word bevestig deur Davie (1999:74) wat die sekularisasieproses met die opkoms van individualisme verbind. Sy voer die begin van die sekularisasieproses so ver terug as die Reformasie, aangesien sy meen die Reformasie die opkoms van individualisme en van rasionaliteit verhaas het.

Volgens die historikus Jacques Barzun word die verband tussen die Protestantse Reformasie en die wetenskapsbeoefening van die Modernisme gesien in die rasonele en logiese verduideliking van geloofswaarhede (Niemandt, 2007:20). Die rasonele nadenke oor die geloof het dit dus 'n saak van persoonlike, individuele oortuiging gemaak. Hierdie twee aspekte, individualisme en rasionaliteit, het die aard van die teologie en sy plek in die moderne wêreld dramaties verander. Die rede hiervoor is volgens Bruce (1996:230), die volgende: “Individualism threatened the communal basis of religious belief and behaviour, while rationality removed many of the purposes of religion and rendered many of its beliefs implausible.” Volgens skrywer vat die aanhaling die aard van die moderne sekulêre kultuur saam. Die implikasie van individualisme en rasionaliteit vir die kerk sal ook in Hoofstuk 3 verder bespreek word.

Durand (2002:23) voeg by dat die term *sekularisasie*, hoewel nie uitsluitlik nie, gewoonlik met die Westerse wêreld vereenselwig word. Hoewel die wit, Westersgerigte Suid-Afrikaners in die breë sin geöriënteer is tot die Westerse kultuur en lewenswyse, kon hulle daarin slaag om 'n tradisionele, nie-sekulêre lewenstyl merkwaardig te handhaaf (Durand, 2002:28). Dit kan grootliks toegeskryf word aan die feit dat Suid-Afrika geïsoleer was van hierdie proses van sekularisasie as gevolg van die kollektiewe selfafsondering van die Afrikaner (Durand, 2002:29). Maar sedert die disintegrasie van die Afrikaner se beherende

mag op staatkundige, politieke en maatskaplike gebied en die verandering van die Suid-Afrikaanse samelewingslandskap, is dit anders. Die nuwe politieke bestel het grense laat verval en bygedra tot die verbreding van die individue se perspektiewe tot aan die globale eindere. So het die ruimte ontstaan om blootgestel te word aan die voortgaande beïnvloeding van die fenomeen van sekularisasie. Dit is dus nie die politieke bestel per se wat die situasie van verwêreldliking veroorsaak het nie - dit het net die sluise laat oopgaan sodat dié geestestroming as nuwe fenomeen die openbare toneel in Suid-Afrika onherkenbaar verander. Dit lyk asof die stroom van sekulêre kragte besig is om sy walle te oorstrom tot algemene verslaendheid en onbegrip van diegene wat in die strome van verandering vasgevang is (Durand, 2002:29). Maar aan die ander kant skyn dit ook die geval te wees dat dit juis 'n menigte uit die wit, middelklas, Westersgerigte Suid-Afrikaners is wat in die breë sin geörienteer is tot die omarming van hierdie geestestroming.

Die mondigwording van die mens in 'n sekulêre eeu laat die klem ook val op die tegnologiese prestasies van die mens. Dit stel die Westerse ontwikkelingsdenke as 'n baie belangrike rolspeler in die wêreld en ook in Suid-Afrika aan die orde. Vervolgens gee skrywer hieraan aandag in 'n poging om die breë konteks van die Suid-Afrikaanse samelewing af te sluit.

2.3.3 Westerse individualisme en die ideologie van ontwikkeling.

Van der Walt (1999:99) meen dat sedert die apartheidsideologie se greep verminder het, Suid-Afrika tans besig is om die gevangene van 'n nuwe ideologie te word. Hy noem dit die *neoliberale, kapitalistiese ideologie van ontwikkeling*. Wêreldwyd voer dit heerskappy en is dit waarskynlik die heel magtigste hedendaagse ideologie. Voorts meen Van der Walt (1999:100) is hierdie ideologie besig om soos enige ander ideologie geleidelik en ongemerk die denke en dade van die hedendaagse mensdom te beïnvloed. Dit is daarby 'n gevaarlike ideologie, want die indruk word geskep dat politieke en ekonomiese agendas van die wêreld nie meer ideologies gemotiveerd is nie. Dit is natuurlik nie die geval nie, want

ontwikkeling is ‘n Westerse kulturele aktiwiteit van “modernisering”. In die omskrywing van wat ontwikkeling behels, noem Van der Walt (1999:103) die volgende as die tiperende terminologie waarmee ontwikkeling omskryf word:

- ekonomiese hulp;
- ekonomiese groei;
- bevrediging van basiese behoeftes;
- landelike ontwikkeling;
- ontwikkeling van vroue;
- volhoubare ontwikkeling;
- teëwerk van die bevolkingsaanwas;
- verligting van armoede;
- ontwikkeling van menslike hulpbronne;
- werkskepping;
- herverdeling van rykdom en grond.

Dit is opvallend hoe hierdie woorde ook in die agendas van die huidige regering van Suid-Afrika opduik. Dit bewys in watter mate die regering ook deur hierdie ideologie beïnvloed word.

Hierdie ideologie van ontwikkeling word beskou, gedefinieer en uitgevoer vanuit ‘n bepaalde lewensbeskouing. As dit dan ‘n Westerse lewensbeskouing is, is dit begryplik dat die lewenshouding van die Westerse kultuur ook oorgedra word daar waar samelewings hulle vereenselwig met die *kapitalistiese ideologie van ontwikkeling*. So meng hierdie Westerse lewenshouding in inheemse, nie-Westerse kulture in en word dit verander en disintegreer dit soms (Van der Walt, 1999:101). Dit word duidelik gesien in die lewensuitkyk van die opkomende middelklas swartes in Suid-Afrika, wat duidelik meer ingestel is op die bevrediging van hulle persoonlike behoeftes as op die kommunale identiteit van hulle bronkultuur.

As die produk van die Westerse ideologie van kapitalisme is *ontwikkeling* ‘n heersende gedagte wat merkwaardig in stand gehou word. Daar is ondersteunende oortuigings wat daartoe bydra dat die *neoliberale, kapitalistiese ideologie van*

ontwikkeling ‘n heersende gedagte bly. Van der Walt (1999:107-108) noem die volgende:

- Die dominante oortuiging is dat die veridealiseerde vrye mark die ‘verlosser’ of ‘redder’ op elke terrein van die lewe is. Dit is daarom inherent goed, want dit hou ook sekere voordele in vir dié wat dit aanhang. Daarom behoort dit toegelaat te word om vryelik elke sektor van die samelewing te beïnvloed.
- Die versoenbaarheid van die ‘goeie’ beginsels van die vrye mark met ander sosiale belange veronderstel dat dit daardie sosiale instellings nie sal benadeel nie, maar hulle belange eerder sal bevorder! Die gevaar is egter dat nie-ekonomiese samelewingsverbande soos die kerk aan kommersiële belange ondergeskik gemaak en verkommersialiseer word. Die beginsels van die vrye mark word onbewustelik deel van hierdie samelewingsverbande se denkpatrone met die gevolg dat hulle hulle eiesoortige beginsels en karakter verloor. Dit het vir die kerk geweldige implikasies en daaraan sal in Hoofstuk 3 aandag gegee word.
- Aangesien baie klem val op die voordeligheid van dié ideologie is daar die neiging om al die produkte van hierdie wêreld oorvloedig te verbruik, want dit skep die basis vir ‘n goeie lewe. Elkeen moet soveel moontlik van die goeie dinge wat die markte oplewer, bekom om die inherente waarde van die ideologiese sisteem te beleef.
- In aansluiting by die bogenoemde punt ontwikkel die gedagte dat die lewe steeds kan verbeter deur meer en meer te besit. Die bevrediging van begeerte word ‘n kragtige dryfveer en ‘n baie belangrike waarde.
- Op dié wyse word die deur geopen vir individualistiese hebsug en selfsug. Die individu moet goed voel, sy gevoel van welsyn en persoonlike vervulling is die heel belangrikste waarom dit in die lewe gaan.

Dit is duidelik dat hierdie genoemde oortuigings Westerse individualisme uitstekend dien. Daar bestaan dus ‘n simbiose tussen hierdie samelewingsverband en ontwikkeling waarin die individu sentraal staan en op homself ingestel is.

In die verdere bespreking van ontwikkeling as ideologie argumenteer Van der Walt (1999:110) dat die genoemde ondersteunende oortuigings egter verwronge waardes tot gevolg het. Die gevolge dui Van der Walt (1999:111-113) soos volg aan:

- Die beskouing dat ontwikkeling en vooruitgang vanselfsprekend “goed” is, lei in baie opsigte daartoe dat die mark spandabelrig en verkwistend is. Teen die tempo wat hierdie verkwisting plaasvind, is voortgesette, onbepaalde groei tog onmoontlik in ‘n wêreld met beperkte bronne. Die omgewing kan nie maar onbeperk uitgebuit word nie en die produktiwiteit van mense kan nie onbepaald verhoog word nie. Ekonomiese ontwikkeling los nie sondermeer probleme op nie - ernstiger probleme word dikwels veroorsaak byvoorbeeld groter armoede by baie teenoor groeiende rykdom by ‘n minderheid aan die bolaag van die samelewing.
- Die oortuiging dat alle samelewingsverbande die beste gedien kan word deur die organisatoriese model van die “effektiewe” handelonderneming na te volg, word voorgehou. Die gevaar is dat sosiale samelewingsverbande en -instellings, soos die kerk, hulle eiesoortige beginsels en karakter verloor. Daarom moet daar ‘n waaksaamheid wees om nie die kerk te verkommersialiseer nie.
- Verbruik wat in diens staan van die selfbevredigende geluk en die wan-idee dat dit die menslike welsyn sal bevorder, lei tot ‘n najaging van begeertes. Die goeie lewe en doel van die mens se bestaan word gemeet aan die optimale bevrediging van die individu se eie begeertes en hebsug.

Waardes is bepalend vir die gedrag van mense, omdat dit onbewustelik geïnternaliseer word. Dit bly nie in die lug hang nie, maar het konkrete gevolge vir ‘n totale samelewing, aangesien mense daarvolgens lewe en ‘n hele samelewing kollektief daarvolgens gestruktureer word. Dit is dus voor-die-hand-liggend wat die implikasie van hierdie verwronge waardes is vir die hedendaagse samelewing.

Met hierdie paragraaf aan die orde gestel, word vervolgens 'n samevatting gemaak van wat die groter konteks van die Suid-Afrikaanse samelewing behels.

2.4 SAMEVATTING

In hierdie hoofstuk is gepoog om 'n breë konteks daar te stel waarteen die huidige geskiedenis van die NG Kerk (soos in Hoofstuk 3 bespreek) volgens skrywer verstaan moet word.

Die drie prominente samelewingsvisies in Suid-Afrika wat tans waarneembaar is en funksioneer as wêreldbeskouings (denkraamwerke), is gebruik as die begrensing van hierdie breë konteks. Die samelewingsvisies is die ou apartheidskollektiwisme, die Afrikakommunalisme en Westerse individualisme (Van der Walt, 1999: 25) en elk is binne sy unieke konteks hanteer. Die vormende invloed van die onderskeie samelewingsvisies is aangedui.

Uit hierdie bestudering het dit duidelik geword dat die Suid-Afrikaanse samelewing kompleks is. Daar is spanning tussen die wêreld wat deur die verskillende samelewingsvisies verteenwoordig word, aangesien dit histories met verskillende bevolkingsgroepe saamloop. Maar dit is opmerklik dat daar ook 'n vervloeiing van die samelewingsvisies wat 'n eiesoortige karakter verleen aan sekere sosiale lae van die samelewing, plaasvind. So byvoorbeeld het die moderne wêreld, die postmodernisme en sekularisasie vir baie lank nie 'n invloed op veral die swart bevolking uitgeoefen nie. Vandag is dit anders, want die swart bolaag word intellektueel beïnvloed deur die waardes en denke van postmodernisme. Die ANC se demokratiese waardes is sprekend hiervan (Durand 2002:28).

Skrywer vind in sy eie nadenke oor dit wat aan die orde gestel is, aansluiting by die opmerking van Heuvel (1999:5) dat die eintlike stryd wat vandag in die wêreld (ook in Suid-Afrika) woed, 'n stryd oor idees is. Dit is 'n stryd tussen wêreldbeskouings - wie die mensdom se denke beheer, beheer ook die mensdom se aksies en gedrag. Individue word deur 'n wêreldbeskouing (paradigma) beheer

of hulle daarvan bewus is al dan nie. Maar dit bly essensieel vir elke individu. Die volgende aanhaling dui aan hoekom 'n wêreldbeskouing belangrik is vir elke mens (Heuvel, 1999:10-11): “It can be compared to a *window*, which opens onto the world for us. Or a pair of *spectacles* to see with. It is a *map*, which orientates us in our often-confusing circumstances. It is a *compass*, which prevents us from getting lost, and which offers direction to our lives. It is a *sieve*, which helps us to separate the wheat from the chaff and to understand what is important and what is not. It is a *gauge* to provide us with a normative criterion for making choices. It is a *key*, which helps us to interpret events and phenomena. It's a *dynamo*, which motivates us to an awareness of our calling and responsibility towards service and reformation. Finally, it is a *bulwark*, which provides stability, a sense of security, inner peace and joy.”

Dit is hierdie belangrikheid van 'n wêreldbeskouing wat dit vir skrywer nodig gemaak het om in hierdie hoofstuk te reflekteer op die samelewingsvisies en die wêreldbeskouings wat daardeur verteenwoordig word.

Vervolgens verskuif die fokus van die studie na die NG Kerk teen die agtergrond van dit wat in hierdie hoofstuk bespreek is.

HOOFSTUK 3

DIE NEDERDUITSE GEREFORMEERDE KERK: 1990-2006

3.1 INLEIDING

In aansluiting by Hoofstuk 2 word in hierdie hoofstuk spesifiek aandag gegee aan die geskiedenis van die NG Kerk oor die gelyklopende tydperk soos bespreek in die vorige hoofstuk. In hierdie hoofstuk sal gepoog word om te bepaal wat die relasie is tussen die aard van die geskiedenis van die NG Kerk en dié van die breër Suid-Afrikaanse samelewing.

Dit stel die vraag aan die orde of sodanige ondersoek enigsins onderneembaar is. Heyns (1969:7-8) vra die vraag of die teologie (skrywer voeg die aard van kerkwees by as uitvloeisel van die teologie) en die tydsgees inderdaad met mekaar verbind kán word. Hy meen dis 'n legitieme vraag, aangesien dit in die teologie - as die menslike antwoord op die Woord van God - tog gaan om ewig, onveranderlike waarhede wat as sodanig los staan van en dus bó die tyd verhewe is. As dit met die teologie die geval is, geld dit dan net so veel vir die kerk wat as 'n kontra-werklikheid volgens onveranderlike beginsels teenoor die tydsgees bestaan. Die tydsgees word immers deur denksisteme en die leefwyses van mense wat voortdurend verander, verteenwoordig. Die teologie en die kerk behoort dus nie hierdeur beïnvloed te word nie.

Maar, in die bespreking van die bogenoemde aangeleentheid meen Heyns (1969:8-9) bestaan daar egter wel 'n intieme band tussen die teologie en die tydsgees. Dit is die geval, aangesien die teologie nooit in 'n leë ruimte beoefen word nie - dit is nie 'n tydlose aangeleentheid nie. Elke historiese periode het sy eie besondere probleme en gevolglik ook sy eie eise wat dit aan die teologie stel. Weereens kan dan gesê word dat dit net so waar is van die kerk. Die aard van kerkwees staan nie los van die ruimte en die tyd waarin dit bestaan nie. 'n Baie belangrike aspek van hierdie band wat bestaan tussen die teologie en die tydsgees, is dat die teologie nie maar alleen deur die tydsgees beïnvloed word nie, maar dat

die teologie, saam met ander faktore, ook mede-verantwoordelik is vir die karakter van die tydsges. Die tydsges word in die teologiese strominge (en die kerk) gereflekteer wat op hulle beurt weer medebepalend is vir die tydsges. Die ondersoek na die verband tussen die tydsges en teologie is dus onderneembaar. Dit bevestig die mening van skrywer dat die storie van die NG Kerk nie in isolasie beskou moet word nie, maar juis teen die agtergrond van die geskiedkundige en steeds veranderende historiese situasie in Suid-Afrika verstaan moet word.

Vervolgens sal die geskiedenis van die NG Kerk oor die gelyklopende tyd en volgens dieselfde verloop van Hoofstuk 2 aangedui word. Die hoofokus van hierdie hoofstuk sal dan wees:

- Die geskiedenis van die NG Kerk teen die agtergrond van die politiekulturele situasie van Suid-Afrika gedurende die tydperk 1990-2006;
- Die verandering van wêreldbeskouings (paradigmas) as denksisteme en die invloed daarvan op die NG Kerk.

3.2 DIE NG KERK TEEN DIE AGTERGROND VAN DIE POLITIEKULTURELE SITUASIE IN SUID-AFRIKA: 1990 - 2006

Dié tydperk in die land se geskiedenis verteenwoordig 'n geweldige verandering soos in Hoofstuk 2 aangedui is. Met die inleidende paragraaf in gedagte, dat daar 'n band tussen die tydsges en die teologie (en die kerk) bestaan, is die vraag dan of die bogenoemde tydperk ook 'n tydperk van geweldige verandering vir die kerk verteenwoordig. Hofmeyr (2002b:44) meen dit is juis as gevolg van die ingrypende veranderinge wat oor die afgelope paar jaar in die Suid-Afrikaanse samelewing plaasgevind het, dat die NG Kerk en sy lidmate 'n bepaalde verlies aan identiteit beleef. Dié opmerking dien dus as 'n instemmende antwoord. Om dié belewenis van die NG Kerk en die verreikende invloed van hierdie tydperk te begryp, is dit nodig om aan die storie van die NG Kerk aandag te gee, aangesien dit die selfverstaan van die kerk in die situasie van verandering na vore bring.

3.2.1 Die Algemene Sinode van 1990.

Net soos die opspraakwekkende toespraak van FW de Klerk in 1990 die merker is van die geweldige verandering in Suid-Afrika, is dit die Algemene Sinode van die NG Kerk van 1990 wat vir die kerk se onlangse historie betekenisvol is. Dit is tydens hierdie vergadering in Oktober 1990 te Bloemfontein dat die NG Kerk standpunte stel wat die kerk in 'n nuwe rigting sou stuur.

In die bespreking van die hersiene *Kerk en samelewing* as getuienis van die NG Kerk word amendemente ten opsigte van die NG Kerk en sy verhouding tot ander samelewingsverbande goedgekeur:

- “Hoewel daar ‘n innige verbondenheid tussen die Ned Geref Kerk en die Afrikanervolk bestaan, beskou die Ned Geref Kerk homself nie as ‘n volkskerk in die sin dat kerk en volk met mekaar vereenselwig word nie.” (Handelinge van die Algemene Sinode, 1990:595).
- “Die Ned Geref Kerk erken egter dat hy te lank die beleid van apartheid...te abstrak en teoreties, en daarom ook te onkrities beoordeel het. Die Ned Geref Kerk het nie genoegsaam oog daarvoor gehad dat apartheid as stelsel...‘n ideologiese en etnosentriese basis gekry het nie.” (Handelinge van die Algemene Sinode, 1990:597).
- “Terwyl die Ned Geref Kerk deur die jare ernstig en volhardend gesoek het na die wil van die Here in sy Woord vir ons samelewing, het die kerk gefouteer deur toe te laat dat gedwonge afsonderlikheid en skeiding van volke in sy kring selfs as ‘n Bybelse eis gesien is. Die Ned Geref Kerk moes hom al baie vroeër duidelik van dié siening gedistansieer het, en erken en bely sy versuim.” (Handelinge van die Algemene Sinode, 1990:597).

Dit is opmerklik dat die Algemene Sinode hom by die vergadering distansieer van die *volkskerk-gedagte* sowel as *apartheid* as samelewingsvisie. Wat was dan die kerk se posisie wat daartoe aanleiding gegee het dat die kerk op daardie tydstep dié standpunte huldig? Het dit vir die hede van die NG Kerk verreikende gevolge

gehad en wat behels hierdie gevolge? In dít wat hierop volg, word gepoog om die antwoord te verskaf.

3.2.3 Die NG Kerk se erfenis van burgerlike godsdiens en apartheidsteologie.

Om die posisie van die kerk teen 1990 te verstaan, is dit nodig om op die spore van die verlede terug te loop. In 1955, skryf Willie Jonker (1998:26-27), is hy as predikant bevestig in 'n gemeente in Johannesburg. Die volkskerksituasie wat hy daar aangetref het, het hom diep gegryp. Hierdie situasie sou vir baie jare die situasie van die NG Kerk (tesame met die twee ander susterskerke) kenmerk. Wat tiperend van die situasie was, was dat volk en kerk in 'n groot mate sinoniem was. Dit was vreemd as Afrikaanse mense nie tot die NG Kerk of die ander twee Afrikaanse kerke behoort het nie.

In die verdere bespreking van dit wat Jonker aan die orde stel, word eerstens aandag gegee aan wat met die term *volkskerk* bedoel word en wat die situasie ten opsigte daarvan in die NG Kerk was. Tweedens sal aangedui word hoe dit verband hou met die sogenaamde *apartheidsteologie* wat 'n groot rol gespeel het in die konsolidering van apartheid as samelewingsvisie.

3.2.2.1 Die NG Kerk as volkskerk.

Volgens Jonker (1998:26) is die term *volkskerk* deur die teoloog Abraham Kuyper gebruik om die situasie in Nederland te beskryf waar die kerk as 'n organisasie bestaan het waartoe mense kragtens tradisie behoort het. Dit beskryf ook die kenmerkende versmelting tussen volk en kerk onder die Afrikaners. Om die ontwikkeling van die burgerlike godsdiens van die Afrikaner te begryp, word aandag gegee aan die situasie na die *Tweede Vryheidsoorlog* en die Afrikaner se band met *Calvinisme*.

- Volgens Olivier (2002:158) is die *tydperk na die Tweede Vryheidsoorlog* van 1899-1902 van belang om die ontwikkeling van die band tussen kerk en volk te verstaan. Die Afrikanervolk was verslae oor die uitwerking van dié oorlog en totaal verarm. Dit het die kerk se simpatie opgeroep. Die

gewillige tuiste wat die Afrikanervolk by die kerk gevind het, het in 'n groot mate daartoe bygedra dat die NG Kerk 'n kerk-vir-die-volk sou word. Durand (2002:39) bevestig dit deur te noem dat die idee van 'n volkskerk konkreet gestalte gekry het in die kerk se sorg in die nood van verarmde Afrikaners na die oorlog. Die kerk moes nie alleen lidmate deur moeilike tye begelei en versorg nie, maar moes ook al meer rekening hou met die innerlike stryd en onderlinge konflik wat vanweë politieke en ideologiese verskille dwarsdeur die kerk geloop het. Hoe nader die kerk aan die Afrikaner gestaan het, hoe meer was die kerk ook blootgestel aan die politiek en ideologie van die dag, by name: die opkomende Duitse Romantisisme, Nasionaal-Sosialisme en Fascisme (Olivier, 2002:158).

Ook Moodie (1975:69) meen dat dit heel begryplik is dat die NG Kerk toetree het tot die stryd van sy lidmate in die na-oorlogsjare en die vroeë fases van industrialisasie in Suid-Afrika. Dit is egter opmerklik dat die kerk se besorgdheid oor die geestelike welsyn van die Afrikaner saamgeval het met die opbloeï van die Afrikaner se nasionale bewussyn (verwys par 2.2.2.1, p. 14). Juis omdat die NG Kerk 'n kerk-vir-die-volk geword het, het kwessies soos die Afrikaner armoede-vraagstuk, Afrikaans-medium onderwys en volkseenheid relevante kwessies vir die kerk geword. Soos Olivier reeds opgemerk het, was die kerk dus betrek by volkspolitiek. Die talle predikante (o.a. dr DF Malan) wat die politiek betree het, was van die belangrikste leiers wat tot die artikulasie en verbreiding van die burgerlike godsdiens bygedra het (Moodie 1975:72). Met hierdie toedrag van sake is dit duidelik hoe die begrippe 'kerk' en 'volk' tot 'volkskerk' kon versmelt (Olivier, 2002:158).

- Die onverbreekbare verband tussen die geskiedenis van *die Afrikaner en die Calvinistiese godsdiens* bied 'n verdere moontlikheid om die versmelting tussen volk en kerk te verstaan. Dit is na skrywer se mening juis hierdie band wat daartoe bygedra het dat die NG Kerk na die oorlog so sterk tot die saak van die Afrikaner sou toetree. Durand (2002:35) meen

hierdie onverbreekbare verband is die nalatenskap van die Nederlandse nedersetters. Hulle gereformeerde het 'n ingrypende en deurslaggewende invloed gelaat - selfs drie eeue later. Die volgende opmerkings werp lig op die ontwikkeling van die band tussen die Afrikaner en die Calvinistiese godsdiens:

- o Moodie (1975:24) verwys na Calvinisme as 'n geloofsstelsel wat *kollektiewe individualisme* beklemtoon. Dit doen hy deur te verwys na die Institusie van Calvyn: "...de kerk, in wier schoot God wil, dat zijn kinderen verzameld worden, niet alleen opdat ze door haar moeite en dienst gevoed worden,...maar opdat ze ook door haar moederlijke zorg geregeerd worden, totdat ze opgegroeid zijn..." (Calvijn, 1956:6). Die teologiese essensie is dat die gelowige individu vrywillig tot 'n Christelike gemeenskap waarin hy onderdanig is aan die beheer daarvan, behoort. In Nederland het die piëtistiese herlewing van die 17de eeu, wat op sy beurt deur die Engelse Puritanisme gestimuleer is, die gereformeerde tradisie beïnvloed. Albei strominge het klem gelê op die praktyk van 'n vroom lewe. Toegewyde godsdiensbeoefening en 'n hoogstaande sedelike lewenstyl was belangrike deugde. Die ideaal om die hele lewe tot gehoorsaamheid aan die wet van God te bring en om dit in die praktyk in die samelewing tot uitdrukking te laat kom (Durand, 2002:32-33), sou dus aan die kerk - die draer van hierdie deugde en ideaal - 'n prominente posisie gee sodat die samelewing dus daaraan onderdanig was. Wat verder sterk deur dié strominge ten opsigte van die Christelike gemeenskap beklemtoon is, is die belangrikheid van 'n sosiale band waar gelowiges hulle kollektief ook onderhorig maak aan 'n aardse outoriteit, aangesien dit immers aan God ondergeskik is (Moodie, 1975:24). Destyds in Nederland, net soos in die Kaap, het die gereformeerde kerke 'n bevoorregte posisie geniet en is dit dus te verstane dat hierdie verstaan van die rol van die kerk - en gelowiges se band met kerk en staat -

dominant sou word. Hierdie Calvinistiese verstaan van die werklikheid vind noue aansluiting by 'n ander verstaan van die werklikheid - die *Corpus Christianum*. Kinghorn (1986a:48) gebruik dié term in verband met die ontwikkeling van die Afrikaner se band tussen volk en religie. Die begrip (hoewel daterend uit die Middeleeue) hou verband met 'n opvatting waarvolgens die band tussen die Christelike geloof en die sosiale ordening verstaan word. Die uitgangspunt is dat die totale lewensbestel in wese godsdienstig van aard is - oor alle doen en late van mense, insluitende hul politieke bedrywighede regeer Christus. Die kerk en die staat is dan twee middele waardeur Christus sy regering kan handhaaf. Die staat handhaaf gesag in sekulêre sake en die kerk dié in geestelike sake. Die kerk het dan ook die profetiese taak om die staat te lei omtrent die inrigting van die maatskaplike lewe volgens Christelike beginsels. Dit gaan in die *Corpus Christianum* dus om 'n eenheidskultuur met twee fasette. Tussen die pole van kerk en staat, bevind die individu homself in 'n lewe wat ten diepste godsdienstig is. Hierdie interpretasie meen Kinghorn (1986a:49) het 'n bykans onberekenbare rol in die geskiedenis van die Christelike kerk en van die moderne wêreld gespeel. Die Christendom het gelyk geword aan die maatskaplike opset van Europa waarin dit beslag gekry het. Europeërs was Christene, Europese standarde was Christelik en het die norm geword. Dit is dus te verstane dat hierdie verstaansnorm in die tydperk van kolonialisasie deur Europa 'n belangrike rol in die ontwikkeling van die sosiale ordening sou speel - die onderskeiding tussen Europeër en nie-Europeër (Kinghorn, 1986a:50). Dit is via Nederland dat hierdie lewens- en ordeningsbegrip verweef sou raak met die Afrikaner se selfverstaan, maar volgens Kinghorn (1986a:51) was dit in Suid-Afrika die geval dat die klem algaande op die eksklusiewe geval

het - die beskerming van die kerklike- en sekulêre sferes wat met die Afrikaner saamgeval het.

- Die voorafgaande het 'n eiesoortige beslag gekry in die teologie van die Nederlandse teoloog *Abraham Kuyper* van die Vrye Universiteit van Amsterdam. Volgens Moodie (1975:54) het Kuyper geargumenteer dat Calvinisme die kerk en die wêreld in dieselfde mate onder die heerskappy van God plaas. Die staat is die institusionele vergestaltung van God se heerskappy wat orde moet handhaaf. Die implikasie is dan dat die situasie ontstaan dat een mens mag het oor 'n ander, maar dan slegs as 'n gevolmagtigde van die majesteit van God. Dit is teen hierdie agtergrond dat Kuyper van *die Christelike staat* gepraat het (Gaum, 1981:27). 'n Staat kan só genoem word as die wetgewing en regspleging deur die "Christelike gees" gestempel is en dit die toets aan die beginsels van God se Woord kan deurstaan. In so 'n Christelike staat bestaan die kerk as instituut steeds as 'n selfstandige organisasie, aangesien die kerk voortkom uit die 'besondere genade' van God, terwyl die staat - ook die Christelike staat - bestaan op grond van die 'algemene genade'. Kinghorn (1986a:60) bevestig dat dit Abraham Kuyper is wat met neo-Calvinisme daarin slaag om 'n visie vir die totale werklikheid van die mens - individueel sowel as sosiaal - daar te stel. Die idees van Abraham Kuyper het 'n geslag na-oorlogse leraars en professore uit Suid-Afrika wat hulle nagraadse opleiding in Nederland ontvang het, sterk beïnvloed (Olivier, 2002:159). Dié invloed het gelei tot die uitwassing van die volgende kenmerkende elemente in die Afrikanerdenke:
 - God het die Afrikaner gekies om 'n belangrike rol as volk binne die konteks van Suider Afrika te speel. Dit het behels dat die inheemse mense van Afrika verchristelik en beskaaf moes word (Rossouw, 2001:98). Die Afrikaner kon homself dus met

reg as ‘n godsdienstige skepping beskou (Kingham, 1986a:61). Langs hierdie weg het die belangrikheid van die behoud van die Afrikanerbewussyn ontstaan - en die legitimering van nasionalisme op godsdienstige gronde (Rossouw, 2001:99). Alles wat die Afrikaner se uniekheid beklemtoon het - sy taal, geloof, gebruike en tradisies - het byna ‘n heilige betekenis verkry. Enige iets wat dan ook dié uniekheid sou bedreig, is as demonies beskou (Moodie, 1975:14,15).

- Die verlede het daarom ‘n religieuse waarde. Die verlede van die Afrikaner het as sulks ‘n norm geword waarteen die Afrikaanse samelewing op daardie tydstip beskou is (Kingham, 1986a:61).

Dit is duidelik dat die Calvinistiese verstaan van die werklikheid ‘n geweldige invloed gehad het op die selfverstaan van die Afrikaner. Daar is ook geen twyfel, soos Kinghorn (1986a:62) tereg opmerk, dat die Afrikaner se geskiedenis as ‘n “versentimentaliseerde konstruksie” beskou is nie. Dit is ook deur ‘n religieuse bril beskou. Dit bevestig wat reeds in par 2.2.2.1 (p. 14) geskryf is oor die Afrikaner se verstaan van sy geskiedenis in dié fase. Die geskiedenis van die Afrikaner is beskryf as die ‘sacred saga of Afrikanerdom’. Rossouw (2001:97) meen dit is juis die opbloeie van Afrikanernasionalisme wat gelei het tot die religieuse herinterpretasie van die Afrikaner se geskiedenis.

Durand (2002:40) verwys dan na die Afrikaner se burgerlike godsdiens as die godsdienstige dimensie van ‘n politieke gemeenskap waarin transendente legitimiteit gegee word aan die uitvoering van mag en gesag en waarvolgens sosiale strukture georden word. En, soos reeds aangedui, het die verwringing wat deur hierdie beskouing gebring is daartoe gelei dat die Afrikaner homself altyd moes handhaaf om Afrikaner te kon bly. Dit is dus heel begryplik dat die kerk

moes toetree tot die saak van die Afrikaner veral in situasies waar die behoud van die Afrikaner bedreig is. Die invloed van hierdie teologiese ontwikkelings en sienings sou kulmineer in die apartheidsdiskoers en -teologie (van die NG Kerk).

In afsluiting van hierdie paragraaf in verband met die ontstaan van die Afrikaner se burgerlike godsdiens is die volgende opmerking veelseggend: “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...” (Moodie, 1975:16). Die gemiddelde Afrikaner het die verstaan van die werklikheid, soos in hierdie paragraaf beskryf is, doodeenvoudig as ‘n gegewe aanvaar. Dit was die konseptuele en emotiewe werklikheid wat Jonker in 1955 beleef het. In die jare van apartheid wat sou volg, is hierdie situasie voortgesit. Vervolgens word aandag gegee aan die konsolidering van die apartheidsteologie.

3.2.2.2 *Die NG Kerk en apartheidsteologie.*

Die ontwikkeling van die burgerlike godsdiens van die Afrikaner en die uitleef daarvan binne die volkskerksituasie in die NG Kerk was ‘n spontane én voortgaande proses wat in die jare wat sou volg ‘n nuwe beslag sou verkry. Gebaseer op die voorveronderstellings van die burgerlike godsdiens, was die gelykstelling van die Afrikanervolk met die Christelike beskawing in Suid-Afrika teen die 1940’s goed gevestig (Moodie, 1975:248). Daarby het dit al hoe duideliker geword dat die behoud van die Afrikaner se bewussyn en uniekheid slegs langs die weg van afsondering kon plaasvind. Die uitgangspunte van die burgerlike godsdiens het hieraan legitimiteit verleen. Dit sou die deur oopmaak vir die ontwikkeling van *apartheidsteologie*. Rossouw (2001:99-100) beskryf die aard van die teologie van apartheid wat aanvanklik ontstaan het as gevolg van die opbloeï van Afrikanernasionalisme na die Tweede Vryheidsoorlog, as ‘n *pastorale apartheid*. Dit het verband gehou met die herstel van die Afrikaners se kulturele identiteit. Maar hierdie pastorale karakter is stadigaan vervang deur ‘n nuwe vorm van apartheid. Met die bewindsverandering van 1948 het ‘n vorm van

apartheid na vore gekom wat nie net polities 'n geweldige invloed op die Suid-Afrikaanse samelewing sou hê nie, maar wat ook die teologie (van die NG Kerk) sou beïnvloed (Kinghorn, 1986b:117) Hierdie vorm het te doen gehad met die verstaan van die *Afrikaner en sy rasseverhoudinge*. Gaum (1997:6) wys daarop dat dit vroeg in die jare veertig van die vorige eeu vir die NG Kerk belangrik geword het om die siening oor rasseverhoudinge Bybels te fundeer. Volgens Lubbe (2001:48) het dogmatici vanaf die 1950's begin met die formulering van beginsels omtrent rasseverhoudings wat die kerk in sy optrede sou rig. Teen die 1970's, het hierdie proses van formulering gelei tot die dokument, *Ras, volk en nasie en Volkereverhoudinge in die lig van die Skrif*. Dit is in Oktober 1974 deur die Algemene Sinode van die NG Kerk aanvaar en het vir die beleidmakers in die regering en die kerk iets in die hand gegee waarmee die beleid van apartheid geregverdig is - meer as wat aanvanklik daarmee bedoel is.

Inhoudelik handel *Ras, volk en nasie* (soos die dokument kortweg genoem word) se vyf dele oor o.a. die prinsipiële begroning omtrent die volkereverskeidenheid en rasseverhoudinge, die ekumene, die kerk en maatskaplike geregtigheid, die kerk en sending, en die huwelik (ingeslote die gemengde huwelike). In Kinghorn (1986b:130) se bespreking van *Ras, volk en nasie* meen hy dat die opbou daarvan op beginsels gegrond is waarby alles wat oor die kerk en die maatskaplike lewe op daardie tydstip te verstane was, moes inpas. Die belangrikste is sekerlik die aanvaarding van die teologie van volksveelvormigheid wat uiteindelik 'n besliste invloed gehad het op die apartheidsteologie. Rossouw (2001:100) se opmerking dat dit in die apartheidsteologie fundamenteel gaan oor die klem op diversiteit of pluriformiteit (wat die volkerewese betref) dien as bevestiging. Die volgende bring die klem op hierdie beginsel aan die lig:

- *Verskeidenheidsteologie:*

In *Ras, volk en nasie* kom die verskeidenheidsteologie sterk na vore. Dit word duidelik gestel dat die differensiering in 'volke' implisiet in die skeppingsopdrag aanwesig is. Dit word in verband gebring met die gebeure by Babel wat daaraan 'n bepaalde momentum en karakter gee.

Daar word gemeen dat die ontplooiing van die menslike geslag aldaar in organies-sosiale verbande, met die klem op ‘geslagte’, ‘nasies’, ‘lande’ en ‘taal’ as belangrike onderskeidingsfaktore beskou kan word as die wil van God. Daar lê dus in die volkereverskeidenheid as sodanig nie iets negatiefs nie. Dit is eerder die verskeurdheid en disharmonie as gevolg van die sonde en die gebroke kommunikasie tussen volkere wat as die negatiewe element beskou behoort te word (Ras, volk en nasie, 1975:19).

Die volkereverskeidenheid wat die plaaslike volk insluit, word selfs geag dat dit in diens van die koninkryk van God staan. In par. 23 van *Ras, volk en nasie* word genoem dat die sinvolheid van die bestaan van ‘n volk bepaal word deur sy (bewuste of onbewuste) meewerking aan die voortgang van die koninkryk van God. Die volkerevariasie moet aanvaar word as God se wil “met die oog op die bevordering van die Godsryk” (Ras, volk en nasie, 1975:43-44).

- *Kerk in die boesem van die volk:*

Op die voorgaande brei par. 25 van *Ras, volk en nasie* uit deur te meld dat die kerk nie afsydig moet staan teenoor die volk nie, want die kerk vind midde in die volk sy bestaansruimte. Daarom mag die kerk hom nie afsydig hou van die feit dat hy in die boesem van ‘n bepaalde volk bestaan nie. So word dit dan duidelik dat dit Gods wil is dat sowel kerk as volk konkreet die koninkryk dien (Ras, volk en nasie, 1975:44). Die implikasie hiervan is dan dat ‘n verskeidenheid van volke ook ‘n verskeidenheid van inheemse kerke tot gevolg kan hê. Dit is begryplik dat so ‘n kerk ‘n bepaalde vorm sal aanneem na gelang van die kulturele omgewing van die volk waarbinne dit geplant is. Maar dit word in par. 29 van *Ras, Volk en Nasie* duidelik gestel dat die kerk die roeping het om die waardes en diepste oortuigings in die kultuur van ‘n volk steeds onder die Woord van God te plaas sodat die basiese Christelike oortuigings al meer die kern daarvan kan word (Ras, volk en nasie, 1975:46). Hoewel dié opmerking sekerlik bedoel was om te waak teen ‘n situasie waarin kerk en volk sondermeer versmelt, is die ruimte tog geskep dat die kerk en die kultuur

van ‘n spesifieke volksgroep so kon versmelt dat die kerk slegs vir daardie groep kan kerk wees. In die inleidingsparagraaf van *Ras, volk en nasie* word juis hierdie verstaan van die wese en taak van die NG Kerk op daardie tydstip duidelik:

- “As Kerk van die oorgrote meerderheid van Hollands- (en later Afrikaans)spreekende burgers van Suid-Afrika, het die Kerk saam met die veelbewoë geskiedenis van ons land gegroei.”
- “In die verkondiging van die Evangelie aan die mense van wyd uiteenlopende taal, kultuur en beskawingspeile is deur die jare praktiese metodes gevind ‘sodat elkeen in sy eie taal die groot dade van God kon hoor en verkondig’. Dit het op sy beurt aanleiding gegee tot die totstandkoming van afsonderlike Kerke uit die verskillende bevolkingsgroepe. Dit was ‘n natuurlike groeiproses wat...geen geringe invloed uitgeoefen het op die latere staatkundige ontwikkeling en politieke denke nie.” (*Ras, volk en nasie*, 1975:3-4).

- *Afsonderlike kerke aanvaarbaar:*

Vervolgens veronderstel par. 58 van *Ras, volk en nasie* dat wat die eenheid van die kerk en die bestaan van afsonderlike NG Kerkverbande vir verskillende bevolkingsgroepe betref, dit in ooreenstemming is met die Skriftuurlike meervormige bestaanswyse van die kerk. Hierdie bestaanswyse bied die geleentheid waardeur elkeen in sy eie taal-, kultuur- en volksverband die evangelie hoor en verkondig. Dit bestaan egter slegs ter wille van die welwese van die kerk en nie omdat dit ‘n noodsaaklikheid is nie. Dit word duidelik gestel dat die afsonderlike NG Kerkverbande, op daardie tydstip, die gevolg van ‘n historiese kerklike patroon was. Terugskouend, word gemeen, het die ontstaan van die afsonderlike NG Kerkverbande ‘n weg gebied waarlangs die welwese van die Kerk in Suid-Afrika uitnemend gedien is (*Ras, volk en nasie*, 1975:83). Dit is dus duidelik dat die beginsel van pluriformiteit gedien het as regverdiging van hierdie toedrag van sake.

Op hierdie punt is dit nodig om kortliks te verwys na die historiese totstandkoming van die afsonderlike NG Kerkverbande. Du Toit (2002:139) verwys na 'n besluit van die Kaapse sinodesitting van 1857 wat in retrospeksie geïnterpreteer kan word as die moment wat sou lei tot die totstandkoming van afsonderlike kerkverbande vir die onderskeie bevolkingsgroepe. Die saak het gehandel oor die ongemak by sekere lidmate tydens gesamentlike nagmaal - wit en gekleurde lidmate van die NG Kerk was destyds ingesluit in dieselfde gemeente. Uiteindelik het die sinode besluit: "De Synode beschouwt het wenschlijk en schriftmatig, dat onze ledematen uit de Heidenen, in onze bestaande gemeenten opgenomen en ingelijfd worden, overal waar zulks geschieden kan; maar waar deze maatregel, ten gevolge van die zwakheid van sommigen, de bevordering van de zaak van Christus onder Heidenen, in de weg zoude staan, de gemeente, uit die Heidenen opgerigt, of nog op te rigten, hare Christelijke voorregten in een afzonderlijk gebouw of gesticht genieten zal." (Adonis, 2002:114). Ofskoon hierdie besluit ten doel gehad het om 'n praktiese situasie te beredder, is die besluit soms tog ook geïnterpreteer as die amptelike besluit van die NG Kerk om standpunt in te neem vir aparte kerke vir gekleurdes en wittes. Of dit só bedoel was of nie, is debatteerbaar. Hierdie besluit het nietemin 'n bepalende invloed op die lidmate van die NG Kerk gehad en al meer die praktyk geword (Adonis, 2002:114). Dit sou trouens ook 'n neerslag vind in *Ras, volk en nasie* waar die bestaan van afsonderlike kerke teologies regverdig is (soos hierbo aangedui). Die gevolg was dat die volgende kerke met verloop van tyd tot stand gekom het: Die NG Sendingkerk in SA (1881) vir bruin mense; die NG Kerk in Afrika vir swart mense: in die Oranje-Vrystaat (1910), in Transvaal (1932), in die Kaap (1951), in Natal (1952) (Algemene Sinode in 1963); en die Reformed Church in Africa vir Indiërs (1965). Hierdie situasie van afsonderlike kerke vir die verskillende bevolkingsgroepe in die NG Kerk het spontaan bygedra tot groter isolasie tussen die verskillende groepe. Een van die negatiewe gevolge van die

selfstandigheid van die inheemse kerke, noem Du Toit (2002:143), was dat hulle nooit regtig op hulle eie bene kon staan nie. Dit was 'n onomstootlike feit dat hulle finansiëel afhanklik was van die blanke NG Kerk. So beskou, was afsonderlike kerke skynbaar nie tot welwese van die kerk nie.

- *Verhoudinge met ander kerke:*

Die oortuiging was dat die beste wyse waarop die volksveelvormigheid en die verskillende kerklike gestaltes daarvan andersins hanteer kon word, was deur skakeling tussen die kerke van die verskillende volksgroepe te bewerkstellig. Par 47.3 van *Ras, volk en nasie* handel hieroor. Vir die uitbou van goeie verhoudinge tussen volke in een land was gesonde onderlinge begrip nodig. Maar dan, word dit duidelik gemaak, behoort die begrip ook die erkenning van volkereverskeidenheid in te sluit. Meer ontspanne, spontane en natuurlike verhoudinge tussen die verskillende volksgroepe in Suid-Afrika was nodig veral in die lig van tekens van vervreemding, misverstand, vooroordele en spanning tussen verskillende bevolkingsgroepe op daardie tydstep (*Ras, volk en nasie*, 1975:67). Die indruk word geskep dat die NG Kerk in dié tyd oop was vir sinvolle kontak en gesprek met ander kerke - ook dié van die NG Kerkfamilie. Par. 58 van *Ras, volk en nasie* (1975:84-85) meld immers dat die wesenlike eenheid tussen die afsonderlike NG Kerkverbande bely moet word en dat noue betrekking sigbaar gehandhaaf moet word. Hoewel dit nie die daarstelling van één kerkverband veronderstel het nie, word dit gestel dat die sigbare eenheid van die NG Kerkverbande op plaaslike vlak sowel as op die vlak van meerdere kerklike vergaderings tot uitdrukking moes kom (in bv. federale vergaderings). Dit was nodig want, soos vermeld, was die NG Kerk se beleid dat afsonderlike kerkverbande vir verskillende bevolkingsgroepe bestaan, nie bedoel om gelowiges in verskillende kerkverbande te isoleer nie.

Eweneens maak par. 30 melding dat hoewel die kerk 'n verskeidenheid van gestaltes vertoon wat met die volkereverskeidenheid saamhang, dit nie

geslote mag wees in die sin dat dit net vir lede van één volk bedoel is nie - 'n radikale uitspraak en byna onbegryplik in die lig van wat tot dusver aan die orde gestel is. Maar in dieselfde paragraaf kom hierdie moontlikheid tot niks: "Sou 'n derglike oordraging van lidmaatskap egter die orde en vrede in die kerk en in die volk (of volksdele) tot so 'n mate versteur dat die koninkryk van God daardeur nie bevorder sal word nie, die gemeenskap van die gelowiges én hul diensbaarheid daaronder ly en die volle uitlewing van die eiendomlike karakter van die betrokke volk(e) daardeur benadeel word, sou ter wille van die welwese van die betrokke kerk(e) 'n tydelike ordereëling teen oordraging nie afgekeur kan word nie" (Ras, volk en nasie, 1975:30). Enige derglike oordrag sou op daardie tydstep binne die bestaande polities-maatskaplike opset van Suid-Afrika reperkussies veroorsaak het. Weereens blyk dit dat die dominante verskeidenheidsteologie bepalend was vir die vasstelling van hierdie bepaling.

Uit die slotopmerking van *Ras, volk en nasie* is dit duidelik dat die NG Kerk met hierdie verstaan van die kerklike situasie volstaan het ten spyte van kritiek daaromtrent: "Waar die Ned Geref Kerk van ander kerke verskil, is dit nie te wyte aan 'n verskil van siening ten opsigte van morele begrippe of Christelike etiek nie, maar op grond van 'n verskillende siening van die situasie in Suid-Afrika en die boodskap van Gods woord daaroor" (Ras, volk en nasie, 1975:102). Dat die NG Kerk in situasies van kritiek homself bly handhaaf het omtrent sy siening van volksveelvormigheid word in paragraaf 3.2.2.3 verder bespreek.

In baie opsigte kan daar seker met *Ras, volk en nasie* saamgestem word oor die voorkoms van 'n verskeidenheid in kerkwees en die verskynsel dat dit in baie gevalle met die volkereverskeidenheid saamval - dit is immers nie net 'n Suid-Afrikaanse verskynsel nie. En hoewel daar ook genoeg argumente in *Ras, volk en nasie* is wat 'n eksklusiewe volkskerk afwys, soos dit met die NG Kerk die geval was, het dit egter in die praktyk nie gebeur nie. Daar was net 'n paar geïsoleerde stemme daarteen. Die dringendheid om die volkskerksituasie teologies te

regverdig tesame met die mag van die polities-maatskaplike situasie en die sanksionering daarvan deur die apartheidsbeleid was sekerlik daarvoor te blameer dat kritiek teen die volkskerksituasie enige noemenswaardige uitwerking gehad het. Ons sien eerder in dié tyd dat die NG Kerk nie net die beleid van apartheid ondersteun het nie, maar ook die regering dikwels onder druk geplaas het om sekere apartheidswette goed te keur, soos die ontugwet (Rossouw, 2001:102). Gaum (1997:9) bevestig dit ook deur daarop te wys dat die NG Kerk ná 1948 meermale by die owerheid op die toepassing van die apartheidsbeleid aangedring het - talle wette is met dié kerk se goedkeuring daargestel. Wat volgens Lubbe (2001:29) algaande die geval geword het, word in die volgende aanhaling vervat: “The *landskerk* would move closer and closer to the government, until in the seventies she saw herself as guardian over the *landsbeleid*.” Dit word selfs in *Ras, volk en nasie* ruitelik erken: “Die Kerk is intiem betrokke by die staatkundige ontwikkelinge van ons land” (Ras, volk en nasie, 1975:4).

Afsluitend is die volgende argument van Rossouw (2001:102) te vermeld. Hy meen die NG Kerk het maniere gevind waarmee die negatiewe gevolge van sy teologie en die sisteem wat dit ondersteun het, hanteer is. Eerstens is apartheid teologies beskou as ‘n godgegewe beginsel (soos in hierdie paragraaf aangedui is). Wie kon teen ‘n godgegewe beginsel stry? Hierdie verlening van ‘n godsdienstige basis vir die wit mense se selfafsondering wat haas onuitroeibaar geword het, het daartoe bygedra dat die Afrikaner pluralisme effektief kon hanteer (Durand, 2002:29). ‘n Ander manier waarop die gevolge hanteer is, was isolasie. Die NG Kerk het in die apartheidsera homself van ander kerke en ekumeniese organisasies wat die kerk se ondersteuning van die apartheidsbeleid gekritiseer het, afgeskei. Maar waarskynlik die mees effektiewe manier was die daarstelling van apartheidswette (soos reeds genoem) om wit mense te isoleer van mede-Suid-Afrikaners. Die oorgrote meerderheid wit mense was nooit aan situasies blootgestel waarin hulle die praktiese gevolge van apartheid kon beleef en uiteindelik teologies daarvoor kon nadink nie.

So is die ideale situasie geskep. Maar dié ideale situasie was gedoem, aangesien ideologie sekere ideale verabsoluteer en 'n valse beskouing van die realiteit daarstel, skryf Lubbe (2001:49). Die probleem van die rasseverhouding in Suid-Afrika is met die daarstelling van apartheid en die teologie wat dit vergesel het, nie opgelos nie. Die NG Kerk was daarom gedurig onder druk. Dit word vervolgens bespreek.

3.2.2.3 'n Tyd van kritiek teen die NG Kerk.

1948 was 'n baken van triomf vir die Afrikaner, die Nasionale Party-regering en die beleid van apartheid. Maar kritiek het nie agtergebly nie. Op kerklike terrein was daar ook heelwat kritiek teen die NG Kerk wat 'n gewillige bondgenoot van die regering van destyds was en wat ook die behoeder van sy beleid van afsonderlike ontwikkeling was.

Uit die aard van die omvang van die studie sal hier nie in detail op elke stukkie kritiek ingegaan word nie, maar sal daar slegs breedweg aangedui word wat die verskillende oorde was vanwaar die kritiek teen die NG Kerk veral gekom het.

- Die eerste hiervan is die *Cottesloe-beraad* van 1960. Soos reeds in par 2.2.3 (p. 23) aangedui is, het Suid-Afrika se rassebeleid in dié tyd onder toenemende druk verkeer. Daar was rassekonflik en in swart woonbuurte was daar gedurig onrus wat tot groot lewensverlies onder swart mense gelei het. Die ANC en PAC is te midde van 'n noodtoestand verban (Botes, 2002:194). In 1960 vind die Sharpeville-gebeure plaas. Die Suid-Afrikaanse polisie het by 'n protes-optog teen die paswette 69 swartes doodgeskiet en 180 gewond. In dié jaar vind ook die eerste aanslag op die lewe van dr HF Verwoerd, eertydse staatspresident, plaas. Dit is ook die jaar waarin Suid-Afrika hom aan die Statebondkonferensie onttrek het (as gevolg van die druk wat op die regering geplaas is oor die apartheidsbeleid). Op die kerklike terrein was die situasie ook nie minder kompleks nie. Vir die NG Kerk wat so nou verbonde was aan die regering, het daar volgens Jonker (1998:40) in die nadraai van hierdie gebeure 'n

situasie van geweldige spanning tussen die Afrikaanse en ander kerke in die land ontstaan. Dit het aanleiding gegee tot die *Cottesloe-beraad*, wat van 7-14 Desember 1960 plaasgevind het, waar lidkerke van die Wêreldraad van Kerke hulle verskille kon uitpraat. Die NG Kerk was op daardie tydstip 'n lid.

Die Cottesloe-verklaring aan die einde van die beraad het die bevindings van die vergadering bevat. Dit het onder andere gehandel oor die getuienis van die kerk in 'n tyd van snelle maatskaplike verandering; oor gemengde huwelike (dat daar geen Skriftuurlike beswaar bestaan nie); oor onbillike werksreservering in die werkstelsel; oor die reg van nie-wit inwoners om as burgers van die land medeseggenskap in die regering te hê (Gaum, 1997:13-14). Hoewel daar op baie punte instemming was, het die afgevaardigdes van die NG Kerk in die bespreking van apartheid, dit nie prysgegee nie (Botes, 2002:194). Dit is volgens Jonker (1998:42) begryplik dat dit so sou wees, aangesien die Afrikaanse kerke (by name die NG Kerk) op daardie stadium so nou by die politiek betrokke was. Die NG Kerk het apartheid as moreel aanvaarbaar beskou en het dit met Bybelse argumente verdedig. Die uitsprake van Cottesloe sou ingrypende gevolge vir die kerk hê. Dit het ook so gebeur, want die afgevaardigdes van die NG Kerk is na afloop van die beraad al meer geïsoleer. Dit was vir dr Verwoerd onaanvaarbaar dat die NG Kerk met die standpunte van die beraad instemming kon betoon. Politieke druk is op die NG Kerk uitgeoefen om homself van die uitsprake van Cottesloe te distansieer en dit gebeur dan dat daaropvolgende streeksinodes van die NG Kerk in 1961 die Cottesloe-verklaring verwerp (Botes, 2002:194) - 'n bewys van die noue verbintenis wat tussen kerk en staat bestaan het. Dit is dan ook opmerklik dat die verbintenis met die Wêreldraad van Kerke ook hierna verbreek is (Jonker, 1998:42). Dit het veroorsaak dat die NG Kerk finaal 'n etiket as apartheidsvennoot en apartheidskerk gekry het. So is die getuienis van die kerk geneutraliseer en het die kerk in so 'n mate met sy

omgewing versmelt dat daar in 'n krisistyd nie genoeg afstand was om werklik rigting te gee nie (Botes, 2002:194). *Ras, volk en nasie* van 1974 moet teen hierdie agtergrond gelees en verstaan word. Gaum (2002b:208) wys daarop dat hierdie dokument die resultaat was van pogings van die NG Kerk om na die Cottesloe-beraad groter duidelikheid te kry oor die aanvaarding van apartheid al dan nie.

- Die besluit van die streeksinodes van die NG Kerk om die uitsprake van die Cottesloe-beraad van 1960 te verwerp, het 'n duidelike boodskap uitgestuur dat die NG Kerk daarvan oortuig was dat apartheid (of afsonderlike ontwikkeling) die weg was waarlangs die oplossing vir Suid-Afrika se verhoudingsvraagstukke gevind moes word. Gaandeweg sou die stryd teen teëstanders fel gevoer word (Gaum, 2002a:197). Die verhaal van dr CFB Naudé in hierdie verband is oorbekend. Hy het die kerk opgeroep tot 'n gesindheid van versoening en die Christene in Suid-Afrika se herontdekking van hulle eenheid in Christus.

Ons sien in dié tyd dat die swart bewussynbeweging en die gees van die *Amerikaanse swart teologie* 'n sterk invloed in Suid-Afrika begin uitoefen het. Volgens Jonker (1998:151) kon daar in daardie stadium drie invloede in die land onderskei word: die gees van apartheid en blanke handhawing, die gees van die opkomende militante Swartmag (met die revolusionêre ingesteldheid van die swart teoloë), en in die middel die gees van evangeliese versoening wat probeer het om strydende partye te verenig. Dit is in hierdie konteks dat kennis geneem word van die *Christelike Instituut van Suidelike Afrika* wat in Augustus 1963 gestig is. Volgens Gaum (1997:21) het die stigting van die *Christelike Instituut* waaraan Beyers Naude as voltydse direkteur verbonde was, ongetwyfeld saamgehang met die Cottesloe-beraad waar die behoefte aan en sin van onderlinge gesprek deur die verskillende kerke opnuut besef is. Maar, soos Gaum (1997:22-23) verder aandui, wou die NG Kerk van die begin af nie

iets met die *Christelike Instituut* en sy bedrywighede te doen hê nie, aangesien dit beskou is as ‘n krag wat die landsbeleid van apartheid bedreig het. Dié oortuiging het gegroei uit die feit dat die *Christelike Instituut* al meer met die verpolitisering van die *teologie van bevryding* vereenselwig is. Die *Christelike Instituut* het dus al meer verknoop geraak met die swart militante politieke aspirasies (Jonker, 1998:155) waaroor die NG Kerk op hulle hoede was.

Hoewel daar toegegee behoort te word dat die *Christelike Instituut* aanvanklik ‘n bydrae wou lewer om in Afrikaanse kerklike geledere ‘n verandering in gesindheid ten opsigte van rasseverhoudinge in Suid-Afrika teweeg te bring, het die latere radikaliteit daarvan veroorsaak dat dit weinig invloed op die denke van die NG Kerk uitgeoefen het. Inteendeel, die NG Kerk het in dié tyd eerder volgehou met die oortuiging dat die apartheidsbeleid ‘Skriftuurlik geregverdig’ kon word (Gaum, 1997:24). Soos reeds genoem, het *Ras, volk en nasie* van 1974 hierdie regverdiging ten doel gehad. Die *Christelike Instituut* is uiteindelik in 1977 onwettig verklaar.

Die *swart bevrydingsteologie* waarvoor die *Christelike Instituut* in ‘n sekere sin ‘n voertuig was, was volgens skrywers insiens vir die anderkant van die politieke spektrum die ideaal om aan die opkomende samelewingsverband van Afrikakommunalisme teologiese en morele regverdiging te bied. Heuvel (1999:28-29) bevestig dit deur te noem dat wat die sogenaamde linkse politieke spektrum betref, daar ook maar ideologieë was (en steeds is) wat die kerke wat by die bevrydingstryd betrokke was, beïnvloed. Hy verwys spesifiek na die swart teologie, bevrydingsteologie en kommunisme. Die *Instituut vir Kontekstuele Teologie* (ICT) is in 1981 gestig en sou op sy beurt ten doel hê om ‘n voertuig te wees vir die idees van dié ideologieë. Tingle (1992:82-83) skryf oor die ICT as volg: “Funded almost entirely by grants from

overseas donors,...the goal of the ICT has been ‘to contribute towards a theological base for the realisation of meaning, method and a theological source of a new society in Southern Africa’. Putting this more clearly, the overriding aim of the ICT has been to produce a specifically South African contextual theology justifying radical political change”.

Die *Kairos-dokument* wat in 1985 gepubliseer is, is sekerlik die mees invloedryke inisiatief van die ICT. Hierdie dokument, onderteken deur meer as 150 kerkleiers en teoloë uit 22 Christelike denominasies in Suid-Afrika, is ‘n goeie voorbeeld van hoe hierdie genoemde ideologieë dié kerke wat die apartheidsregering teengestaan het, beïnvloed het. Tingle (1992:105) meen dié kerke is geënk deur die bevrydingstryd. So sien ons in die dokument dan die aandrang op die uitwissing van alle polities-sosiale ongeregtigheid voordat daar van versoening sprake kon wees. Die aanmoediging van die onderdrukte massas om konflik en geweld in die naam van godsdiens, vryheid en geregtigheid aan te wend om die regering omver te gooi, toon duidelik die Marxistiese/Leninistiese ideologie. Maar hierdie strategie het nie gerealiseer nie.

Die ICT het onder andere die ondersteuning van die *SA Raad van Kerke* geniet. Dis begryplik dat die NG Kerk se verhouding met die SARK op hierdie tydstip nie goed was nie.

- Dit is dus te verstane dat die ontwikkeling van die *bevrydingsteologie in die swart kerke* daartoe bygedra het dat die verhoudings binne die familie van die NG Kerke al meer gespanne geword het. Groeiende polarisasie was duidelik aan die opbou (Jonker, 1998:157).

In hierdie verband kan verwys word na die *Broederkring* (later Belydende Kring). Die Broederkring wat op 20 Mei 1975 gestig is, het sy ontstaan gehad in die *swart bewussynbeweging* (Du Toit, 2002:144). Reeds op die stigtingsvergadering is die belangrikheid van ‘n organiese vereniging van die verskillende lede van die NG Kerkfamilie bespreek. Die beweging was ‘n teenstander van apartheid in kerk en staat en het dit as ketterry en as

sonde verklaar. Die Broederkring was in ‘n sekere sin die voortgang van die verbanne Christelike Instituut, meen Du Toit (2002:144). ‘n Stryd is vir kerkeenheid gevoer - indien dit nie met die wit NG Kerk sou realiseer nie, dan sou dit immers onder die dogterkerke onderling nagestreef word. Anders as die Christelike Instituut was die *Broederking* ‘n effektiewe drukgroep.

- Die simbool van hierdie polarisasie is sekerlik die *Belydenis van Belhar*. In 1982 het die *Sinode van die NG Sendingkerk* te Belhar sy besluit van 1978 herbevestig dat apartheid sonde is. Die morele en teologiese regverdiging daarvan deur die NG Kerk is as ‘n ‘teologiese kettery’ beskryf (Gaum, 2002a:197). Smit (2002:212) wys daarop dat daar in hierdie kring ook geredeneer is dat wie in apartheid glo, daarmee te kenne gee dat natuurlike en kulturele verskeidenheid só sterk is dat mense nie in staat is om te versoen en in vrede saam te lewe nie - al is hulle gelowiges in Christus en met God én mekaar versoen. Dit is as onbybels beskou. Hierdie kritiek is geëggo in die kritiek vanuit ekumeniese kringe. Die Wêreldbond van Gereformeerde Kerke het in Augustus 1982 in Ottawa ‘n *status confessionis* oor die teologiese regverdiging van apartheid verklaar. Daarna, by die daaropvolgende *Sinode van die NG Sendingkerk* (in 1982) moes daar besluit word oor die verslag van die kerk se afgevaardigdes na Ottawa. Uiteindelik het die sinode hom met die afkondiging van ‘n staat van belydenis vereenselwig. Op 6 Oktober 1982 is ‘n konsepbelydenis aanvaar en na vier jaar se wye bespreking in die NG Sendingkerk is die *Belydenis van Belhar* amptelik op 26 September 1986 aanvaar (Smit, 2002:213). Die wesenlike inhoud van Belhar handel oor die kerk se verbintenis aan die Bybelse getuienis oor die Drie-enige God; oor die eenheid van die kerk; oor versoening teenoor gedwonge skeiding; oor geregtigheid waarin God Hom op besondere wyse vereenselwig met die noodlydende, die arme en die verontregte. Conradie (2005:43) verwys na

Jonker wat in hierdie laaste opmerking die rol van die teologie van bevryding bespeur.

In reaksie op hierdie optrede van die NG Sendingkerk het die Breë Moderatuur van die NG Kerk reeds in Maart 1984 uitgebreid op die besluite van die NG Sendingkerk se Sinode van 1982 geantwoord. Die eensydige verklaring van 'n *status confessionis* deur die NG Sendingkerk is beskryf as 'n *status accusationis et divisionis* ('n staat van beskuldiging en verdeling) (Gaum, 1997:36). Hierdie situasie het daartoe gelyk dat Belhar deur die jare in die algemeen nie goed ontvang is deur gemeentelede van die NG Kerk nie. Die konklusie van die Algemene Sinode maak dus sin as daar gesê word dat die verskille oor Belhar meer te doen het met historiese, emosionele en simboliese faktore as met die wesenlike inhoud self (Kerkorde, 2007:138).

- Gelyklopend met die druk en oproepe buite die NG Kerk was daar aan die einde van die jare sewentig ook 'n aantal gebeure *in die NG Kerk se geledere self* wat druk op die kerk sou plaas (Gaum, 2002a:197).
 - Met die Hervormingsfees van 1980 is die *Hervormingsdag-getuienis* van agt teoloë van die NG Kerk in Die Kerkbode gepubliseer. 'n Diepe besorgdheid is uitgespreek oor die skynbare onvermoë van die georganiseerde kerk in Suid-Afrika om op betekenisvolle en geloofwaardige wyse 'n rol te speel ten opsigte van versoening tussen bevolkingsgroepe, die maatskaplike werklikheid en kerkeenheid (Gaum, 1981:8). Daar is gepleit vir solidariteit met almal wat deur onregverdige sosiale praktyke, ekonomiese wanverhoudinge en die lyding as gevolg van politieke maatreëls geraak is (Gaum, 2002b:209).
 - Hierdie getuienis is gevolg deur *Stormkompas* in 1981. Die rede vir hierdie publikasie dui Van der Merwe (2002:73) aan, was die groeiende bewuswording onder lidmate van die NG Kerk dat die kerk al meer geïsoleer geraak het. Daar was kommer dat die NG

Kerk die gevaar geloop het om totaal irrelevant te raak in die groter Suid-Afrikaanse opset. Die stellings in die publikasie het groot reaksie uitgelok, aangesien daar gestel is dat die kerk nie onverskillig kan staan teenoor die beleid van die regering wat duisende swart mense in ellende gedompel het nie. Dié beleid het nie aan die basiese Bybelse eis van geregtigheid voldoen nie (Van der Merwe, 2002:74). Dit is onomwonde gestel in stellings 34, 35, 36 en 38:

- “34. Die samelewingsstelsel wat uit ‘n gedwonge staatkundige beleid van skeiding van mense in die samelewing na vore kom, gee daartoe aanleiding dat die menswaardigheid van almal wat daarby betrokke is, aangetas word. Omdat deur sodanige beleid één bevolkingsgroep in Suid-Afrika, naamlik die wittes, bevoorreg word, voldoen dit nie aan die evangeliese eis dat geregtigheid aan almal moet geskied nie. Vandaar dat die kerk hom nie met sodanige beleid kan vereenselwig nie en dit allermens teologies kan regverdig, motiveer of verdedig.”
- “35. Dit het tyd geword dat die Ned Geref Kerk dit duidelik sal sê dat die apartheidsbeleid in Suid-Afrika baie wrang vrugte gedra het, ten spyte van die goeie bedoelings van die owerheid om bevolkingsgroepe afsonderlik te laat ontwikkel. Daarom behoort die kerk dit duidelik te stel dat die Christen dié beleid nie sondermeer kan onderskryf nie.”
- “36. Die handeling van die Suid-Afrikaanse regering met betrekking tot bevolkingsverhoudings gedurende die afgelope twee en dertig jaar moet in groot mate op die rekening van die Afrikaner en sy kerk geplaas word. In dié verband het die Ned Geref Kerk gefaal om die Christelike boodskap konsekwent te verkondig...”

- “38. Die Ned Geref Kerk moet sy lidmate voorberei op die feit dat die witman klaarblyklik nie onbepaald in Suid-Afrika alleen sal kan heers nie.” (Stormkompas soos aangehaal deur Gaum, 1997:31-32).
- ‘n *Ope brief aan die NG Kerk* met 123 ondertekenaars verskyn op 9 Junie 1982 in Die Kerkbode. Die sake wat in die brief uitgelig word, het die spyker van kritiek net nog dieper ingedryf. Die brief het uitgelig dat dit onaanvaarbaar is dat onversoenbaarheid tot samelewingsbeginsel verhef word (soos in die geval van apartheid) en die verskillende dele van die bevolking van Suid-Afrika sodoende van mekaar vervreem word; dat die wette wat simbole van hierdie vervreemding geword het, onder meer rasseklassifikasie, nie skriftuurlik verdedig kan word nie; dat geregtigheid die rigtinggewende uitgangspunt in die reëling van die samelewing behoort te wees; en dat alle mense wat Suid-Afrika as hulle vaderland beskou, betrek behoort te word by die uitwerk van ‘n nuwe samelewingsbestel (Anon, 1982:1,5).

Jonker (1998:181, 183) beskryf die situasie teen 1985 as ‘n situasie waarin die kerk vanweë sy verpolitiserings nie meer in staat was om die volle lig van Gods Woord op die politieke stryd te laat val nie. Daarby noem hy dat die interne verskille, sowel as die botsing met ander Christene in Suid-Afrika en oor die hele wêreld, feitlik deurgaans om politiek gegaan het. Op hierdie tydstip het dit al duideliker geword dat die “teologiese fondament van die apartheidsbeleid ernstige krake vertoon” (Durand, 2002:49).

Die kritiek het die NG Kerk tot selfonderdoek gedwing. Die Algemene Sinode van 1982 het reeds aanbeveel dat *Ras, volk en nasie* hersien en verwerk moes word. Dit het gelei tot *Kerk en samelewing* wat in 1986 deur die Algemene Sinode as beleidstuk van die Ned Geref Kerk goedgekeur is (Gaum, 1997:26) en wat in 1990 ook as ‘n hersiene uitgawe verskyn het. Die indruk is geskep dat die

NG Kerk besig was om sy rug op apartheid te keer (Durand, 2002:50) - verwys ook par 3.2.1 (p. 55).

In dié verband word kortliks na die inhoud van *Kerk en samelewing* verwys om aan te dui hoe die NG Kerk sy rug op apartheid in dié tyd sou keer.

- Prof PC Potgieter skryf in sy voorwoord tot die hersiene dokument *Kerk en samelewing 1990*, dat met “die beleidstuk Kerk en Samelewing het die Algemene Sinode van Kaapstad in 1986 die eerste moedige treë gegee om ‘n ongelukkige beeld van die Ned Geref Kerk af te skud.” Hy skryf verder: “Die Ned Geref Kerk bied dit...aan as teken van sy integriteit, as riglyne vir sy lidmate en as uitnodiging tot gesprek met die ekumeniese gemeenskap...” (Kerk en samelewing, 1990:i).

Soos dit uit die volgende blyk, het daar oor ‘n paar kernsake ‘n duidelike verandering gekom:

- *Sigbare eenheid*

In par 2.9.3 word dit gestel dat die kerk die verantwoordelikheid het om sy eenheid in Christus in hierdie wêreld sigbaar te maak. Daar word ook aangedui dat die eenheid van die kerk voorheen deur allerlei faktore bedreig is, waaronder misverstand en dwaling, verabsoluttering van die verskeidenheid, vergeesteliking van die eenheid asook politieke belange. Die duidelike waarneembare eenheid van die kerk was vir die geloofwaardigheid van die kerk en die Christelike getuienis noodsaaklik. Dit het nou ingehou dat die verskeurdheid van die kerk, veral dié met dieselfde belydenis, as sonde erken en bely moes word en dat daar gestreef moes word na die grootste moontlike sigbaarmaking en beleving van die geestelike eenheid. Daar is egter ook gewaarsku teen ‘n kunsmatige en gedwonge eenheid wat bloot ter wille van die demonstrasie van ‘n sigbare eenheid nagestreef sou kon word (Kerk en samelewing, 1990:12-13).

In die hoofstuk wat handel oor die praktiese implikasies van dit wat in *Kerk en samelewing* aan die orde gestel word, word in par 2.2 gemeld dat die uitgebreide familie van NG Kerke kragtens hulle historiese verbondenheid, hulle gemeenskaplike geloof, en die erkenning van dieselfde gereformeerde belydenis en kerkregering, wesenlik één is. Hoewel die kerke institutêr onderskei kan word, word gemeen dat die belydenis van die eenheid van die kerk die familie oproep om in ooreenstemming met die gereformeerde sinodaal-presbiteriale opvatting van kerkverband, aan hulle eenheid 'n sigbare uitdrukking te gee. Daarom onderskryf die NG Kerk die ideaal van één kerkverband tussen die Familie van NG Kerke (*Kerk en samelewing*, 1990:33).

○ *Die verhouding tussen kerk en volk*

In par 3.2 word aandag gegee aan die verhouding tussen kerk en volk en word die volkskerksituasie van die NG Kerk in 'n nuwe lig beskou. Daar word daarop gewys dat wêreldwyd voorbeelde bestaan waar kerke binne verskillende volks- en kultuur-gemeenskappe kenmerke vertoon wat tipies van daardie gemeenskappe is. Dit is geensins negatief nie, want hierdie verinheemsing (of kontekstualisering) van die kerk kan beskou word as 'n positiewe teken dat die evangelie op plaaslike bodem en binne 'n bepaalde gemeenskap wortel geskiet het. Dit het in baie situasies gelei tot volkse kerke (soos die NG Kerk) of selfs staatskerke. Die negatiewe is dat waar kerk en volk met mekaar vereenselwig word, sodanige volkse kerke hulle ware aard as geloofsgemeenskap begin inboet. Daarom moet verinheemsing nooit die kerk sy karakter as belydeniskerk laat verloor nie. Daar moet gewaak word teen 'n situasie waar die kerk 'n eksklusiewe kerk van 'n bepaalde volk word wat net daardie volk dien en religieuse sanksie aan die volk se waardes, ideale en ambisie verleen. Dit impliseer dus dat natuurlike geboorte, afstammelings-

verwantskap en kultuur nie die lidmaatskap van die kerk behoort te beperk nie (Kerk en samelewing, 1990:17-18).

Weereens, in die hoofstuk wat handel oor die praktiese implikasies van dit wat in *Kerk en samelewing* aan die orde gestel word, word in par 5.1 gemeld dat wat die NG Kerk en die Afrikanervolk betref, die NG Kerk homself nie as 'n volkskerk beskou in die sin dat kerk en volk met mekaar vereenselwig word nie. Hoewel die goeie reg van liefde vir die eie volk en die eie kultuurwaardes erken word, word dit ook beklemtoon dat hierdie liefde in 'n Christelike milieu nie die liefde vir Christus en sy koninkryk te bowe mag gaan nie. Verabsoluttering van die eie lei immers tot diskriminasie (Kerk en samelewing, 1990:38), soos dit natuurlik in die verlede duidelik na vore gekom het en reeds aangedui is.

o *Die beoordeling van politieke modelle*

In *Kerk en samelewing* (1990:39-40) word die NG Kerk en sy verhouding met die apartheidsbeleid nuut belig. Hoewel daarop gewys word dat dit onbillik sou wees om alles wat binne die politieke bestel van apartheid plaasgevind het as verkeerd en sleg te bestempel en die positiewe ontwikkelinge wat daar wel op verskeie terreine was te ontken, word nou erken dat die NG Kerk die beleid van apartheid te abstrak en teoreties beoordeel het. Dit het daartoe gelei dat die kerk dit ook te onkrities beoordeel het. Daar word ook erken dat die NG Kerk nie genoegsaam oog daarvoor gehad het dat dit 'n ideologiese en etnosentriese basis gekry het nie. Dit het 'n sisteem geword wat die belange van die blanke minderheid ten koste van dié van andere beskerm het. Nou distansieer die NG Kerk hom ook van die siening dat gedwonge afsonderlikheid en skeiding van volke in sy kring 'n Bybelse eis is. Verder word gewys op die oortuiging van die kerk dat 'n bevredigende politieke oplossing noodsaaklik is vir die maatskaplike probleme op daardie tydstip en dat 'n politieke bestel

wat vir almal vryheid, geregtigheid en 'n menswaardige bestaan sal meebring, gevind moet word.

Uit die slotparagraaf word dit duidelik dat die NG Kerk die destydse situasie as moeilik maar tog ook beslissend in die geskiedenis van die land beleef het. Groot en onvermydelike veranderinge was besig om hulleself te voltrek (Kerk en samelewing, 1990:46). Vir die NG Kerk self was dit sekerlik nie maklike tye nie. Dit moes homself begin herposisioneer ten opsigte van verhoudinge en sy wese as kerk. Dit sou vir die kerk self ook groot en onvermydelike verandering bring.

Hierdie fase van kritiek van ongeveer dertig jaar was sekerlik nie maklik nie. Wat opmerklik is, is die feit dat die NG Kerk aan die einde van hierdie fase hom in 'n hand-in-die-boesemsituasie bevind het. Aan die een kant was daar dié wat dit bevrydend ervaar het, omdat die kerk homself kon herposisioneer en sy geloofwaardigheid kon probeer herstel in Suid-Afrika. Aan die ander kant was daar heel begryplik ook reaksie in die NG Kerk met tragiese gevolge. In die opvolgende paragraaf word dit bespreek.

3.3.2.4 *Reaksie in eie geledere.*

Potgieter (2002:216) bevestig dat die Algemene Sinode van 1986 inderdaad vir die NG Kerk 'n keerpunt was. Al is dit duidelik dat die formulerings van *Kerk en samelewing* van 1986 (en 1990) uiters versigtig was, was dit beslis so dat die kerk wegbeweeg het van die vroeëre regverdiging van apartheid op Bybelse en teologiese gronde. Vir die eerste keer is ook ondubbelsinnig verklaar dat die lidmaatskap van die NG Kerk 'oop' is. Maar dit het in die NG Kerk self ook beroering gebring en daar was selfs druk om die gewraakte dokument *Kerk en samelewing* te herroep. 'n Protesvergadering van beswaarde lidmate is op Vrydag 28 November 1986 in die Skilpadsaal in Pretoria gehou. Dit het van die begin af geblyk dat daar planne vir 'n wegbreekkerk was. Versoening was bykans onmoontlik en uiteindelik sou die kulminering van hierdie beswaardheid lei tot

die stigting van die *Afrikaanse Protestantse Kerk* op 27 Junie 1987 (Van der Merwe, 2002:95, 96, 97). *Kerk en samelewing* en die besluite wat daarmee verband gehou het, was klaarblyklik een van die belangrikste redes waarom 'n beduidende aantal lidmate die NG Kerk verlaat het om by die Afrikaanse Protestantse Kerk aan te sluit (Potgieter, 2002:217).

'n Ander groep, bekend as die *Nederduitse Gereformeerde Bond*, het besluit om binne die NG Kerk voort te stry teen *Kerk en samelewing*. Die bedoeling van dié aksie was om te stry vir die behoud van die NG Kerk as gereformeerde belydeniskerk binne Afrikanervolksverband. Dit wat in die NG Kerk aan die gebeur was, is beskou as 'n aanslag van die liberalisme wat terselfdertyd ook beskou is as 'n aanslag teen die Afrikanervolk. 'n Beroep is op die Algemene Sinodale Kommissie gedoen om versoening te soek met die lidmate wat weggebreek het. Die rol van hierdie aksie sou egter met tyd in so 'n mate afneem dat ná die NG Kerk se versoeningsinode van 1994 die *Nederduitse Gereformeerde Bond* nie meer bestaan het nie (Van der Merwe, 2002:100, 101; Du Toit, 2002:161).

Jonker (1998:192) meen dat dit onmoontlik is om die ontstaan van die Afrikaanse Protestantse Kerk (en die aksie van die *Nederduitse Gereformeerde Bond* kan bygevoeg word) anders te verstaan as die vrug van 'n politieke en godsdienstige konserwatisme wat in die geskiedenis van ons volk gewortel is.

Dit was egter nou duidelik dat die NG Kerk in 'n nuwe rigting beweeg. Die kerk was innig bewus waarvandaan dat dit vertrek het, maar waarheen was die kerk nou oppad? Wat dit alles sou inhou, sou die toekoms leer.

3.2.3 'n Era van transformasie: 1990 en verder.

Tot dusver in hierdie hoofstuk is aandag gegee aan die storie van die politiekulturele situasie waardeur die NG Kerk tot en met 1990 gevorm is. Dit bied nie alleen die agtergrond vir die gebeure by die Algemene Sinode van 1990 (verwys par 3.2.1, p. 55) nie, maar bied ook begrip vir die behoefte aan en die

noodsaaklikheid van transformasie in die NG Kerk. In hierdie paragraaf word aandag gegee aan die transformasie van die NG Kerk teen die konteks van die snel-veranderende polities-kulturele situasie in Suid-Afrika.

3.2.3.1 *Gebeure wat momentum gee aan die transformasie in die NG Kerk.*

In breë trekke word vervolgens na gebeure gekyk wat momentum verleen het aan die transformasie van die NG Kerk in die jare na 1990.

- In Maart 1989 word die *Vereeniging-beraad* gehou. (Skrywer besef dat hierdie beraad voor 1990 was, maar aangesien dit in so 'n noue verband staan met die gebeure na 1990 word dit hier ingesluit.) Dié beraad is volgens Gaum (1997:45) gehou aangesien dit duidelik geword het dat baie ernstige meningsverskille oor sake soos apartheid, sanksies teen Suid-Afrika en kerkeenheid tussen die lidkerke van die Ned Geref Kerkfamilie bestaan het. Dit is bygewoon deur die Interimkomitee van die Gereformeerde Ekumeniese Raad, lede van die NG Kerkfamilie en buitelandse kerke met Gereformeerde beleid. Die beraad se besluit oor apartheid het onder meer gelui dat dit 'in al sy vorms' as sonde beskou moet word. Wat kerkeenheid betref, het die beraad hom verbind tot die totstandkoming van een, nie-rassige Gereformeerde Kerk in suidelike en sentraal-Afrika. Oor dié twee sake kon die NG Kerk se afgevaardigdes hulle nie vereenselwig met die beraad se besluite nie. Hoewel die NG Kerk se afvaardiging verklaar het dat apartheid nie op Christelik-etiese gronde aanvaar kan word nie, aangesien dit strydig is met die diepste betekenis van versoening, naasteliefde en geregtigheid, was daar nie die gereedheid om dit as sonde 'in al sy vorms' te bely nie. Ook wat kerkeenheid betref, kon die NG Kerk-afvaardiging nie homself verbind tot die totstandkoming van een Gereformeerde Kerk op die wyse wat die beraad voorgestaan het nie. Die uiteinde van die beraad was duidelik. Die gaping tussen die NG Kerk en die ander lede van die NG Kerkfamilie oor

sake soos apartheid en kerkeenheid kon nie oorbrug word nie (Gaum, 1997:45-47).

In 'n sekere sin is hierdie beraad 'n kruispunt tussen voor-1990 en na-1990. Hoewel daar 'n groot tree vorentoe gegee is omtrent die beskouing van apartheid, was die gesindheid en gereedheid tot kerkeenheid (hoewel al bely as 'n ideaal om na te strew) steeds traag om te verander. Maar dit sou hierna verander.

- Die volgende is sekerlik die *Algemene Sinode van Oktober 1990* in Bloemfontein. As bevestiging van par 3.2.1 (p. 55) dui Van der Merwe (2002:103) aan dat die sinode heelwat helderder as voorheen standpunt ingeneem het teen apartheid. Die volgende aanhaling gee 'n aanduiding van wat die heersende idees omtrent apartheid op daardie tydstip was: "In die beoordeling van apartheid staan die kerk voor sterk emosiebelaaide verskille. Terwyl 'n deel van die blanke bevolking dit sien as 'n regverdige weg om die identiteit en die beste belange van die verskillende bevolkingsgroepe in die land te beveilig, sien ander dit as 'n rassistiese en onderdrukkende stelsel wat die belange van die blanke minderheid ten koste van die meerderheid van die bevolking beskerm en bevorder. Talle kerke veroordeel dit gevolglik as onchristelik en sondig. Apartheid word ook wêreldwyd deur state en politieke instansies as 'n vorm van rassisme en 'n vergryp teen die mensheid veroordeel" (Van der Merwe, 2002:103-104). Die gevolglike besluite van die sinode (soos in par 3.2.1, p 55) het duidelik aangedui dat 'n veranderingsproses in die kerk aan die gang was.
- 'n Ander gebeurtenis kort na die Algemene Sinode van 1990 vind plaas by *Rustenburg* op 3 November 1990. 'n *Ekumeniese Kerkeberaad* soortgelyk aan Cottesloe dertig jaar tevore, is daar gehou. Dit is bygewoon deur verteenwoordigers van die meeste kerke in Suid-Afrika. Die inisiatief vir so 'n beraad het van FW de Klerk uitgegaan, aangesien hy graag wou hoor wat die kerke gesamentlik vir die owerheid en die land te sê het oor die

situasie in Suid-Afrika op daardie stadium (Gaum, 1997:53). Dit was immers 10 maande tevore wat FW de Klerk sy epogmakende toespraak van 2 Februarie 1990 gelewer het (Gaum, 2002c:218). Prof Willie Jonker van Stellenbosch het hier as genooide spreker uit eie beweging aan die einde van sy toespraak verklaar: “Ek bely voor u en voor God nie net my eie sonde en skuld nie, en my persoonlike verantwoordelikheid vir die politieke, sosiale, ekonomiese en strukturele onregte waaronder u en ons hele land nog ly nie, maar plaasvervangend waag ek om dit ook namens die NG Kerk te doen, waarvan ek lidmaat is, en vir die Afrikaners. Ek het die vryheid om dit te doen, want die NG Kerk het apartheid op sy afgelope Algemene Sinode (Oktober 1990) tot sonde verklaar en sy eie skuld van nalatigheid beken dat hy nie lank gelede daarteen gewaarsku en homself daarvan gedistansieer het nie”. Hoewel die amptelike afvaardiging van die die NG Kerk nie vooraf bekend was met Jonker se voorneme om so ‘n belydenis te doen nie, het hulle egter besef dat die tyd ryp was om die een of ander verklaring oor die NG Kerk se standpunt in verband met apartheid te maak. Die volgende dag het prof Pieter Potgieter, leier van die afvaardiging, in die lig van die Algemene Sinode se besluite die beraad meegedeel dat die afvaardiging van die NG Kerk hulle volledig vereenselwig met die verklaring van prof Jonker. Hierop was daar verskillende reaksies. Die afgevaardigdes van die NG Sendingkerk en die NG Kerk in Afrika was van mening dat die mense van die NG Kerk nie regtig bedoel wat hulle sê nie. In die NG Kerk was daar ook woelinge. Die Algemene Sinodale Kommissie van die NG Kerk het op 4 Desember 1990 byeengekom om die Rustenburg-belydenis te bespreek. Hoewel ‘n besluit geneem is waarin prof Jonker oor die vingers getik is, omdat hy “hom op die besluite van die Algemene Sinode beroep het, ofskoon hy nie die hele verband van die sinode se besluite vermeld het nie”, bly die gebeure by die Rustenburg-beraad tog voortleef as merkwaardige oomblikke van belydenis, vergifnis en versoening (Gaum, 2002c:218-219). Dit is immers in die hoofartikel van Die Kerkbode op 16 November 1990 verwoord:

“Vir die Ned Geref Kerk is die skuldbelydenis van die Algemene Sinode van 1990 en die oordra daarvan aan die Rustenburgse Kerkeberaad ‘n oomblik van bevryding” (Gaum, 1997:57). Dit is duidelik dat hierdie moedige skuldbelydenis by Rustenburg die NG Kerk in die algemeen onwillekeurig oor die drumpel van huiwering gestoot het. Uiteindelik is gesê wat so lank uitgestel is om gesê te word. Maar dit was werklik ‘n oomblik van bevryding.

- 1994 kondig die koms van die Nuwe Suid-Afrika aan. Die NG Kerk moes bepaal watter rol dit gaan vervul in hierdie nuwe konteks. In *Oktober 1994* vergader die *Algemene Sinode van die NG Kerk*. Voor die sinode reeds is daar gepraat oor die belangrikheid van verandering en versoening (Swanepoel, 2002:222). Vroeg in die vergadering, met die broederlike onderhoud deur prof Johan Heyns, word beklemtoon dat die boodskap van versoening nie net deur die kerk verkondig moet word nie, maar ook op konkrete wyse oorgedra moet word. Hy sê: “Die boodskap van versoening sal die kerk nie net moet verkondig nie, maar dit ook konkreet in gesprekke oordra, en mense aanmoedig om ook met ander in onderhandelinge hulle probleme te probeer oplos. Die verbysterende onversoenlikheid wat ons tans in die Suid-Afrikaanse samelewing beleef en die voortdurende haat en verbittering in menseverhoudinge...is te wyte aan die feit dat die weg van versoening nie bewandel word nie - omdat die noodsaaklikheid daarvan nie ingesien word nie of die wil daarvoor ontbreek.” (Handelinge van die Algemene Sinode, 1994:534). Daar is besluit om aan die proses van kerkeenheid in die NG Kerkfamilie groter momentum te gee. Die besluit om vir waarnemerstatus by die Suid-Afrikaanse Raad van Kerke aansoek te doen, het die strewe van die NG Kerk om met kerke in breër verband te skakel duidelik laat blyk. (*Op 6 Julie 1995 word ‘n voorstel oor waarnemerstatus vir die NG Kerk in die Raad dan ook goedgekeur.*) Daar is ook verklaar dat die NG Kerk weer lid van die Wêreldbond van Gereformeerde Kerke wou word (Swanepoel,

2002:222). (*In Augustus 1997 is die NG Kerk voorwaardelik hertoegelaat op voorwaarde dat die Algemene Sinode van 1998 tot bevrediging teen apartheid moes standpunt inneem. Uit eie oortuiging het die NG Kerk die vereiste besluit geneem (Botha, 2002:230).*)

Op 13 Oktober besoek pres Nelson Mandela die sinode. In sy toespraak het hy melding gemaak van die onontbeerlike rol van die NG Kerk in die opbou van 'n regverdige en vreedsame Suid-Afrika. Hy wys daarop dat apartheid fundamenteel verkeerd en sondig was. Verder het hy die NG Kerk daarop gewys dat aangesien die kerk erken het dat apartheid verkeerd was, daar 'n besondere profetiese taak op die kerk se skouers rus. Die uitdaging was daar om “met die hand wat u nou in eie boesem gesteek het,...u nou hande vat saam met ons almal...” (Handelinge van die Algemene Sinode, 1994:536).

In Die Kerkbode van 28 Oktober 1994 word soos volg geskryf oor hierdie sinode: “Die negende Algemene Sinode van die Ned Geref Kerk wat verlede week hier ten einde geloop het, is gekenmerk deur 'n gees van versoening en was ongetwyfeld een van die merkwaardigste sinodesittings sedert die eerste vergadering van die Algemene Sinode wat in 1962 gehou is.” (Anon, 1994:1).

Van der Merwe (2002:113) skryf dat die tyd van stryd nou verby was en 'n nuwe tydperk van versoening begin het. Die NG Kerk se verbintenis tot hierdie nuwe pad van versoening het tydens die Algemene Sinode wat in 1994 plaasgevind het, sigbaar geword.

Heuvel (1999:28) bevestig dit ook deur daarop te wys dat die hoofstuk van Afrikanernasionalisme as 'n nasionale ideaal in hierdie tyd finaal gesluit is. Die NG Kerk het openlik daaraan erkenning gegee dat dit die apartheidsideologie(-*dwaling* volgens Heuvel) ondersteun het deur dit te regverdig en die *status quo* in die apartheidsera so lank moontlik te handhaaf. Hy meen egter ook dat dit jammer is dat hierdie erkenning en belydenis eers gekom het, soos hy sê “after the Dutch Reformed Church

has been exposed for what it really was”. Nietemin, dit was ‘n moeisame pad om eventueel by hierdie punt te arriveer.

- Met verwysing na par 2.2.4.1 (p. 26) het die NG Kerk op hierdie nuwe tog paaie gekruis met die *Waarheids- en Versoeningskommissie*. Prof Piet Meiring (2001:107), die enigste verteenwoordiger van die NG Kerk op die WVK skryf dat die WVK op ‘n tydstip aan die verskillende geloofsgemeenskappe in Suid-Afrika ‘n uitnodiging gerig het waarin hulle op die volgende kon reflekteer:
 - Die mate waarin die teologie en aktiwiteite van die denominasie bygedra het tot die vorming van die motiewe en perspektiewe van die individue, organisasies en instellings wat verantwoordelik was vir die grootskaalse menseregteskendings tydens die apartheidsjare;
 - Die bydrae van die gemeenskap of organisasie tot die regverdiging van hierdie menseregteskendings;
 - Op watter wyse, deur aktiewe optrede of deur stilswye, die gemeenskap of organisasie bygedra het tot die konflik in die verlede;
 - Hoe daar gefaal is om die geloofsbeginsels wat mensregteskendings teenstaan, uit te leef.

Die NG Kerk het erken dat lidmate moontlik ‘mislei’ is deur die leer dat apartheid Bybels is; dat die betrokkenheid van die kerk en kerkleiers by staatstrukture wanpersepsies by lidmate kon bring dat apartheid ‘reg’ is; ‘n staatsteologie gepropageer is waarin legitimiteit aan die apartheidstaat gegee is (Meiring, 2001:108-109). Maar ten spyte hiervan wou die NG Kerk nie ‘n voorlegging tydens ‘n openbare getuienisgeleentheid vir godsdienstige gemeenskappe maak nie. Prof Piet Meiring het herhaaldelik by die ASK van die NG Kerk aangedring om die historiese geleentheid nie te laat verbygaan nie, aangesien dit die totale geloofsgemeenskap in die land die geleentheid bied om saam oor die verlede, hede en toekoms na te

dink. Die ASK besluit tydens 'n vergadering van 28-30 Oktober 1997 dat die kerk nie moes gaan 'bieg' nie. Op 19 November 1997 in Oos-Londen verteenwoordig ds Freek Swanepoel die NG Kerk tydens 'n openbare getuienisgeleentheid vir die meer 'evangeliese' en Afrikaanse kerke. In sy toespraak het hy daarop gewys dat die NG Kerk verbind is tot versoening en met ander daartoe wou saamwerk (Van der Merwe, 2002:123-124).

- Hierdie bogenoemde voorneme en gesindheid van meewerking vind beslag in die Algemene Sinode van 1998 se belangrike besluit om 'n *ad hoc-kommissie vir Versoening, Armoede en Morele herstel* (VAM) daar te stel. Dié kommissie se werk was om aan die kerk leiding te gee oor wat gemeentes en lidmate kan doen om die 'stukkende samelewing' te help herstel. In samewerking met die ASK het die VAM-kommissie besluit om 2001 'n *Jaar van Hoop* in die NG Kerk te maak. Sake wat aandag moes kry, was die ineenstorting van morele waardes, armoede en die noodsaaklikheid van prosesse om versoening te bewerk (Van der Merwe, 2002:128).
- Met die Algemene Sinode van 2002 raak dit al hoe duideliker dat die NG Kerk al meer daarna strewende om op 'n nuwe manier by die veranderde politieke-sosiale konteks betrokke te raak. Tydens die Algemene Sinode van 2002 word in die verslag van die VAM-kommissie vermeld dat sake van versoening, armoede en morele herstel lank nog aandag behoort te geniet en is die aanbeveling dat die Werkgroep vir Missionêre Diakonaat die doelstellings van VAM oorneem en voortsit (Agenda van die Algemene Sinode, 2002:333). Wat die NG Kerk se verhouding met die staat behels, word dit duidelik gestel dat die Algemene Sinode die positiewe aspekte van die liberaal-demokratiese bestel erken, maar dra dit aan die Algemene Kommissie vir Leer en Aktuele sake op om 'n studie te onderneem oor die rol wat die kerk in die openbare gesprek in ons land kan speel, met spesifieke verwysing na moontlike gemeenskaplike

waardes tussen die Christelike geloof en die liberaal-demokrasie sowel as moontlike verskilpunte in oortuiging (Handelinge van die Algemene Sinode, 2002:625).

- Die Algemene Sinode van 2004 dink verder oor die nuwe staatkundige bedeling. Die roeping van die NG Kerk om op Bybelse grondslag deel te neem aan die openbare gesprek wat ten doel het om 'n beter samelewing vir almal in Suid-Afrika tot stand te bring, word beklemtoon. Daar word ook gemeen dat die NG Kerk in die liberaal-demokratiese bestel in Suid-Afrika 'n meer inklusiewe benadering moet volg wat die humanisering van die samelewing en die optimale beskerming van die lewe ten doel het. Die kerk se deelname aan en ondersteuning van morele vernuwings-inisiatiewe word ook beklemtoon (Handelinge van die Sinode, 2004:301).
- *Die gesprek omtrent kerkeenheid of kerkhereniging:*
Die era van verandering word ook gekenmerk deur die gesprek omtrent die hereniging van die lidkerke van die NG Kerkfamilie. Op 4 Oktober 1990 is 'n eenheidskonvent gehou waarin die NGKA en NGSK hulle tot eenwording verbind het. Uiteindelik het die VGKSA (Verenigende Gereformeerde Kerk van Suid-Afrika) op 14 April 1994 tot stand gekom. 'n Gesamentlike oorkonde wat by die geleentheid onderteken is, het verklaar dat dit die eerste stap was om die eenheid van die hele NG Kerkfamilie te bewerkstellig (Du Toit, 2002:165-167). Die konteks van die Nuwe Suid-Afrika het sekerlik die ruimte geskep vir hierdie strewes. Die skeidende faktor was immers nou uit die weg geruim. Dit het egter gou geblyk dat hierdie stap tot eenheid nie so eenparig was nie, soos Du Toit (2002:175) aantoon. Dit was veral die NGKA se sinodes van die Vrystaat en Phororo (Noord-Kaapland) wat nie met die nuwe kerk wou saamgaan nie. Bittere hofsake het gevolg oor veral kerklike eiendom (Du Toit, 2002:179). Daar bestaan steeds vier afsonderlike kerkverbande: Die NG Kerk, die VGKSA, die NGKA (hoewel net in twee sinodale gebiede)

en die RCA. Hierdie gebeure het 'n lang aanloop (en komplekse gevolg) en daar word vervolgens puntsgewys aangedui hoe die proses verloop het.

- In 1986 skryf Theron (1986:200) omtrent die debat rondom institusionele eenheid binne die NG Kerk-familie. Met verwysing na RVN (Ras, volke en nasie) word genoem dat sigbare eenheid van die kerk, vir die NG Kerk van die allergrootste belang is. In RVN word dit dan beklemtoon dat dit ondenkbaar is dat hierdie eenheid nie ook sigbaar tot openbaring sal kom nie. Hy gaan selfs verder deur te sê dat die NG Kerk op daardie tydstip positief staan teenoor organisatoriese eenheid binne die familie van die NG Kerke. (Dit is ook vroeër uitgewys in par. 3.2.2.2 p. 67.) In RVN word opgemerk dat “die afsonderlike NGK-verbande amptelik in federale vergaderings met 'n voorafbepaalde, omlynde taak aaneengesluit moet word” (Ras, volk en nasie, 1975:85). Dit sou die eenheidsbestaan van die NG Kerk weerspieël. Theron (1986:200) wys 'n teenstrydigheid in RVN uit deurdat daar gepraat kan word van organisatoriese eenheid terwyl in dieselfde dokument geoordeel word dat dit nie noodsaaklik is dat die “afsonderlike gekonstitueerde Ned Geref Kerkverbande” in een kerkverband saamgevoeg hoef te word om hulle wesenlike eenheid te konkretiseer nie. Daar word egter niks oor die proses gesê nie.
- In *Kerk en samelewing* (waarvan die hersiene uitgawe in 1990 deur die Algemene Sinode goedgekeur is) word dit weereens duidelik gestel dat die uitgebreide familie van NG Kerke kragtens hulle historiese verbondenheid, hulle gemeenskaplike geloof, en die erkenning van dieselfde gereformeerde belydenis en kerkregering, wesenlik één is. Hoewel die kerke institutêr onderskei kan word, word gemeen dat die belydenis van die eenheid van die kerk die familie oproep om in ooreenstemming met die gereformeerde sinodaal-presbiteriale opvatting van kerkverband, aan hulle eenheid 'n sigbare uitdrukking te gee. Daar word egter gemeld dat

die wyse waarop aan hierdie eenheid uitdrukking gegee moet word, op daardie stadium nog 'n saak van bespreking is tussen die kerke (Kerk en samelewing, 1990:33).

- By die Algemene Sinode van 1994 word die volgende aanbevelings van die ASK oor hoe die proses om eenheid in die NG Kerk-familie te bewerkstellig, goedgekeur (Handelinge van die Algemene Sinode, 1994:440-441):
 - “Die Algemene Sinode spreek sy ernstige begeerte uit om saam te werk met die ander lede van die Familie van die Ned Geref Kerke aan die daarstelling van een kerkverband op grondslag van ‘n goedgekeurde kerkorde.”
 - Die Algemene Sinode meen dat ‘n gesamentlike kommissie die proses verder hanteer en dra “dit aan dié Gesamentlike kommissie op...om onder meer aandag aan die volgende sake te gee: belydenisskrifte, die naam van die voorgestelde nuwe kerkverband, liturgiese formuliere en gebruike, gesangeboeke en die orde van die erediens, bedieningsbehoefte, praktiese implikasies en werkswyse van een kerkverband; oorgangsreëlings, grense, stoflike, administratiewe, finansiële en verbandhoudende aangeleenthede; samestelling van die stigting/verenigingsinode; reglemente en ander sake wat die Algemene Sinode/Algemene Sinodale Kommissie aan hom opdra.”
 - Die “Riglyne vir ‘n model vir een verband in die NG Kerkfamilie” met riglyne om beter skakeling en konsensus tussen die lidkerke te bewerkstellig, word ook goedgekeur.
- Die Algemene Sinode van 2002 spreek sy teleurstelling uit dat sedert die Algemene Sinode van 1994, min vordering gemaak is in die proses van kerkvereniging. Die vertraging is grootliks toe te skryf aan spanning en hofsake tussen die VGKSA en die NGKA oor eiendomme, die afwagting van die NGKA se besluit of dit wil

deel wees van die herenigingsproses en die diepliggende verskil oor die aanvaarding van die Belydenis van Belhar (Agenda van die Algemene Sinode, 2002:379-381). Opdrag word aan die ASK gegee om in oorleg met die VGKSA, NGKA en RCA die moontlikheid van 'n konvent te ondersoek, met die oog op die verkryging van een kerkverband. Die ASK word ook versoek om te kyk na verskillende modelle van 'kerkvereniging'. Daar word ook besluit dat die vorming van een kerkverband eers kan plaasvind na 'n proses van behoorlike oorleg- en raadpleging met kerkrade, wat daarop gemik is om die groots moontlike konsensus in die NG Kerk te bevorder. In beginsel sal 'n tweederde-meerderheid stem op individuele kerkraadsvlak en gesamentlik alle kerkrade beteken dat daar konsensus is (Handelinge van die Algemene Sinode, 2002:571).

- In 2004 moet daar weereens verklaar word dat die proses van kerkhereniging stadig vorder. Weereens is dit die Belydenis van Belhar wat die brandpunt is. Die Algemene Sinode besluit die volgende omtrent kerkhereniging (Handelinge van die Algemene Sinode, 2004:383-386):
 - “Ons is verbind aan die VGK wat vir ons sê dat die Belharbelydenis vir hulle baie belangrik is en dit sal wil inbring in die nuwe verband. Ons is egter ook verbind aan die NGKA en die RCA wat vir ons sê dat hulle nie kans sien om Belhar as belydenisskrif te onderskryf nie.”
 - “Wat ons eie kerk betref, het ons 'n verantwoordelikheid teenoor baie predikante en lidmate wat gereed is vir 'n hegte band en graag Belhar sou wou onderskryf, maar ook baie predikante en lidmate wat om verskillende redes nie kans sien om Belhar as belydenisskrif te onderskryf nie.”
 - “Ons glo dat ons 'n verantwoordelikheid teenoor al hierdie groepe het en sou onself wou gee vir 'n proses waarin ons

so gou as moontlik een word in ‘n ‘ruim huis’ wat plek maak vir almal van ons - met die baie waaroor ons saamstem, maar ook dit waaroor ons verskil.”

- “Ons stel voor dat die presbiteriaal-sinodale kerkregeringstelsel as model vir die organisering van die nuwe een kerkverband gebruik word. Dit beteken dat al die gemeentes as selfstandige gemeentes ingevoeg word in ringe, sinodes en een algemene sinode.”
- “Al die bestaande gemeentes van die verenigde verband sal behoue bly en almal saam die gemeentes van die nuwe verband wees...Kerkrade behou dus hulle besluitnemings-bevoegdheid oor die inrigting van die gemeente.”
- “Die besluite van die Algemene Sinode van 2004 oor die herstel van die kerkverband in die NG Kerk-familie het ‘n status van aanbevelings...[en] word in ‘n konsultasieproses deurgegee na die sinodes, kerkrade en gemeentes vir kommentaar en verdere aanbevelings.”
- Hoewel die Algemene Sinode van 2007 buite die bestek van die studie val, is dit tog belangrik om ter wille van volledigheid kennis te neem van wat in die proses verder gebeur het. Die Algemene Sinode van 2007 neem met dankbaarheid kennis dat daar sedert Junie 2006 ‘n nuwe gesindheid tussen die vier kerke van die familie gekom het weens die vind van konsensus en die bou van verhoudinge tussen die Moderamens/Sinodale Kommissies/Sinodale Diensrade van die VGKSA, NGKA en die RCA. Die besluite van 2007 het merendeels te doen met die voortsetting van gesprekke omtrent die kerkherenigingsproses in die NG Kerk self. Die Algemene Sinode versoek dan dat die Achterberg II-dokumente saam met die besluite van die Algemene Sinode aan gemeentes deurgegee word vir bespreking en kommentaar (Kerkorde, 2007:139-140). Die Achterberg II-dokumente handel

oor aanbevelings omtrent die kofessionele basis (oor die plek van Belhar), die model vir hereniging (waarin gemeentes as regspersone in sigself hulle verantwoordelikheid en besluitneming behou), gesamentlike projekte en versoening tussen vervreemde lidmate, gemeentes en ander liggame van die NG Kerk-familie. In die artikel *Die kerk wat ons wil wees* in die Kerkbode van 20 Junie 2008 word daarna verwys dat uit die landwyse konsultasieproses wat die NG Kerk met sy lidmate en gemeentes gehad het, dit duidelik blyk dat lidmate positief is oor groter eenheid maar dat daar steeds groot weerstand is teen die aanvaarding van die Belydenis van Belhar. Daar word ook aangedui dat daar steeds gestoei word om groter organiese eenheid in die NG Kerk-familie te bereik. En dan word daar weereens op die verleentheid van die NG Kerk gewys. Hoewel daar baie gevalle is van spontane gesamentlike projekte wat gemeentes van die NG Kerk-familie onderneem, bly die dilemma dat die NG Kerk-familie 22 jaar nadat daar besluit is daar behoort net een kerkverband te wees, steeds uit vier afsonderlike kerke bestaan (Oosthuizen, 2008b:1).

Dit is uit die voorafgaande duidelik dat die proses van kerkhereniging ‘n lang en moeisame geskiedenis het. Dit is sekerlik so dat daar ook nog ‘n lang en moeisame pad voorlê, tot frustrasie van diegene wat gereed is om met kerkhereniging voort te gaan. Een ding wat die proses reggekry het, is dat waar die NG Kerk in die proses aanvanklik gelei is deur die begrip ‘volk’ en sy pogings om los te kom van sy vervlegdheid daarmee, daar algaande die besef gekom het dat die NG Kerk in die proses van hereniging hom moet laat lei deur die begrip ‘kerk’, - en dan kom die oortuiging dat die band van die NG Kerk met die res van die ‘familie’ hefter is as met enige ander kerk.

Dit is duidelik dat die Suid-Afrikaanse situasie 'n merkbare invloed gehad het op die NG Kerk. Dat die konteks van die Nuwe Suid-Afrika die kerk uitgedaag het tot 'n soeke na nuwe relevansie op politiese-kulturele vlak is nie te betwyfel nie. Dit bevestig die opmerking van Heyns in die inleidingsparagraaf (3.1, p. 53) dat die aard van kerkwees nie losstaan van die ruimte en die tyd waarin dit bestaan nie.

In die volgende paragraaf word kortliks verwys na sake wat op die kerklike agenda in die jare na 1994 verskyn. Dit is sake wat verband hou met die uitdagings wat die NG Kerk beleef het en wat die aard van die NG Kerk se kerkwees in Suid-Afrika nuut sou vorm.

3.2.3.2 *Sake op die voorgrond in die tyd van verandering.*

Terugskouend word dit duidelik dat die era van transformasie die kerk op politieke-kulturele terrein verander het. Maar die verandering op dié terrein verklaar nie die noodigheid van die bespreking van agendapunte soos Skrifgesag, Nuwe Hervorming, fundamentalisme, gereformeerde identiteit, identiteitskrisis, geloofwaardigheid, eietydse kerkwees en homoseksualiteit nie. Hierdie sake was sprekend van ander veranderinge wat die kerk mee gekonfronteer is in die nuwe konteks na 1994. Van Niekerk (2005:7) verwoord wat met die NG Kerk in dié era gebeur: “Ons beleef 'n oorgangstyd van ongekende onsekerheid. Terwyl ons sukkel om die apartheidsalbatros af te skud..., tref sekularisasie ons samelewing, en worstel ons met die openlike kritiese bevraagtekening van tradisionele geloofswaarhede. Die leierskap moet te midde van hierdie onsekerhede oriëntasie bied en selfs identiteit bemiddel. Intussen ding ons op die godsdiensmark mee sonder dat hierdie kerke en bewegings se verlede aan die groot klok gehang word. Geriefshalwe neem talle van hulle ook nie graag standpunt in oor etiese verknorsing van ons tyd nie.”

In par 2.2.4.3 (p. 34) is vermeld dat met die aanbreek van die Nuwe Suid-Afrika, die land deel geword het van die nuwe oop en veranderde internasionale orde in

wording. Die veranderinge in Suid-Afrika kan dus nie alleen beskou word as die gevolg van interne invloede nie, maar behoort ook beskou te word as die gevolg van die internasionalisering van kennis, tegnologie, kultuur en waardes. Suid-Afrika het deel geword van die wêrelddorpie (*global village*) waarin dit al hoe moeiliker word om grense vir nuwe ontwikkeling op alle terreine te sluit. Dit is 'n 'n plurale en pragmatiese verandering wat aan die kerk (ook die NG Kerk) nuwe uitdagings bied.

Uit die sake wat die kerklike agendas sedert 1990 oorheers, word dit duidelik dat dit verband hou met die konteks van verandering en die nuwe invloede van die nuwe tydperk.

Wat *algemene kerklike sake* betref, dui Van Zyl (2005:82) aan dat in die dekade na 1994 die volgende sake op die agenda van die Algemene Sinode was:

- In 1995 was daar verskeie interne sake wat aktueel was wat vandag nog as aktuele sake dien: Ekumene, Skrifgesag, homoseksualiteit en die NG Kerk se gereformeerde karakter.
- In 1996 het die Nuwe Hervorming opspraak gemaak, aangesien geldende geloofswaarhede uitgedaag is.
- In 1997 is baie gepraat oor kerkloosheid en weereens die NG Kerk se identiteitskrisis.
- In 1998 het die kerk begin praat oor tendense in kerkbywoning.
- In 1999 is daar gesels oor kleurkontak as noodsaak. Die Geloofsverklaring 2000 het die lig gesien en daar is gepraat oor die veranderende huwelikskultuur.
- In 2001 het die hoofokus verskuif na eietydse kerkwees en die geloofwaardigheid van die kerk.
- In 2003 was fundamentalisme en die profetiese stem van die kerk op die voorgrond.
- In 2004 is daar baie gepraat oor die sondeleer.

- In 2005 word baie gepraat oor Skrifgesag, homoseksualiteit, kerkhereniging, ekumeniese betrekkinge en teologiese opleiding (Van Zyl, 2005:87-88).

Ander eksterne sake waaroor die kerk besin as gevolg van die veranderende leefwêreld sluit die volgende in:

- In 1995 is dobbelary en lotery, regstellende aksie, korrupsie, moraliteit en misdaad onder bespreking.
- In 1997 het godsdiensoonderrig die fokuspunt van die gesprekke geword.
- In 2002 word indringend gepraat oor postmodernisme as 'n groot bedreiging (Van Zyl, 2005:83).
- Die probleem dat daar soveel stemme in die publieke media te hoor is en dat daar soveel opinies geuiter word, sodat die stem wat die kerk verteenwoordig nie duidelik hoorbaar is nie, word uitgelig (Van Zyl, 2005:88).
- Die vraag na die relevansie en betekenis van die kerk vir die samelewing word weereens in 2005 bespreek.

Die voorkoms van hierdie sake op die agenda van die NG Kerk noodsaak 'n verdere nadenke oor die konteks waaruit hierdie invloede voortkom. In par 3.3 sal gepoog word om verdere lig hierop te werp.

3.4 DIE VERANDERING VAN WÊRELDBESKOUINGS (DENKSISTEME) AS KONTEKS VIR DIE NG KERK

Met verwysing na Piet Naude wys Smit (2001:120) daarop dat die veranderinge in Suid-Afrika gesien behoort te word as die invloed van wêreldwye prosesse van kulturele, sosiale, politieke, ekonomiese en tegnologiese transformasie. Verder meen hy dat wat die situasie in Suid-Afrika betref, apartheid 'n vorm van teenstand teen hierdie transformasie gebied het. Dit ondersteun die argument (par 2.2.4.3, p. 34) dat die isolasie wat Suid-Afrika beleef het as gevolg van apartheid, bygedra het tot die verminderde invloed van hierdie transformasie wat elders in

die wêreld aan die gebeur was. Met die aanbreek van die Nuwe Suid-Afrika het dié isolasie verdwyn en het die invloed van die wêreldwye transformasie ‘n werklikheid geword. Die veranderinge wat uiteindelik wel deel van die Suid-Afrikaanse samelewing geword het, is alles deel van groter bewegings. Smit (2001:121) meen dus dat die val van die apartheidsdiskoers as samelewingsvisie nie die mees fundamentele verandering is wat plaasgevind het nie. Die mees dramatiese transformasie is dat Suid-Afrika byna oornag deel geword het van die tipiese *[post]*modernistiese, demokratiese, sekulêre, vryemark, pluralitiese gemeenskappe wat elders oor eeue ontwikkel het.

As Heyns (par 3.1, p. 53) se opmerking in gedagte gehou word dat daar ‘n intieme band tussen die teologie en die tydsgees bestaan, is die vraag hoe hierdie dramatiese transformasie die NG Kerk sedertdien beïnvloed het. Dit is immers die geval, soos reeds aangedui, dat die aard van kerkwees nie los staan van die ruimte en die tyd waarin dit bestaan nie.

Wat vervolgens (in aansluiting by par 2.3.1, p. 36) bespreek behoort te word, is die invloed van die postmodernisme op die kerk. In watter mate is dieselfde postmoderne kontoere (soos bespreek in par 2.3.1.1 tot 2.3.1.7) sigbaar in die lewe van die NG Kerk? Is daar sprake van ‘n beweging weg van sekerheid na onsekerheid? Word die religie toenemend beskou as slegs ‘n sosiale konstruksie en veroorsaak die dekonstruksie daarvan disoriëntasie in die lewe van lidmate? Is die gevolg daarvan ook morele weifeling en bestaan daar ‘n versigtigheid om nie die bekende religieuse meta-narratiewe te verabsoluteer nie? Die sake op die NG Kerk se agendas (waarna verwys is in par 3.2.3.2, p. 97) dien volgens skrywer se mening as bevestiging dat die kontoere van postmodernisme in die NG Kerk te bespeur is.

3.3.1 Die NG Kerk in ‘n postmoderne wêreld.

In par 2.3.1 (p. 36) is reeds daarop gewys dat die tipiese postmodernistiese soeke na sin en betekenis, gekenmerk word deur ‘n afname in die vertroue van die

ordes, ‘-ismes’ en stelsels van die modernisme. Modernisme se aanspraak dat die absolute vermoëns van die wetenskap en tegnologie wêreldprobleme sou oplos, het gefaal. Gevolglik is daar ook ‘n toenemende vraag na die relevansie van die strukture en instellings van modernisme. Dit geld ook vir die kerk - veral dié kerke met tipiese modernistiese trekke en wat gewerk het met absolutes oor reg en verkeerd. Onwillekeurig kom die vraag of dit ook die geval is met die NG Kerk wat in baie opsigte volgens dogmatiese absolutes gefunksioneer het.

Maar Durand (2002:27) is van mening dat terwyl daar in die postmoderne denke weerstand is teen die absolutismes in die kerk, daar ‘n nuwe ontwikkeling van groter verdraagsaamheid vir kulturele en godsdienstige pluraliteit merkbaar is. Dit is die moderne tegnologie se vermoë om deur massakommunikasie mense in kontak te bring met ander kulture, godsdienste, wêreldbeskouings en waardes wat gelei het tot hierdie ontwikkeling. Die vrug van hierdie proses van pluralisasie is relativisme. Deur blootstelling aan ander sienings reflekteer mense op hulle eie tradisies en kom die besef dat die bekende manier van dink en doen nie die enigste is nie (Durand, 2002:30,31). En, byna voorspelbaar, is die Christelike geloof nie immuun teen dié relativerende uitwerking van pluralisme nie (Durand, 2002:31). Dit is duidelik dat die postmoderne kontoere, die beweging weg van sekerheid na onsekerheid tesame met die waaksaamheid om nie ‘n beskouing te verabsoluteer nie, hier bespeurbaar is. Wat vervolgens bespreek word, is die voorkoms van *pluralisme* en *relativisme* in die hedendaagse kerklike konteks.

3.3.1.1 *Die rol van relativisme in die lewe van die kerk.*

In par 2.3.1.1 (p. 37) is die postmoderne beweging weg van sekerheid na onsekerheid bespreek. Hierdie beweging het ‘n relativerende uitwerking. Die direkte implikasie vir die konsep ‘waarheid’ is dat dit nie meer as absoluut beskou kan word nie. Waarheid hou altyd verband met die waarnemer daarvan. Sy vertolking daarvan is verder onlosmaaklik deel van die tyd, plek en kultuur waarvan hy deel is. In aansluiting by par 2.3.1.2 (p. 38) kan geredeneer word dat die konsep ‘waarheid’ dus bloot ‘n konstruksie is en nie ontologies van aard nie.

So verkry waarheid 'n meerdimensionaliteit (Hofmeyr, 2002b:12). Hofmeyr (2002b:13) dui die implikasie hiervan vir die teologie en gewone gelowige aan:

- Die radikale wegbeweeg van die modernistiese beskouing van vaste antwoorde, tesame met die beskouing dat elke mens geëmansipeerd is met sy eie opinies, dra daartoe by, dat wat geloofsake betref, daar almeer uitgesproke stemme ten opsigte van die geldende geloofswaarhede is. Dit skep die ruimte vir *dekonstruksie* (par 2.3.1.3, p. 39). Diegene wat aan die modernistiese manier van dink gewoond was, beleef die invloed van die postmoderne geneigdheid tot die dekonstruksie van geldende diskoerse *ontwrigtend en verwarrend*. Dit bevestig die opmerking in par 2.3.1.4 (p. 39) dat disoriëntasie 'n byproduk is van dekonstruksie. Dit het tot gevolg dat mense en die NG Kerk (en sekerlik ander kerke ook) in 'n tyd van groot onsekerheid en onstabiliteit leef. Dit is dus nie verbasend dat die NG Kerk sake soos die Nuwe Hervorming en die kerk se identiteitskrisis bespreek nie. Teen hierdie agtergrond verstaan skrywer ook die ontstaan van die *Evangeliese Inisiatief* op 20 Julie 2007 in Pretoria. Dit is immers die bedoeling van die EI om aan die evangelie weer die nodige prominensie te verleen, die onrus in die NG Kerk oor die skynbare teologiese krisis aan te spreek en die klassieke hoofstroomteologie te herbevestig (Oosthuizen, 2007:3).
- Vanuit die voorafgaande sou teologies dan ook geredeneer kan word dat God nie met die beste formulerings en dogmatiese standpunte finaal omskryf kan word nie. Die begrip wat daar nou bestaan vir die *meerdimensionaliteit* van die Godsbeskrywing is vir baie ook verwarrend. Wat egter positief hieruit voortvloei, is die ruimte wat vir 'n meer kreatiewe en spirituele gees geskep word. So kry alternatiewe formulerings en standpunte oor God en die religie ook bestaansreg. Dit is volgens skrywer die agtergrond waarteen die spiritualiteitsdiversiteit binne die NG Kerk verstaan behoort te word. Steyn (2006:1) wys in hierdie opsig aan dat daar tans vyf groot bewegings (neigings) omtrent spiritualiteit in die NG Kerk is: tradisioneel, charismaties, rasionalisties,

mistiek en sinkretisties. Hoewel hierdie bewegings nie ewe groot is nie, het elkeen 'n bepaalde verstaan van die kerkmodel, die Skrif, die belydenisgrondslag, die liturgie en preek. Daar word kortliks aangedui wat hierdie bewegings in hoofsaak verteenwoordig (Steyn, 2006:1-13):

- Wat die *tradisionele* betref, word dit as die *gereformeerde kern* van die kerk verstaan wat die Calvinistiese tradisie van die kerk handhaaf.
- Met *charismaties* word die *beweging na 'n meer gevoelsmatige godsdiensbelewenis* aangedui. Daar is 'n belangrike verskuiwing vanaf die sentraliteit van die Skrif na die sentraliteit van persoonlike ervaring.
- Die *rasionalistiese of intellektuele beweging* met sy sterk kognitiewe aspek staan lynreg teenoor die emotiewe. Die ontsluiting van inligting wat tot begrip lei, is belangrik.
- Die *mistieke spiritualiteit* lê klem op die mistieke kommunikasie tussen God en die gelowige. Dit is minder populêr onder NG Kerklidmate as die charismatiese, hoewel beide gevoelsmatig is. Waar die charismatiese ekstroverties en sterk groepsgecentreerd is, is hierdie beweging oorwegend introverties en individualisties. Daar is dikwels ook 'n verskraalde behoefte aan ander medegelowiges. Dit is kontemplatief en daarom word klem gelê op 'retreates', meditasie, gebed, simboliek, goed-deurdagte en vasgestelde liturgieë en eeue-oue himnes.
- Die *sinkretistiese beweging* het te doen met 'n *eie gekonstrueerde godsdienssiening* (soms 'n radikale reduksie) *vanweë die invloede van veral die postmodernisme*. Predikante en NG Kerklidmate in hierdie beweging se denke word beïnvloed deur die 'global village', die (nuutste) tegnologie, die kompleksiteit van sosiale vraagstukke, filantropie en die sin van kultuursensitiwiteit. Daar is 'n strewe na 'n tipe selfhelp-godsdienservaring.

Dit noodsaak die gesprek oor wat die gereformeerde identiteit en erfenis van die NG Kerk dan behels.

- As gevolg van die erkenning van die individu se reg tot inligting, kennis en keusemaking is die hedendaagse mens *pragmaties*. Daar is ‘n pragmatiese houding jeens strukture. As dit nie vir die individu werk nie, onttrek hy hom aan die struktuur. So word veral outoritêre strukture uitgesluit vanuit die leefwêreld van mense. Toegepas op die kerk is die tendens waarneembaar dat die kerk ‘n al minder prominente rol speel in die openbare lewe in Suid-Afrika. Hierdie inkorting word deur baie beleef as ‘n *ontmagting* van die kerk en is swaar om te aanvaar. Dit reflekteer die postmoderne situasie van ‘morele verlamming’, wat in par 2.3.1.5 (p. 41) bespreek is. In situasies waar mense pragmaties dink en optree, is dit dus begryplik dat die toewyding aan ‘voorgeskrewe’ en ‘voorafbepaalde’ etiese raamwerke sal taan. Verbintenis en toewyding aan ‘n bepaalde etiese raamwerk word ‘n selfbepaalde keuse wat in die individu gesetel is. Dit is waarskynlik hoekom die kerk se sê oor sake soos die huwelikskultuur en homoseksualiteit vir die samelewing daarbuite nie werklik saak maak nie.

In aansluiting by Middleton en Walsh (1995:81) kan gesê word dat die postmoderne manier van dink vir baie ‘n krisis veroorsaak, omdat dit byna onmoontlik geword het om getrou te leef aan die evangelie op ‘n tydlose, abstrakte manier. Die verstaan van die waarheid (ook Bybelse waarheid) is gebonde aan kontekste en die ondersoek daarvan. Janse van Rensburg (2000:53) bevestig dit deur daarop te wys dat postmoderniteit potensieel die ‘einde’ van eksklusiewe godsdienstige waarhede inhou. Dit is ‘n era van post-konfessionalisme.

Dit het ook sekere *implikasie vir Skrifinterpretasie* en die algemene Skrifwaarhede - sake wat ook op die NG Kerk se tafel beland het. Hofmeyr (2002b:14,15) wys daarop dat die gesag van die Skrif in die postmoderne tyd bevraagteken word. Daar word daarop gewys dat die Reformatoriese Skrifbeskouing ernstig in gedrang gekom het weens die opkoms van hierdie nuwe wêreldbeeld. Die mening word gehuldig dat binne die Suid-Afrika konteks daar

voorheen as gevolg van die sosiale, ekonomiese en politieke realiteite tussen 1900 en 1960 weinig ruimte vir die kritiese beoefening van die teologie was. Die oorheersing van Afrikanernasionalisme en die invloed daarvan op verskeie sferes van die samelewing het die kerklike teologie al minder krities laat word.

Maar nou word beleef hoe die postmoderne tendens van agterdog teen *meta-narratiewe* (par 2.3.1.6, p. 42) duidelik na vore kom. Nie alleen is die meta-narratief van Afrikanernasionalisme sosiaal en teologies uitgedaag nie, maar algaande ook die Reformatoriese Skrifbeskouing en die geloofswaarhede wat ‘nog altyd’ as hoë grond beskou is. In Middleton en Walsh (1995:84) se nadenke oor die betekenis van meta-narratiewe, word daarop gewys dat die probleem nie die meta-narratiewe per se is nie. Wat ondersoek moet word, is die potensiële positiewe of negatiewe uitwerking van die meta-narratief - skep dit potensiële situasies van onderdrukking of regverdigheid, geweld of heling. Daarom word die Christelike geloof uitgedaag om te bepaal watter soort meta-narratief die Skrif bevat. So byvoorbeeld is Middleton en Walsh (1995:107) van mening dat die Bybelse meta-narratief van Jesus se nie-totaliserende sending, die postmoderne situasie uitstekend aanspreek. Hulle maak dit ook duidelik dat die artikulasie van hierdie meta-narratief nie maar net dien as ‘n oppervlakkige antwoord op die aantygings dat die Christelike geloof potensiël totaliserend is nie. Hierdie meta-narratief is eerder bedoel om ‘n bevrydende storie te wees, sodat die Skrif ‘n lewende bron kan wees wat bydra tot die bemagtiging en toerusting van die kerk se sending binne ‘n postmoderne wêreld.

Dit bring die saak van *heroriëntasie*, soos Middleton en Walsh (1995:173) dit noem, na vore. Dit behoort te dien as teenfoeter vir die disoriëntasie en morele weifeling van die postmoderne denke (par 2.3.1.5 en 2.3.1.6). Vir Christene en die teologie sluit hierdie heroriëntasie ‘n hernude verankering in die Bybel in, anders het Christene niks te sê vir die hedendaagse tydsgeselskap nie en het hulle geen basis om vanaf te leef as Christene in ‘n postmoderne kultuur nie. Dit is in hierdie opsig dat die EI in hulle bekendstelling verklaar: “Ons glo dat die Bybel die Woord van God is; dat Jesus Christus bonatuurlik verwek is; dat die wonderwerke van Jesus

Christus 'n wesentliche deel van die evangelie is; dat die kruis die offer vir ons sonde is; dat Jesus Christus liggaamlik uit die dood opgestaan het, en dat die Heilige Gees ons inspireer om hierdie unieke evangelie met die hele wêreld te deel.” (Brief aan alle predikante van die NG Kerk, 2007:1).

Voortgaande word nagedink oor die aard van teologiesering wat voortkom vanuit die postmoderne denke.

3.3.1.2 *Verskuiwings in die proses van teologiesering.*

In die teologie word die denke van die tyd gereflekteer. As dit die geval is, dan behoort dit moontlik te wees om postmodernistiese tendense of eienskappe in die teologie van die dag waar te neem (Du Toit, 2007:55).

In Januarie 1989 vind 'n internasionale, ekumeniese en interdisiplinêre simposium by die Universiteit van Tübingen plaas. Wat hier bespreek word, is die skynbare paradigmaskuif in die teologie. Vir skrywer is dit opmerklik dat dit wat destyds daar omtrent die stand van die teologie bespreek is, relevant is vir die huidige teologiese situasie in Suid-Afrika en die NG Kerk. Dit toon volgens skrywer weereens in watter mate die isolasie van Suid-Afrika en die beperking van die teologie verhoed het dat dié gesprek vroeër reeds hier ter lande gevoer kon word. Die belangrike aspekte wat tydens die simposium na vore kom, word vervolgens bespreek.

- Hans Küng wat een van die sprekers was, werp lig op die destydse toedrag van sake in die teologie: “What is really happening...is that one theological ‘paradigm’, or model of understanding, is being replaced by another - a new one. That, at any rate, is what the situation looks like when considered at the level of the *present state of epistemological discussion*: a discussion which - after logical positivism and critical rationalism - has entered on a new, third phase where it is beginning again to become directly interesting and fruitful for the humanities in general and for theology in particular... Nowhere - not even in the natural sciences - can absolute objectivity be sought by excluding the human subject, the

researcher himself. ...All this is particularly relevant to a critical ecumenical theology.” (Küng, 1989a:4). Die woorde van Küng vind weerklank in dit wat Du Toit (2007:35) ook uitwys omtrent die verskuiwing in die teologie: “[W]e should perhaps speak of a new game. We have reached the end of modern, patriarchalist, metaphysically closed, identity theology.” Volgens Küng (1989a:7) is dit hierdie *‘vervanging’ van paradigmas* wat lei tot nuwe hipoteses en teorieë. Dit is egter nie ‘n eenvoudige proses nie. Dis ‘n langdurige, komplekse proses, waarvan hy verder sê: “[It] is neither completely rational nor completely irrational, and is often more revolutionary than evolutionary” (Küng, 1989a:7). Dit is waarskynlik wat omtrent die teologiese skuiwe in Suid-Afrika beleef word - dat dit van revolusionêre aard is en daarom soveel reaksie uitlok.

Hoewel geen metode, model of paradigma absoluut gemaak kan word nie, is daar tog geleentheid om nou deurlopend op ‘n nuwe weg te gaan. Daar is die geleentheid vir kritiek en om, te midde van pluralisme, rasioneel na waarheid te soek (Küng 1989a:10). Wat volgens Küng (1989a:29-30) verder in gedagte gehou behoort te word, is dat in ‘n paradigmaskuif daar nie noodwendig sprake is van ‘n totale breuk met die vorige paradigma nie. Ten spyte van die diskontinuiteit is daar in alle wetenskaplike ‘revolusies’ fundamentele kontinuïteit. Paradigmaverskuiwings is ook nooit volledig afgeslote nie. Opvolgende en teenstrydige paradigmas dien ook nooit ‘n volledige alternatiewe wêreldbeskouing nie. Daarom is Küng (1989a:30) van mening dat om die ontwikkeling van die teologie te verstaan, daar gewaak moet word om nie alleen te wil kies tussen ‘n absolutistiese en ‘n relativistiese beskouing nie, maar dat daar eerder begrip vir kontinuïteit en diskontinuiteit getoon behoort te word. Elke paradigmaskuif toon tegelykertyd kontinuïteit en diskontinuiteit, rasionaliteit en irrasionaliteit, konseptuele stabiliteit en konseptuele verandering, evolusionêre en revolusionêre elemente.

Toegepas op die teologie (en ander historiese wetenskappe) gaan dit dus ten diepste oor die nuwe formulering van die tradisie, in die lig van die

nuwe paradigma. Dit sluit aan by Middleton en Walsh se gedagte van heroriëntasie.

- In 'n tweede lesing van Küng (1989b:214) by die bogenoemde simposium wys hy daarop dat begrip vir paradigmatverandering lig bring vir die situasie op daardie stadium. Hy maak dit duidelik dat teologie nie meer benader word soos dit gedurende die Reformasie of in die tyd van die Protestantse Ortodoksie was nie. Ook hier, wat die teologie betref, is daar kontinuïteit en diskontinuïteit. Wat op 'n tydstip innovasie was, kry algaande as tradisie beslag. En, wanneer nagelaat word om aan hierdie tradisie en die tyd waarin dit beslag gekry het, te dink as tye van groot historiese veranderinge, is die gevaar daar dat in tradisionalisme verval word. Küng (1989b:215) maak dit egter duidelik dat paradigmatverandering in die teologie ook allermens bedoel is om 'n skeptiese pessimistiese teorie omtrent die afname en die wegdraai van die evangelie te laat deurwerk. Waaroor dit behoort te gaan, is die *voortdurende interpretasie van die geskiedenis van die teologie en die kerk*, waarin daar altyd 'n oplewing en 'n val waarneembaar is, waarin die vooruitgang van kennis bespeur word en waarin kontinuïteit en diskontinuïteit sigbaar is. In hierdie interpretasieproses vind ons die kragte wat wil relativer, maar ook dié wat behoudend en bevestigend wil wees.
- Gerrish (1989:163) se opmerking dat teologiese studie iets in voortdurende beweging binne 'n altyd-veranderende samelewing is, dien as bevestiging van die voorafgaande. Daarom behoort die teologie *die historiese en teenswoordige bewussyn te verreken*, want die teologiese denke op 'n sekere tydstip is slegs 'n weergawe van die heersende dogma in die kerk op daardie tyd. Dit is 'n verstaan van die teologie wat vreemd is aan die tipiese Protestantse Ortodoksie, wat aan teologiese waarhede dink as altydgeldende waarhede wat die kontekste (dié waarbinne dit ontstaan het en dié waarin dit nuut moet bestaan) transendeer. Du Toit

(2007:57) dui ook aan dat dit ‘n tipiese eienskap van die postmodernisme is om die historiese bepaaldheid en die relasionele en kontekstuele aard van tekste, waarhede en kultuur uit te wys. Dit is logies dat hierdie tendens spanning bring daar waar geloofswaarhede nougeset gehandhaaf wil word. As Marty dan spreek oor die sosiale konteks van die veranderende paradigma in teologie, dan maak Gerrish se opmerking beter sin. “What is called for, above all, is that each one of us examine his style of being in the world at the level of ordinary, common-sense life, so that the philosophical character of the level of experience be clarified.” (Marty, 1989:175). Dit wat bekend word van die karakter van hierdie alledaagse lewe, bring begrip van die realiteit. Dit is essensieel vir die teologie en die verstaan van die aard van teologisering. As daar begrip is vir die vormingskragte van postmoderne denke op die kognisie van die mensdom, sal daar ook begrip (eerder as paranoia) wees vir die invloed daarvan op die teologie.

Maar dit is egter die geval dat die heersende denkpatrone wat die struktuur van die alledaagse lewe bepaal, normaalweg die begrip van die gewone mens te bowe gaan. Daar is ‘n onbegrip daarvoor, omdat dit op onbewustelike vlak funksioneer. Om van hierdie struktuur waardeur ons realiteit geskep word ‘n objek van ondersoek te maak, is ‘n moeilike taak, want dit is soos Marty (1989:175) tereg opmerk: “[t]here is a built-in mechanism of protection in the stream of daily life which guards against this awareness”. Vir skrywer behoort daar dus groter bewusmaking te wees vir die teenswoordige bewussyn en die invloed daarvan op die teologie eerder as om sondermeer die weg van handhawing en etiketering te kies. Daarsonder sal daar nie begrip vir die realiteit kan kom nie.

- In Marty (1989:199) se bydrae tot die bogenoemde simposium dui hy aan dat binne die konteks van die postmoderne era, ‘n verdere aspek na vore tree wat die aard van die teologie (en kerk) beïnvloed. Dit is die ***beweging weg van die groter gemeenskap na privatisme***. Vir skrywer is dit

ongetwyfeld die invloed van individualisme. Soos aangedui in par 2.3.2.2 (p. 46) bedreig individualisme die kommunale basis van godsdienstige oortuigings en gedrag. Wat verder bydra tot hierdie verskuiwing is mense se belewenis van die kerk se vermoë om aan te pas by die eise van die tyd al dan nie. Dit is soos Boshoff (1995:4) opmerk: “...waar kerke nie aktief betrokke is in veranderingsprosesse nie, [is] die tendens...dat godsdienst-belewenis buite die geïnstitutionaliseerde kerk ‘n groeiende verskynsel is”. Betrokkenheid by veranderingsprosesse beteken dat die historiese en teenswoordige bewussyn verreken word. Waar dit nie gebeur nie, verloor die kerk sy relevansie vir die individu wat ingestel is op sy spesifieke verstaan van die teenswoordige bewussyn. Wat verder interessant is omtrent die beweging na privatisme is dat individualisme in godsdienst veroorsaak dat die taal van teologie meer subjektief en daarom soms ‘ketteragtig’ word (Marty, 1989:199). Maar dit is juis hierdie subjektiewe aard van privatisme wat die ‘honger na heelheid’ aanwakker, volgens Marty (1989:199). Hy noem treffend dat die hedendaagse wêreld voos is van pluralisme (wat uitdrukking vind in die subjektiewe en ‘ketteragtige’ taal van die privatisme). Hierdie belewenis is dikwels die impuls wat lei tot fundamentalisme of selfs die revolusionêre aandrang op monolitisiteit, wat ‘n gevoel van verskansing teen die probleem bring.

- Brauer (1989:206-207) in sy nadenke oor die nuwe paradigma in die teologie wys dat pluralisme nie alleen gestalte kry binne die Christendom nie, maar ook binne elke denominasie. Daar is dus nie net ‘n bewussyn vir die verskeidenheid van verskillende geloofstradisies nie, maar ook vir die *verskeidenheid binne ‘n sekere tradisie*. Daar is reeds gewys op die bewegings in spiritualiteit in die NG Kerk (par 3.3.1.1, p. 101). Hoewel die tradisie deur alle lede van daardie spesifieke gemeenskap gedeel word, verskil die manier waarop dit geïnterpreteer, beleef en geanaliseer word. Ook hier verskil die manier waarop daar op hierdie pluraliteit reageer word. Sommige aanvaar dit nie goedsmoeds nie en doen alles in hulle

vermoë om dit te beheer en selfs te elimineer. Vir ander is hierdie tipe pluralisme onvermydelik en kan dit met vrug bydra tot beter begrip en artikulasie van die tradisie self. Daarom is daar in die meeste denominasies diegene wat geklassifiseer kan word as fundamentalisties, konserwatief, gematig, liberaal en radikaal. Wat positief omtrent pluralisme gesê kan word, is dat dit die verskeidenheid van interpretasies van basiese Christelike tradisies in ag neem, sodat daar ruimte is vir wedersydse respek en aanvaarding, terwyl verskille nie uitgesluit word nie. Daar behoort algaande die besef te kom dat die konsep ‘eenheid’ plek moet maak vir die konsep ‘holisme’ of ‘geïntegreerde diversiteit’. Die fokus verskuif dus na relasies aangesien alles in hierdie wêreld in interrelasie tot mekaar staan (Du Toit, 2007:110). Dit sluit by die volgende aspek aan.

- Brauer (1989:208) noem nog ‘n saak wat in die konteks van die postmoderne paradigma na vore kom. Dit is die *relasie van die Christendom met die wêreld se ander groot godsdienste* - dit groei sekerlik ook uit die bewussyn van pluralisme. Al die godsdienste word gekonfronteer deur dieselfde kragtige magte van die moderne wêreld, soos sekularisasie. Hoewel die besef daar is dat alle godsdienste nie versoenbaar is nie, is daar al meer wye konsensus dat daar onderlinge toleransie moet te wees en dat daar ruimte behoort te wees vir gedifferensieerde inklusiwiteit (Du Toit, 2007:43). Ten spyte van hierdie openheid tot ‘n intergodsdienstige gesprek, is daar in elk van hierdie godsdienste groepe diegene wat absoluut weier tot enige dialoog - die ekstreme fundamentaliste. Dié wat egter die nodigheid van dié gesprek besef, erken daarmee die nodigheid om ander te verstaan - iets wat deur die blootstelling van pluralisme genoodsaak word. Dit sluit aan by die volgende punt.

- Moltmann (1989a:221) se opmerking werp verder lig omtrent relasies in die postmoderne era. Kenmerkend van die era is die *oorgang van denominasionaliteit na ekumenisiteit*. Hierdie verandering is besig om die absolutistiese identiteit wat vir jare denominasioneel in stand gehou is, uit te daag. Moltmann beskryf die gevolg van hierdie oorgang treffend: “...every ecumenical spring is apparently followed by a denominational autumn of identity anxiety”. Skrywer meen dit is juis wat die NG Kerk ook beleef omtrent die gereformeerde identiteit wat denominasioneel in stand gehou is, maar wat deur die blootstelling aan ander spiritualiteite en teologieë in die ekumeniese era uitgedaag word. Die uitdaging wat hierdie verandering bied, is om ‘n nuwe identiteit te vind wat relasioneel oop is. Is dit nie nou juis relevant vir die NG Kerkfamilie se herenigingsproses nie? Om ekumenies te dink beteken dat partikularistiese denke moet eindig. Dit impliseer dus dat die self (ook ‘n spesifieke entiteit) nie sy deel behoort te beskou as die geheel nie, maar dit eerder deel maak van die groter geheel.
- Nog ‘n oorgang in die postmoderne era is volgens Moltmann (1989a:221-222) die *oorgang van die Eurosentriese era na die era van die mensheid (mensdom) as ‘n geheel*. Om hierdie denkskuif te maak, is nie ‘n eenvoudige saak nie, want die *Corpus Christianum* (wat ook sy inslag by die Afrikaner en die NG Kerk gevind het) is kerklik en teologies Eurosentries. Protestantse teologie het altyd sy beslissende beginsels in die Reformasie (in die Westerse kerk van Europa) en in die Europese Verligting gehad. Maar algaande (en veral nou) het die Christelike geloof nuwe swaartepunte verkry in Afrika, Latyns-Amerika en Asië. Daarmee saam ontwikkel ook nie-Europese Christelike teologieë. Die konfrontasie hiermee bring ook sekere uitdagings aan die kerk. Die NG Kerk word byvoorbeeld almeer uitgedaag om sy taak te vervul binne ‘n Afrikakonteks. Hoewel dit die geval is dat daar dominante Europese en Westerse maniere van dink in die NG Kerk en sy teologie is, behoort die

besef daar te wees dat ons standpunte nie absoluut is nie en behoort ons nie Eurosentries vas te wees nie. In par 3.3.2 (p. 115) word verder hieroor gehandel.

- Brauer (1989:209) lig ‘n verdere tendens van die huidige era uit. Die radikaliteit van die huidige era laat volgens hom die vraag ontstaan of **godsdienst as sulks enigsins nog lewensvatbaar** is. Of daar nou gepraat word van *sekularisasie* of die *impak van moderniteit*, daar is geen ander era waarin daar so baie gepraat word oor die heengaan van godsdienst nie. Dit is onmiskenbaar so dat sedert die Reformasie, wat self die kiem van sekularisasie geplant het (verwys par 2.3.2.2, p. 46), daar ‘n ontsettende verandering gekom in mense se houding jeens die oorgelewerde Christelike oortuigings, praktyke en institusies. Volgens Brauer (1989:209) was dit ten tyde van die simposium (te Tübingen) moeilik om te bepaal of hierdie verandering beskou behoort te word as ‘n merker van ‘n soektog na nuwe dieper godsdienstigheid en of dit ‘n poging is “to kill all gods, even the sacred itself”. Hoewel twee dekades sedertdien verloop het, bly dié opmerking steeds relevant, want in die huidige situasie in Suid-Afrika is sekularisasie en godsdienstige oplewing as teenoorstaande kragte merkbaar. Wat wel die geval is, sê Brauer (1989:209), is dat die toenemende verspreiding van sekularisasie aan godsdienste ‘n geweldige uitdaging bied om opnuut te ontdek wat dit beteken om relevant te wees in die kontemporêre wêreld. Slegs op dié wyse kan godsdienst eerlik wees met homself en sy situasie sodat daar vernuwing en verandering kan plaasvind. Dit dring ons om te soek na ‘n interpretasie wat ons help om onself te verstaan in ons situasie. Skrywer is van mening dat hierdie uitdaging ‘n brandende saak in die NG Kerk is. Dit is hier waar die hele saak van identiteit na vore kom. Vir skrywer handel dit hoofsaaklik oor twee sake: die herontdekking van die NG Kerk se gereformeerdeheid en die relevansie van die NG Kerk in die Suid-Afrikaanse samelewing. Hieroor word daar later in hoofstuk 4 en 5 gehandel.

In hierdie paragraaf is daar aangedui hoe die postmoderne era die kerklike situasie beïnvloed. Daar is kennis geneem dat die NG Kerk nie daarvan uitgesluit is nie, maar die implikasie van hierdie sake word in die volgende hoofstuk bespreek.

Opsommend weer die aspekte wat tans vormend werk in die kerk:

- Relativering.
- Die ‘vervanging’ van paradigmas.
- Die voortdurende interpretasie van die geskiedenis van die teologie en die kerk.
- Die verrekening van die historiese en teenswoordige bewussyn.
- Die beweging weg van die groter gemeenskap na privatisme.
- Die verskeidenheid binne ‘n sekere tradisie.
- Die relasie van die Christendom met die wêreld se ander groot godsdienste.
- Die oorgang van denominasionaliteit na ekumenisiteit.
- Die oorgang van die Eurosentryse era na die era van die mensheid (mensdom) as ‘n geheel.
- Sekularisasie en die vraag na die lewensvatbaarheid van godsdiens.

Voortvloeiend uit dit wat aan die orde gestel is, is dit, met verwysing na Smit (2001:120) (par 3.3, p. 99), duidelik dat die veranderinge gesien behoort te word as die invloed van wêreldwye prosesse van kulturele, sosiale en tegnologiese transformasie. In die res van die hoofstuk is dit vir skrywer nodig om verder aan die volgende sake aandag te gee:

- Die invloed van nie-Europese Christelike teologieë. In Suid-Afrika (ingesluit die NG Kerk) is daar veral kontak gemaak met hierdie teologieë in die vorm van die bevrydingsteologie en die teologie van Swart Inheemse kerke. In die verlede is daar heftig gereageer deur op die dwaling en bedreiging daarvan te wys, maar dit is tog nodig om na die uitwerking daarvan te verwys. Sien paragraaf 3.3.2, p. 115.

- Daar moet ook gekyk word na die invloed van sekularisasie op die kerklike terrein. Sien paragraaf 3.3.3, p. 120.

3.3.2. Nie-Europese Christelike teologieë.

3.3.2.1 Bevrydingsteologie.

Daar is reeds in par 3.2.2.3 (p. 73) verwys na die voorkoms van die bevrydingsteologie of swart teologie en die invloed daarvan op die kerklike terrein in Suid-Afrika. Hoewel dit vanuit sekere perspektiewe, soos die politiek, negatief beskou kan word, verteenwoordig dit vir skrywer die postmoderne oorgang van die Eurosentriese era na die era van die mensheid (mensdom) as ‘n geheel. Hierdie oorgang laat ander stemme hoorbaar word - stemme wat getuig van ‘n verandering in die Christelike wêreld. In die Suidelike Halfrond het florerende kerke met ‘n Derde Wêreld-gesig na vore getree wat in hulle aard verskil van die Europese of Noord-Amerikaanse hoofstroom Christendom (Jenkins, 2002:107).

In hierdie paragraaf is dit vir skrywer nodig om aan dié saak aandag te gee, aangesien dit ook ‘n wêreldbeskouing verteenwoordig wat in Suid-Afrika prominent geword het.

Onder kolonialisme het die kerke met ‘n Europese oorsprong staatsondersteuning geniet. Jenkins (2002:142) wys daarop dat in die Suidelike Halfrond dit vir baie jare die geval was dat daar ‘n noue band tussen kerk en staat was. In effek was die kerk die arm van die regering. In Latyns-Amerika was dit die geval met die Rooms-Katolieke Kerk. Hoewel baie nie na die vorige bedeling in Suid-Afrika as ‘n fase van kolonialisme verwys nie, was daar wat die NG Kerk (met sy Europese oorsprong en groot mate van staatsondersteuning) betref, die ooreenkoms met ‘n situasie van kolonialisme. Jenkins (2002:143) dui aan dat in die vroeë twintigste eeu die idee van *integralisme* sterk teenwoordig was onder Katolieke denkers in Latyns-Amerika. Dit was baie dieselfde as die gedagte van die *Corpus Christianum*, aangesien gemeen is dat die kerk sy invloed ten opsigte van elke sosiale, ekonomiese en politieke aspek van die sekulêre lewe moes laat geld.

Hierdie idee is dikwels geassosieer met ultra-regse oortuigings en was anti-kommunisties. Dit is opvallend hoe treffend die ooreenkomste met die Suid-Afrikaanse konteks in dieselfde tyd en situasie van ‘kolonialisme’ is.

Maar, gedurende die twintigste eeu het dit algaande die geval geword dat Derde Wêreldkerke (inheemse kerke) geassosieer is met die strewe na hervorming of dikwels selfs revolusie. Die stryd vanuit hierdie kerke teen die apartheidsregering in Suid-Afrika, is ‘n baie goeie voorbeeld van die strewe. Volgens Jenkins (2002:147-148) is die bevrydingstryd in Afrika sedert die 1960’s aan godsdienste verbind. Vir die volgende dertig jaar sou die verbintenis tussen die Christelike geloof en die opkomende swart nasionalisme in Suid-Afrika daartoe lei dat die boodskap van die bevrydingsteologie al meer aanvaar sou word as ‘n profetiese stem teen die sosiale situasie onder die apartheidsregering. So radikaal was die gevoel dat daar selfs gesê is: “The god of the South African state is not merely an idol or a false god, it is the devil disguised as almighty God - the Antichrist.”

Die vraag kan natuurlik gevra word hoekom die bevrydingsteologie verweef geraak het met politieke aspirasies vanuit die Derde Wêreld. Boff (1989:408) beantwoord die vraag deur aan te dui dat in die grootste deel van die Christelike wêreld in Latyns-Amerika en Afrika, die meerderheid mense in onmenslike omstandighede leef: semi-hongersnood, hoë babasterftes, endemiese siektes, lae-inkomste, werkloosheid en gebrek aan sosiale sekuriteit, higiëne, gesondheidsorg en opvoeding. In kort kan gesê word dat die basiese goedere wat nodig is om ‘n menswaardige bestaan te voer, ontbreek. Gelyklopend aan hierdie onderontwikkeling is die ander realiteit vir hierdie mense: hulle Christelike geloof, hulle sin vir solidariteit en ‘n behoefte aan reg en geregtigheid. Boff (1989:408-410) maak die interessante opmerking dat dit juis hierdie wêrelddele se blootstelling aan die vooruitgangsmite en sy boustene, kapitalisme en verbruikersdenke, wat die bewuswording van hulle eie situasie na vore gebring het. Die praktyk en teologie van bevryding wat hieruit ontwikkel het, het op ‘n emotiewe vlak te doen met die bewusmaking van die skending van menswees en op ‘n rasionele vlak is dit bedoel om sosio-analities te wees. Wat in albei gevalle

blootgelê word, is die realiteit van ellende. Wat nodig is, is die dringendheid van bevryding. Baie Christene beskou dié situasie as teen God se plan in die geskiedenis. Armoede is 'n sosiale euwel wat nie God se wil is nie. Jesus se assosiasie met die gemarginaliseerdes en die konflik met die religieuse en sosiale situasie van sy tyd, dien sekerlik as bevestiging van hierdie beskouing. Die Christologie van hierdie teologie wil 'n verwantskap tussen die redding van Jesus en die historiese moment van bevryding tot stand bring.

Hierdie verstaan gee aan die kerk ook die taak om nie alleen vir religieuse redes in die samelewing teenwoordig te wees nie, maar dit behoort ook by te dra tot die etiese en sosiale inisiatiewe wat sal bydra tot die ontwikkeling van elke mens en die mensdom in die geheel - dit is immers wat die Christelike geloof in praktyk behoort te wees (Boff, 1989:411). Dit is opmerklik hoe hierdie verstaan van die kerk ook by die NG Kerk tans inslag vind: "Die Algemene Sinode versoek die Diensgroep Diensgetuïenis om 'n strategie vir die bekamping en uitwissing van armoede in Suider-Afrika te ontwikkel. Die strategie behoort onder andere 'n definisie (omskrywing) van armoede, die hantering van rykdom en ekumeniese samewerking in te sluit." (Handelinge van die Algemene Sinode, 2004:365).

Die resente situasie in Suid-Afrika is sekerlik geplooi deur die invloed van die bevrydingsteologie. Maar die huidige *status quo* noodsaak die voortgang van die sosio-analitiese taak van die bevrydingsteologie. Die taak het steeds te doen met die beïnvloeding van strukture; ekonomies, sosiaal, polities en ideologies. Dit behoort steeds te gaan oor die verandering van magsverhoudinge tussen sosiale groepe, sodat nuwe strukture na vore kan kom waarin mense wat vroeër uitgesluit was, nou mede-bepalend kan wees (Boff 1989:414). Dit is in hierdie konteks wat die kerk met sy identiteit as geloofsgemeenskap kan bydra tot bevryding. Dit is sekerlik so dat die kerk nie 'n bepalende rol speel tot die totale sosiale geheel nie, maar dat dit wel 'n belangrike rol speel, kan nie ontken word nie. Christene en organisasies met 'n Christelike grondslag en wat direk by die politiek en die infrastruktuur betrokke is, kan dié ruimte benut om hulle invloed te laat geld (Boff, 1989:422-423). In die Suid-Afrikaanse gemeenskap is dit dan die geval dat

sedert 1994 die Anglikaanse Aartsbiskop Desmond Tutu na vore getree het as die morele en etiese leier om juis die genoemde invloed te laat geld. Met die Waarheids- en Versoeningskommissie het hy die voortou geneem om die strydende partye bymekaar te bring. Dit was 'n grootse poging om Christelike deugde van berou en vergifnis te laat geld in nasionale sekulêre politiek (Jenkins, 2002:148).

'n Ander interessante opmerking wat Jenkins (2002:148) maak ten opsigte van Christelike betrokkenheid is die rol wat kerke en kerkmanne opneem in wat bekend is as die tweede Afrika-rewolusie. Baie van die regerings wat aanvanklik onafhanklik begin regeer het sedert die 1960's, het self ook korrup en onderdrukkend geword. Daar is egter by baie kerke wat deelgeneem het aan die bevrydingstryd die versoeking om sonder aarseling en kritiek die nuwe regerings te ondersteun en om dit aan ander standaarde te meet as die voriges. Met betrekking tot die nuwe gedemokratiseerde Suid-Afrika het Desmond Tutu erken: "It is easy to be against. It is not nearly so easy to be clear about what we are *for*." (Jenkins, 2002:154). (Dit sluit aan by die opmerking van skrywer dat die huidige *status quo* die voortgang van die sosio-analitiese taak van die bevrydingsteologie noodsaak.) Die Suid-Afrikaanse kerke kon net so maklik ook weer bruikbaar geword het vir die nuwe regering - die African National Congress in gebed, soos vroeër van die Nasionale Party en die NG Kerk spottenderwys gesê is.

3.3.2.2 *Afrika-denke en die Christendom.*

Afrikakommunalisme bring die uniekheid van Afrika-denke na vore. Dit word ook in die religie weerspieël. Afrika-denke het sekere implikasies vir die aard van die Christelike geloof. Dit is vir 'n saak soos kerkhereniging in die NG Kerk-familie uiters relevant.

Oosthuizen (1999:162-163) wys daarop dat teologieë wat ontstaan en in stand gehou word volgens die Westerse intellektuele tradisies nie noodwendig relevant is vir Afrika nie. Terwyl Westerse teologie relevant bly vir die Westers-

geöriënteerde kerke, is dit blind vir basiese kwessies wat relevant is vir die mense van Afrika. Dit maak dat die teologie en strukture van die Westers-geöriënteerde kerke in Afrika al minder relevant is.

Religie is 'n belangrike aspek van Afrika se lewe, veral die Afrika tradisionele godsdiens. Dit is verder die essensie eerder as die struktuur van die godsdiens wat belangrik is. Daarom is waardes soos meelewing en onderlinge ondersteuning, versorging en mededeelsaamheid onontbeerlik in die tradisionele Afrika-konteks. Hierdie waardes vind nie veel inslag in die moderne Westerse kerke nie, hoewel dit belangrike Christelike waardes is. Daarby is verhoudings baie belangrik in Afrika, aangesien die self homself vind binne kollektiewe en kommunale deelname (par 2.2.4.1, p. 26) en daarom is die self oop vir sy omgewing. Wat die kerklike konteks betref, is daar dus uitdrukking vir die gees van die uitgebreide familie-konsep sowel as die basiese aspekte van die tradisionele kultuur en godsdiens.

Maar Oosthuizen (1999:163, 165) wys daarop dat dit wat tans as gevolg van die oorvleueling van die wêreld van die moderne industrialisme met die bekende wêreld van die tradisionele gemeenskap plaasvind, lei tot 'n nuwe dualisme. Dié dualisme dra by tot 'n tipe etiese skisofrenie in sommige areas van optrede. Dit is hier waar die kerke wat die Afrikakommunalisme verteenwoordig hulle invloed moet laat geld. Net soos hierdie Afrika inheemse kerke op teologiese en institusionele gebied die kerk in Afrika verander het, so moet inheemse waardes en sosio-morele voorskrifte wat gebaseer is op die Afrika-kultuur bydra tot 'n herbesinning van normes en waardes. Dit is veral belangrik in stedelike gebiede waar die verval van waardes nie alleen deur ekonomiese ingrype verander sal kan word nie. Afrika se morele denke moet uitgebou word. Du Toit (2007:27) dui ook aan dat die opkoms van 'n Afrika teologiese identiteit belangrik is, sodat 'n Christelike waarde-sisteem eie aan Afrika verwesenlik kan word.

Uit die paragraaf blyk dit duidelik dat Afrikakommunalisme ook 'n geestelike tuiste gekry het in die Christelike geloof. Skrywer meen dat die NG Kerk swak

ingelig is oor hierdie tipe kerkwees. Dit is egter belangrik dat kerke wat binne die konteks funksioneer, hulle invloed beter moet laat geld. Die saak van kerkhereniging plaas die kerk onder druk om hom te vergewis van die invloed van Afrikakommunalisme en die geestelike inkulturasie. In die tweede verslag van die Algemene Sinodale Kommissie wat dien by die Algemene Sinode van 2002 word dan ook uitgewys dat die VGKSA broederlik versoek is om duidelikheid te gee oor die kerk se amptelike siening van die verhouding tussen die Gereformeerde belydenis en die tradisionele Afrika-godsdiens asook die kerk se amptelike standpunt ten opsigte van Swart- en Bevrydingsteologie (Agenda van die Algemene Sinode, 2002:381-382).

In aansluiting by Hoofstuk 2 behoort vervolgens nog aandag gegee te word aan die invloed van sekularisasie op die kerklike terrein wat vanuit die samelewingsvisie van Westerse individualisme (soos bepreek in par 2.3.2, p. 44) voortkom.

3.3.5 Sekularisasie en die NG Kerk.

In die beskouing van die Suid-Afrikaanse samelewing tans, is die teenwoordigheid van pluralisme, soos reeds aangedui, duidelik te siene. Hofmeyr (2002b:13) maak die belangrike opmerking dat die ontstaan van hierdie pluralisme in Suid-Afrika aan twee faktore toegeskryf kan word. Die eerste faktor is die klem op menseregte ná die 1994-verkiesing wat kulturele en godsdienstige diversiteit aanmoedig. Die tweede is die proses van sekularisasie (sien par 2.3.2.1, p. 44). Volgens skrywer is hierdie faktore nie losstaande van mekaar nie. Dit is juis die invloed van wêreldwye sekularisasie wat die behoefte aan die individu se menseregte aanwakker en waar die individu bewus word dat hierdie wêreld deur hóm en sy regte beheers kan word, word die mens algaande meer sekulêr.

Verder sê Hofmeyr (2002b:13) dat die proses van sekularisasie tot gevolg het dat die invloed van die kerk op beide mens en instansies al kleiner word. Dit bevestig ook wat reeds omtrent sekularisasie aangedui is. As dit só is, is dit nodig om na te

dink oor wat die direkte implikasies van sekularisasie vir die kerk (en die NG Kerk) inhou.

Durand (2002:51-52) wys daarop dat reeds met die politieke onderhandelinge met die oog op 'n grondwet vir die Nuwe Suid-Afrika, daar aanduidings was dat die Afrikaanse kerke besef het dat hulle invloed op die openbare terrein al kleiner sou word. Dit is sekerlik gebore uit die besef dat die nuwe staatkundige bestel liberaal en sekulêr sou wees. Hierdie besef was waarskynlik die impuls wat die Algemene Sinode van die NG Kerk van 1990 die oortuiging sou laat uitspreek dat daar 'n aantal 'Christelike beginsels' moes dien as uitgangspunte by die opstel van 'n nuwe grondwet. Op 'n manier wou die NG Kerk toesien dat die nuwe sekulariserende magte in 'n mate teëgewerk word. Die uitgangspunte het ingesluit die erkenning van die oppergesag van die drieënige God, die handhawing van Christelike waardes en 'n handves van menseregte wat op die Bybel gefundeer is. Hierdie dokumente is aan die politieke leiers oorhandig met die oog op die grondwetlike onderhandelings by Kemptonpark. Daar is egter niks hiervan opgeneem in die finale bewoording van die grondwet nie. Volgens skrywer kon hierdie gebeure nie anders as om vir die NG Kerk 'n oomblik van anomie te wees nie. So het die gevoel van disoriëntasie ten opsigte van die kerk se rol in die samelewing op 'n ander wyse na vore gekom. Met die verloop van tyd sou dit baie duidelik blyk dat die NG Kerk se invloed op beide mens en instansie kleiner sou word. Saam met die ander Afrikaanse kerke bevind die NG Kerk hom sedertdien in 'n staat wat sekulêr is. Die openbare terrein is leeggemaak van enige godsdiens of godsdienstige aansprake. Die staat gee geen voorkeur aan enige godsdiens of godsdienstige groepe nie. In beginsel is alle godsdienste gelyk gestel deurdat kulturele en godsdienstige diversiteit erken word. Pluralisme is aan die werk en word gevoed deur die magte van sekularisasie.

Dit is vreemd dat 'n liberale sekulêre staatsbestel wat eerder verband hou met 'n Westerse samelewingsvisie, soveel inslag in die Nuwe Suid-Afrika, met Afrikakommunalisme as dominante samelewingsvisie, sou vind. Maar soos reeds aangedui in par 2.3.3 (p. 47) gebeur dit dat daar vervloeiing van die

samelewingsvisies wat 'n eiesoortige karakter verleen aan sekere sosiale lae van die samelewing, plaasvind. Daarom is dit die geval dat die swart bolaag intellektueel beïnvloed word deur die waardes en denke van postmodernisme, individualisme en sekularisme. Die ANC se demokratiese waardes is sprekend hiervan (Durand 2002:28).

Wat die toedrag van hierdie situasie vir die NG Kerk en baie van sy lidmate tot gevolg sou hê, was juis die gevoel van gebrek aan sekuriteit en sekerheid en wat, soos Durand (2002:21) tereg aandui, dikwels saamhang met 'n misplaaste wanhoop oor die toekoms. Dit kom ooreen met par 2.2.4.2 (p. 30) waar die *Nuwe Suid-Afrika as simbool van wanhoop* bespreek is.

Stackhouse (1995:36) trek die kring wyer deur in 'n algemene sin te praat oor hierdie saak. Die Christelike etiek vorm al minder deel van die burgerlike samelewing se grein - dinge soos die gesins- en gemeenskapslewe, die geloofwaardigheid van die korporatiewe en kommersiële lewe. Soos in die verlede, vorm die burgerlike lewe steeds mense se persoonlike en sosiale identiteit.

Maar Stackhouse (1995:37) sien nou 'n probleem. Hy meen dat as gevolg van die pogings om meer 'vryheid', 'solidariteit' en 'gelykheid' te skep, daar 'n gebrek aan wellewendheid gekom het. Dit vorm hedendaagse mense se persoonlike en sosiale identiteit. Hy gaan so ver deur te sê dat ons tans te doen het met 'n gebrek aan geesdrif, amoraliteit en intellektuele verstandeloosheid. En die oorsaak, sê hy, is omdat daar geen basis vir persoonlike gedrag meer is nie. Daarby kan daar ook geen globale visie, rigting of standaard wees as ons te doen het met mense wat net leef vir hulle eie belang nie - of dit nou persoonlik of polities van aard is.

Hierdie situasie bring die nadenke oor etiek na vore. Watter leiding kan die kerk nog gee oor hoe die mens moet leef in 'n situasie van onsekerheid en 'wanhoop'? En daarby, as die mens in die moderne eeu blootgestel is aan 'n veelvoud van waardes en normes en die kerk se sê oor wat normatief behoort te wees algaande

taan, is die situasie van morele weifeling (soos bespreek in par 2.3.1.5, p. 41) weereens ter sprake.

3.3.3.1 *Sekularisasie en etiek.*

In Stackhouse (1995:63) se nadenke oor dié onderwerp vra hy die vraag: “*How then shall we live?*”. As pluralisme en die relativering wat werkzaam is in die sekularisasieproses mense dan bring by die vraag volgens watter beginsels hulle behoort te leef, word ‘n etiese dilemma aan die orde gestel. Populêre hedendaagse nadenke gee min aandag oor wat godsdienst te sê het oor byvoorbeeld die gesinslewe, mediese etiek, onderwys, moraliteit in die media en besigheidsetiek.

Stackhouse (1995:26, 27) wys op ten minste drie areas van die huidige mensdom waar die transformasie van so aard is dat daar etiese chaos heers, te wete: *die gesins- en gemeenskapslewe, die internasionale korporatiewe en kommersiële lewe en die hoë-tegnologie elektroniese kommunikasiewese*. Die rede hoekom die areas in etiese chaos is, is waarskynlik as gevolg van sekularisasie wat die hedendaagse mense losgemaak het van vroeëre norme en waardes (baie van hulle Bybels). Heyns (1969:134) stel dit soos volg: “Die sekularistiese mens is die mens wat na alle kante toe losgemaak is...Die mens van ons dag is on-histories, hy het geen of weinig binding met die verlede - die verlede is gepasseer en daarmee vir ‘n groot deel ook die inhoud en betekenis van die verlede.” Dit verklaar hoekom waardes wat vroeër as morele hoë grond beskou is as gevolg van sekularisasie minder invloed het op hierdie areas. Die NG Kerk word ook hiermee gekonfronteer. Skynbaar is wat die kerk te sê het, vir die groter gemeenskap irrelevant. Maar tog, hierdie areas beïnvloed die samelewing ten diepste en daarom noodsaak dit teologiese nadenke, omdat etiese hervorming nodig blyk. Die wanorde ten opsigte van die areas word net erger as kerke nalaat om hierdie areas te voed met waardes en toewyding aan daardie waardes (Stackhouse, 1995:27).

Maar hoe kan die kerk, wie se invloed minimaal blyk te wees in hierdie situasie, die areas voed met nuwe waardes? Daar is 'n moontlikheid! Berger (1999:6-7) wys op 'n interessante internasionale verskynsel. Dit is 'n verskynsel wat 'n teen-sekulariserende uitwerking het - 'n verskynsel wat sy invloed net soveel laat geld as sekularisasie. Hierdie verskynsel skep vir die kerk (ook die NG Kerk) nuwe moontlikhede om 'n rol te speel ten opsigte van die skep van 'n nuwe en relevante etiek. Dié verskynsel bespreek Berger onder die tema '*Desekularisasie van die wêreld*'.

3.3.3.2 *Desekularisasie.*

Berger (1999:6-7) wys daarop dat daar op die internasionale godsdienstige terrein bewegings na vore kom wat ál meer konserwatief of ortodoks is. Die tendens omvat nie alleen die Christendom nie, maar ook Islam, Hindoeïsme, Boeddhisme en Judaïsme. Hoewel die sosiale en politieke implikasies van die onderskeie bewegings van mekaar verskil, is die godsdienstige dryfkrag agter die verskynsel die groot gemene deler. Hierdie verskynsel word dikwels as "fundamentalisme" gekategoriseer. Dit is die geval omdat die kombinasie van die volgende eienskappe merkbaar is: 'n groot godsdienstige ywer, die trotsering van die heersende tydsgees en 'n terugkeer na die gesag van godsdienstige oortuigings wat tradisioneel gegeld het. Die beweging lê egter nie op dieselfde vlak as fundamentalisme nie.

Onsekerheid, sê Berger (1999:11), is 'n toestand wat baie mense moeilik hanteer. Die onsekerheid wat mense as deel van die postmodernisme, pluralisme en gepaardgaande sekularisasie beleef, dien dus as impuls vir pogings om hierdie onsekerheid teë te werk. Die wêreldwye *desekularisasieproses* vind plaas omdat die hedendaagse tydsgees geneig is om die vanselfsprekende sekerhede waarvolgens mense deur die meeste van geskiedenis geleef het, te ondermyn. Enige beweging (nie alleen religieus van aard) wat poog om sekerheid te bied of te herstel, sal 'n ontvanklike mark hê in diegene wat onsekerheid moeilik hanteer.

Berger (1999:8) identifiseer dan die feit dat daar in die Evangeliese (lees ook *Protestantse* [König, 1998:78]) kerklike tradisie 'n oplewing is as deel van hierdie *desekulariserende beweging*. Die grootse komponent van hierdie oplewing is die Pentekontalisme. Martin (1999:38) bevestig dit deur te verwys na die opkoms van die magdom onafhanklike charismatiese geloofsgemeenskappe. Kenmerkend van hierdie vooruitstrewende mega-kerke, is dikwels die neo-Pentekontalistiese klem op gesondheid en rykdom. Martin voeg egter by dat daar ook baie 'hernuwing' plaasvind in die ouer, hoofstroom 'Evangelicalism' (kerke binne die Evangeliese tradisie). Die NG Kerk val binne hierdie groep, want daar word algemeen aanvaar dat daar twee 'rigtings' in die NG Kerk is: die *gereformeerde* en die *evangeliese* tradisie (König, 1998:39).

Ter wille van meer duidelikheid is 'n kort verduideliking van die twee tradisies nodig. Die gereformeerde tradisie is 'n subvertakking van die Reformasie waarvan die leerstukke te doen het met die feit dat ons deur Christus gered word, uit genade, deur geloof en dat net die Bybel die maatstaf vir geloof en lewe is. Hoewel die eerste grondslae van die evangeliese tradisie gelê is met die Nadere Reformasie gedurende die 16de en 17de eeue, het dit veral gegroei uit die opwekkingsbewegings van die 18de en 19de eeu in Wes-Europa. In Nederland het dit bekend gestaan as die Reveil wat 'n herlewing van die gereformeerde belydenis en die gereformeerde vroomheid wou bevorder. Aspekte soos wedergeboorte en heiligmaking is via die geldende Nederlandse gees destyds in die Suid-Afrikaanse konteks ingedra. Die Reveil het sodoende die NG Kerk blywend en positief beïnvloed en bygedra tot die evangeliese karakter van die NG Kerk.

Terug by Berger se deseekularisasieteorie, ontstaan die vraag of hierdie *oplewing standhoudend gaan wees*. Berger (1999:12) is van mening dat daar geen rede is om te dink dat die wêreld van die een-en-twintigste eeu minder religieus gaan wees as wat tans die geval is nie. Hy redeneer dat hoewel die wêreldgodsdienste van mekaar verskil, hulle ten minste een ding in gemeen het as dit kom by hulle kritiek op die sekulêre orde, - en dit is die uitwysing van die oppervlakkigheid van

die sekulêre kultuur wat sonder enige verwysing na die transendente wil bestaan. Die transendente gaan altyd nodig wees, want die soeke na betekenis is 'n voortgaande eienskap van die mensheid. Die transendente gaan ook die beperkte ruimte van die empiriese bestaan in hierdie wêreld te bowe. Daarom sal religie altyd 'n plek hê. Volgens Du Toit (2007:41) is hierdie tendens 'n postmoderne tendens wat hy identifiseer as post-sekularisme. Hy bevestig dat die proses van sekularisasie nie die einde van godsdienstigheid gebring het nie. Hoewel die kerk in baie samelewings 'n subkultuur geword het, het die samelewing steeds sterk religieuse ondertone.

Voortvloeiend hieruit kan ook gevra word in watter mate hierdie godsdiensoplewing *wêreldaangeleenthede sal beïnvloed*. Volgens Berger (1999:15-16) sal dit wonderlik wees om te kan sê dat godsdiens orals vrede tot stand bring. Ongelukkig is dit nie die geval nie. Maar dit is ook 'n fout om slegs na die doen en late van formele religieuse instellings en groepe te kyk. Dit is moontlik om 'n verspreiding van godsdienstige waardes met 'n vredesimpak in 'n samelewing te sien, sonder formele aksie deur 'n kerkgroepering. So het sekere ontleders gewys op die bemiddelende rol van Christelike waardes in die proses om die apartheidsregering in Suid-Afrika tot 'n einde te bring. Dit het gebeur terwyl kerke wat eintlik die draers van hierdie waardes moes wees, verdeel was tussen die twee kante van die konflik.

Stackhouse (1995:33) bevestig hierdie tendens deur daarop te wys dat godsdiens steeds die hoofdraer van etiese waardes is. Godsdiens beïnvloed steeds ons bewussyn en die weë van ons samelewing. Die omgewing waarbinne dié waardes behoort te geld, is deesdae egter onbegrypend en soms vyandig. Daarom is die tendens ook dat die invloed nie meer geskied op die ou-bekende wyse (vanuit 'n gesagsposisie) nie, want dit word nie meer deur die samelewing en die instellings wat die populêre bewussyn vandag skep, erken nie.

Dit is hoekom die karakter van die godsdienstige oplewing (veral met Evangeliese en Pentekostalitiese trekke) ook 'n nuwe manier van kerkwees in die wêreld

bring. Martin (1999:39) wys daarop dat ‘Evangelicals’ en Pentekontalisme ‘n tradisie voortdra wat kerk en staat (en samelewing) van mekaar skei. Daar is eerder ‘n suspisie teenoor die ‘wêreld’. Dit is soveel anders as die *Corpus Christianum*-gedagte wat vir jare so sterk invloed op die NG Kerk uitgeoefen het en die kerk se verstaan van sy rol in die land bepaal het. Die godsdienstige oplewing konsentreer eerder op die opbou van die geloofsgemeenskap as ‘n aparte groep van regverdiges, wat nuwe waardes vestig ten opsigte van die herstel van die gesin, aanvaarding van ‘n nuwe ekonomiese- en werksetiek en nuwe prioriteite.

Desekularisasie is ‘n reaksie teen die sekulariserende invloede. Daarom is dit begryplik dat daar ‘n wisselwerking en spanning tussen die sekulariserende en desekulariserende magte sal wees. Stackhouse (1995:63-64) dui aan dat in die huidige debat oor etiese sake dit die tendens is dat teenoorstaande menings bestaan as gevolg van verskillende geldende paradigmas. Dit kan ook nie anders nie, want hierdie debat vind plaas teen ‘n postmoderne agtergrond met ruimte vir pluralisme en ‘n veelvoud van perspektiewe. Maar mense het ‘n behoefte daaraan om te weet hoe om in komplekse situasies te leef - hoe om die heersende tydsges te trotseer. En, toenemend is die behoefte, volgens die desekularisasieteorie, aan ‘n terugkeer na die gesag van godsdienstige oortuigings wat tradisioneel gegeld het. Desekularisasie (*post-sekularisme* volgens Du Toit) bied aan die teologie die uitdaging om godsdienstige ervarings en oortuigings te artikuleer, sodat daar gemene gronde kan wees vir geloofsoortuigings wat essensieel is vir die voortbestaan van religie as sodanig. Dit is teologisering ‘van onder’ (Du Toit, 2007:42, 135). Daarom is begrip nodig vir die wisselwerking en spanning tussen die sekulariserende en desekulariserende magte.

Ter afsluiting van hierdie paragraaf is dit vir skrywer belangrik om te wys op ‘n uitsondering op die desekularisasieteorie. Berger (1999:10) verwys na ‘n internasionale sub-kultuur wat bestaan uit mense met ‘n Westerse-tipe tersiêre opleiding, veral in die mens- en sosiale wetenskappe, wat inderdaad gesekulariseerd is. Hierdie sub-kultuur is die hoofdraer van progressiewe, verligte

(liberale) oortuigings en waardes. Hulle is ook opvallend dieselfde regoor die wêreld en kan beskou word as ‘a globalized *elite* culture’. Hulle oortuigings gaan nie noodwendig deur desekularisasie verander word nie. Die invloed van hierdie groep behoort egter in die nadenke oor die wisselwerking en spanning tussen die sekulariserende en desekulariserende magte verreken te word.

Die desekularisasieteorie bring hoop vir die kerk. Daar is ‘n behoefte aan die herbevestiging van die waardes waarvan die kerk deur die eeue heen die draer was. Die aard van kerkwees het egter verander. Dit is soos daar in die inleidingsparagraaf aangedui is: Elke historiese periode het sy eie besondere probleme en gevolglik ook sy eie eise wat dit aan die teologie stel. Weereens kan dan gesê word dat dit net so waar is van die kerk. Die aard van kerkwees staan nie los van die ruimte en die tyd waarin dit bestaan nie. Een laaste saak omtrent die invloed van die ruimte en tyd waarin die kerk tans bestaan, is die ideologie van ontwikkeling (par 2.3.3, p. 47) en die welbekende ‘marksamelewing’.

3.3.6 Die kommodisering van godsdiens.

Vir skrywer is dit belangrik om aan die einde van hierdie hoofstuk kortliks aandag te gee aan kerkwees in die verbruikersamelewing. In par 2.3.3 is aandag gegee aan hoe die *neoliberale, kapitalistiese ideologie van ontwikkeling* help vorm gee aan hierdie tipe samelewing.

Meeks (1996:254) verwys na Robert Heilbroner wat aanvoer dat die hedendaagse samelewing gekenmerk word deur veral twee realiteite, naamlik die *akkumulاسie van rykdom en mag* en die *uitruiling van kommoditeite*.

Stackhouse (1995:31) voeg by dat in die nuwe wêreld waar interaksie transnasionaal plaasvind, staan besigheidsbelange voorop en word dit bepalend vir die burgerlike samelewing. Daar word voorsien in die vinnig-veranderende voorkeure en behoeftes van mense - selfs al moet daar deur advertensie op ‘n toenemende basis hierdie behoefte aan verbruikersgoedere geskep word.

Mense is stilweg besig om hierdie realiteite te dien en hulle lewens daarvolgens in te rig. Langs hierdie weë word mense se sekuriteit en hoop vir die toekoms gebou. Dat hierdie tipe logika uiters suksesvol is, is algemeen bekend. Die impak hiervan op moderniteit is ook nie debatteerbaar nie. Die beginsels van die marksamelewing is so bepalend dat die sferes waarin sosiale goedere versprei word ook deur die logika van die mark gekontroleer word. Alle sosiale goedere word 'geproduseer' en versprei asof dit kommoditeite of handelsware is.

Dit is te verstane dat hierdie realiteite algaande ook die publieke area waar die kerk bestaan begin verklein, want die marklogika gee geen ruimte vir verhoudinge en praktyke volgens Bybelse norme nie. Dit laat die vraag ontstaan of die kerk enigsins te voorskyn kom of kan kom in die marksamelewing. Die tendens is eerder dat die kerk self geabsorbeer word deur die marksamelewing en georganiseer word volgens die logika van die mark (Meeks, 1996:254-255). Hierdie gevaar is reeds aangedui in par 2.3.3 (p. 47) waar verwys is na Van der Walt (1999:107) dat nie-ekonomiese samelewingsverbande soos die kerk aan kommersiële belange ondergeskik gemaak word. Die kerk se rol in die marksamelewing raak gevolglik verwring: "Selfs kerke word meer effektiewe bemerkers van geestelike verbruikerskommoditeite en dienste" (Van der Walt, 1999:114). Die beginsels van die vryemark word onbewustelik deel van hierdie samelewingsinstellings se denkpatriene met die gevolg dat hulle hulle eiesoortige beginsels en karakter verloor. Dit is dan soos Reiser (1996:9) tereg opmerk: "For centuries, churches have shaped their structured life in correspondence to the prevailing structures of the state, or more recently the patterns of the business world."

In Middleton en Walsh (1995:42-43) se ondersoek na die rede vir die kommodisering van godsdiens, word die hedendaagse pluralistiese samelewing as oorsaak voorgehou. Daar is immers nie meer net een realiteit wat gekonstrueer word of wat dominant is nie. Die verskillende realiteite wat elk maar slegs 'n sosiale konstruksie is, maak dat daar 'n wedywering tussen die hedendaagse beskouings is. En, omdat die marksamelewing so 'n geweldige impak het, sal dit

gebeur dat hierdie logika mense se denkwyses beïnvloed. Daarom skryf hulle, het Peter Berger die kommodisering van godsdiens geantisipeer: “the religious tradition, which previously could be authoratively imposed, now has to be *marketed*. It must be ‘sold’ to a clientele that is no longer constrained to ‘buy’.” Die pluralistiese situasie is immers ‘n ideale *marksituasie*. In dié situasie word godsdienstige instellings bemarkers en die godsdienstige tradisies word verbruikersware.

In aansluiting by par 2.3.3 (p. 47) is dit opmerklik dat ook hier waar die godsdiens as kommoditeit aangebied word, die bevrediging van ‘geestelike’ begeerte ‘n kragtige dryfveer en ‘n baie belangrike waarde word. Verder is dit belangrik dat die individu moet goed voel, sy gevoel van welsyn en persoonlike vervulling is die heel belangrikste waarom dit in die godsdienstige lewe gaan. Die ‘verbruik’ van die godsdiens staan in diens van die individu se selfbevrediging. Die kerk se sukses word gemeet aan die mate waarin die individu optimaal bevredig voel. Lategan (2004:71-72) bevestig dit deur te argumenteer dat dit algaande die geval geword het dat kerkgemeenskappe met die vraag gekonfronteer word of hulle *voldoen aan die behoeftes van die veranderende samelewing*. Dit is tipiese taal van die verbruikersamelewing. Die era van ‘getrouheid aan die kerk’ se hoog bloei, is verby. Mense woon kerk by daar waar hulle gemaklik voel en waar hulle behoeftes aangespreek word. Die kerk moet besef dat dit ook ‘n sosiale dimensie het wat mense aanspreek of nie. Dit onderstreep die feit dat die kerk homself nie kan isoleer van die verbruikersmentaliteit van vandag nie. So sien ons tydens die Algemene Sinode van 2004 dat die volgende besluit word: “Die Algemene Sinode gee opdrag aan die Diensgroep vir Gemeente-en-Bedieninge om ondersoek in te stel na die verskynsel wat in gemeenskappe voorkom dat lidmate van NG gemeentes bedieningstyle in ander kerke aantreklik vind.” (Handelinge van die Algemene Sinode, 2004:443). In die verrekening van hierdie tendens word daar dan juis gevra na *watter behoeftes van lidmate erken moet word en wat die NG Kerk kan doen om self hierdie behoeftes aan te spreek*. Hieruit blyk dus dat die NG Kerk nie van hierdie mentaliteit gevrywaar is nie.

3.4 SAMEVATTING

In die inleidingsparagraaf is aangedui dat daar in hierdie hoofstuk aandag gegee word aan die geskiedenis van die NG Kerk oor die gelyklopende tydperk soos bepreek in die vorige hoofstuk. In hierdie hoofstuk is daar gepoog om aan te toon wat die relasie is tussen die aard van die geskiedenis van die NG Kerk en dié van die breër Suid-Afrikaanse samelewing. Dit is gedoen op grond van die veronderstelling van Heyns dat daar 'n intieme band tussen die teologie en die tydsgees bestaan. Daarby het skrywer gevoeg dat dit ook waar is van die aard van kerkwees, aangesien die kerk nie los staan van die ruimte en die tyd waarin dit bestaan nie. Verder is aangedui dat die bogenoemde tydperk 'n tydperk van geweldige verandering vir die land en kerk verteenwoordig en dat dit op die NG Kerk verreikende invloed het.

Daar is op twee vlakke gekyk na hoe die tydsgees gereflekteer word in die geskiedenis van die NG Kerk naamlik op die vlak van *die polities-kulturele situasie van Suid-Afrika gedurende die tydperk 1990-2006* en op die vlak van *die verandering van wêreldbeskouings (paradigmas) as denksisteme*.

- Wat die kerk teen die agtergrond van die *polities-kulturele situasie* betref, is aangedui dat die NG Kerk intiem betrokke was by die staatkundige ontwikkeling van Suid-Afrika in die apartheidsjare. Die wedersydse beïnvloeding het daartoe bygedra dat die NG Kerk algaande 'n burgerlike godsdiens begin bedryf het. 'n Vanselfsprekende gevolg was die versmelting tussen kerk en volk sodat die NG Kerk as volkskerk beskryf kon word. Dit het die deur geopen vir die apartheidsteologie wat later sou ontwikkel. Dié ontwikkeling het nie in isolasie slegs binne die kerk plaasgevind nie, dit is juis gevoed deur die politieke en kulturele situasie van daardie tyd. Daar is egter ook gewys op die kritiek van buite en van binne die NG Kerk self, teen die regverdiging van die kerk se intieme betrokkenheid by die staatkundige situasie.

Wat egter ook van belang is omtrent die resente veranderinge op *polities-kulturele* gebied is dat die NG Kerk ook daarvan kan getuig dat sedert 1990 dit 'n era van transformasie was ten opsigte van die kerk se politieke en kulturele beleid. Die Vereenigingsberaad, die Sinodes van 1990 en 1994 en die Rustenburgberaad is as voorbeelde bespreek. Die saak van kerkhereniging is sedertdien op die tafel - 'n saak wat sekerlik nuwe momentum gekry het as gevolg van die veranderinge op *polities-kulturele* gebied in Suid-Afrika.

- Daar is aangedui dat die era van transformasie in die NG Kerk nie alleen op polities-kulturele gebied waarneembaar is nie. Ook wat die kerklike situasie in die algemeen betref, is daar veranderinge. Verskeie interne en aktuele sake haal die agenda van die kerk: die NG Kerk se gereformeerde karakter, die Nuwe Hervorming, kerkloosheid, kerkbywoning, die huwelikskultuur, eietydse kerkwees, fundamentalisme, moraliteit, die bedreiging van postmodernisme. Die veranderinge is vervleg met die tydsges as gereflekteer word in *die polities-kulturele situasie van Suid-Afrika gedurende die tydperk 1990-2006 en die verandering van wêreldbeskouings (paradigmas) as denksisteme*.
- Wat die NG Kerk teen die agtergrond van *die verandering van wêreldbeskouings (paradigmas) as denksisteme* betref, is kennis geneem van die opmerking dat die veranderinge in Suid-Afrika gesien behoort te word as die invloed van wêreldwye prosesse van kulturele, sosiale, politieke, ekonomiese en tegnologiese transformasie. Met die aanbreek van die Nuwe Suid-Afrika het die invloed van die wêreldwye transformasie 'n werklikheid geword en het Suid-Afrika byna oornag deel geword van die tipiese *[post]modernistiese, demokratiese, sekulêre, vryemark en pluralitiese* gemeenskappe wat elders oor eeue ontwikkel het. Hoewel daar in meer algemene sin omtrent die invloede op die kerklike terrein nagedink is, is dit die geval dat die NG Kerk nie daarvan uitgesluit

is nie. Op kerklike terrein kom die invloed van die *postmoderne denksisteem* na vore in relativisme wat meewerk tot die dekonstruksie van geloofswaarhede, die bewuswording van meerdimensionaliteit omtrent die begrip ‘waarheid’ en pragmatisme. Daar is ook aandag gegee aan die verskuiwings wat in die teologie plaasvind, in ‘n poging om begrip te bring vir die hedendaagse teologiseringsproses waarvan die NG Kerk haarself moet vergewis.

Wat verder aan aandag gegee is, is die *nie-Europese teologieë* wat bespreek is onder die temas van *bevrydingsteologie* en *Afrika-denke en die Christendom*. Daar kan waarskynlik geargumenteer word dat die direkte beïnvloeding minimaal is, maar tog behoort die temas ook verreken te word in ‘n proses soos kerkhereniging. So vind daar wel blootstelling plaas aan ander tipes denke en is dit bepalend vir die aard van die verhoudinge wat in die proses tot stand kom.

Daar is ook aangedui hoe verandering in Suid-Afrika momentum gegee het aan *sekularisasie*. Die dilemma vir die kerk is bespreek veral ook ten opsigte van die *etiese*. Daar is ook gewys op die verskynsel van *desekularisasie* as teenpool vir sekularisasie.

Ten slotte is die *kommodisering van godsdiens* bespreek. Dit is die gevolg van die marksamelewing waarin die kerk moet bestaan en waarvan die waardes stilweg ook op mense se begrip van die kerk oorgedra word.

Met die konteks van die kerk en die gevolg daarvan vir die kerk aan die orde gestel, is die vraag wat die betekenis van hierdie invloede vir die NG Kerk behels. Dit is die fokus van die volgende hoofstuk.

HOOFSTUK 4

DIE DOWWE SPIEËL? DIE BETEKENIS VAN GESKIEDENIS.

4.1 INLEIDING

Dit is in hierdie hoofstuk waarin die taak van die tweede gestalte van geskiedskrywing, naamlik *Historie*, (verwys par 1.5.1, p. 4) relevant word. *Historie (Geschiedkunde)* verleen aan die werklike gebeure betekenis. Dit is hier waar kennis geneem word van die gedagtes van Schillebeeckx (1989:309) omtrent ‘strukturele’ en ‘samelopende’ (*conjunctural*) geskiedenis. *Samelopende* (of meewerkende) *geskiedenis* omvat groot periodes en is omvangryk sodat die effek daarvan diep gevestig word. Strukturele geskiedenis beweeg baie stadig, selfs oor eeue heen. Dit is egter *samelopende geskiedenis* wat volgens Schillebeeckx (1989:310) belangrik is vir teologiese nadenke. Dit is hierdie geskiedenis wat die raamwerk skep waarbinne die feitlike gebeure of verskynsels wat binne ‘n sekere tydperk plaasgevind het, geïnterpreteer word. So toon hierdie geskiedenis ooreenkoms met wat dikwels ‘paradigma’ genoem word. Elke gebeurtenis of verskynsel het sy eie samelopende verstaanshorison wat die betekenis van en begrip vir daardie spesifieke gebeurtenis of verskynsel begrens. Soms is daar verandering ten opsigte van die verstaanshorison wat die verskynsel of gebeurtenis in ‘n nuwe lig stel. Dan word gepraat van ‘n *paradigmaskuif*. Die klem op verstaanshorisonne en die verskuiwing daarvan bied die geleentheid tot herinterpretasie. Dit is vir skrywer duidelik dat hierdie verstaan van die geskiedenis bydra tot die oogmerk van die *Historie*.

In die voorafgaande hoofstuk het dit duidelik geword dat die NG Kerk te staan kom voor die kwessie van verandering en daarmee saam die verskuiwing van verstaanshorisonne. Dit is kenmerkend van die Suid-Afrikaanse samelewing en die kerk is nie daarvan uitgesluit nie, soos aangedui is. In die broederlike onderhoud van prof JA Heyns tydens die Algemene Sinode van 1994, wys hy op die feit dat “te veel ingrypende onverwerkte veranderinge die oorsaak is van angs en onsekerheid, van onbetrokkenheid en doelloosheid onder ons mense”

(Handelinge van die Algemene Sinode, 1994:530). Wat die kerk betref, het bekende en geÿkte tradisies opmerklik verander asook teologiese standpunte. Dit alles, meen Heyns, het mense se belewenis van hulle sekuriteit ernstig geknou en selfs die “geloofwaardigheid van die kerk as oord van onveranderlike waarhede nie onaangetas gelaat nie.” (Handelinge van die Algemene Sinode, 1994:530).

Hofmeyr (2002b:44) maak die opmerking dat ‘n kerk wat onseker raak oor wie hy is, ‘n kerk is wat ook onseker raak oor wat sy roeping in die samelewing is. Dié opmerking in ag geneem, word die saak omtrent die identiteit van die NG Kerk na vore gebring. Die soeke na identiteit sluit die soeke na ‘n nuwe aard van kerkwees en ‘n nuwe roeping van die kerk in die Suid-Afrikaanse samelewing in. Daarby word gesê dat in die soeke na identiteit die kerk met verskillende versoekings te doene kry. Wat die NG Kerk betref, is die volgende versoekings ‘n moontlikheid:

- Die negatiewe ervaringe en gevolgtrekkings en die gepaardgaande afsydige houding wat baie wit mense (waarvan baie lidmate van die kerk) omtrent die Nuwe Suid-Afrika het, kan die versoeking laat ontstaan dat die kerk hom vereenselwig met hierdie negatiewe en afsydige houding. So kan dit gebeur dat die kerk hom weerhou van enige sosiale betrokkenheid.
- Voortvloeiend kan die kerk weereens in die versoeking kom om opnuut die belewenisse en behoeftes van die Afrikanervolk (van wie die oorgrote meerderheid lidmate is) sy saak te maak en om primêr dan om te sien na die belange van hierdie groep.
- Verder kan die kerk onder druk om relevant te probeer wees, verlei word om die eerste die beste alternatief vir sy gebreke en eensydighede aan te gryp (Hofmeyr 2002b:44).

Van hierdie versoekings is die NG kerk deeglik bewus. Daarom is dit belangrik dat die kerk eerlik nadink oor die betekenis van die geskiedenis en die keuses wat die kerk behoort te maak om opnuut relevant te wees.

In die lig van die bogenoemde kan die indruk geskep word dat die kerk voor ‘n dowwe spieël staan. Verheldering is nodig en daarom word in hierdie hoofstuk

gepoog om te bepaal wat die betekenis van die geskiedenis en die verskuiwing van verstaanshorisonne, soos bespreek in Hoofstuk 2 en 3 is. So behoort daar duidelikheid te kom oor hoe die kerk hom moet posisioneer in die huidige samelewing. Die hoofstuk sal na die betekenis van die geskiedenis kyk ten opsigte van die volgende sake:

- Die polities-kulturele situasie se invloed op die NG Kerk se identiteit;
- Die NG Kerk se soeke na identiteit teen die agtergrond van veranderende wêreldbeskouings.

4.2 DIE INVLOED VAN DIE POLITIES-KULTURELE SITUASIE, 1990 - 2006, OP DIE NG KERK SE IDENTITEIT

In Hoofstuk 2 is die agtergrond van die polities-kulturele situasie van Suid-Afrika bespreek. In Hoofstuk 3 is die geskiedenis van die NG Kerk teen hierdie agtergrond bespreek. Die implikasies daarvan, dit wat op die betekenisvlak lê, word nou bespreek.

4.2.1 Die implikasies van die politieke situasie vir die identiteit van die NG Kerk.

In par 2.2 (p. 11) is aangedui dat die ou *apartheidskollektiwisme* steeds teenwoordig is as prominente samelewingsvisie in Suid-Afrika. Daarby is ook verwys na hoe *Afrikakommunalisme* na vore getree het as nuwe samelewingsvisie wat daartoe gelei het dat geweldige *verandering* aan die orde van die dag is. Die oorsprong en gevolge hiervan op politieke- sowel as kerklike terrein is in die twee voorafgaande hoofstukke bespreek. Nou word aandag gegee aan die betekenis van dié verskynsels vir die identiteit van die NG Kerk.

4.2.1.1 Die Historie van die apartheidsteologie.

Met die aanbreek van die Nuwe Suid-Afrika het dit duidelik geblyk dat die apartheidsbeleid tot 'n einde gekom het en daarmee saam 'n eksklusiewe wit regering. In die NG Kerk se nadenke oor apartheid is in Hoofstuk 3 aangedui dat dit vir die kerk nie 'n eenvoudige saak was om teologies af te sien van die regverdiging van die beleid nie. Van der Merwe (2002:103-104) beskryf wat die

geval was: “In die beoordeling van apartheid staan die kerk voor sterk emosiebelaaide verskille. Terwyl ‘n deel van die wit bevolking dit sien as ‘n regverdige weg om die identiteit en die beste belange van die verskillende bevolkingsgroepe in die land te beveilig, sien ander dit as ‘n rassistiese en onderdrukkende stelsel wat die belange van die minderheid wit mense ten koste van die meerderheid van die bevolking beskerm en bevorder. Talle kerke veroordeel dit gevolglik as onchristelik en sondig. Apartheid word ook wêreldwyd deur state en politieke instansies as ‘n vorm van rassisme en ‘n vergryp teen die mensheid veroordeel.”

Puntsgewys sal aangedui word hoe daar nagedink word oor die *Historie* van die apartheidsteologie:

- **Die gevaar van die kerk se vereenselwiging met politieke modelle:**

Die publikasie *Die verhaal van die Ned Geref Kerk se reis met apartheid* is geskryf as getuienis van die NG Kerk oor sy rol in die apartheidsera. Dit is ‘n kroniek wat deur die Dagbestuur van die Algemene Sinodale Kommissie in 1997 uitgegee is. Dr FM Gaum, skriba van die ASK, is die skrywer van die kroniek. In die publikasie dui Gaum (1997:72) - met verwysing na *Kerk en samelewing 1990* - aan, dat die NG Kerk tot die insig gekom het dat die kerk nie politieke modelle aan die owerheid mag voorskryf nie. Die kerk moet eerder kragtens sy profetiese funksie elke bestaande en voorgestelde politieke model aan die Bybelse beginsels en norme toets. Hierdie insig het nie oornag gekom nie - dit was die gevolg van jarelange worsteling oor die saak. Terugskouend kan gesê word dat daar goeie bedoeling was by diegene wat apartheid of afsonderlike ontwikkeling Bybels wou fundeer, sowel as by diegene wat dit as ‘n praktiese oplossing vir ‘n komplekse situasie beskou het. Die NG Kerk het in ‘n sekere sin aanvanklik die toon aangegee met die vestiging van die apartheidsidee. Die Nasionale Party het dit mettertyd as politieke beleid aanvaar. Volgens skrywer het dit gebeur, omdat dit aan die een kant die nasionalistiese aspirasies van die Nasionale Party gedien het en aan die

ander kant oplossing gebied het vir die komplekse rassesituasie. Dit was 'n sosiale en kulturele strategie om die probleem van pluralisme aan te spreek wat inherent 'n sekulariserende krag berg (Durand, 2002:42) - terloops, dit verklaar hoekom, met die wegval van die apartheidsbeleid, sekulariserende kragte ongeïnhibeerd na vore tree. Omdat die lidmate van die NG Kerk in baie gevalle ook die lede van die Nasionale Party was, is dit te begrype, meen Gaum (1997:73), dat daar 'n wisselwerking tussen kerk en staat ontstaan het. Maar dit het daartoe gelei dat die kerk nie altyd 'n aanvaarbare afstand ten opsigte van die owerheid gehandhaaf het nie. Die beleid van apartheid het egter al meer 'n ideologie begin word, soos ook aangedui in par 3.2.1 (p. 55). Die gevolg van hierdie ideologie was 'n politieke sisteem waarin mense se menswaardigheid nie voldoende in ag geneem is nie. Die probleem met die NG Kerk was dat die kerk vir baie jare slegs teoreties na die reëling van rasseverhoudinge gekyk het en nie erns daarmee gemaak het om vas te stel of die beleid van apartheid in die praktyk enigsins aan die Christelike norme van liefde en regverdigheid voldoen nie (Gaum 1997:73). Die rede hiervoor was juis die feit dat daar 'n wisselwerking tussen die Nasionale Party-staat en die NG Kerk was. Daar het 'n diepe en geregverdigde vereenselwiging met die lot van die mense vir wie die NG Kerk in die eerste instansie bedien het, die Afrikaners, ontstaan.

Hierdie wisselwerking en geregverdigde vereenselwiging van die NG Kerk met die regerende party was die een rede hoekom kritiek teen die NG Kerk uitgespreek is. Die kerk het 'n profetiese rol te speel in die samelewing en dit geld ook die beoordeling van die politieke bestel. Hierdie les het die NG Kerk geleer.

- **Waaksaamheid teen 'n sekulêre evangelie:**

In aansluiting by die voorafgaande, wys De Villiers (1986:152) daarop dat die NG Kerk hom te veel met die belange van die Afrikanervolk vereenselwig het. Daarom is die apartheidsideologie en -beleid ook

volledig deur die kerk onderskryf. Aangesien die kerk dit ook teologies begrend en regverdig het, het die kerk wat die apartheidsteologie betref, 'n pseudo-religieuse ideologie of sekulêre evangelie bedryf wat in stryd is met die evangelie van Jesus Christus. Dit is beskryf as *burgerlike godsdiens* in par 3.2.2 (p. 56).

Die gevolg hiervan was dat kerkwees verstaan is as die godsdiensstige aspek van die bepaalde groep. Die Afrikanervolk het as sulks 'n geestelike kant gehad, soos aangedui, en daardie geestelike kant is dus uitgeleef op 'n partikularistiese wyse wat klem gelê het op die geestelike dimensie van die volk. Daarom is dit ook as gepas beskou dat die kerk homself by dié groep aangepas het, pleks van andersom - dat die volk hom by die kerk en die Woord aanpas. So het dit gevolglik gebeur dat die kerk aan die ideologiese doelstellings en ambisies van die Afrikaner godsdiensstige sanksie gegee het (De Villiers, 1986:152).

Kinghorn (1986c:189-191) skryf ook hieroor. Hy meen dit is 'n volksfilosofiese opvatting oor die struktuur van die werklikheid en die kollektiewe bepaaldheid van die mens wat vir die kerk se lewe en verhoudinge in die apartheidsjare bepalend geword het. Dit het daartoe gelei dat die NG Kerk daaraan meegedoen het om spesifieke sosiale probleme in verband te bring met "tydlose, werklikheidsstrukturele beskouinge", soos die algemene opvatting was. Konkrete probleme soos armoede, onderontwikkeling, ensovoorts is daarmee dus ideologies vertolk. Hierdie ideologiese verblinding het veroorsaak dat die kerk pastoraal en profeties kragteloos was in die breër Suid-Afrikaanse samelewing.

Kinghorn (1986c:192) meen verder dat daar vir baie lank 'n sterk neutraliteit oor die konkrete sosiale aangeleentheid in die NG Kerk geheers het. Dit is juis as gevolg van ideologiese verblinding, want ideologieë bepaal vooraf hoe die 'realiteite' daar uitsien - jy kan die praktyk 'verstaan' nog voor jy dit leer ken het. Die gevolg was dat die NG Kerk 'n struktuur ontwikkel het wat geen intieme en alledaagse Christelike

gemeenskap oor die kleurgrens heen meegebring het nie. Dit het veroorsaak dat die meeste lidmate voeling verloor het met wat werklik in Suid-Afrika aan die gang was. Dis waaroor die NG Kerk later moes bely dat hulle *te* teoreties oor sosiale probleme nagedink het.

Oor die NG Kerk se regverdiging van apartheid en die feit dat die NG Kerk toegelaat het dat apartheid sy kerklike organisasie beïnvloed, sê Jonker (1998:194) die volgende: “Die teologiese oordeel van selfs teoloë wat beter moes geweet het, is skeefgetrek deur hulle lojaliteit teenoor die Afrikanervolk. Die soort nasionalisme wat in ‘n bepaalde stadium deur die Afrikaner-elite gekweek en gestimuleer is, het daaraan skuld gehad dat selfs uiters bekwame mense op ‘n dwaalspoor beland het. Die invloed van die Calvinistiese wysbegeerte wat soveel van die normatiwiteit van die skeppingsgegewe gemaak het, moet in hierdie verband ook nie buite rekening gelaat word nie”. In dié verband is par 3.2.2.1 (p. 57) relevant waar aangedui is hoe die apartheidsteologie deur Calvinisme beïnvloed is.

Calvinisme wat sy invloed laat geld het in die vorm van kollektiewe identiteit, *Corpus Christianum*-idees en die religieuse waarde van die Afrikanervolk, het via die burgerlike godsdien bygedra tot die idee dat Suid-Afrika ‘n Christelike land was. Durand (2002:42) se opmerking dat die Suid-Afrikaanse samelewing op die oog af grotendeels bepaal is deur Christelike waardes, bevestig dit. Die samelewing is gevolglik daarvan weerhou om opsigtelik sekulêr te wees. Maar daarby moet gevoeg word dat dit ‘n vae maar tog reële ervaring van godsdienstigheid in die samelewing was - al was dit oorheersend ‘n Afrikanerperspektief (Durand, 2002:45). Die weerstand wat Afrikaners volgens Durand (2002:43) dus teen die sekularisering van hulle samelewing opgebou het, was nie die direkte gevolg van apartheid as ‘n politieke beleid nie, maar eerder van ‘n burgerlike godsdienstigheid wat op sy beurt die geestesgesteldheid van isolasie teenoor die dinge en diegene wat hulle as vreemd ervaar het, laat

ontwikkel het. Enige kulturele assimilasië was dus vir die Afrikaner, gesien teen die lig van die hulle geskiedenis (die *sacred saga*), onaanvaarbaar, want dit sou beteken dat die Afrikaner nie alleen sy identiteit moet prysgee nie, maar ook sy identiteit as Christen-Afrikaner (Durand, 2002:44).

Hoewel die NG Kerk eventueel sy skuld bely het ten opsigte van sy regverdiging van die apartheidsbeleid, het dié sekulêre evangelie of burgerlike godsdiens aanvanklik die NG Kerk daarvan weerhou om fundamentele kritiek teen die apartheidstelsel uit te spreek. Dit het ook daartoe bygedra dat daar gebrekkige solidariteit met die slagoffers van apartheid was, soos reeds genoem. Dit het ook veroorsaak dat daar 'n onverdraagsaamheid was teenoor apartheidskritici in sy eie geleedere (De Villiers, 1986:155). Hoe dit ookal sy, dit het gebeur dat die NG Kerk dikwels geneig was om sy mense se belange bo ánder mense s'n te stel. Die kerk was begaan oor die Afrikaners se voortbestaan en het nie altyd in dieselfde mate gelet op ander mense se haglike daaglikse bestaan nie (Gaum, 1997:73).

Aangesien die sekulêre evangelie of burgerlike godsdiens 'n skyn van godsdiens gehad het, kon dit ook die kerklike organisasie en praktyk beïnvloed. So het die apartheidsideologie as pseudo-religieuse ideologie daartoe gelei dat afsonderlike NG Kerke vir afsonderlike bevolkingsgroepe ontwikkel het en gehandhaaf is (De Villiers, 1986:157-158). Jonker (1998:185) redeneer verder dat dit uiteindelik nie-teologiese faktore, soos rassegevoel en nasionalisme was wat bygedra het tot die opkoms van die apartheidsidees en -teologie. De Villiers (1986:15) se opmerking dat dit mense se vooroordele is wat verhef is tot norm vir die organisasie van die kerk, dien hier as bevestiging. Die volkskerkkarakter van die NG Kerk wat daarmee saam ontwikkel het, was nie daarop ingestel om betekenisvolle kontak tussen gelowiges van verskillende bevolkings- en kultuurgroepe aan te moedig nie. Inteendeel, dit het tot die

versplintering van die kerk in volkskerke wat sonder gemeenskap naas mekaar bestaan gelei (Jonker, 1998:185). So was dit vir baie jare die geval met die NG Kerkfamilie.

In afsluiting van hierdie paragraaf werp Esterhuyse (2001:187-188) se opmerkings 'n laaste lig:

Apartheid het vir die meeste van sy aanhangers 'n geslote wêreldbeeld en beperkte uitkyk op die lewe daargestel. Die sanksionering daarvan deur die Afrikaanse kerke (NG Kerk ingesluit) het hierdie wêreldbeeld deur religie omgewe. Apartheid het op die Suid-Afrikaanse politieke sisteem se waardes, struktuur en kultuur 'n merk gelaat. Apartheid kon dus nie bloot net 'afgeskaf' word nie - hoewel dit institusioneel gedoen is. Dit kan alleen finaal 'afgeskaf' word deur die transformasie van die strukture, kultuur en waardes wat daaruit gegroei het, in so 'n mate dat 'n nuwe dispensasie met 'n nuwe kultuur, struktuur en waardes institusioneel gevestig word. Suid-Afrika het lankal reeds met die proses van institusionele transformasie begin. Almal kan daarvan getuig dat dit 'n lang en moeilike proses is, veral juis omdat baie van die ou politieke waardes en -kultuur diep in mense se psigiese vasgelê is. Om te transformeer na die nuwes is nie 'n eenvoudige saak nie. Skrywer sal elders in dié hoofstuk verder hieraan aandag gee.

- **Godsdiens 'n gevaarlike bondgenoot vir die rassewese:**

Dit is reeds duidelik dat terme soos volk en kerk ideologies vervleg geraak het in die apartheidsteologie. In nadenke oor die rede hoekom volke as die grondliggende eenheid waaruit menslike verskeidenheid saamgestel is, so 'n belangrike rol gespeel het in die apartheidsteologie, meen Kinghorn (1986b:142) dat die apartheidsteologie ook kind van die moderne tyd se natuurwetenskaplike studie van die volke (rassewese) was. In die RVN en apartheidsideologie het dit veral gegaan oor groeponderskeiding op grond van kleur of ras. Wanneer kleur of ras dan gebruik word as maatstaf om

mense te beoordeel, word in die probleem van rassisme verval (Kinghorn, 1986b:143).

In dié verband merk Rossouw (2001:90-91) op dat wat rassisme betref daar soms die verskynsel is dat dit in vennootskap met godsdiens staan. Alternatiewelik kan ook daarop gewys word dat dit net so vreemd is dat godsdiens 'n vennootskap aangaan met 'n ideologie wat nie met sy eie beginsels versoen kan word nie. In antwoord omtrent hoe so 'n derglike verskynsel ontstaan, word weereens na burgerlike godsdiens as oorsaak verwys. Die rede is dat in burgerlike godsdiens dit gaan oor die geskiedenis van 'n spesifieke volksgroep wat die hermeneutiese beginsel word vir Bybelinterpretasie. Om hierdie tipe interpretasie van die Bybel daar te stel, moet belangrike Christelike beginsels ondermyn en totaal geïgnoreer word. Dit was ook die geval en daarvoor moes die NG Kerk belydenis doen. Wanneer rassisme so 'n teologiese kleed verkry, word godsdiens in so 'n mate verwring dat dit 'n pseudo-godsdiens word.

Heuvel (1999:28) vind dit vreemd dat hoewel Suid-Afrika as 'n Christelike land beskou is, rassisme uiters 'suksesvol' was en steeds is. Heuvel verwys na Peter Lenkoe wat in die boek *Racism and restoration*, tot die gevolgtrekking kom dat Suid-Afrika nooit werklik 'n Christelike land was nie. Dit was eerder die geval dat 'n Christelike ideologie sy invloed baie sterk laat geld het. Hierdie ideologie was apartheid, met sterk antropologiese argumente wat verweef geraak het met die Christelike geloof.

Ook hier het die kerk tot sy sinne gekom. Rossouw (2001:103) dui aan dat die regverdiging van rassisme op religieuse grond deur die NG Kerk as 'n fout erken is.

Kortom kan die voorafgaande in die woorde van Lubbe (2001:48) saamgevat word: “History is costing ‘the oldest church in the country’ dearly”, want die NG Kerk besef dat die foute wat dit begaan het, knaag aan die geloofwaardigheid van sy profetiese rol in die gemeenskap.

Die betekenis van hierdie geskiedenis verstaan die NG Kerk deeglik. Hierdie begrip bemagtig die kerk om die las van die verlede af te gooi en opnuut sy rol as kerk te bedink. Hieromtrent sê Gaum (1997:75) die volgende: “Die NG Kerk wil sy profetiese stem in die toekoms so helder as moontlik teenoor die owerheid hoorbaar maak, hom die eer gee wat hom toekom en sy hande sterk, sodat hy goed kan regeer en daar vrede en orde en minder misdaad in ons vaderland kan wees”. Die NG Kerk besef egter ook dat hy steeds ‘n verantwoordelikheid het teenoor dié volk en volkere onder wie hy al drie en halwe eeu arbei en dat hy daarmee wil voortgaan (Gaum, 1997:75).

Wat is dan die relevansie van ‘n nadenke oor die erfenis van apartheidsteologie? Die NG Kerk is by die ‘sterk emosiebelaaide verskille’ omtrent apartheid verby. Is die erfenis van apartheidsteologie steeds bepalend vir lidmate se begrip van kerkwees?

In ‘n lesersbrief in die Kerkbode van 10 Februarie 2006 word die volgende onder die opskrif *Kerk moet onbeskaamd plek vir Afrikaners wees* geskryf: “Die Afrikanervolk, en daarmee saam die meeste NG lidmate, sit met ‘n yslike skuldkompleks oor apartheid. In plaas daarvan om sy kudde in moeilike omstandighede te beskerm, het die NG Kerk deelgeneem aan die proses wat op die huidige ongelukkige toestand uitgeloop het”. Hiermee verwys die persoon eerstens na die skuldbelydenis van die NG Kerk oor sy aandeel aan apartheid en tweedens na die prosesse wat gelei het tot die Nuwe Suid-Afrika. Oor die afwysing van apartheid word verder geskryf: “Daar is nie één ordereël op aarde...wat eenparig of probleemloos toegepas word nie...Om ‘n ad-hoc oplossing vir huishoudelike probleme...voor die wêreld te kriminaliseer en tot sonde teen die mensdom te verklaar is nie net ongehoord nie, maar veral akademies-misplaas. In

plaas daarvan dat die kerk sy mense in oomblikke van nood bygestaan het en probleme probeer ontloot het, het hy hulle met één besluit burgerlik-polities ontmagtig. Lidmate kom in opstand teen hierdie soort leiding en wys dit op verskillende maniere af. Lidmate kry die spesmas dat daar rondom die dramatiese besluite van die Algemene Sinode ‘n politieke toutrekkery was en dat skuldigbevinding die maklikste en sekerste manier sou wees om wittes tydens die oorgang te neutraliseer. Indien iets hiervan waar is, het die kerk inderdaad baie te bely”. Wat die skrywer van die brief wil aandui, is dat daar binne die NG Kerk lidmate is wie se vertroue in die kerk geskend is deur apartheid as samelewingsvisie en die teologie daarvan af te wys. Die gevoel is dat die NG Kerk sy lidmate burgerlik-polities versaak het. Die brief handel dan verder oor wat die NG Kerk te doen staan om die groeiende vertrouenskrisis te hanteer: “Die NG Kerk moet eers vergeet van strukturele eenheid met die Verenigende Gereformeerde Kerk...Die NG Kerk moet luister na lidmate, gemeentes, ringe...Die NG Kerk moenie skaam wees om primêr ‘n kerk vir Afrikaners te wees nie. Dit is nie sondig om ‘n kerk vir ‘n bepaalde bevolkingsgroep of kultuurgroep te wees nie”. Ten slotte word geskryf: “Miskien het die vergrype van gedwonge integrasie in die nuwe Suid-Afrika reeds dié van gedwonge apartheid verbygesteek. Gaan die NG Kerk net so gemaklik...aspekte van gedwonge integrasie as sonde teen die mensdom veroordeel? Getraumatiseerde Afrikaners en NG lidmate is vandag in ‘n onbenydenswaardige posisie. Die NG Kerk kan nog iets daaraan doen...” (Anon, 2006:15).

As dit gebeur dat die NG Kerk na sy lidmate ‘luister’, wat sal gevind word in die psige van die kerk ten opsigte van die invloed van die afgelope dekades se burgerlike godsdiens? Na skrywer se mening is hierdie bogenoemde brief nie ‘n enkele geïsoleerde mening en ervaring nie - die gevoel lê op ‘n algemene vlak. Daar kan oor die korrektheid van die menings gedebatteer word, maar dit sal nie die reële ervarings van mense kan negeer nie. Daarom is die brief vir skrywer die bewys dat die erfenis van die burgerlike godsdiens nie sondermeer ten einde gekom het toe die NG Kerk die apartheidsideologie en -teologie as ‘sonde’

verklaar het nie. Daardie belydenis wis nie die diepgewortelde verstaanshorisonne van mense individueel en kollektief uit nie. Kinghorn (1986c:192) bevestig dit dat hierdie verstaansraamwerk diepgewortel is. Hy gaan voort deur 'n verdere probleem uit te wys en dit is dat die Afrikaner “so gekondisioneer [is] dat ons moeilik alternatiewe (hopelik nie alternatiewe ideologieë) kan raaksien”.

Die transformasieproses is onomkeerbaar aan die gang. Dit daag die Afrikaner en kerk juis uit om alternatiewe omtrent sy relevansie en aard te bedink in die proses van transformasie. Dít is egter nie eenvoudig nie, want die kerk staan steeds voor die uitdaging oor hoe om uitdrukking te gee aan lidmate se behoefte aan 'n kerk wat solidariteit toon met sy mense - menende die Afrikanervolk wat die oorgrote meerderheid van sy lidmate uitmaak. Wat gaan die kerk ten opsigte van hierdie saak doen om nie die vertroue van lidmate te verloor nie?

Dit is asof die NG Kerk as gevolg van sy verstaan van die negatiewe effek van die burgerlike godsdiens (ingeslote die apartheidsteologie) huiwerig was om na 1994 opsigtelik solidariteit te toon met die lot van die Afrikaner in die Nuwe Suid-Afrika. Maar daar is reeds daarop gewys dat die NG Kerk besef dat hy steeds 'n verantwoordelikheid het teenoor dié volk en volkere onder wie hy al drie en halwe eeu arbei en dat hy daarmee wil voortgaan. Die kerk is dus bereid om daardie solidariteit te toon.

Die vraag is egter hoe hierdie solidariteit behoort te lyk? Dit kan beskryf word met 'n term waarna Gaum (1981:36) verwys: *kritiese solidariteit*. Dit is 'n term wat prof Heyns gebruik het en wat geïmpliseer het dat die kerk betrokke behoort te wees by die volk en die volk se wel en wee ook sy eie maak. Maar daarby behoort die kerk krities te staan teenoor die volk en sy sondes. Die kerk het soos Gaum (1981:37) opmerk ‘altyd naby aan die volk gelewe’, maar vandag is daar perspektief op die gevare van te naby aan die volk beweeg. Dit is in hierdie paragraaf aangedui.

Vervolgens word nou gekyk na *die politieke transformasie na 1994* as ‘n verdere aspek van die politieke situasie en die implikasies daarvan vir die identiteit van die NG Kerk.

4.2.1.2 *Die Historie van die politieke transformasie na 1994.*

In Hoofstuk 2 is verwys na die Algemene Sinode van Oktober 1990 wat vir die onlangse geskiedenis van die NG Kerk betekenisvol is. Dit is tydens dié vergadering dat die kerk hom gedistansieer het van die volkskerk-gedagte en apartheid. Dié vergadering volg agt maande na die opspraakwekkende toespraak van die destydse staatspresident, mnr FW de Klerk op 2 Februarie 1990. Die land het aangehoor hoe verskeie politieke organisasies ontban word en daarmee is die einde van die apartheidsera in Suid-Afrika aangekondig. Soos Gaum (1997:53) tereg opmerk, kan die vraag dus gevra word of dit nie maar net weer die geval was dat die NG Kerk die destydse regering nagepraat het nie. Die saamval van hierdie gebeure kan dit laat voorkom asof die NG Kerk die Nasionale Party op die spoor geloop het. In nadenke oor die moontlikheid sê Van der Merwe (2002:102) dat die vrylating van mnr Mandela en die ontbanning van die ANC beslis ‘n invloed op die vergadering van die Algemene Sinode uitgeoefen het, maar dat die afleiding nie gemaak kan word dat die NG Kerk op die spore van die Nasionale Party geloop het nie. Die feit dat die NG Kerk reeds in 1986 met *Kerk en Samelewing* standpunt ingeneem het teen apartheid, dien as bewys dat die NG Kerk nie bloot die regering in 1990 nagepraat het nie. Die hersiene weergawe van *Kerk en Samelewing* van 1990 is ook reeds op 6 November 1989 gefinaliseer (Van der Merwe, 2002:103). Dit was dus geruime tyd voor die vergadering van 1990.

Gaum (1997:53) meen dit sou dus onbillik wees om te beweer dat die kerk maar net ingeval het by wat die regering van die dag toe al klaar gedoen gehad het. Dat daar wel oor die gedagtes omtrent samelewingsake ‘n gelyklopendheid was en selfs ‘n wisselwerking, kan nie ontken word nie. Potgieter (2002:217) meen immers dat die feit dat die NG Kerk nie meer ‘n Bybelse of teologiese regverdiging vir apartheid kon gee nie, ‘n belangrike faktor in politieke

besluitneming geword het. Dat daar op verskillende vlakke in die Afrikaanse gemeenskap min of meer gelyktydig dieselfde oortuigings ontstaan het, is omdat die politieke situasie verandering genoodsaak het, en die staat sowel as die kerk op daardie tydstip die nodigheid daarvan ingesien het. Durand (2002:13) bevestig dit deur daarop te wys dat die breër agtergrond vir die kerk ook die geleentheid geskep het om te transformeer, aangesien die hele Suid-Afrikaanse samelewing 'n oorgangstyd beleef.

Hierdie nodigheid het die deur geopen vir die dramatiese verandering wat sou volg. Dit kos, soos Durand (2002:51) opmerk, min verbeelding om 'n idee te vorm van watter gevolge die verandering in Suid-Afrika vir die Afrikaners en hulle kerk ingehou het. Apartheid as samelewingsvisie is as deel van hulle lewens- en wêreldbeskouing afgetakel en gediskrediteer. Daarby is die staatsmag hulle ook ontnem. Schreuder (2002:226) skryf dat 1994 'n toekomsskok was vir die Afrikaner in die algemeen en die NG Kerk. Groot veranderinge op sedelike en godsdienstige vlak het plaasgevind en die kerk se prominente en bevoorregte posisie in die samelewing het dramaties verander. Wat daartoe bygedra het, was die feit dat die NG Kerk nie meer die simpatieke oor van die regeringsleiers gehad het nie. Die aanvaarding van 'n grondwet wat 'n duidelike afstand tussen kerk en staat plaas, maak dit vir die NG Kerk moeilik om sy stempel direk af te druk op die openbare lewe (Hofmeyr, 2002b:3). Die veranderinge van die Nuwe Suid-Afrika het nuwe samelewingsvisies, lewensbeskouings en ideologieë op die voorgrond gestoot en hiervoor was die Afrikaner nie voorberei nie.

Esterhuysen se nadenke in dié verband is geweldig insiggewend, want dit dui aan wat die *Historie* van die politieke transformasie inhou:

- Esterhuysen (2001:189) dui aan dat daar tans in Suid-Afrika twee duidelike **reaksies op die idee van transformasie** is. Albei reaksies belemmer betekenisvolle gesprekke omtrent die konseptuele aspekte van transformasie. Vir sommige is die woord 'transformasie' 'n onaangename herinnering daaraan dat die 'ou orde' (menende apartheid as samelewingsvisie en

-ordening) tot 'n einde gekom het. Ander sien 'transformasie' as die wyse waarop hulle mag kan verkry om toegang te kry tot die hulpbronne en rykdom wat beskikbaar is. Vir baie is dit die sleutel tot mag en voorregte. Om dié reaksies te verstaan, verwys Esterhuyse (2001:190,191,192) na wat bekend staan as *tweede orde-verandering*. Dit behels 'n radikale transformasie-strategie wat diskontinuiteit tot gevolg het. Dit is hier waar die onaangenaamheid intree vir diegene wat nie die diskontinuiteit verlang nie. Die verdere doel van hierdie strategie is om die struktuur, kultuur en waardes van byvoorbeeld 'n politieke bestel of sosiale instelling so te verander, dat daar 'n nuwe instelling, 'n nuwe kultuur en 'n nuwe rigting deur die transformasie voortgebring word. Dit verklaar hoekom ander dan transformasie beleef as 'n sleutel tot nuutverworwe mag en voorregte binne 'n nuwe politieke bestel.

Dit is te verstane dat *tweede orde-verandering* hand-aan-hand loop met paradigmaskuiwe - dit verander en verskuif verstaanhorisonne, die maniere waarop mense hulle wêreld sien en ervaar.

So affekteer *tweede orde-verandering* die maniere waarop en die waardes waarvolgens mense optree. Tradisionele gewoontes en gebruiklikhede word omgekeer. Dit is dus begryplik dat hierdie tipe transformasie konflik en onsekerhede sal meebring. Dit is opmerklik dat dit juis die vrug van hierdie verandering is waarna Heyns in sy broederlike onderhoud by die Algemene Sinode in 1994 verwys dat "te veel ingrypende onverwerkte veranderinge die oorsaak is van angs en onsekerheid, van onbetrokkenheid en doelloosheid onder ons mense". Hierdie verandering het sy merk op die Suid-Afrikaanse samelewing gemaak, die kerk en sy lidmate getuig daarvan in so 'n mate dat die NG Kerk by sy meerdere vergaderings dit nodig ag om te bespreek.

- In aansluiting by die reaksie op hierdie radikale verandering, soos dit ook in die Suid-Afrikaanse samelewing verteenwoordig word, bespreek Esterhuyse (2001:194) die *weerstand teen hierdie verandering* verder. Die weerstand kom daarin na vore dat mense stry om vorige

denkraamwerke, perspektiewe en waardes te behou, sonder om in ag te neem dat dit moontlik disfunksioneel of teenproduktief geword het in 'n veranderende en komplekse konteks. Wanneer dit die geval is dat nuwe alternatiewe vir bestaande denkraamwerke, perspektiewe en waardes buite rekening gelaat word, gaan die vermoë om omstandighede te verander verlore.

Weerstand vind gewoonlik ook op twee vlakke plaas: op die *vlak van sisteme* en op 'n *individuele vlak*.

Op die *vlak van sisteme* is sosiale instellings ter sprake. Sosiale instellings het 'n ingeboude 'konserwatisme'. Daarmee word bedoel dat elke sosiale instelling sistemiese faktore in plek hou om bestaande praktyke en gedrag te handhaaf ter wille van die stabiliteit van die instelling. Dit kan byvoorbeeld 'n hiërargiese struktuur wees wat poog om die bestaande magsposisies in stand te hou. Transformasie of verandering word dan geag as 'n aftakeling van die bestaande maniere van gedrag. Weerstand ontstaan dan omdat die bestaande maniere dan 'afgeleer' moet word en nuwes 'aangeleer' moet word om sinvol binne die veranderde sisteem te bestaan (Esterhuyse, 2001:194-195).

Om die weerstand teen verandering te verstaan, is dit ook nodig om *individue se reaksie* op politieke en sosiale verandering in ag te neem.

Die eerste wat in ag geneem moet word, is individue se verstaan van hulle '*eie-belang*' ten opsigte van die politieke of sosiale instelling. Waar mense 'n hoë mate van solidariteit met 'n instelling toon omdat hulle sekere voorregte of voordele beleef, ontwikkel hulle 'n '*belang*' in die instelling. Indien sodanige instelling begin verander, kan individue beleef dat hulle '*belange*' kollektief deur die transformasie geraak word. Dit is wat onderliggend is aan die belewenis van die briefskrywer in die Kerkbode van 10 Februarie 2006. So lei dit tot spanning tussen die sosiale instelling en die individue wat daaraan verbonde is. Sou hierdie individue egter

beleef dat die verandering nie hulle ‘eie-belange’ bedreig nie, sal hulle die transformasie meer geredelik aanvaar (Esterhuyse, 2001:195-196).

Buiten botsende ‘belange’ kan transformasie ook lei tot die *gevoel van onsekerheid*. Dit word dan die impuls vir weerstand. Die rede hiervoor is volgens Esterhuyse (2001:196) voor-die-hand-liggend. Die onbekende en die ervaring van ‘n moontlike verlies aan voorregte en voordele as gevolg van transformasie, kan by individue wat liefsvaste sekerhede en sosiale patrone wil bly, ‘n sterk weerstand teen verandering teweegbring. Deel van die strategie om die gevoel van onsekerheid teë te werk, is die mening dat tradisionele oortuigings en gebruike gehandhaaf moet word.

Nog ‘n saak wat te doen het met die individu se weerstand teen verandering is *konserwatisme*. Net soos konserwatisme op die vlak van sisteme, het dit op individuele vlak ook te doen met die geneigdheid om die status quo te beskerm en te regverdig. Transformasie word dan gesien as ‘n bedreiging. Die gevaar van konserwatisme is dat dit kan lei tot ‘n situasie waar ‘n individu in die publiek mag instem tot die idee van transformasie, maar in sy private lewe behou hy sy konserwatiewe vooroordele en oortuigings. Die status quo word dan gehandhaaf deur veranderingsinisiatiewe subtiel te ondermyn of te diskrediteer. Dit kan dus gebeur dat verandering in sisteme en instellings (geïnstusionaliseerde verandering) nie lei tot persoonlike geïnternaliseerde verandering nie (Esterhuyse, 2001:196).

Esterhuyse se opmerkings bied ‘n verduideliking vir Heyns se waarneming van 1994 oor hoekom “te veel ingrypende onverwerkte veranderinge die oorsaak is van angs en onsekerheid, van onbetrokkenheid en doelloosheid onder ons mense”. Dit bring ook begrip vir die opmerkings van die anonieme briëfskrywer in die Kerkbode waarna bo verwys is. Die transformasie in Suid-Afrika het vir wit mense ‘oomblikke van nood’ gebring, hulle ‘burgerlik-polities ontmagtig’ en ge-‘neutraliseer’. Die feit dat die NG Kerk ook nie meer die status quo van vroeër handhaaf nie en verander, bring mee dat baie lidmate (dié wat solidariteit toon

met die sosiale instelling) botsende belange beleef, ‘in opstand kom teen hierdie soort leiding en dit op verskillende maniere afwys’. Dié met ‘n geneigdheid om die status quo (van die apartheidsjare) te beskerm en te regverdig, beleef inderdaad dat die transformasie na 1994 ‘n bedreiging is en dat ‘getraumatiseerde Afrikaners en NG lidmate vandag in ‘n onbenydenswaardige posisie’ is.

In 1995 reeds het Boshoff (1995:1) op die nodigheid gewys dat die kerk oor die effek van die transformasie in die Suid-Afrikaanse samelewing pro-aktief moet nadink om die volgende redes:

- Die kerk self funksioneer nou binne ‘n nuwe samelewing met nuwe spelreëls. Die manier van kerkwees en sy rol in die breë samelewing is anders.
- Die kerk het die taak om sy lidmate vir die veranderinge wat in sy leef- en werkswêreld intree, voor te berei sodat hulle nie later in ‘n staat van toekomsskok beland nie. Dit is volgens skrywer se mening by baie lidmate die geval en daarom is dit so dringend nodig om toegerus te word om ons huidige leefwêreld te verstaan.
- Omdat lidmate beïnvloed word deur die nuwe leefwêreld, is dit vir die kerk ook nodig om sy lidmate se gedrag te verstaan - hoe hulle reageer op die nuwe spelreëls en daardeur gemotiveer word al dan nie.
- Die herstrukturering van Suid-Afrika raak die kerk en sy lidmate direk. Die kerk moet duidelikheid hê waarby hy betrokke moet raak om sodoende die rigting van verandering in die samelewing pro-aktief te beïnvloed.

Dit is dus duidelik dat die kerk (NG Kerk) die effek van transformasie na 1994 nie vrygespring het nie. Dis begryplik. Hoewel die kerk teologies verstaan kan word as ‘n unieke organisasie, is dit steeds ook ‘n samelewingsinstelling wat sy karakter en relevansie plaaslik vind en dus plaaslik sy invloed laat geld en self beïnvloed word. Die kerk moet dan verstaan word as “die kerk van Christus wat verskyn as ‘n sosiale bestaansvorm van mense, met ‘n spesifieke sosiale struktuur.” (Durand, 2002:11, 12). Dit is na skrywer se mening hier waar

spanning ontstaan tussen die ‘ouer’ en ‘nuwer’ vorme van bestaan en waar groot begrip getoon behoort te word.

Soos vroeër aangedui, het die veranderinge in Suid-Afrika verskillende bevolkingsgroepe in aanraking met mekaar gebring. In afsluiting van hierdie paragraaf is Moltmann (1989b:335-336) se opmerkings omtrent die sinkronisasie van verskillende historiese tye vir skrywer ter sprake. Ons leef vandag in ‘n wêreld waar daar ‘n beweging weg van partikularistiese denke na universele denke is. (Sien die bespreking daarvan in par 3.3.1.2 [p. 110-111]). Partikularistiese denke (wat vir baie lank ook tipies was van die Afrikaner en die NG Kerk) word volgens Moltmann se opmerkings beskou as skismatiese denke omdat groter gemeenskap wat vir die kerk nodig en moontlik is, ondermyn word. Hierdie tipe denke wil ‘n spesifieke identiteit behou deur afskeiding van ander, vreemde tradisies en identiteite. Dit gebeur, aangesien die persoon wat skismaties dink, sy belewenisse en leefwêreld as die absolute reken. Daar behoort egter altyd in gedagte gehou te word dat die tyd waarin ons tans bestaan, slegs die partikuliere beskou as deel van ‘n groter geheel. Veral nou het die NG Kerk nodig om dit te besef en behoort die invloede en gevolge wat uit die ander dominante samelewingsvisies, Afrikakommunalisme en Westerse individualisme, vloei, volledig verreken te word.

4.2.3. Die betekenis van die nuwe kulturele situasie vir die identiteit van die NG Kerk.

In aansluiting by die voorafgaande word nou aandag gegee aan die betekenis van Afrikakommunalisme wat gelei het tot ‘n nuwe kulturele situasie in Suid-Afrika en die betekenis daarvan vir die NG Kerk.

Volgens Taber (2002:182) is daar wêreldwyd kulturele, politieke en ekonomiese prosesse wat die mens laat beleef dat die wêreld nader aan mekaar gebring word, vir goed of sleg. Dit is die effek van globalisasie. Dit bevestig die woorde van Piet Naude (par 3.3, p. 99) dat die veranderinge in Suid-Afrika nie alleen gesien

behoort te word as die invloed van plaaslike politieke veranderinge nie, maar as die invloed van wêreldwye prosesse van kulturele, sosiale, politieke, ekonomiese en tegnologiese transformasie. Binne die Suid-Afrikaanse konteks het hierdie proses daartoe gelei dat etniese en kulturele groepe kollektief en individueel toenemend opgeneem is in intense en soms gespanne verhoudinge. Taber (2002:182) wys daarop dat hierdie groeiende ‘nabyheid’ in die algemeen bydra tot groeiende druk, wrywing en konflik. Hierdie groeiende druk, wrywing en konflik word ook plaaslik beleef. In par 2.2.4.1 en 2.2.4.2. (p. 26 en 30) is nagedink oor die opkoms van Afrikakommunalisme se politieke en sosiale implikasies. Daar het ‘n nuwe burgerlike samelewing ontwikkel wat mense uit verskillende agtergronde en kulture in kontak gebring het. Sommiges beleef dit as goed en ander as sleg.

In Hoofstuk 3 is aangedui hoe Afrikakommunalisme ook op die kerklike terrein sy invloed laat geld het. Waar die NG Kerk aanvanklik hiermee te doen gekry het, was dit veral in tye van kritiek. Die vorm waarin dit gekom het, was die swart bevrydingsteologie wat aan Afrikakommunalisme (en sy bevrydingstryd [sien par 3.3.2.1, p. 115]) ‘n teologiese en morele regverdiging gebied het. Die gevolg daarvan was dat daar gespanne verhoudinge bestaan het tussen die dogterkerke van die NG Kerk-familie (by wie die bevrydingsteologie inslag gevind het) en die NG Kerk.

Dit is egter nie die enigste wyse waarop die NG Kerk te doen gekry het met die nie-Westerse verstaan van kerkwees nie. In par 3.3.2.2 (p. 118) is aangedui wat die waardes is wat vir die kerklike konteks in Afrika geld. Dié waardes maak dat die teologie en strukture van die Westerse-geöriënteerde kerke nie altyd relevant is nie.

Vervolgens word die betekenis van hierdie situasie vir die NG Kerk bespreek:

- Een ding is seker: Afrikakommunalisme en die nie-Westerse verstaan van kerkwees is, wat die Suid-Afrikaanse konteks betref, hier om te bly. Daarom behoort die woorde van Lynne Price (2002:110) nie op dowe ore

te val nie: “Within the churches it is particularly important that when we white Westerners address our own context, we do so remembering that we are part of the world church and of racially and culturally plural societies. There are more non-Western Christians than Western Christians in the world today, and they will increasingly shape the theological discourse of the future.” Die ‘nabyheid’ van die kontekste en gemeenskappe anders as dié waaraan die NG Kerk gewoond was, noodsaak die kerk om dit ‘n saak op sy agenda te maak van *hoe hy hom identifiseer met die geldende politieke en ekonomiese strukture*. Dit is ook betekenisvol vir die kerk se oortuigings en identiteit.

- *Kruis-kulturele dialoog* raak vir die kerk al hoe meer noodsaaklik aangesien dit nodig is vir beter begrip van mekaar. Hoewel Price (2002:111) se nadenke oor dié saak te doen het met missiologie, is haar opmerking dat dié interkulturele gesprek kan bydra tot wedersydse verryking en aanpassings, vir die kerk se lewe in die algemeen belangrik. Dit sluit aan by die gedagte van Moltmann (par 3.3.1.2, p. 112) dat daar tans ‘n oorgang is van die Eurosentriese era na die era van die mensheid as geheel. Taber (2002:191) verwys in dié verband na Schreier wat meen dat in ‘n proses van groeiende kontak hierdie dialoog twee belangrike dinge kan bewerk:
 - Eerstens, word die *etnosentristiese wyse van denke* wat dikwels onderliggend is aan die kerk uitgedaag. Wat ‘n saak soos kerkhereniging betref, behoort die NG Kerk en die dogterkerke na te dink oor hulle eie onderliggende etnosentristiese wyse van denke. Dialoog met mekaar behoort dit bloot te lê. Van Niekerk (2001:426, 427) meen dat die NG Kerk vir baie jare die gesprek met die Swart Teologie en Afrika Teologie agterweë gelaat het. Hierdie kloof bestaan nog steeds, selfs waar dit gaan oor maatskaplike kwessies soos armoede en politieke bevryding.

- Tweedens *dekonstrueer* kruis-kulturele gesprek die *kulture* wat betrokke is in die gesprek. In die proses word ‘n mate van disoriëntasie beleef. Dit is egter positief omdat dit lei tot verandering en ruimte skep vir wedersydse vertroue. Dit is duidelik hoe dié gesprek in die kerk kan bydra tot ‘n algemene openheid en begrip vir mekaar in die NG Kerk-familie. Du Toit (2007:115) wys daarop dat die proses van kerkhereniging in die wiele gery word, juis as gevolg van mense se onvermoë om oop te wees vir kulturele diversiteit.

- Daar is veral kritiek teen die effek van Afrikakommunalisme vanuit die kringe van dié wat ‘n Westers-geörienteerde denksisteem handhaaf. In die meer konserwatiewe hoek van hierdie denksisteem gaan die kritiek veral daaroor dat tradisionele praktyke en insigte ten gronde gegaan het en daarom bestaan daar nie meer ‘n buffer teen die heersende chaos nie. Stackhouse (1995:40) meen egter dat hierdie bekende tradisionele praktyke en insigte wel van waarde is, maar dat tradisie ook dinamies en veranderend is. ***Absolute wysheid en insig was nog nooit bepaal deur ‘n enkele tradisie of tydvak nie.*** In die Protestantisme word tradisies gerespekteer, die eie en andere s’n, maar dit kan nie die maatstaf word om andere se lojaliteit en meelewing aan te meet nie (Stackhouse, 1995:41). Price (2002:111) bevestig dit deur te sê: “White, Western, mainstream Christianity can no longer maintain that it is normative for all Christians”.

- Dit stel weer die nadenke oor pluraliteit aan die orde. In kerklike terme open dit die deur om van ***denomiasionaliteit na ekumenisiteit*** te beweeg (vergelyk par 3.3.1.2, p. 112). Aleaz (2002:168) meen dat daar ‘n onderlinge verwantskap en afhanklikheid van alle pluraliteit in die skepping is. Daarom moet die kerk daarna strewe om ‘n ‘community of communities’ te wees wat ‘n veelvoud van identiteite aanvaar op ‘n nie-bedreigende wyse en waarin wedersydse erkenning gegee word. Dit

verhinder ook dat ander godsdienstelewenisse in terme van voorafgeformuleerde kriteria geëvalueer word. Hier is eerder sprake van ‘n hermeneutiese konteks - ‘n konteks waarin gepoog word om prosesse en ander tradisies te verstaan. Dit is ‘n konteks waarin die rol van sosio-politiese-godsdienstige-kulturele werklikhede die inhoud van mense se kennis en ervaring van die evangelie bepaal (Aleaz, 2002:170). Hieruit blyk die invloed van die postmoderne uitgangspunt dat kennis ‘n sosiale konstruksie is en daarom konteksgebonde is (vergelyk par 2.3.1.2, p. 38). Daarom is wedersydse erkenning van verskillende kerklike identiteite belangrik sodat die kerk ‘n ‘community of communities’ kan wees waarin ekumenisiteit ‘n wesenskenmerk is. In hierdie opsig kan verwys word na een van die fokusareas wat deur die Sinode Hoëveld as prioriteit geïdentifiseer is naamlik, *Ekumene (Een en tesame)* wat uitdrukking gee aan hierdie noodsaaklikheid vir die kerk in die algemeen (Handelinge van die Sinode Suid-Transvaal, 2005:234). Die besef dat die konteks waarin mense bestaan inhoud gee aan hulle kennis en identiteit, behoort ‘n gemaklikheid te bring vir die verskille waaroor daar dikwels met drif gestry word. Hierdie besef verminder die gevoel van bedreiging. Dit is vir die NG Kerk van belang in sy gesprekke oor sake soos kerkhereniging en die Belharbelydenis.

Waarheen en hoe daar op weg gegaan word, word nuut bepaal deur die konteks waarin mense funksioneer en hoe dit verstaan word.

- Die voorafgaande behoort volgens skrywer die NG Kerk te rig omtrent die *proses van kerkhereniging in die NG Kerk-familie*. Oor die noodigheid van die proses en hoe die proses verloop het, is reeds in par 3.2.3.1 (p. 91) gehandel. Die implikasie hiervan vir die praktyk is egter ‘n probleem, want die NG Kerk worstel steeds daarmee oor hoe hierdie eenheid in praktyk moet lyk.

In hierdie afdeling (par 4.2) is aandag gegee aan die betekenis van die politieke en kulturele verskynsels in die era van verandering vir die identiteit van die NG Kerk.

Wat vervolgens bespreek word, is die betekenis van die Westerse individualisme as samelewingsvisie en die filosofiese basis waarin dit gebed is, vir die NG Kerk.

4.3 DIE INVLOED VAN DIE VERANDERING VAN WÊRELDBESKOUINGS (DENKSISTEME) OP DIE IDENTITEIT VAN DIE NG KERK

Weereens, in aansluiting by par 3.3 (p. 99), word verwys na Piet Naude wat redeneer dat die veranderinge in Suid-Afrika nie alleen behoort gesien te word as die invloed van plaaslike politieke veranderinge nie, maar as die invloed van wêreldwye prosesse van kulturele, sosiale, politieke, ekonomiese en tegnologiese transformasie.

Die era van verandering sedert 1990 het dus nie alleen 'n politieke aard nie, maar word ook verteenwoordig op ander vlakke, soos die verandering van heersende denksisteme (par 2.3, p. 36). Dit kom duidelik na vore as daar gekyk word na die sake wat op kerklike agendas verskyn sedert 1990 (verwys par 3.2.3.2, p. 97). Vervolgens word gepoog om die implikasies hiervan vir die NG Kerk se selfverstaan te bepaal.

4.3.3 Die implikasies van die era van verandering vir die identiteit van die NG Kerk.

4.3.1.1 Die Historie van die era van verandering: 1990 en verder.

Die voorafgaande het gehandel oor die betekenis van die politieke verandering vir die NG Kerk. Wat die politieke veranderinge in Suid-Afrika betref, meen Burger (2001:11) was die meeste van dié veranderings te wagte. Hoewel daar nie 'n presiese idee van wat die nuwe situasie sou behels vooraf gevorm kon word nie, was dit egter duidelik dat 'n nuwe era aan die kom was. Die veranderinge as gevolg van die wêreldwye prosesse van kulturele, sosiale, politieke, ekonomiese

en tegnologiese transformasie, wat met die val van apartheid 'n werklikheid geword het, was egter 'n ander saak. Hierop was die NG Kerk nie voorberei nie, want skielik het die nuwe era meer omvat as net politieke veranderinge.

Dat hierdie veranderingsproses uiteindelik ook die kerke intens sou raak, was nie vir almal 'n vanselfsprekende saak nie. Of mense dit wou hê of nie, dit was die geval dat die NG Kerk deur hierdie veranderingsproses beïnvloed is. Burger (2001:11) se opmerking dat die faktore wat die verandering wat binne die kerk plaasvind, genereer en dryf, faktore buite die kerk is, bevestig dan Naude se aanname. Dié faktore is **sosiale- en samelewingsfaktore eerder as teologiese faktore**. Aangesien die kerk nie hierop voorberei was nie, is die gevolg daarvan dat die kerk “'n bietjie soos 'n skip in die oop see is wat uitgelewer is aan die winde van die dag”, skryf Burger (2001:11). Dit hou verband met die uitsprake oor 'n identiteitskrisis in die NG kerk en die soeke na relevansie wat verder in hierdie paragraaf bespreek sal word.

Wat die implikasies van dié veranderinge vir die NG Kerk se selfverstaan betref, die volgende:

- Dit is reeds duidelik dat die era van verandering groot veranderinge op politieke, ekonomiese, maatskaplike, sedelike en godsdienstige vlak meegebring het. Wat die era van verandering vir die NG Kerk ingehou het, is dat sy ***prominente en bevoorregte posisie in die samelewing dramaties verander*** het (Schreuder, 2002:226). Die groot invloed wat die NG Kerk in die apartheidsjare op die regering en samelewing uitgeoefen het, was nou iets van die verlede. Kerklike uitsprake hierna is meestal deur die owerheid (en media) genegeer. Dit is juis hierdie verlies aan status en seggenskap wat vir baie lidmate 'n identiteitskrisis geskep het, meen Schreuder (2002:226). Dit het bygedra tot die gevoel dat die NG Kerk ongeloofwaardig geword het en geen bestaansdoel of plek in die nuwe Suid-Afrika het nie. Baie het dit as die 'dood' van die NG Kerk beskou, wat saamgehang het met die gevoelens van ontmagting en ontnugtering as gevolg van die politieke veranderinge sedert 1994. Die brief van die

leser in die Kerkbode van 10 Februarie 2006 (verwys par 4.2.1.1, p. 144) kan ook teen hierdie agtergrond gelees word. Dit is juis wat gebeur as daar 'n identiteitskrisis is, want Durand (2002:57) meen dat 'n identiteitskrisis gewoonlik lei tot 'n verlies aan selfvertroue en onsekerheid oor die weg wat gevolg moet word. Hy noem verder dat daar rondgetas word om antwoorde op voorheen ongekende uitdagings te vind, uitdagings wat direk saamhang met die nuwe Suid-Afrika.

Hofmeyr (2002b:4) bevestig die bogenoemde deur op te merk dat lidmate ervaar dat dié nuwe aanpassings tot 'n verswakking van die kerk se identiteit gelei het. Dit is 'n gevaarlike situasie, want die verlies van identiteit stel die NG Kerk, sy gemeentes en sy lidmate bloot aan die *invloede van buite* - die sosiale- en samelewingsfaktore waarna Burger verwys het. Hofmeyr (2002b:4) dui dan ook aan wat hierdie invloede van buite behels:

- modernisering en sekularisasie;
- die nuwe bedeling se groter klem op die individu;
- groter aanvaarding van 'n liberale moraal, terwyl die vermindering van die invloed van die tradisioneel Christelike moraal 'n groter morele vakuum in die samelewing laat.

Dit is opmerklik dat hierdie invloede verband hou met die invloed van die veranderende paradigmas soos beskryf in par 2.3 (p. 36) en par 3.3 (p. 99). Die identiteitskrisis in die NG Kerk stel die kerk en sy lidmate bloot aan die invloed van postmodernisme met sy uitwassings, ie:

- onsekerheid omtrent absolute oortuigings (relativisme);
- die besef dat die realiteit bloot 'n sosiale konstruksie is;
- die geneigdheid tot dekonstruksie van diskoerse en oortuigings;
- groeiende disoriëntasie;
- morele weifeling;
- agterdog teen metanarratiewe (ingeslote die Christelike boodskap).

Dit bring ook die gesprek omtrent sekularisasie en individualisme (privatisme) na vore. Dit word verder in hierdie afdeling bespreek.

‘n Gesprek rondom hierdie sake is in die kerk nodig, sodat daar ‘n groter begrip vir die invloed daarvan verkry kan word.

Die identiteitskrisis en beïnvloeding van buite het verdere implikasies vir die NG Kerk. Dit dring deur tot in die dieptes van die aard van die NG Kerk.

- In par 3.3.1.1 (p. 101) is nagedink oor die postmoderne denkraamwerk se invloed van relativisme op die teologie en die lewe van die kerk en die implikasies daarvan vir Skrifinterpretasie. Dit is te verstane dat weens dié invloed van buite die dieptes van die kerk se belydenisgrondslag ook aangetas word. Gaum (2002a:196) se opmerking maak dus baie sin. Hy meen dat in die laaste era van die NG Kerk se verhaal daar ‘n ***denke is oor wat gereformeerde behels en daarmee saam vrae oor die Skrif en Skrifgesag***. By die Algemene Sinode van 2004 erken die Sinode dat daar ingrypende meningsverskil in die NG Kerk bestaan oor die gesag, inhoud en verstaan van die Gereformeerde belydenis en spiritualiteit (Handelinge van die Algemene Sinodes, 2004:433). By die Algemene Sinode van 2002 word ‘n verslag omtrent die gesag van die Skrif behandel. Die Algemene Kommissie van Leer en Aktuele Sake het die verslag opgestel in opdrag van die Algemene Sinode om opnuut duidelik standpunt oor die gesag van die Bybel as Woord van God te formuleer. Dié kommissie dui dan aan dat in die lig van die omvang van die problematiek omtrent die saak, die verslag ‘n poging is om groter klaarheid te bring en sodoende ‘n sinvoller gesprek moontlik te maak (Agenda vir die Algemene Sinode, 2002:201). By die Algemene Sinode van 2004 word die volgende omtrent Skrifgebruik en Skrifgesag verklaar: Die Bybel is die Woord van God en het daarom gesag oor ons hele lewe; dit is betroubaar omdat God Homself daarin bekend maak; dit is duidelik en voldoende omdat dit ons alles leer

wat ons hoef te weet om in God te glo en om sy wil te gehoorsaam. Die noodsaaklikheid van verantwoordelike Skrifuitleg word erken asook die relevansie van die Woord vir die hedendaagse uitdagende tye, omdat God steeds sy kerk daardeur in die waarheid sal lei (Handelinge van die Algemene Sinode, 2004:434-435).

Dat hierdie sake op die agenda van die kerk is, kan skynbaar ook nie anders nie, want Durand (2002:13-14) meen dat transformasie juis die geloofslewe van die kerk toets aan die hand van die oerbelydenis van die kerk. Hy verwys dan na die apostoliese boodskap van die Skrifte, maar vir skrywer geld dieselfde ook vir die NG Kerk omtrent sy gereformeerde geloofsbasis. Daarby kan gevoeg word dat transformasie in die kerk wat die kerk se belydenisgrondslag en die wyse waarop hierdie belydenis geleef word raak, lei tot transformasie van hoe die Woord binne die kerk funksioneer.

Burger (2001:7) dui met drie redes dan aan hoekom die nadenke oor die gereformeerde tradisie (van die NG Kerk) nodig is:

- o Ten eerste noodsaak die *identiteitskrisis* hierdie nadenke. Hy beskou die identiteitskrisis dan ook nie as iets om oor ontsteld te raak nie, aangesien die meeste kerke in die hedendaagse tydsgewrig hulle in dieselfde situasie bevind. Wat die kerk te doen staan, is om juis dan na te dink oor wie dit is en wat dit vorentoe wil wees.
- o Tweedens kan daar nie effektief oor die identiteitskrisis nagedink word sonder om te weet waarom die tradisies van die kerk werklik gaan nie. Oor die gereformeerdheid (en selfs evangeliese tradisie) is daar ongelukkig tans heelwat *onkunde*. So byvoorbeeld word ‘gereformeerdheid’ soms verkeerdelik verstaan as sinoniem vir ‘tradisioneel’. Dié wat wil vasstaan op die ou, tradisionele praktyke, bedienings en houdings in die kerk gebruik soms die woord ‘gereformeerde’ ten onregte omdat hulle meen hulle die gereformeerdheid van die kerk so behoue laat bly (Burger, 2001:12).

- Daarby merk hy op dat daar in die gereformeerde tradisie tog ‘n *basiese openheid* bestaan wat juis sinvol en konstruktief aangewend kan word om die kerk deur die oorgangstye te help. Só verstaan, kom die beginsel van *reformata semper reformanda* na vore en kom die besef dat die oplossing vir die NG Kerk se oënskynlike krisis in sy eie tradisie lê. Gereformeerdes behoort te verstaan dat kerke in elk geval heelyd in ‘n veranderings- en vernuwingsproses gewikkel is. Die kerk behoort heelyd te verstaan wat rondom hom gebeur en moet bly reformeer (Burger, 2001:15).

Van hierdie nodigheid dat die kerk heelyd behoort te verstaan wat rondom hom gebeur, is reeds kennis geneem in par 3.3.1.2 (p. 108) waar Marty aandui dat die historiese en teenswoordige bewussyn verreken moet word. Die begrip vir die manier waarop ons bestaan in die alledaagse lewe, bring ook begrip vir wat tans met die kerk as instelling gebeur.

- Durand (2002:53) is van mening dat die ineenstorting van die teokratiese tradisie waaruit die Afrikaner gekom het die gewone Afrikanerlidmaat koud gelaat het. Dit het direkte implikasies vir die *kerk as instelling*. Uitgesonder diegene wat sterk oortuigings het en steeds ‘n sterk mening huldig omtrent die NG Kerk se wese en roeping, bestaan daar by baie ‘n onverskilligheid teenoor die kerk se teokratiese roeping. Die rede vir die onbetrokkenheid wissel ook:
 - Daar is die gevoel van verraad (soos verwoord in die brief *Kerk moet onbeskaamd plek vir Afrikaners wees*);
 - Andere voel skaam oor die kerk se verlede - die regverdiging van die apartheidstelsel wat gelei het tot ellende;
 - Daar word ook gemeen dat as dít wat vroeër reggepraat is nou sonde is (of vice versa), waarom moet daar dan gestry word om herstel van die kerk se tradisie en roeping as die stryd in elk geval verloor gaan word (Durand, 2002:55);

- Maar daarby is daar ook 'n veel omvattender ontwikkeling wat die kerk van buite beïnvloed. Durand (2002:58-59) praat van die invloed van tweede-geslag en derde-geslag Afrikaners op die samelewing en sosiale instellings soos die kerk. Die tweede-geslag Afrikaners het volwassenheid bereik in die laaste stuip-trekkingsfase van die apartheidbeleid. Hulle is nooit blootgestel aan die direkte nasionalistiese apartheid-sindoktrinasië in politiek, onderwys, en kerk soos die geslag voor hulle nie, maar is eerder die geslag wat die effek van versnellende globalisering en die *sekulariserende gevolg* van 'n pluralistiese samelewing en tegnologiese vooruitgang beleef. Die derde-geslag Afrikaners voel hulleself vry van die las van die Afrikanerverlede. In hulle lewe gaan dit om privaatheid, persoonlike geluk, sukses en voorspoed. Daarby is hulle reg as individue belangrik. Of die Suid-Afrikaanse grondwet teokraties of sekulêr is, is onbelangrik.

Wat ookal die rede vir die onverskilligheid teenoor die kerk as instelling en sy teokratiese roeping blyk te wees, die gevolg is die volledige *privatisering* van die godsdiens.

- Die direkte implikasie van die 'ineenstorting' van die teokratiese tradisie waaruit die Afrikaner kom, tesame met die effek van sekularisasie en privatisering is dat *die kerk nie meer beskou word as die beskermmer van absolute etiese waardes nie*. Dit is wat die *gesekulariseerde samelewing* met godsdiens en ook die kerk wil sien gebeur (Durand, 2002:56). Moraliteit word vir baie iets wat losstaan van religie. 'n Nie-gelowige kan hoë morele standaarde handhaaf - godsdienstigheid is geen waarborg vir etiese integriteit nie. Die sekulêre beskouing is dat waardes oor reg en verkeerd eerder pragmaties benader behoort te word. Die uitkoms en effek van spesifieke gedrag bepaal watter waardes nodig is om tot die welwese van ander by te dra. Groepe en gemeenskappe hou hulle dus by 'n tipe konvensionalisme waarop ooreengekom word en wat selfs oorgelewer kan

word totdat dit met verloop van tyd uitgedaag en verander word. Dit is dus duidelik dat die invloed van die postmoderne gedagte, dat waarheid slegs 'n sosiale konstruksie is (par 2.3.1.2, p. 38), ook hier sy invloed laat geld en implikasies het vir die kerk in die algemeen, maar ook vir die NG Kerk. Die hedendaagse kultuur beskou moraliteit vanuit 'n *nuttigheidsperspektief*. Dit is dus begryplik dat waar die kerk in die hedendaagse sekulêre konteks intrinsieke etiese uitsprake maak, dit beskou en soms afgemaak sal word as dogmaties, arbitrêr of onderdrukkend (Kirk, 2002:122).

- Die inhiberende effek van sekularisasie en privatisme op die kerk se verstaan van sy sosiale betekenis het tot dusver ter sprake gekom. Maar Durand (2002:21) maak omtrent dié saak 'n verdere insiggewende opmerking. Die proses van sekularisasie het paradoksaal daartoe gelei dat *nuwe vorme van spiritualiteit* in Suid-Afrika bestaansgronde verkry het, sonder dat die beoefenaars van hierdie spiritualiteite begryp waar dit alles vandaan kom. Dit is juis die invloed van privatisme en die feit dat die kommunale basis van oortuigings en gedrag minder gesag dra vir mense, dat die NG Kerk hierdie tendens beleef. Lidmate ontwikkel 'n andersoortige spiritualiteit en styl as dit waaraan hulle in die NG Kerk gewoond was. In dié verband word weer gedink aan Steyn se *vyf groot basiese bewegings* ten opsigte van spiritualiteit in die NG Kerk (verwys par 3.3.1.1, p. 102). Burger (2001:12-13) meen dat dit juis die skuif weg van die gereformeerde tradisie is wat die NG Kerk in die *sleurkrag van die charismatiese invloede* (en andere) laat beland het. Jonker (1998:214) wys daarop dat die subjektiewe inslag van hierdie invloede die konfessionele karakter van die kerk in gedrang bring. Hierdie subjektiewe inslag vind die ideale vennote in individualisme en gepaardgaande privatisme in die godsdienst, wat daartoe bydra dat lidmate op grond van die bevrediging van hulle persoonlike behoefte na meer charismatiese kerke oorgaan (Schreuder, 2002:226) of 'kerklik rondkuier' soos Burger

(2001:13) dit stel. Die Algemene Sinode van 2004 erken dan ook dat ‘n deel van die lidmate wat die kerk verlaat, ‘n behoefte het aan ander vorme van spiritualiteit (Handelinge van die Algemene Sinode, 2004:433).

In reaksie op hierdie krisis en die uitdaging om relevant te bly, eerder as om lidmate te verloor, is gemeentes besig om hulle eie *krisisbestuur* toe te pas, dui Schreuder (2002:226) verder aan. Dit is dan veral by eredienste dat daar *geëksperimenteer* word met goedere vanuit die charismatiese spiritualiteit. Hoe suksesvol, effektief en relevant die kerk is, weeg swaarder as getrouheid aan die gereformeerde grondslag en outentiekheid. Om die rede doen die Algemene Sinode ‘n beroep op gemeentes om in hulle vernuwingsprosesse vanuit die gereformeerde wortels van die kerk se teologie te groei. Daarby word lidmate en gemeentes met verskillende vorme van spiritualiteit aangemoedig om in gemeenskap met mekaar te leef en mekaar te begelei tot die verryking van die hele kerk (Handelinge van die Algemene Sinode, 2004:433).

“Die historiese vraag word soms gevra waarom die charismatiese styl van kerkwees so vinnig en wyd ingang gevind het, veral in die NG Kerk”, merk Hofmeyr (2002b:26) in sy nadenke omtrent hierdie tendens op. Hy gee dan ‘n verskeidenheid van verduidelikings wat aansluit by dit wat reeds in hierdie afdeling bespreek is. Die een mening is dat dit regstreeks te doen het met die *aansien wat die NG Kerk ingeboet* het met die val van apartheid. Dit hou dus verband met die identiteitskrisis wat veroorsaak is deurdat die kerk sy posisie in die samelewing verloor het. Dit is vergesel met ‘n tendens van migrerende lidmate wat ‘n behoefte aan ‘*direkte godsdienstige beleving*’ gehad het en daarom oor is na charismatiese kerke. Weereens kom die bepalende rol van *privatisme* en *kommodisering van die godsdiens* na vore. Dit is in die bestuur van hierdie krisis dat die oplossing in die vercharismatisering van die kerk gevind is om sodoende die NG Kerk se gewildheid terug te wen. Die liturgie en prediking by

eredienste behoort so ingerig te word om lidmate 'n direkte godsdienstige belewenis en geleentheid vir persoonlike beslissings te bied.

Hofmeyr (2002b:27) werp ook 'n ander lig op die saak: "Sommige mense meen dat dit wat tans in die NG Kerk gebeur, nie altyd charismatisering is nie, maar die uitlewing van 'n behoefte aan gemakliker, vriendeliker en spontaner vorme van aanbidding met 'n minder gestruktureerde liturgie in die erediens. Freek Marais van die BUVTON op Stellenbosch meen die huidige dinamiek in die gevestigde kerke het meer te make met 'n breë diversifisering in die samelewing van 'n mono- na 'n multikultuur." Dit is dus nie 'n vercharismatisering van die kerk wat aan die gang is nie, maar dit is bloot interne veranderinge met 'n swaai na ervarings en emosies wat tipies is aan die postmoderne mens - 'n verandering waarvoor die NG Kerk se eie evangeliese aard en tradisie ruimte skep. Vir König (1998:82, 83) toon die huidige vernuwing trekke van 'n aangepaste evangeliese tradisie asook beperkte Pinkster-Charismatiese invloede.

Die verskuiwing in die NG Kerk van konfessionalisme na godsdienstebelewenis, hetsy dit as gevolg van vercharismatisering of breë diversifisering is, beklemtoon die feit dat mense se behoefte bepalend geword het vir kerkwees. Dit bring die volgende aan die orde.

- Dit is die bepalende invloed van *mense se behoeftes* omtrent die doel en taak van die kerk wat lei tot die **kommodisering van godsdienste**. Dit sluit aan by wat bespreek is in par 3.3.4 (p. 128). Die kommodisering van godsdienste bring mee dat die kerk begin funksioneer as 'n instelling wat soos ander instellings goedere en dienste moet lewer in 'n kompeterende mark (Kirk, 2002:123). Lategan (2004:68) meen dat die kerk nie aan die invloed van die verbruikersamelewing ontkom nie. Daar is reeds aangedui dat die kerk en lidmate in baie opsigte onbewustelik geabsorbeer word deur die marksamelewing. Hoewel dit soms negatief beleef word, is daar

tog lesse te leer wat positief kan wees. Waarvan die kerk bewus moet wees, is dat hoewel die evangelie nie verander nie, die manier waarop die evangelie bedien word, gerig moet wees op die omstandighede en behoeftes van lidmate. Dit is nodig omdat die postmoderne mens juis beweeg in die rigting weg van konfessionalisme na godsdiensbelewenis met die klem op die bevrediging van persoonlike behoeftes. Hieroor argumenteer Lategan (2004:71) as volg: “...the valuable lesson to be learnt is that the church can learn from consumer society how to deliver its *product* (religious services and pastoral care) and how to *service* its congregation (customers).” Dit is vir die kerk nodig om dit te besef as hy wil vorentoe beweeg in die postmoderne samelewing van vandag.

- ‘n Laaste saak wat in hierdie afdeling ter sprake kom, is die ***kongregasionalistiese tendense*** in die NG Kerk. Durand (2002:61) skryf die sterk klem op die plaaslike gemeente se onafhanklikheid van die breër verband en die onafhanklike funksionering daarvan toe aan die sterk moderniserende en sekulêre inslag van die wêreld waarin die kerk moet bestaan. Dit hang dus saam met wat al reeds in die afdeling bespreek is. Gemeentes se invloede en kontekste lyk verskillend, juis omdat die klem nie meer val op ‘n kommunale konfessionalisme wat gehandhaaf word nie, maar op die plaaslike gemeente se konteks, behoefte en bedieningstyl. Dit is opmerklik dat iets hiervan duidelik word in byvoorbeeld ‘n saak soos kerkhereniging. In 2004 besluit die Algemene Sinode: “*Gemeentes se reg om oor hul eie werk te besluit*, word erken. Al die bestaande gemeentes van die verenigde verband sal so behoue bly...Waar meer as een gemeente in dieselfde gebied val, *staan dit gemeentes vry* om hulle onderlinge sake en samestelling *spontaan en sonder voorskrif of dwang* te reël *volgens plaaslike behoeftes*. *Kerkrade behou* dus die *besluitnemingsbevoegdheid oor die inrigting* van die gemeente.” [eie kursivering twv nadruk] (Handelinge van die Algemene Sinode, 2004:428). Dit is hieruit duidelik dat die kerk besef dat die konteks waarin gemeentes

bestaan, verreken moet word. Dit open die deur dat gemeentes al meer op hulle eie weg gaan. Hoewel daar 'n groter band bestaan, verskuif die fokus na die lewe van die gemeente. Vir Jansen van Rensburg (2007:11) is die gevolg hiervan dat “diversiteit in denke van lidmaat tot lidmaat, van gemeente tot gemeente en van sinode tot sinode ‘n werklikheid” is.

Die *era van verandering* beïnvloed die NG Kerk. Die kerk sien die invloed ten opsigte van die sake soos dit hierbo bespreek is, te wete:

- die NG Kerk se prominente en bevoorregte posisie in die samelewing wat dramaties verander;
- die gesprekke wat plaasvind omtrent wat gereformeerde behels en daarmee saam vrae oor die Skrif en Skrifgesag;
- die verandering van die rol van die kerk as sosiale instelling as gevolg van die gesekulariseerde samelewing waarin dit bestaan;
- die kerk wat beleef dat dit nie meer die bewaker van absolute etiese waardes is nie;
- die aanwesigheid van nuwe vorme van spiritualiteit in die NG Kerk anders as die gereformeerde spiritualiteit;
- die beginsels van die marksamelewing wat ook die kerk se bedieningstyl beïnvloed;
- die kongregasionalistiese tendense wat maak dat gemeentes al meer onafhanklik begin funksioneer.

Dit wat in hierdie paragraaf aan die orde gestel is, word treffend deur Dalferth (1996:127-129) beskryf in sy nadenke oor hoe die wêreldwye era van verandering die toekoms van die kerk beïnvloed. Sy opmerkings dien as bevestiging en opsomming vir wat in hierdie paragraaf bespreek is:

- Die invloed van kerke is onmiskenbaar aan die afneem en aan die besware van Christene word toenemend minder aandag gegee. Dit bevestig wat die NG Kerk ook omtrent sy eie posisie in die Suid-Afrikaanse samelewing beleef.

- Die leringe en praktyke van die Christelike kerke hou skynbaar nie tred met die tempo van die tyd nie. Die invloed van die kerk taan omdat mense minder van die kerk verwag. Dis wat die NG Kerk meestal beleef die geval is met baie kerklike uitsprake wat deur die owerheid (en media) genegeer word.
- Kerke self reageer hierop met onsekerheid. Sommiges val terug op ‘n tipe wettisisme en andere op hulle bekende dogmatiese gronde wat hulle op fundamentalistiese wyse verdedig. Dit is dié onsekerheid wat die NG Kerk ook wil teëwerk in sy soeke na identiteit en nuwe relevansie.
- Protestantse kerke probeer die uittoeg van lidmate en ander invloede teëwerk deur ‘n veelvoud van bedieninge wat fokus op groeps-spesifieke belange en behoeftes, te onderneem. Disintegrasie van die kerk self is soms die gevolg hiervan. In hierdie verband is verwys na hoe gemeentes in die NG Kerk krisisbestuur toepas en dat ‘sukses’ en ‘effektiwiteit’ vir die kerk swaarder weeg as getrouheid aan die gereformeerde grondslag en outentiekheid. Die interessante wat Dalferth (1996:128) hieromtrent opmerk, is dat die blote verdediging van die tradisionele (vorige punt) sowel as ondeurdagde aanpassings by die snel-veranderende invloede van die tydsges, albei ewe min oplossing bied vir die onseker situasie van kerke. Albei pogings bring juis mee wat die kerk nie wil hê nie - interne sowel as eksterne verwydering van wat essensieel is.
- Vir Dalferth (1996:128-129) is die sosiale prosesse van pluralisasie en individualisme, hoewel hulle invloed geweldig is, nie alleen te blameer vir die kerk se situasie nie. Die kerk vermy kwessies wat hulle kan blootstel aan openbare kritiek. Sinodes, kommissies en die kerklike leierskap hou hulle besig met randsake soos bv homoseksualiteit. Die kerk se eie oortuiging van wat essensieel is, word skynbaar deur hierdie relevante sake van die dag oorheers. Dis die sake waarmee hulle in die openbare terrein kom, terwyl die fondasies van die kerk

self in gedrang is. Die gevolg is dat die persepsie ontstaan dat die kerk bloot 'n openbare waghond wil wees. Hierdie saak is 'n saak waarvan die NG Kerk hom behoort te vergewis. Die kerk moet daarteen waak om met uitsprake oor randsake weer opgeneem te word in die waghond-rol soos dit voorheen was. Die kerk se relevansie behoort op 'n ander wyse te realiseer.

In afsluiting van hierdie paragraaf waarin nagedink is oor die implikasies van die era van verandering en die betekenis daarvan vir die NG Kerk se identiteit, is daar 'n laaste gedagte om van kennis te neem. Schreuder (2002:227) wys ook positief op die tendens dat daar landwyd in die NG Kerk tekens van spontane en dinamiese nuwe lewe is wat aan die hedendaagse eise (en ware kerkwees) voldoen. Oor kerk- en kultuurgrense word daar al hoe meer hande gevat om met die liefde van Christus op 'n praktiese manier na mense in nood uit te reik. In dié verband kan verwys word na die strategiese fokusareas van die Sinode Hoëveld wat juis poog om gemeentes van die NG Kerk in sy sinodale gebied te help om weer geloofwaardig en relevant in hulle onderskeie kontekste te wees (Handelinge van die Sinode Suid-Transvaal, 2005:234):

- “Om gemeenteliekers te help om ons omgewing en tydsgees te verstaan en hulle toe te rus vir 'n kerk van die toekoms;
- Om gemeentes te begelei om 'n gestuurde kerk vir die samelewing te word deur (a) uit te reik na die gemeenskappe deur (b) te groei na 'n bediening wat vir diversiteit voorsiening maak;
- Om op 'n omvattende wyse betrokke te wees by die genesing van ons land deur te help om nood in die samelewing te verlig;
- Om die proses van kerkhereniging in die NG Kerkfamilie te bevorder;
- Om ekumene te bevorder.”

So is die kerk besig om sy ware identiteit te herwin, 'n identiteit wat veel meer insluit as slegs 'n spiritualiteitskategorie. Vir skrywer hou hierdie tendens verband met die desekularisasieteorie van Berger soos dit bespreek is in par 3.3.3.2 (p. 124) en waarin aangedui is dat daar op die internasionale godsdienstige terrein 'n

groeïende verskynsel is wat gekenmerk word deur 'n groot godsdienstige ywer, die trotsering van die heersende tydsgees en 'n terugkeer na die gesag van godsdienstige oortuigings wat tradisioneel gegeld het.

Die vraag wat op hierdie punt gevra kan word, is hoe die pad vorentoe gaan lyk en hoe die NG Kerk hom ten opsigte van dit wat die era van verandering vir die kerk nagelaat het, gaan posisioneer om 'effektief' kerk te wees. Vir Burger (2001:15) lê die implikasies daarvan op minstens drie vlakke: die **bediening** van die kerk, die **taak of missie** van die kerk en die **identiteit** van die kerk. In die volgende hoofstuk sal dit verder bespreek word.

Wat ten slotte in die hoofstuk bespreek word, is die implikasies van die era van verandering vir die beoefening van die teologie as deel van die lewe van die kerk.

4.3.4 Die implikasies van die era van verandering vir die beoefening van die teologie in die NG Kerk.

In Hoofstuk 3 is aandag gegee aan die aspekte wat tans vormend werk op die teologiese terrein (sien par 3.3.1.1 [p. 101] en 3.3.1.2 [106]). Daar is verwys na die tendens van relativisering en die implikasie daarvan vir die konsep 'waarheid' en Skrifinterpretasie. Daarby is ook verwys na ander invloede wat betekenisvolle skuïwe in die teologie te weeg bring: die skuïf weg van logiese positivisme en kritiese rasionalisme; die beweging weg van die groter gemeenskap na privatisisme; die oorgang van denominasionaliteit na ekumenisiteit; die oorgang van die Eurosentriese era na die era van die mensheid (mensdom) as 'n geheel. Nog 'n saak wat vir die hedendaagse teologie essensieel geword het, is die noodsaaklikheid om voortdurend die invloed van die historiese en teenswoordige bewussyn te verreken.

Gemeen aan die modernistiese manier van teologisering met die klem op die handhawing van 'absolutes', veroorsaak hierdie bewegings in die teologie dat die situasie van die Christelike teologie aan die einde van die tweede millennium

tereg as 'n krisissituasie beskryf kan word (Welker, 1996:73). Hierdie krisissituasie waarin onsekerhede oor die aard en taak van die teologie self beleef word, word vererger as Welker (1996:73-74) byvoeg dat daar heelwat onbeantwoorde geloofsvrae is waarmee hedendaagse mense worstel. Dit is vrae waarop die teologie behoort te antwoord. Al is dit baie vaag, is mense op soek na innerlike stabiliteit en omgewings waarin daar met wedersydse ondersteuning, verantwoordelikheid, vertrouwe en vreugde geleef kan word. Mense beleef ook dat hulle persoonlike nood nie meer polities, ekonomies, wetlik of moreel oorkom kan word nie. Daarom is daar by baie 'n groeiende gevoel van ongeërgdheid en sinisme. Die situasie in die teologie asook die leefwêreld en perspektief van die hedendaagse mensdom, bring die vraag na vore oor watter rigting die teologie moet neem vir die toekoms. Elke historiese tyd het immers sy eie besondere probleme en gevolglik ook sy eie eise wat dit aan die teologie stel, omdat daar 'n intieme band bestaan tussen die teologie en die tydsgees (Heyns, 1969:8). Wat ookal die situasie in die teologie self is, dit behoort nie die teologie in so mate te verlam dat dit nie meer relevant is vir die huidige tydsgees nie. Vervolgens word nagedink oor die betekenis van die tendense in die era van verandering op die toekoms van die teologie.

4.3.2.1 *Die betekenis van die era van verandering op die perspektiewe omtrent die toekoms van teologie.*

Wat hier volg, is 'n paar algemene opmerkings omtrent die sake wat deur die era van verandering op die agenda geplaas word vir die teologie.

- In par 3.3.1.2 (p. 111) is daarna verwys dat die postmoderne paradigma 'n bewussyn vir pluralisme kweek. Dit het implikasies vir die Christendom se relasie tot ander godsdienste. In hierdie relasie word geloofsaspekte wat vir die kerk en teologie as essensiële waarhede gegeld het, gerelativeer. Teen die agtergrond van die toenemende godsdienverskeidenheid in die wêreld is dit vir Wainwright (1996:94-95) essensieel dat die leerstuk omtrent God-Drieënig deur die kerk 'herontdek' moet word. Dit is al hoe

belangriker dat Christene *die uniekheid en universaliteit van Christus* behoort te handhaaf, omdat dit immers die hart van die Christelike geloof is en gemeenskaplikheid bewerkstellig. Hierdie relativering loop saam met die invloed van die postmoderne tendens van dekonstruksie. Dekonstruksie, skryf Charry (1996:120), het ten doel om gevolgtrekkings omtrent 'kennis' in die hand van elke interpreteerder te stel. Dit wys dus die tradisionele veronderstelling dat 'kennis' 'n bindende faktor is wat gemeenskaplikheid tussen individue oor tyd skep, af. Hier word die invloed van die postmoderne tendens om weg te beweeg van die kommunale basis van godsdienslike oortuigings en gedrag na privatisme en individualisme bespeur. Wainwright se oproep is juis 'n oproep teen hierdie tendens, want 'kennis' wat persoonlik bepaald is, het geen publieke waarde nie en is ook nie oordraagbaar nie. 'n Gemeenskap of samelewing kan nie op hierdie tipe kennis oorleef nie, want dit is niks meer as 'n impulsiewe solipsisme - die gedagte dat alle wete beperk bly tot die eie self (Charry, 1996:120). Vir die teologie bestaan die uitdaging om hierdie tendense teen te werk en nuwe klem te lê op die handhawing van geloofswaarhede. Dit vorm vir skrywer die agtergrond waarteen 'n beweging soos die *Evangeliese Inisiatief* die behoefte aan die herbevestiging van kernwaardes uitstippel (Oosthuizen, 2007:3):

- Die Bybel is die ewiggeldende Woord van God in mensetaal;
- Die wonderwerke van Jesus is 'n wesenlike deel van die evangelie;
- Jesus Christus is ontvang van die Heilige Gees en is as mens gebore in hierdie wêreld uit 'n maagd;
- Jesus Christus het aan die kruis 'n oorwinnende offer gebring wat ons met God versoen;
- Jesus Christus het liggaamlik uit die dood opgestaan en na die hemel opgevaar;
- Die evangelie van hierdie opgestane Here deur die Heilige Gees, sal op 'n missionêre wyse mense se lewens aangryp, vernuwe en

verander, om die evangelie van hoop aan die 21ste eeuse wêreld uit te dra.

- Die laaste waarde sluit aan by Volf (1996:100) se mening dat die kerk (en die teologie) opnuut deur die ‘logika’ van die Christelike verhaal gestuur moet word. Die sosiale situasie en tydgees noodsaak tans ‘n nuwe nadenke oor die sosiale relevansie van die logika van dié verhaal. Dit is begryplik dat hierdie nadenke sal lei tot die **herbeskrywing van die betekenis van die Christelike verhaal**. Hier gaan dit dus oor die taak van die teologie om voortdurend die geskiedenis van die teologie en die kerk te interpreteer, asook die verrekening van die historiese en teenswoordige bewussyn (soos bespreek deur Küng en Gerrish par 3.3.1.2, p. 108 en 109). Dit is noodsaaklik omdat daar die persepsie bestaan dat die akademiese teologie sy stem verloor het en nie meer bydra tot die publieke diskoers van ons samelewing nie (Volf, 1996:98). Hierdie persepsie word gevoed deur sekularisasie en die tendens dat die lewensvatbaarheid van godsdiens betwyfel word (sien Brauer in par 3.3.1.2, p. 113). ‘n Groot stuk moet is nodig om die identiteit van die Christelike geloof te bewaar en sy sosiale relevansie te waarborg. Volf (1996:110-111) wys daarop dat dit nie ‘n maklike taak is om te bepaal wat die sosiale rol van die Christelike geloof is nie. Dit moet die uitdagings van die gedifferensieerde wêreld, kulturele pluraliteit en die vinnige sosiale verandering te bowe kan kom. Die kerk kan ook nie meer die rol vervul vanuit ‘n sentrale posisie vanwaar dit ‘n integrerende funksie speel om ‘n tipe *Corpus Christianum* te bewerkstellig nie. Hierdie posisie van die kerk en teologie bestaan doodeenvoudig nie meer nie. Dit sal dus ‘n fout wees om in so ‘n situasie te soek na ‘n nuwe universele *metanarratief* en *metataal* van godsdiens.
- Die feit dat die kerk nie meer vanuit ‘n sentrale posisie funksioneer nie, lê klem op die gemarginaliseerde posisie daarvan. Dit is hierdie gemarginaliseerde posisie van die kerk self wat volgens Charry

(1996:117) die kerk moet laat beseef dat dit in 'n gefragmenteerde en moreel-verwarde (-weifelende) wêreld moet funksioneer. Dit bring ook groter begrip vir die posisie van die kerk se lidmate wat in hierdie gefragmenteerde en moreel-verwarde wêreld moet bestaan. Dit roep die kerk op *om lidmate te versterk sodat hulle publiek hulle lewe as Christene kan gaan leef*. Daar is algaande die beseef dat die kerk en sy lidmate 'n roeping het op *die markplein*, óf dit nou funksioneer op die persoonlike vlak van individue óf op die vlak van publieke teologie. Op 31 Julie 2006 lewer Heinrich Bedford-Strohm 'n openbare lesing by die Universiteit van Pretoria. Dit handel oor die taak van publieke teologie en dan spesifiek 'n ekumenies-sosiale respons op die effek van globalisasie. In die lesing word dit duidelik dat publieke teologie 'n taal moet kies wat deur die sekulêre samelewing verstaan word, sonder om sy eie teologiese gronde te ondermyn. Vir Bedford-Strohm gaan dit ook daaroor dat by die kerk 'n stuk realisme behoort te bestaan omtrent die werklikheid waarin dit bestaan. Hierdie realisme sien die verskille wat bestaan tussen die werklikhede van hoe die wêreld is en hoe die wêreld in Christus behoort te wees. Christelike realisme is bewus van hierdie verskille en wil dit deur sy betrokkenheid in die wêreld oorkom. Die Christelike getuienis in die wêreld van vandag behoort aktief daarna te strew om 'n wêreld waarin mense se waarde as skepsels van God gereflekteer word, sigbaar te maak (Bedford-Strohm, 2006:11-13).

- Vir die kerk om op die bogenoemde wyse relevant sy getuienis te lewer, moet die kerk bewus wees van sy konteks. Die toenemende kulturele diversiteit en historiese verandering van die teenswoordige, maak dit al meer die geval dat die teologie veronderstel is om *meer kontekstueel en buigbaar* behoort te wees (Volf, 1996:112). Weereens kom die noodsaaklikheid van die verrekening van die historiese en teenswoordige denkpatrone en karakter van die alledaagse lewe as invloed op die teologiseringsproses na vore. In die verrekening van die konteks waarin

die kerk en teologie bestaan, is nodig om te begryp dat ‘n persoon (ook die teoloog) nooit buite die wyer kulturele konteks is nie - die kultuur is geheel en al wie jy is (Volf, 1996:101). Omdat die kulturele konteks ‘n gedifferensieerde netwerk van oortuigings en praktyke is, is daar nie slegs ‘n enkele wyse waarop daarmee geassosieer word nie, maar eerder talle maniere van die aanvaarding, verandering en vervanging van sekere aspekte van ‘n spesifieke kultuur. Hierdie begrip behoort volgens skrywer ‘n openheid en verdraagsaamheid te skep by hedendaagse teoloë ten opsigte van die verskille in teologiese uitkomst.

In Cobb (1996:197, 198) se nadenke oor wat die era van verandering vir die teologie inhou, verwys hy na die betekenis daarvan vir die verskillende gestaltes van die teologie.

Ten eerste skryf hy oor die *gestalte van die akademiese teologie*. Wat die toekoms hiervan betref, meen hy die beoefening daarvan is problematies. Die rede hiervoor, voer hy aan, is die gebrek aan belangstelling van die deursnit kerklidmaat en die wyer publiek in hierdie deel van die kerk se werk. Die kerk self is die rede vir hierdie toedrag, aangesien daar soms te min erkenning is vir die werk van toegewyde akademië. Die ander rede is aan die kant van die teoloë self te vinde, aangesien die beïnvloeding van die postmoderne denkraamwerk op die uitkomst van hulle navorsing dikwels die persepsie by kerklidmate laat ontstaan dat die geloofwaardigheid van die teologie in gedrang is en die werk van teologiese akademië in die algemeen suspisiesus is. Hoe verder die teologie in hierdie rigting beweeg, hoe groter is die gevaar dat hierdie persepsie by mense bly voortbestaan. Dit is om hierdie rede dat Charry (1996:198) meen die akademiese teologie nie maar bloot moet volstaan by wat die hedendaagse manier van dink voorskryf oor wat reëel en betroubaar is en daarvolgens die teologie herformuleer nie. Vir hom het die akademiese teoloë die taak om te help vorm aan die oorkoepelende konteks waarin hulle werk doen en waarin die Christelike geloof ‘n bydrae kan lewer tot die omvattende verstaan van die realiteit. Dit is wat skrywer meen Müller (2006:5) bedoel deur te sê dat die teologie die uitdaging

moet aanvaar om ‘n teologie vir mense te wees en verbeeldingryk en waagmoedig nuwe taal te gebruik om die mens se menswees voor die aangesig van God te verwoord.

‘n Tweede gestalte van die teologie noem Cobb (1996:199) *kerkteologie*. Dit handel daaroor dat die kerk sy nadenke fokus op kwessies wat vir die kerk relevant is en nie noodwendig op die kwessies van die intellektuele teologiese tradisie nie. In die verband kan gedink word aan die Roepingsverklaring wat tydens die Algemene Sinode van 2004 goedgekeur is en waarin die sogenaamde groot kwessies wat die toekoms van Suid-Afrika bepaal, vermeld word: armoede, die ontwikkeling van mense, die impak van MIV en VIGS, misdaad en geweld, onderwys, moraliteit en die grondkwessie. Die ASK word dan versoek om saam met die betrokke kommissies/diensgroepe studie te doen oor die kwessies, sodat daar duidelikheid kan wees oor die manier waarop die kerk die sinvolste bydraes kan lewer (Handelinge van die Algemene Sinode, 2004:358). Hierdie taak is geweldig belangrik, want dit poog om die Christelike geloof relevant te maak vir die werklike lewe van Christene (Cobb, 1996:200). Kerkteoloë behoort daarom reflektief te werk te gaan omtrent die wyse waarop ‘n spesifieke kerklike tradisie en die Bybel tot sy reg kom in die alledaagse lewe van Christene. Dit beteken ook dat die sosiale- en natuurwetenskappe en selfs aspekte uit ander kulture en godsdienstige tradisies, verreken moet word in ‘n poging om die altyd-veranderende situasie te verstaan. Kerkteologie behoort betrokke te wees by die stryd van die kerk om relevant te probeer wees. Dié taak kom ooreen met die oogmerke van die publieke teologie wat hierbo bespreek is.

Cobb (1996:200-202) stel nog ‘n derde gestalte van die teologie wat in die toekoms ‘n beduidende rol sal speel, ook aan die orde. Dit noem hy *leketeologie (lay theology)*. Die werk van die teologie is nie meer bloot net om die gewone man (die leek) in te lig oor wat hy moet glo nie. Die teologie het eerder die taak om die ontwikkeling van leketeologie te bevorder, sodat mense toegerus word om daar waar hulle woon en werk, hulle Christelike roeping te kan uitleef. Dit hang

saam met die noodsaaklikheid waarna reeds verwys is, dat lidmate versterk moet word, sodat hulle publiek hulle lewe as Christene kan gaan leef in 'n gefragmenteerde en moreel-verwarde wêreld. Hierdie toerusting is vir skrywer verder noodsaaklik in die lig van die hedendaagse tendense van privatisme, die idee dat 'kennis' bloot 'n konstruksie is wat persoonlik of sosiaal bepaald is en die gevaar van subjektiwiteit.

Die plek om met hierdie teologie te begin, is by die kwessies wat die gewone lidmaat ten diepste raak. Hulle moet aangemoedig word om as Christene bewustelik na te dink oor die kwessies. Die uitdaging aan elke individu is dan om self-krities te wees oor hoe persoonlike opinies gevorm word. Dit is in 'n mate ook 'n proses van dekonstruksie waarin die refleksie op die individu self positief kan bydra tot die bewuswording van die nodigheid tot meerdere kennis (omtrent die Bybel en kerklike tradisies). Dit is 'n proses waarin die kerk ook dialoog behoort te bewerkstellig, sodat gewone lidmate mekaar kan begelei met verantwoordelike kritiek.

Cobb (1996:202) erken dat lekteologie waarskynlik nie in elke opsig bevredigend sal wees vir almal nie. Dit kan selfs die debatte in die kerk intensifiseer. Wat egter voordelig is, is die geleentheid wat daar is om waarderend te luister na wat ander Christene te sê het. In so 'n konteks het die kerk 'n beter kans om werklik kerk te wees.

In hierdie afdeling, in aansluiting by par 3.3.1.1 (p. 101) en 3.3.1.2 (p. 106), is aangedui hoe die verskuiwings in die proses van teologisering sake na vore bring wat noodsaaklik is vir hoe die teologie in die era van verandering benader behoort te word. Daar is aangedui:

- dat dit vir die teologie noodsaaklikheid is om die uniekheid en universaliteit van Jesus Christus te handhaaf as gevolg van die toenemende postmodernistiese invloede soos relativisering en dekonstruksie;

- dat die huidige sosiale opset en tydsgees 'n herbeskrywing van die betekenis van die Christelike verhaal vereis waardeur die sosiale relevansie daarvan gewaarborg kan word;
- dat die kerk opgeroep word om lidmate te versterk, sodat hulle publiek hulle lewe as Christene op die markplein kan gaan leef;
- dat, as gevolg van die toenemende kulturele diversiteit en historiese verandering van die teenswoordige, dit al meer die geval word dat die teologie meer kontekstueel en buigbaar moet wees.

Daar is ook aangedui dat die teologie in die toekoms al meer op drie vlakke sal funksioneer naamlik, akademiese teologie, kerkteologie en lekteologie.

4.4 SAMEVATTING

In die inleidingsparagraaf is aangedui dat die fokus van hierdie hoofstuk 'n ondersoek sal wees na die tweede gestalte van geskiedskrywing, naamlik *Historie*, omdat daardeur gepoog sal word om betekenis te verleen aan die geskiedskrywing wat in Hoofstuk 2 en 3 aan die orde gestel is. Daar is dus gepoog om die gebeure en verskynsels wat binne die genoemde tydperk plaasgevind en na vore gekom het, te interpreteer sodat die implikasies daarvan vir die kerk in die algemeen (en die NG Kerk spesifiek) aangedui kan word.

In 'n neutedop kan die betekenis en bedoeling van hierdie hoofstuk saamgevat word met die woorde van Dalferth (1996:129): "We are what we have become". Hiermee bedoel hy dat die lewe, ook die gemeenskapslewe (ingeslote die kerk), die gevolg is van 'n reeks keuses wat gemaak word op grond van belewenisse en gebeure en so die historiese identiteit daarvan bepaal. Hierdie historiese identiteit bly ook nie dieselfde nie. Dit kan ook nie net agtergelaat word asof dit nooit 'n faktor was wat bygedra het tot die vorming van 'n bepaalde identiteit nie. Selfs die keuse om volledig nuut te begin bou aan 'n nuwe identiteit word steeds op een of ander wyse bepaal deur die historiese identiteit en die keuses wat bygedra het tot die vorming daarvan. Om 'n nuwe identiteit te bou, behoort daar 'n kritiese

beskouing van die eie geskiedenis en aard te wees. Hierdie beskouing behoort te bepaal wat behou moet word en wat nadelig is.

Laat die kerk hierdie geleentheid na, skeep dit weer die situasie waarin die kerk se identiteit en rol vir hom bepaal sal word (Dalferth, 1996:129). Daarom is daar gepoog om gebeure en verskynsels in die Suid-Afrikaanse konteks en die implikasies daarvan vir die kerk te probeer verstaan sodat die kerk (NG Kerk) die geleentheid het tot selfbeskikking.

Daar is deurgaans gepoog om die implikasies van die gebeure en verskynsels teen 'n groter konteks te plaas omdat die kerk, sy boodskap en strukture onlosmaaklik verbonde geraak het aan 'n sekere sosiaal-kulturele konteks (Kirk, 2002:123). Soms is die kerk in die algemeen ietwat uit pas uit in sy pogings om sy oortuigings en praktyke deel te maak van die heersende kultuur. Dit is in hierdie pogings dat ons die kerk sien in 'n voortdurende beweging tussen die pole van konserwatiewe reaksie en progressiewe radikalisme. Dit word binne die NG Kerk ook bespeur. In nie een van die gevalle geskied reg aan die kreatiewe spanning wat moet bestaan tussen die gewendheid en universaliteit van die evangelie en die partikulariteit van 'n altyd-veranderende konteks. Dit is nie 'n eenvoudige taak nie en daarom sal integrasie en konflik as teenpole altyd teenwoordig wees waar die kerk te staan kom voor die heersende wêreldkultuur. Hierdie hoofstuk het bedoel om iets hiervan bloot te lê.

Die volgende samevatting dien as gevolgtrekking omtrent die invloed en betekenis van die gebeure en verskynsels van die era 1990 - 2006, sodat daar duidelikheid is oor "We are what we have become":

- Wat die implikasies van die polities-kulturele situasie van 1990 - 2006 betref, het die volgende na vore gekom:
 - Die NG Kerk se historiese erfenis van apartheidsteologie behoort hom daartoe te bring dat hy hom ten opsigte van die volgende posisioneer: begryp die gevaar van teologie se vereenselwiging met politieke modelle; wees waaksaam vir 'n sekulêre teologie ('n

teologie wat deur sy konteks voorgeskryf word); godsdiens is ‘n gevaarlike bondgenoot vir die rassewese. Al sou die NG Kerk ten opsigte van hierdie sake ‘n nuwe identiteit wil bou, sal hy homself steeds daarvan moet vergewis dat die erfenis van die apartheidsteologie in baie opsigte steeds ‘n invloed het op die vorming van baie se identiteit en verstaan van die nuwe politiekulturele situasie. Die kerk moet ook verstaan dat die volk waarmee dit vir baie jare geïdentifiseer het, steeds solidariteit met die NG Kerk soek. Hoewel daar nuwe perspektiewe op hierdie saak is, kan dit nie net agtergelaat word asof dit nooit ‘n faktor was nie.

- Die NG Kerk het daarby die taak om die langdurige effek van die proses van politieke transformasie ook te begryp. Vanuit die verstaanshoek van die meerderheid van die kerk se lidmate behoort die kerk begrip te toon vir lidmate se reaksie op transformasie, veral as gevolg van die radikaliteit van die tipe verandering (tweede orde-verandering) wat steeds in Suid-Afrika plaasvind. Die diskontinuiteit met die verlede en bekende maniere van optrede wat mense beleef, bring weerstand teen verandering en vereis pro-aktiewe nadenke waardeur lidmate begelei kan word om op ‘n nie-partikularistiese wyse te funksioneer.
- Die nuwe kulturele situasie in Suid-Afrika (met sy dominante Afrikakommunalisme), het ook implikasies vir die NG Kerk. Die kerk word uitgedaag om na te dink oor hoe hy hom identifiseer met die nuwe geldende politieke, sosiale en ekonomiese strukture, sodat hy ‘n profetiese rol kan vervul. Om hierdie rol te vervul, besef die kerk dat kruis-kulturele dialoog en ‘n beweging na ekumenisiteit nodig is omdat die wit, Westerse hoofstroomkerke se stem nie meer absoluut normatief is vir die hede nie. Dit het ook implikasies vir die NG Kerk se verhouding met die NG Kerk-familie en ‘n saak soos kerkhereniging.

- Die wêreldwye veranderende denksisteme het gedien as die tweede konteks waarteen die selfverstaan van die kerk geplaas is. Die era sedert 1990 word gekenmerk deur ingrypende veranderinge as gevolg van veranderende denksisteme wat in sosiale- en samelewingsfaktore na vore kom. Die implikasies daarvan het die volgende na vore laat kom:
 - Die NG Kerk, soos die kerk in die algemeen, beleef dat die kerk se prominente posisie in die groter samelewing dramaties verander het. Teenoor die kerk as instelling ontwikkel daar as gevolg van sekularisasie 'n groeiende onverskilligheid. Daarom beleef die kerk daarmee saam dat dit ook nie meer die beskermmer van absolute etiese waardes is nie. Die NG Kerk beleef in die laaste paar jare ook die invloed van nuwe vorme van spiritualiteit wat die NG Kerk se gereformeerde spiritualiteit onder druk plaas. Die kerk beleef in die algemeen ook die invloed van die verbruikersera omdat die verbruikersmentaliteit bydra tot die kommodisering van die godsdienst. Die kerk word gedwing om in sekere opsigte die beginsels van die marksamelewing toe te pas om voort te bestaan. Toenemende kongregasionalistiese tendense in die NG Kerk is ook geïdentifiseer as 'n uitwassing van die veranderende denksisteme.
 - Die implikasies van die era van veranderende denksisteme vir die teologie is ook aangedui. Sekere uitdagings word voor die deur van die teologie gelê: die beklemtoning van die uniekheid en universaliteit van Jesus Christus; die herbeskrywing van die sosiale betekenis van die Christelike verhaal; die noodigheid van die publieke getuigenis van Christene en die kerk; die noodigheid dat teologie meer kontekstueel en buigbaar moet wees. Hierdie uitdagings vereis werk op drie verskillende vlakke van die teologie naamlik die akademiese teologie, kerkteologie en lekteologie.

In hierdie hoofstuk is aandag gegee aan die tweede gestalte van geskiedskrywing. In die poging om die era 1990 - 2006 se betekenis vir die NG Kerk te bepaal, is

aandag gegee aan die gebeurtenisse en verskynsels se samelopende verstaanshorisonne. Die bedoeling was om verheldering te vind vir die dowwe-spieël-belewenis wat in die probleemstelling aan die orde gestel is. In die volgende hoofstuk sal op enkele van die gegewens in hierdie hoofstuk gefokus word as uitdagings waarvoor die NG Kerk te staan kom en hoe dit aangespreek behoort te word.

HOOFSTUK 5

DIE DOWWE SPIEËL VERHELDER? DIE RESENTE STAND VAN DIE NEDERDUITSE GEREFORMEERDE KERK.

5.1 INLEIDING

“Die sinikus sal bly sê dat wat die mens uit sy geskiedenis leer, is dat die mens nie uit sy geskiedenis leer nie. Natuurlik bestaan die geskiedenis nie uit ‘n reeks goedkoop of eenvoudige “lessies” nie, maar deur die verlede behoorlik te bestudeer, verkry ‘n mens wel kennis en insig wat aangewend kan word om vraagstukke in die hede op te los en die toekoms te beplan.” (Wessels, 2001:257). Moltmann (1989b:321, 323) bevestig dat ‘n bewustheid van die geskiedenis (en *Historie*) die moontlikheid skep om oor die toekoms na te dink. Hoe meer mense beleef dat hulle onderworpe is aan die effek van die geskiedenis, hoe meer is daar die soeke na ‘n antwoord op die vraag: Waarvoor kan ons hoop? Dit is ‘n vraag wat nadenke oor die betekenis en effek van gebeure op die hoop en lewensdoel van mense na vore bring. Spesifieke geskiedkundige gebeure kan as betekenisloos ervaar word as dit mense se hoop en lewensdoel laat verduister. Maar dit hoef nie te lei tot ‘n algemene skeptiese relativisme nie. Historiese bewustheid het volgens Moltmann (1989b:327, 330, 332) ook te make met ‘n kritiese beskouing van die geskiedenis. Hierdie kritiese beskouing van die geskiedenis wil deur die vanselfsprekende en klakkelose voortgang van die verlede na die hede breek. Dit wil aantoon hoe die verlede in die hede ‘weer te voorskyn kom’ sodat die omvang van die invloed van dít wat voortvloei uit die verlede na die hede, self beslis sal word deur die persoon wat daaraan onderworpe is. Die manier waarop daar omtrent die omvang van die invloed beslis sal word, hang saam met die toekoms waarvoor gehoop word of gevrees word. Die inhoud van die hoop of vrees hang saam met mense se fundamentele besorgdhede - die dinge waarop hulle hele bestaan gerig is en waarop hulle vertrou.

Skyrwer wil met Wessels en Moltmann saamstem dat deur die verlede te bestudeer (en nie maar net die vanselfsprekende en klakkelose voortgang van die

verlede na die hede gade te slaan nie), daar wel kennis en insig verkry word wat aangewend kan word om vraagstukke in die hede op te los en die toekoms te beplan. Dit is immers die bedoeling van hierdie studie. Die uitkomst van die vorige hoofstuk behoort dan ook beskou te word as betekenisvol vir die resente situasie en konteks van die NG Kerk.

Aan die einde van par 4.3.1 (p. 172) is die vraag gevra hoe die NG Kerk hom gaan posisioneer om 'effektief' kerk te wees teen die agtergrond van dít wat die era van verandering vir die kerk nagelaat het. Daar is ook verwys na Burger (2001:15) wat sê dat die implikasies hiervan vir die kerk op minstens drie vlakke lê: die bediening van die kerk, die taak of missie van die kerk en die identiteit van die kerk. Hofmeyr (2002a:243) bevestig dit deur daarop te wys dat die era sedert 1994 die NG Kerk uitdaag om 'n sterker en duideliker historiese bewussyn te ontwikkel en dat die NG Kerk se identiteit, gereformeerdheid en spiritualiteit hergedefinieer moet word.

In die lig van die voorafgaande hoofstuk, hou die sake wat die NG Kerk na die toekoms rig en sin gee aan sy bestaan, vir skrywer verband met die *identiteit van die kerk*. Hieromtrent behoort die kerk hom te posisioneer, sodat daar verdere verheldering sal kom vir die dowwe spieël waarin die kerk soms moet kyk. Dit is die fokus van hierdie hoofstuk.

5.2 DIE TOEKOMS EN DIE IDENTITEIT VAN DIE NG KERK

Taber (2002:184) maak 'n opmerking oor die identiteit van die kerk in Suid-Afrika: "[T]he church cannot view itself as an agent of change in South Africa. It is itself an object of change." Met hierdie opmerking raak hy 'n saak aan wat krities is vir die selfverstaan van die NG Kerk. Voor dit oor sy taak en bediening in die veranderende Suid-Afrika kan beslis, moet die kerk besef dat hyself ook aan die verander is. Durand (2002:16) wys daarop dat die kerk inderdaad gedwing word om hom af te vra hoe hy verander, sonder dat hy deur sy politiese, ekonomiese en sosiale omgewing voorgeskryf word. *Waartoe is dit besig om te verander?* Die antwoord op dié vraag lê in Christene (en die kerk) se nadenke oor

die direkte implikasies van geloof vir hulle daaglikse lewe, soos Hofmeyr (2002b:47) tereg opmerk. Die gevolglike keuses wat lidmate van die NG Kerk (en die NG Kerk kollektief) gaan maak, sal die toekoms van die kerk in die toekomstige Suid-Afrika bepaal. Vir skrywer is dit ook logies dat die belewenis van die konteks waarin lidmate bestaan, noodwendig sal bydra tot die keuses wat hulle gaan maak. Vir skrywer hou die keuses verband met die uitdagings wat deur die uitkomst (van Hoofstuk 3) na vore gebring word. Deur daaraan aandag te gee, kan daar op dié wyse aan normes en waardes wat persoonlik en sosiaal implikasies het en rigtinggewend is in 'n nuwe kulturele konteks, gebou word. Indirek sal dit ook bydra tot die vorming van 'n nuwe identiteit vir die kerk. Aan die hand van die volgende word gepoog om aan te dui hoe die nuwe identiteit van die kerk (NG Kerk) daar behoort uit te sien.

5.2.1 Uitdagings as gevolg van die polities-kulturele situasie van 1990-2006 wat 'n rol behoort te speel in die uitbou van die NG Kerk se identiteit.

In Hoofstuk 4 is sekere uitkomst wat die storie van die polities-kulturele situasie van 1990 - 2006 betref, geïdentifiseer.

- Eerstens, wat uit die NG Kerk se *historiese erfenis van apartheidsteologie* geleer word, is dat daar 'n waaksaamheid teen teologie se vereenselwiging met politieke modelle moet wees, dat daar teen 'n sekulêre teologie ('n teologie wat deur sy konteks voorgeskryf word) gewaak moet word en dat godsdiens nie met die rassewese vermeng moet raak nie.
- Tweedens, bring *die proses van politieke transformasie* vir die NG Kerk uitdagings na vore, in dié sin dat dit begrip vir lidmate se reaksie op transformasie moet toon (veral as gevolg van die radikaliteit van tweede orde-verandering) sowel as die voorkoms van weerstand teen verandering as gevolg van die groeiende diskontinuiteit met die gebruike en oortuigings van die verlede.
- Derdens, daag *die nuwe kulturele situasie* in Suid-Afrika (met sy dominante Afrikakommunalisme) die NG Kerk ook uit om te beslis oor hoe hy hom identifiseer met die nuwe geldende politieke, sosiale en

ekonomiese strukture. Die nuwe kulturele situasie vereis verder veral kruis-kulturele dialoog en 'n beweging na ekumenisiteit (met spesifieke verwysing na kerkhereniging).

In die nadenke oor hoe hierdie uitkomst (uitdagings) vormend op die identiteit van die NG Kerk inwerk, sal gepoog word om kollektief daarna te kyk - om 'n som van die uitkomst te bepaal. Om die som te bepaal, sal skrywer aan die hand van sekere aspekte vanuit die uitkomst, poog om waardes (boustene) daar te stel wat rigtinggewend kan wees vir die identiteit van die NG Kerk in sy huidige kulturele konteks.

- ***Bousteen 1: Verstaan die polities-kulturele psige van die Afrikaner.***

Die NG Kerk het geleer wat dit inhou om 'n spesifieke politieke model teologies te ondersteun. Dis onwaarskynlik dat die kerk weer in so 'n situasie sal beland. Maar, soos in par 4.2.1.1 (p. 144) aangedui is, beteken dit nie dat die teologiese idees van die burgerlike godsdiens en ou politieke waardes en -kultuur in mense se psiges afgeskaf is nie. As bevestiging hiervan is verwys na die brief, *Kerk moet onbeskaamd plek vir Afrikaners wees*. In nadenke oor hierdie situasie is die vraag: In watter mate het lidmate van die kerk met die besluite van sinodes meegeleef as idees van die burgerlike godsdiens en ou politieke kultuur nog by lidmate aanwesig is? Dit sal interessant wees om, soos onlangs met die konsultasieproses oor kerkhereniging, ook gestruktureerd op grondvlak by lidmate navraag te doen oor die verskuiwings wat tog plaasgevind het (of nie). Hoewel die moderne Afrikaners dalk nie meer die idees van die burgerlike godsdiens nougeset handhaaf nie, maar eerder nou grootliks deur kulturele transformasie en verskuiwings in geldende denksisteme beïnvloed word, meen skrywer het iets van die burgerlike godsdiens se kollektiverende kyk na die mensdom oorgebly en word dit steeds gebruik om mense te beoordeel. "Ons was baie naïef om te dink dat dit sommer vanself weggaan. Dit is 'n reus wat doelgerig onder alle rasse

beveg moet word.” (Oosthuizen, 2008a:1). So word dr Kobus Gerber, algemene sekretaris van die NG Kerk, aangehaal in ‘n artikel in die Kerkbode van 21 Maart 2008. Die artikel handel oor die NG Kerk en sy leierskap wat die uitdaging om rassisme te beveg, met mening wil aandurf. Daarby word erken dat die NG Kerk ook ‘n aandeel in rassisme gehad het, maar dat dit nie meer vir die kerk aanvaarbaar is nie. In die artikel word ook daarna verwys dat rassisme voorkom, omdat Suid-Afrikaners nog nie die veranderinge in die land verwerk het nie. Dis ‘n geweldige uitdaging vir die NG Kerk om sy lidmate te begelei om daarvan weg te beweeg om andere kollektief binne kategorieë te beskou en daarvolgens veralgemenings te maak. Die nuwe kulturele situasie vereis ‘n nuwe manier van dink en interaksie, waardeur die NG Kerk (en sy lidmate) se geloofwaardigheid by die res van die samelewing gewaarborg kan word.

- ***Bousteen 2: Toon kritiese solidariteit met die belewenisse van lidmate in die nuwe Suid-Afrika.***

Dit is in par 4.2.1.1 (p. 146) aangedui dat die NG Kerk juis as gevolg van die erfenis van die apartheidsteologie, huiwerig was om na 1994 opsigtelik solidariteit met die lot van die Afrikaner te toon. Maar daar is ook daarna verwys dat die kerk moet verstaan dat die volk waarmee dit vir baie jare geïdentifiseer het, steeds solidariteit met die NG Kerk soek. Daarom is dit tog verblydend dat die NG Kerk ook hierdie verantwoordelikheid lank reeds besef (Gaum, 1997:75). Hoekom is dit so dat lidmate (waarvan die oorgrote meerderheid Afrikaners is) wil hê dat die kerk met hulle vereenselwig? Hulle is immers die persone wat die kerk in stand hou, met die kerk meeleeft en daarom ook solidariteit en geestelike leiding van die kerk verwag. Hierdie behoefte word by baie Afrikaner-lidmate verskerp as gevolg van hulle daaglikse blootstelling aan die markplein met sy ingrypende tweede-orde verandering. Daarom is daar by lidmate dikwels ‘n groter mate van ‘n gevoel van bedreiging, diskontinuiteit en anomie as wat met die predikantekorps van die kerk die geval is. Die volgende

aanhaling van Jonker (1998:220-221) gee uitdrukking aan wat die belewenis van baie lidmate van die kerk is: “Die droom van ‘n reënboognasie wat in vrede en veiligheid lewe, is tot dusver nog nie bewaarheid nie. Talle bekwame jongmense emigreer, omdat hulle geen vertrouwe meer in die toekoms van die land het nie. Hoe moet wit Christene oor hierdie dinge oordeel? Moet hulle toegee aan negatiewe gevoelens...? Dit wil soms voorkom asof daar ‘n kollektiewe swartgalligheid by groot groepe lidmate van die kerk aanwesig is. Dit word ongelukkig versterk deur die bewuswording van die afgrondelike armoede en ellende van groot groepe van die landsbevolking, asook van korrupsie en verval op verskillende terreine en van kollektiewe onmag om daaraan te ontkom om maar net nog ‘n Afrikastaat te word.” Hanekom (2007:9) skryf ook hieroor: “Twyfel bestaan of lidmate al genoegsaam geleentheid gehad het om te rou oor ‘n era en paradigma wat verby is. Verder blyk dit dat lidmate die woord ‘kerkhereniging’ maklik verwar met sensitiewe en soms pynlike sake soos grondhervorming, regstellende aksie en misdaad. Ons mense is seer, voel ontnugter en rou. Hulle sal emosioneel en teologies begelei moet word.”

Durand (2002:19) bevestig dat dit die onherroeplike politieke situasie van die Afrikaner asook die onsekere toekoms van sy kultuurerfenis is wat die rede is hoekom baie die kerk beleef as die laaste oorblywende vesting van die Afrikanerdom. Weereens kom die besef dan dat hierdie persepsie voortkom uit die diepgewortelde verbintenis tussen die Afrikaner en die NG Kerk. Hoewel daar sekerlik nuwe perspektiewe op hierdie saak is, behoort die kerk te besef dat die soeke na solidariteit steeds ‘n faktor is. Die solidariteit wat getoon behoort te word, is ‘n kritiese solidariteit (verwys par 4.2.1.1, p. 146) waarin die kerk nie koud staan teenoor sy lidmate se wel en weë nie, maar ook krities staan teenoor hulle sonde (ook kollektiewe sondes) sodat daar ‘n gesonde afstand gehandhaaf kan word.

- ***Bousteen 3: Die kerk is ‘n oop gemeenskap waarin ekumenisiteit ‘n wesenskenmerk is.***

Die NG Kerk het reeds die insig dat dit as wit, Westerse hoofstroomkerk nie meer alleen die Christelike norm in Suid-Afrika bepaal nie. Tesame met die voorkoms van groeiende pluraliteit en fragmentasie in die Nuwe Suid-Afrika, is ‘n beweging weg van denominasionaliteit na ekumenisiteit onvermydelik, soos aangedui in par 4.2.2 (p. 156). Hierdie beweging is ook noodsaaklik omdat, soos Boshoff (1995:5) meen, die kerk ‘n belangrike versoeningsrol behoort te speel om mense met dieselfde waardes bymekaar uit te bring. In par 4.2.2 (p. 156) is verwys na Aleaz se opmerking dat kerke daarom daarna moet strew om ‘n ‘community of communities’ te wees. Daar kan ‘n veelvoud van identiteite op ‘n nie-bedreigende wyse aanvaar word en wedersydse erkenning gegee word. In so ‘n gemeenskap is sosio-politiese-godsdienstige-kulturele werklikhede die hermeneutiese beginsel, omdat daar gepoog word om prosesse en ander tradisies te verstaan. Dis noodsaaklik vir ekumenisiteit om suksesvol te wees. Vir Van der Walt (1999:16) behels ‘n ekumeniese Christendom dat ons as Christene veel meer *buite* die eng (geestelike) mure van die kerke sal saamdink en saamwerk. Die gesamentlike stem en invloed van Christene saam buite die kerke, kan veel groter wees as die versplinterende optrede van die verskillende kerke.

Dit plaas weer die proses van kerkhereniging op die tafel. Oor die moeisame proses van kerkhereniging is in par 3.2.3.1 (p. 91) geskryf. Hoewel die NG Kerk-familie keer op keer verklaar het dat daar ‘n bereidheid vir ‘n beweging nader aan mekaar is, omdat hierdie ekumeniese beweging noodsaaklik is, is daar steeds vertraging wat die proses verlangsaam. Die rede hiervoor verskil ook van lidkerk tot lidkerk in die familie. Wat die NG Kerk betref, hang dit vir Durand (2002:66) saam met die onsekerheid oor die kerk se identiteit en oor hoe om as kerk te oorleef en die uitdagings van die nuwe era aan te pak.

In die voortgaande herenigingsproses is dit vir die NG Kerk-familie noodsaaklik om voortdurend die hermeneutiese konteks daarvan te verreken - 'n konteks waarin prosesse en mekaar se tradisies verstaan moet word asook die werklikhede wat die inhoud van mense se kennis en ervaringe bepaal. Lidmate van die kerke in die familie sal toenemend aangemoedig moet word om, soos met die eerste waarde, op 'n nie-partikularistiese wyse te dink. Skrywer besef dat dit nie 'n eenvoudige saak is nie. Dit neem egter nie weg dat die NG Kerk daarna moet strewen om die openheid waartoe hy homself verklaar het, uit te leef nie.

Met die eerste drie waardes (boustene) wat vir die NG Kerk voortkom uit die resente politieke-kulturele situasie aan die orde gestel, word vervolgens aandag gegee aan die verdere waardes (boustene) wat deur die verandering in wêreldbeskouings na vore gebring word.

5.2.2 Uitdagings as gevolg van die verandering van wêreldbeskouings in die era 1990-2006, wat 'n rol behoort te speel in die uitbou van die NG Kerk se identiteit.

In Hoofstuk 4 is ook sekere uitkomstes wat die storie van die era van verandering sedert 1990 betref, geïdentifiseer.

- Ten eerste is daar sekere uitkomstes wat die NG Kerk, soos die kerk in die algemeen, raak. Die kerk beleef dat sy prominente posisie in die groter samelewing dramaties verander het en dat daar as gevolg van sekularisasie 'n groeiende onverskilligheid teenoor die kerk ontwikkel. Daarmee saam beleef die kerk dat dit nie meer die beskermde van absolute etiese waardes is nie. Dit lei tot 'n onsekerheid oor die weg wat die kerk moet volg. Hierdie onsekerheid dring ook deur na die dieptes van die NG Kerk se gereformeerde belydenis en spiritualiteit wat die kerk kwesbaar maak vir die invloed van nuwe vorme van spiritualiteit. Hierdie spiritualiteite het dikwels 'n subjektiewe individualistiese inslag wat die geloof privatiseer en so die kerk onder die invloed van die verbruikersera se

verbruikersmentaliteit plaas. So word gemeentes binne hulle eie kontekste gedwing om in sekere opsigte die beginsels van die marksamelewing toe te pas om voort te bestaan en lei dit tot toenemende kongregasionalistiese tendense in die NG Kerk.

- Tweedens is ook aangedui dat die era van veranderende denksisteme ook sekere uitdagings aan die teologie (op verskillende vlakke) stel: Die uniekheid en universaliteit van Jesus Christus behoort al meer beklemtoon te word; die herbeskrywing van die sosiale betekenis van die Christelike verhaal is nodig; die rol van die publieke getuigenis van Christene en die kerk moet uitgebou word; teologie behoort meer kontekstueel en buigbaar beoefen te word.

Skrywer sal in die nadenke oor hoe hierdie uitkomst (uitdagings) vormend op die identiteit van die NG Kerk inwerk, ook kollektief daarna kyk. Aan die hand van sekere aspekte vanuit die uitkomst sal gepoog word om waardes (boustene) daar te stel wat rigtinggewend kan wees vir die identiteit van die NG Kerk in sy huidige konteks.

- *Bousteen 4: Desekulariserende missionêre verhoudinge moet gebou word.*

Die bevoorregte posisie van die NG Kerk in die samelewing het dramaties verander as gevolg van die invloed van sekularisasie. Daar sit 'n nuwe geslag Afrikaners op die banke van die kerk wat, soos Durand (2002:58) tereg opmerk, anders op die wêreld om hulle reageer as die geslagte voor hulle. Durand (2002:60-61) dui aan dat in die algemeen gesproke, hierdie geslag Afrikaner-kerklidmate weinig moeite het om by 'n meer sekulêre openbare lewe aan te pas. Die strewe om enige vorm van Christelikheid, selfs moraliteit, in die openbare lewe uit te leef, ontbreek opsigtelik by hulle. Daarom is daar van hulle kant af min kritiek teenoor die sekulêre verskynsels in die samelewing. Dis presies wat sekularisasie in die gemeenskap tot stand wil bring (par 2.3.2.1, p. 44). Vir Van der Walt

(1999:7-8) is hierdie tendens ‘n groot gevaar vir die Christendom vandag, aangesien sekularisme in die ekstreme beteken om te lewe asof God nie bestaan nie. Of, ‘n bietjie minder ekstreem, is die tendens om toe te gee dat God tog bestaan, maar dat Hy en geloof in Hom vir die publieke, openbare terrein van min betekenis is. God se betekenis vir die alledaagse lewe word beperk tot die persoonlike geloofslewe en die kerk. Dit is dus ‘n impuls vir die privatisering van die godsdiens. Hierdie tendens word baie maklik deur Christene aanvaar, omdat dit nie openlik die Christendom vervolg nie. Die gevaar lê egter daarin dat dit die kerk geleidelik van binne-uit verlam.

Durand (2002:64) meen egter dat die sekularisasieproses nie as iets negatiefs beskou moet word nie, omdat dit die sentrale momente in die Afrikanerwêreldvisie ont-ideologiseer. Dit is dus ‘n dekonstruerende proses wat positief daartoe bydra dat daar weer afstand gekry word tussen die Afrikaanse kerke en die samelewing waarin hulle staan. So kan die NG Kerk weer fokus op sy roeping tot diens. Vanuit die veronderstelling dat godsdiens nog die vermoë het om die bewussyn en die weë van die samelewing te beïnvloed, kan die kerk herbesin oor ‘n nuwe beïnvloedingstyl, sodat die kragte van sekularisasie teëgewerk kan word. In dié verband is die desekularisasie-teorie van Berger waarna in par 3.3.3.2 (p. 124) verwys is, weereens relevant. Desekularisasie het te doen met ‘n algemene kritiek op die sekulêre orde wat gekenmerk word deur ‘n groot godsdienstige ywer wat die heersende tydsgees wil trotseer.

Die wyse waarop die kerk sy posisie in die samelewing kan herstel om sodoende die sekulariserende tydsgees te trotseer, is deur *missionêre verhoudinge* tot stand te bring. Hunsberger (2002:103-104) wys dan daarop dat die kerk nie maar net ‘n gemeenskap is nie, maar dat dit ‘n gestuurde gemeenskap is vir die gemeenskap om hom. Die blote teenwoordigheid van die kerk as ‘n andersoortige gemeenskap behoort

reeds iets van die kerk se missionêre karakter te weerspieël - 'n karakter wat op 'n holistiese wyse die heerskappy van God se goedheid in die gemeenskap sigbaar en tasbaar demonstreer. In 'n artikel deur Erasmus (2004:7) waarin hy prof Hendriks se strategiese prioriteite van hoe die kerk in die toekoms moet lyk bespreek, word daarna verwys dat die kerk se missionêre wese herontdek moet word. Daarom moet die kerk volgens Van der Walt (1999:47) nie 'n steriele afstand van die samelewing probeer handhaaf nie. Die kerk behoort egter in die verkondiging van die Christelike geloof die relevansie daarvan vir die werklikhede van die alledaagse lewe aan te dui. Dit kan die kerk alleen regkry as dit kennis het van die ingewikkelde probleme van die moderne samelewing. Niemandt (2007:150) bevestig dit deur aan te dui dat missionêre gemeentes baie sensitief is vir die konteks waarin dit bestaan.

Vir Durand (2002:71-72) kan die ontdekking dat die gemeente binne-in sy sendingveld leef, vir die Afrikaanse kerke een van hulle fundamenteelste vorms van transformasie beteken. Die uitdaging vir die gemeente is dat die kulturele omgewing waarin die lidmate hulle bevind, ondersoek sal word en dat daar teologies daarvoor nagedink sal word. Hierdie nodigheid hou verband met die beweging in die teologie om voortdurend die historiese en teenswoordige bewussyn te verreken (soos bespreek deur Gerrish par 3.3.1.2, p. 108). Boshoff (1995:8) het 'n dekade tevore reeds aangedui dat die geloofwaardigheid van veral die Afrikaanse kerke toenemend gaan afhang van hulle relevansie vir en betrokkenheid by die mens en sy alledaagse materiële en geestelike nood en sy soeke na sin en betekenis individueel en binne groepsverband. Van Zyl (2005:89) bevestig dit deur as konklusie van sy navorsing aan te dui dat die kerk dit ten doel moet hê om verhoudings te bou en te verbeter en om daadwerklike ekumeniese bande op alle vlakke na te streef.

Omdat lidmate in die kerk self ook iets van die heersende kultuur reflekteer, is dit moontlik om 'n missionêre karakter vanuit die evangelie

wat die heersende kulturele konteks dienend uitdaag, te ontwikkel (Durand, 2002:72-73). Louis Becker, 'n lidmaat van die NG Gemeente Stellenbosch-Welgelegen, skryf in die Kerkbode van 13 Oktober 2006 dat verandering in die NG Kerk slegs bewerkstellig kan word as volwaardige en volwasse Christene hulle rol in Suid-Afrika speel. Hy meen gemeentes wat reeds uitwaarts begin beweeg het, moet mekaar opsoek en hande vat om veranderinge in die kerk teweeg te bring. Vir hom sal die kerk dan 'n kragtige ontwikkelingsinstrument in Suidelike Afrika wees (Becker, 2006:12). Dit is verblydend om dan te sien dat hierdie bousteen, om 'n gestuurde kerk te wees, reeds as 'n waarde geïdentifiseer is deur die Sinode Hoëveld (Handelinge van die Sinode Suid-Transvaal, 2005:234).

- ***Bousteen 5: 'n Nuwe normatiewe Christendom moet gebou word.***

Die kerk in die algemeen, die NG Kerk ingeslote, het toenemend met 'n oop samelewing te doen waarin die vryheid van die individu 'n groot rol speel (Boshoff, 1995:19). In par 2.3.2.2 (p. 46) is verwys na Davie (1999:74) wat aangedui het dat individualisme die kommunale basis van religieuse oortuigings en gedrag bedreig. Die bedreiging bestaan daarin dat die normatiewe van godsdienstige oortuigings algaande in die private sfeer gebring word. Volgens Jonker (1998:220) word Christelike norme as iets beskou wat in die persoonlike sfeer of hoogstens in 'n spesifieke groepsverband betekenis het. Die gelowige individu is nou die arbiter in sake van die geloof, godsdienstige praktyke en morele gedrag (Durand, 2002:60). Dit het dus implikasies vir die etiek, omdat dit die kerk se outoritêre manier om morele en ander gedrag voor te skryf, uitdaag (sien ook par 4.3.1.1 [p. 164] en 3.3.3.1 [p. 123]). Dit is duidelik dat daar al meer op die innerlike beginsel vir sekerhede, moets en moenies staatgemaak word (Boshoff, 1995:19).

Hierdie privatisering het implikasies vir die kerk as instelling in die sin dat mense onverskillig staan teenoor die kerk (soos aangedui in par 4.3.1.1, p. 163). Die bevrediging van lidmate se persoonlike behoeftes word 'n norm

in die bediening, met die gevolg dat godsdiens gekommodiseer word (soos aangedui in par 4.3.1.1, p. 167). Omdat die oortuigings van die individu die maatstaf word vir wat normatief is, ontstaan daar wat waardes en normes betref, 'n subjektivistiese ingesteldheid wat lei tot relativisme, utilisme (kommodisering van godsdiens), pragmatisme en egoïsme (Van der Walt, 1999:9). Dit veroorsaak 'n krisis omtrent waardes wat normatief is vir 'n gemeenskap en so tree morele verlamming na vore (sien par 2.3.1.5, p. 50).

Vir Boshoff (1995:20) is dit vir die kerk nodig om 'n *Christelike etos met Christelike deugde* te vestig. Vir Stackhouse (1995:31) gaan dit oor die vernuwning van morele waardes. Die besef dat God se riglyne vir ons lewe "bokant" ons staan en gehoorsaam moet word om 'n sinvolle lewe te kan lei, moet beklemtoon word (Boshoff, 1995:26). In die proses behoort daar egter daarteen gewaak te word om hierdie riglyne in absolute sisteme te omskep, aangesien die postmoderne mens (en lidmaat) agterdogtig is teenoor totaliserende sisteme. In die skeep van 'n Christelike etos gaan dit eerder oor die skeep van 'n oorkoepelende raamwerk wat mense help om sinvol binne die wêreld te leef. As Van der Walt (1999:18) skryf oor die bedoeling van 'n normatiewe Christendom, dan is dit om lewensnorme daar te stel wat rigting gee en ook sekere grense stel van wat behoort en wat nie. As ons God werklik *in* hierdie wêreld wil dien en eer, dan is duidelike norme onontbeerlik. Die taak van die kerk is om die samelewing te leer om medeverantwoordelikheid te aanvaar vir die morele herstel daarvan (Van der Walt, 1999:47).

- ***Bousteen 6: Gemeentes moet verstaan word as geloofsgemeenskappe.***

Dit is die geval dat die waarde-diversiteit onder wit mense veroorsaak dat daar nie meer sprake van 'n tipiese manier van dink en doen van die Afrikaanse lidmate is nie (Boshoff (1995:28). Daar is 'n geestelike fragmentasie wat volgens Durand (2002:60-61) deur die groot

verskeidenheid godsdienstige en liturgiese gebruike in gemeentes van die NG Kerk verteenwoordig word. Baie hiervan kom sterk ooreen met dié van charismatiese en pentekontalistiese gemeentes. Dat die NG Kerk in die sleurkrag van hierdie spiritualiteite beland het, is in par 4.3.1.1 (p. 165) uitgewys. In baie gemeentes is daar verskillende vorme van spiritualiteit wat geakkommodeer probeer word. Die rede hoekom dit die geval is, is dat daar gefokus word op die direkte godsdienstige belewenis. Wanneer diversifisering as gevolg van lidmate se behoeftes, die bediening van die gemeente begin bepaal, is die gevaar dat 'n tipe verbruikersgodsdienst met verbruikersvriendelike bemerkingstruiks die gemeentelêwe vervlak (Boshoff, 1995:34).

Hierdie geestelike fragmentasie bring nie net verskeidenheid binne gemeentes nie, maar ook tussen gemeentes van dieselfde verband. In hierdie opsig wys Durand (2002:61) daarop dat gemeentes al meer onafhanklik van die res van die kerk funksioneer. Die radikale vryheid van keuse in die 'godsdienstige mark' wat aangehelp word deur utilisme en pragmatisme bring hierdie kongregasionalistiese ingesteldheid binne die gereformeerde kerke tot stand. Sinodale besluite oor veral kerklike praktyk sal al meer die plaaslike opsie in ag moet neem (Boshoff, 1995:29). Dit sien ons gebeur soos bespreek in par 4.3.1.1 (p. 168).

Die diversiteit van waardes en spiritualiteite en die individualiteitskarakter in gemeentes het so groot geword dat gemeentes iets van hulle karakter as geloofsgemeenskap begin verloor het. In die ontwikkeling van die kleingroepbediening word die antwoord van die kerk op hierdie tendens bespeur. Dié reaksie lê iets bloot wat volgens Hunsberger (2002:97,99) fundamenteel is vir die hedendaagse kerk. Dit is die herstel van *die gemeenskap van gelowiges*. Om die gemeenskap te herstel, word daar nie veronderstel dat individualiteit misken word nie, maar eerder dat die individu tot sy reg kom as gevolg van sy verbintenis met die geloofsgemeenskap. Dit kan dalk voorkom asof hierdie verstaan van die

kerk, lynreg kom staan teenoor die hedendaagse samelewingsvisie van Westerse individualisme wat so dominant is onder lidmate van die NG Kerk. Maar vir die Westerse individualisme is verbintenisse egter nie onbelangrik nie. Verbintenisse vind nogtans nie direk plaas soos in kommunalisme nie, maar in so 'n mate dat dit lei tot die sinvolle bevrediging van 'n individu se sosiale behoeftes. Die huidige generasie hongers na sinvolle verbintenisse. Dit plaas daarom druk op kerke. Vir Hunsberger (2002:100) is die toets vir mense (en kerke) wat beweer dat hulle hierdie verbintenisse skep, egtheid. Hy skryf verder: “[T]he intimacy experienced in the small-group movement has the potential to be mere ‘spiritual amphetamine’, producing an immediate high but offering no sustaining life.” Dit is dus duidelik dat die gemeenskap tussen gelowiges gebou moet word op 'n ander fondament. Weereens verwys skrywer na Hunsberger (2002:100) wat daarop wys dat die uitdaging vir die kerk is om 'n gemeenskap te wees wat deur die evangelie gevorm word - 'n gemeenskap wat getrou is aan die waarheid (die Waarheid wat vir Christene Jesus Christus is). Sonder om in absolutes te verval behoort daar 'n raamwerk van praktyke en denkpatrone gevestig te word wat dié van Jesus Christus insluit. Dit behoort gemeentes se grootste gemene deler te wees omdat dit die standaard is waarteen die kerk (en 'n gemeente) se oortuigings en aksies beoordeel kan word deur almal wat dit hoor en sien. Die postmoderne veranderinge maak dat mense nie meer kyk na objektiewe argumente omtrent die teenwoordigheid en bedoelinge van God nie. Hulle soek na 'n demonstrasie daarvan en dit is die kerk (ook die NG Kerk) se taak in die hedendaagse lewe (Hunsberger, 2002:103).

- *Bousteen 7: Herwaardeer die NG Kerk se gereformeerde tradisie.*
Vanuit die vorige aspek vloei 'n volgende (noodsaaklike) saak. As die kerk relevant wil wees, behoort dit ook duidelikheid te hê omtrent sy identiteit waardeur die kerk gerig kan word. Diversiteit kan positief aangewend word in die lewe van die kerk, maar sonder 'n duidelike

identiteit waaraan die diversiteit georiënteer kan word, kan dit eerder verwarrend en verdelend wees (Burger, 2005:7). Burger (2001:17) formuleer dit soos volg: “Sonder ‘n lewendige en diepgaande gesprek oor ons gereformeerde erfenis, gaan ons nie goeie vernuwing in die NG Kerk kry nie.” ‘n Belangrike deel van die besinning oor die NG Kerk se identiteit is die *herwaardering van die NG Kerk se gereformeerde tradisie*. By die Algemene Sinode van 2004 dien ‘n voorlegging van die Kommissie vir Leer en Aktuele Sake, waarin aanbeveel word dat ‘n ad hoc-kommissie benoem word om ‘n omvattende ondersoek te onderneem omtrent die volgende: Die wyse waarop die Gereformeerde identiteit van die NG Kerk tans funksioneer in die teologie en bedieningspraktyk van gemeentes; hoe die Gereformeerde identiteit verstaan behoort te word te midde van die verskeidenheid ten opsigte van teologie, bediening en spiritualiteit in die NG Kerk; die wyse waarop daar in die toekoms gestalte gegee moet word aan die Gereformeerde identiteit met die oog op die opbou en groei van die NG Kerk (Handelinge van die Algemene Sinode, 2004:303).

Wat die toekoms van die NG Kerk betref, is daar vir Burger vanuit die gereformeerde tradisie self *bruikbare wesenskenmerke* wat die kerk kan lei op die pad van verantwoordelike verandering en vernuwing. Hy noem die volgende (Burger, 2001:18, 19, 21-22, 23-24):

- *In die gereformeerde tradisie is daar ‘n soeke om God in alles sentraal te stel*. Burger verwys na een van die uitdrukkings wat Calvyn hieroor gebruik. Dit is dat daar voortdurend tyd ingeruim moet word om “die gesig van God te bedink”. Dié perspektief behoort die kerk te rig om God self te eer en te verheerlik in alles wat dit doen. As die kerk (en sy lidmate) op hierdie oortuiging vasstaan, bied dit ‘n teen-sekulariserende krag.
- Ten spyte van (en in antwoord op) die uitdagings van privatisme en kongregasionalisme is daar by die NG Kerk steeds *‘n diep*

verbintenis aan die eenheid van die kerk. Die gereformeerde tradisie het 'n diep verbintenis aan die eenheid van die kerk en die ekumeniese proses. Vir Burger was dit 'n ongereformeerde stap toe die NG Kerk in die paar dekades na 1960 ekumeniese bande verbreek het. Nou het die NG Kerk die geleentheid om nader aan die verskillende kerke in Suid-Afrika te beweeg, want die kerke het mekaar nodig as hulle in hierdie tyd 'n impak wil maak.

- 'n Verdere kenmerk wat vir Burger positief is, is die historiese feit dat *gereformeerdeheid altyd 'n groter geskakeerdheid getoon* het as die meeste ander kerklike tradisies. Gereformeerdeheid was nooit 'n monolitiese eenheid nie. Dit maak dit dus moeilik om van 'n oorspronklike 'regte' manier van doen te praat. Die NG Kerk verteenwoordig 'n gereformeerdeheid met evangeliese trekke (as gevolg van evangeliese invloede) wat teenoor byvoorbeeld die strammer, saakliker Hollandse gereformeerdeheid staan, wat ongemakliker met ervaring en emosies is as die NG Kerk. Hierdie variasie binne die gereformeerdeheid bied voordele, aangesien dit 'n groter waaksaamheid bring vir wettisisme en oormatige regulering in die kerk. Dit bring ook die uitdaging om te bly dink oor die geloof. In 'n tyd waarin pluraliteit op so baie vlakke 'n werklikheid is, behoort dit ook te help om makliker met verskeidenheid saam te leef.
- Burger is van mening dat as die geskiedenis van die gereformeerde tradisie goed bestudeer word, dit opmerklik is dat daar die openheid is *om voortdurend, in nuwe situasies, te reformeer*. Die veronderstelling is dat nuwe situasies daartoe kan bydra dat dieselfde waarheid ook op ander maniere bely kan word. Vir Burger strook dit met wat dikwels die Protestantse beginsel genoem word. Dit behels dat 'n historiese instansie, tradisie, gebruik of selfs 'n belydenisskrif wat in die tyd ontstaan het, nie bo kritiek verhef kan word nie. Daar behoort altyd weer gepraat en

gedink te kan word in die lig van die Skrif. Hierdie wesenskenmerk bring dus die vryheid om die teologie en die kerkpraktyk voortdurend te interpreteer in 'n poging om kontekstueel die historiese en teenswoordige bewussyn te verreken.

In Burger (2001:48) se verdere nadenke oor die kern van gereformeerdeheid, verwys hy na Brian Gerrish wat meen dat gereformeerdeheid nie in die eerste plek gaan oor 'n afgeronde stel waarhede wat oorgedra word nie, maar oor 'n manier van dink omtrent die waarheid van God en die lewe. Om die gereformeerde tradisie as 'n beweging beter te verstaan, behoort daar gevra te word na die sentrale *religieuse motiewe* agter die beweging, eerder as die sentrale dogmas van die tradisie. Vir skrywer is 'n nadenke oor hierdie motiewe vir die NG Kerk ook belangrik, want dit het te doen met oortuigings, strewes en doelstellings wat vormend op die kerk kan inwerk. Burger (2001:51-52) wys die *religieuse motiewe* aan wat die gereformeerde tradisie in beweging gebring het. Vir skrywer is die volgende drie belangrik:

- o 'n Lewe voor die aangesig van God (*Coram Deo*):

Die Reformasie moet nie in die eerste plek as 'n akademiese of teologiese beweging verstaan word nie, want in sy kern was dit 'n kerkhervormingsbeweging wat God weer sentraal wou stel in die kerk. Die Reformasie se soeke na God het opgekom uit 'n diepe behoefte aan sekerheid, vastigheid en vertroosting. Hoewel daar vandag baie mense is wat 'n misnoeë met die institusionele kerk het, is dit ook waar dat die hedendaagse mens 'n diep, ongeneeslike behoefte aan transendensie het (Burger, 2001:58). "Die moderne mens soek God en sy vergifnis. Hulle is voos geslaan deur 'n ongenaakbare wêreld en ongelukkig deel die kerk ook nog baie slae uit." (Nel, 2003:135). Vir Burger (2001:61) is die skerp negatiwiteit van moderne mense teenoor die kerk iets wat

positief kan bydra tot 'n suiweringsproses om die kerk skoon te maak van kerkgerigtheid.

○ *Gebonde aan die Woord:*

Die belangrikheid van die lewende, drie-enige God wat tot die mensdom deur sy Woord spreek, het 'n baie sterk rol gespeel in die begin van die gereformeerde tradisie. Vandag egter beleef die postmoderne mens 'n paradoks in sy denke oor die Bybel. Aan die een kant word gestel dat die Bybel die Woord van God is, maar aan die ander kant word die mens die vryheid veroorloof om dit krities te lees soos enige ander boek (Hofmeyr, 2002b:46). Hoewel daar vandag die vryheid is om uitsprake oor sekerhede en onsekerhede uit te spreek, is die reformatoriese motief om die Woord as gesagvol vir die lewe te aanvaar steeds vir die voortbestaan (en identiteit) van die kerk (ook die NG Kerk) van kardinale belang. Hierdie besef vind ook weerklank in die meerdere vergaderings van die NG Kerk (soos bespreek in par 4.3.1.1 [p. 161] oor Skrifgebruik en Skrifgesag). As dit gaan oor die sake van die geloof dan speel die Bybel vir die NG Kerk steeds 'n absolute sentrale rol. Daarom kan daar ook min twyfel wees dat die klassieke belydenis van die kerk oor die *God van die Bybel - Vader, Seun en Gees* - die kern van die kerk se geloof is. "Mense kan nie oor Christus dink en sê wat hulle wil nie. Wat ons saambind, is die feit dat ons *Christene* is, mense wat glo in die Christus van die Skrifte." (Burger, 2005:7).

○ *Gerig op die lewe:*

'n Sterk punt in die gereformeerde tradisie is die oortuiging dat God nie die kerk wegvoer uit die wêreld nie, maar juis daarop rig. Die kerk word soms daarvan beskuldig dat dit nie altyd die kompleksiteit van die lewe verstaan nie. Die kerk moet erken dat dit in die verlede slegte foute gemaak het, omdat dit nie altyd weldeurdag opgetree het nie. Vir Burger (2001:97-98) het die

hoofstroom van die Reformasie geoordeel dat gereelde en verantwoordelike nadenke oor God en oor die lewe 'n redelike belangrike geloofsdissipline is. Dit behoort dus een van die gereformeerde tradisie se sterkpunte te wees om op 'n dieptevlak na te dink oor die wêreld en dit te probeer verstaan. Interessant genoeg word daar gesê dat een van die redes waarom gereformeerde kerke tans 'n moeilike tyd beleef, juis daarmee saamhang dat hulle die komplekse wêreld probeer verstaan. Hierdie ingesteldheid val saam met die beweging in die teologie om die historiese en teenswoordige bewussyn te verreken. Daarom waag Burger dit om te postuleer dat dit juis gereformeerdes is wat die kerk van Christus gaan help om in die nuwe era weer 'n sosiale teorie daar te stel waarmee die kerk kan werk.

Met die voorafgaande in gedagte, behoort Hofmeyr (2002b:50) se opmerking dat die uitdaging van die kerk vir die nuwe millennium sal wees om sy gereformeerde karakter ten volle uit te leef, ter harte geneem te word. Jonker (1998:220) meen dit sal tragies wees as die NG Kerk in die huidige situasie aan haar gereformeerde karakter ontrou word en haar in 'n wêreldvreemde entoesiastiese en individualistiese vroomheid terug sou trek. Die kerk se eie gereformeerde karakter, soos hierbo bespreek, kan haar hiervan weerhou.

- ***Bousteen 8: Verreken die groeiende onderskeid tussen teologie en belydenis.***

Diversiteit van teologiese uitsprake is iets wat toenemend sal voorkom (Boshoff, 1995:29). Hofmeyr (2002b:46) dui ook aan dat daar gedurende die laaste deel van die 20ste eeu (en sekerlik sedertdien) besliste teologiese aksentverskuiwing in die NG Kerk plaasgevind het. Hierdie verskuiwing hou vir skrywer verband met die teologiese 'vervanging van paradigmas' (soos bespreek 3.3.1.2, p. 106). Soos daar aangedui is, is die revolusionêre aard daarvan tiperend. Dit bring 'n mate van diskontinuiteit

en konseptuele verandering van geldende oortuigings mee. Dit is sekerlik om dié rede dat daar by die Algemene Sinode van 1998 die volgende omtrent die teologie en sy verhouding met die kerk se geldende oortuigings gemaak word: “Daar moet duidelik tussen konfessie en teologie onderskei word, sonder om dié twee waterdig van mekaar te skei. ...[A]s sodanig bely die konfessies die gemeenskaplike geloof van die kerk, en nie die (wetenskaplike) mening van hierdie of daardie individuele teoloog nie. In die belydenis van die kerk gaan dit immers om die leer van die evangelie wat God in sy Woord geopenbaar het...Daarnaas het die beoefening van die teologie, kragtens die wetenskaplike aard daarvan, dikwels met onsekere eksperimente, tastende beredenering en voorlopige resultate te make. Teoloë is altyd mense van hulle tyd met al die beperkinge wat dit vir hulle teologie meebring...In die belydenisskrifte is ons konfessioneel aan die geloof verbind, nie aan die teologiese wetenskap nie.” (Agenda van Algemene Sinode, 1998:62).

Die kerk besef die nodigheid van ‘n vaste raamwerk van oortuigings wat die kerk behoort te handhaaf, om sodoende rigting en standvastigheid aan die kerk te besorg in die hedendaagse wêreld van relativisme en pluraliteit wat ook sy merk laat op die akademiese basis van die teologie. Juis vir dié rede behoort die openbare debatte oor gespesialiseerde aspekte en strominge in die teologie, volgens Boshoff (1995:35), met groter omsigtigheid hanteer te word.

Ongelukkig is dit tans die geval in die NG Kerk dat hierdie strominge in die teologie in ‘n ‘spanningsvolle gesprek’ met mekaar is. Dit word duidelik in die artikel van die Kerkbode van 6 Junie 2008, *EI en Tukkies grom steeds vir mekaar*. Dit is waarskynlik omdat die verskillende (en dikwels teenoorstaande) strominge in die teologie tans ‘gesigte’ het - gesigte van bekende teoloë en ander kerklike leiersfigure. Terwyl dié situasie voortduur dat hierdie persone beleef dat hulle as verteenwoordigers van strominge en tendense teen mekaar afgespeel word, sal daar nie ‘n sinvolle nadenke kan wees waarin die

voorveronderstelling van die verskillende strominge in die teologie op 'n nie-bedreigende manier gedekonstrueer kan word nie. Dit verhoed dat die konseptuele verandering en verskuiwings in die teologie beter begryp en verreken kan word.

Maar vanuit 'n ander hoek bekyk, is dit vir skrywer begryplik en bynalogies dat hierdie spanning in die teologie bestaan. Teologie is nie maar net 'n verlengstuk van die individuele spiritualiteit en kerk nie. Die geloof binne die teologiese ruimte het 'n soekende funksie wat poog om te verstaan. Dit is om die rede dat die teologie altyd 'n kritiese funksie het. Dit verklaar hoekom daar 'n ongemak is tussen kerkgeloof en teologiese geloof (Müller, 2005:20).

Lidmate behoort ook daarvan kennis te neem dat teologiese uitsprake nie noodwendig kerklike belydenis is nie. So kan 'n afstand gehandhaaf word, sodat sinvolle gesprek tussen die akademiese teologie en die kerklike belydenis kan plaasvind.

5.3 SAMEVATTING

Vir Hofmeyr (2002b:45) staan die identiteit van die NG Kerk ten nouste in verband met die vraag: Wat is die diepste wese en wortels van die kerk? Om getrou aan die wese van die kerk uitdrukking te gee, maak die kerk geloofwaardig. Onsekerheid hieroor veroorsaak dat die kerk in die pluralistiese wêreld (ook die pluralistiese godsdienstige wêreld) met sy veelvoud van alternatiewe, 'n onafgegrensde, plooibare identiteit ontwikkel wat maar net 'n afdruksel word van die wêreld om hom. Dit is dus belangrik vir die NG Kerk om duidelikheid te hê oor sy wese. In hierdie hoofstuk is gepoog om by wyse van die 'boustene' of waardes duidelikheid te bring omtrent wat vir die wese van die NG Kerk tans behoort te geld. Die volgende waardes is op 'n deduktiewe wyse bepaal, vanuit die bestudering van die geskiedenis en storie soos bespreek in Hoofstuk 2, 3 en 4:

- *Bousteen 1: Verstaan die politiek-kulturele psige van die Afrikaner.*

- *Bousteen 2*: Toon kritiese solidariteit met die belewenisse van lidmate in die nuwe Suid-Afrika.
- *Bousteen 3*: Die kerk is ‘n oop gemeenskap waarin ekumenisiteit ‘n wesenskenmerk is.
- *Bousteen 4*: Desekulariserende missionêre verhoudinge moet gebou word.
- *Bousteen 5*: ‘n Nuwe normatiewe Christendom moet gebou word.
- *Bousteen 6*: Gemeentes moet verstaan word as geloofsgemeenskappe.
- *Bousteen 7*: Herwaardeer die NG Kerk se gereformeerde tradisie.
- *Bousteen 8*: Verreken die groeiende onderskeid tussen teologie en belydenis.

In Hoofstuk 2 is verwys na Middleton en Walsh (1995:28) wat daarop wys dat die hedendaagse wêreld besig is om nuwe antwoorde op die volgende vrae te soek en te formuleer: Waar is ons? Wie is ons? Wat is verkeerd? Wat is die oplossing?. Toegepas op die NG Kerk, is skrywer van mening dat die agt genoemde ‘boustene’ of waardes van belang is in antwoord op die bogenoemde vrae soos dit in die kerklike konteks gestalte kry. Op hierdie wyse kan daar verheldering kom vir die resente situasie van die NG Kerk. In plaas van die twyfelvraag of daar wel verheldering kan kom op die komplekse situasie van die NG Kerk, kan daar aan die hand van die waardes met sekerheid geantwoord word dat dit tog moontlik is om met begrip en nuwe fokus die toekoms tegemoet te gaan.

Die waardes kan ook dien as ‘n verwysingsraamwerk waarvan gesê kan word: “It can be...a *window*, which opens onto the world for us...It is a *map*, which orientates us in our often-confusing circumstances...It is a *sieve*, which helps us to separate the wheat from the chaff and to understand what is important and what is not. It is a *gauge* to provide us with a normative criterion for making choices. It is a *key*, which helps us to interpret events and phenomena. It’s a *dynamo*, which motivates us to an awareness of our calling and responsibility towards service and reformation.” (Heuvel, 1999:10-11).

Wat vervolgens in die slothoofstuk bespreek word, is ‘n refleksie op die studie.

HOOFSTUK 6

REFLEKSIE OP DIE STUDIE

6.2 INLEIDING

Hierdie hoofstuk is ‘n refleksie op die studie. ‘n Oorsig oor die studie word gegee asook ‘n gevolgtrekking ten opsigte van die probleemstelling en hipotese wat in Hoofstuk 1 vir hierdie studie gestel is.

6.2 OORSIG OOR DIE STUDIE

In Hoofstuk 1 is aangedui dat die Geskiedkunde (*Historie*) die feite of gegewens in verband met die verlede van dinge navors. Vanuit hierdie wetenskaplike proses word oorsaaklike verbande en die samehang van gebeure en verskynsels bepaal. Die doel wat vir die studie gestel is, is om vanuit die kerkgeskiedkunde ‘n verbinding te skep tussen die geskiedenis en die huidige konteks van die NG Kerk deur die oorsaaklikhede, samehang en waarde van gebeure en verskynsels aan te dui. Om dit te bereik is aangedui dat die geskiedenis van die NG Kerk ook in relasie tot die groter konteks van die Suid-Afrikaanse geskiedenis verstaan behoort te word.

Hoofstuk 2 se fokus was die daarstelling van ‘n breë konteks waarteen die huidige geskiedenis van die NG Kerk verstaan moet word. Die drie prominente samelewingsvisies in Suid-Afrika, die ou apartheidskollektiwisme, die Afrikakommunalisme en Westerse individualisme, is gebruik as die begrensing van hierdie breë konteks. Binne die grense van die samelewingsvisies is aandag gegee aan die ontstaan en uitwerking van die apartheidsdiskoers, die effek van die politiek-kulturele veranderinge met die aanbreek van die Nuwe Suid-Afrika en die uitwerking van die verandering van wêreldwye denksisteme (met die hoofklem op postmodernisme, individualisme en sekularisasie).

In Hoofstuk 3 is aandag gegee aan die geskiedenis van die NG Kerk. Die relasie tussen die aard van die geskiedenis van die NG Kerk en dié van die breër Suid-

Afrikaanse samelewing is ook aangedui. Daar is op twee vlakke gekyk na hoe die tydsgees gereflekteer word in die geskiedenis van die NG Kerk naamlik op die vlak van *die polities-kulturele situasie in Suid-Afrika gedurende die tydperk 1990-2006* en op die vlak van *die verandering van wêreldbeskouings (paradigmas) as denksisteme*. Wat die eerste vlak betref, is die voorkoms van die versmelting tussen die NG Kerk en die Afrikanervolk beskryf. Die invloed van die resente veranderinge op *polities-kulturele* gebied ten opsigte van die NG Kerk se politieke en kulturele beleid is ook bespreek. Wat die tweede vlak betref, is die geskiedenis van die NG Kerk teen die agtergrond van *die verandering van wêreldbeskouings (paradigmas) as denksisteme* beskou. Die invloed van die *postmoderne denksisteme* is bespreek. Daar is ook aandag gegee aan die verskuiwings wat in die teologie plaasvind, in 'n poging om begrip te bring vir die hedendaagse teologiseringsproses waarvan die NG Kerk haarself moet vergewis.

Hoofstuk 4 se ondersoek na die *Historie* van die gebeure en verskynsels wat in Hoofstukke 2 en 3 bespreek is, was 'n poging om dit op so 'n wyse te interpreteer dat die implikasies daarvan vir die kerk in die algemeen (en die NG Kerk spesifiek) aangedui kan word. Die implikasies van die polities-kulturele situasie van 1990 - 2006 is bespreek. Die era sedert 1990 met sy ingrypende veranderinge as gevolg van veranderende denksisteme wat in sosiale- en samelewingsfaktore na vore kom se implikasies vir die kerk is aangedui.

In Hoofstuk 5 is gepoog om by wyse van 'boustene' of waardes duidelikheid omtrent dit wat tans vir die wese van die NG Kerk behoort te geld, te bring. Vanuit die bestudering van die geskiedenis en historie soos bespreek in Hoofstuk 2, 3 en 4 is die volgende waardes op 'n deduktiewe wyse bepaal:

- *Bousteen 1*: Verstaan die polities-kulturele psige van die Afrikaner.
- *Bousteen 2*: Toon kritiese solidariteit met die belewenisse van lidmate in die nuwe Suid-Afrika.
- *Bousteen 3*: Die kerk is 'n oop gemeenskap waarin ekumenisiteit 'n wesenskenmerk is.

- *Bousteen 4:* Desekulariserende missionêre verhoudinge moet gebou word.
- *Bousteen 5:* ‘n Nuwe normatiewe Christendom moet gebou word.
- *Bousteen 6:* Gemeentes moet verstaan word as geloofsgemeenskappe.
- *Bousteen 7:* Herwaardeer die NG Kerk se gereformeerde tradisie.
- *Bousteen 8:* Verreken die groeiende onderskeid tussen teologie en belydenis.

Die vraag kan gevra word of hierdie studie enige bydrae lewer tot ‘n beter begrip van wat in die probleemstelling en hipotese aan die orde gestel is.

6.3 BYDRAE VAN DIE STUDIE

Dit wat in die probleemstelling (par 1.3, p. 1) aan die orde gestel is, skep die indruk dat die NG Kerk ‘n krisistyd beleef. Hierdie krisis word verteenwoordig deur ‘n verskeidenheid van fasette van kerkwees wat problematies geword het. Daar is ‘n identiteitskrisis oor die kerk se gereformeerdeheid. Die NG Kerk het skynbaar nie duidelikheid oor etiese kwessies nie. Omtrent die kultuur-politieke rol van die NG Kerk in die Suid-Afrikaanse samelewing is daar uiteenlopende standpunte. Die neo-liberale verbruikerskultuur bied uitdagings aan die NG Kerk waarop dit nie noodwendig voorbereid is nie. Die metaforiese titel van die studie wil juis die aard van die belewenis van die kompleksiteit van hierdie situasie aandui.

Die bydrae van die studie word volgens skrywer gevind in die verheldering van die kontekstuele en religieuse situasie van die NG Kerk. In die bestudering hiervan word ‘n verskeidenheid historiese (en ook sosiologiese) vormingsagente geïdentifiseer wat die waarnemings in die probleemstelling verklaar. In die bestudering hiervan is sekere eietydse uitkomstes wat volgens skrywer as rigtinggewers vir die toekoms gereken kan word, geïdentifiseer. Die aktualisering daarvan in waardes waarvolgens die NG Kerk behoort te bestaan, is ‘n verdere bydrae van hierdie studie. Die feit dat die waardes juis uit die eie lewe en konteks van die NG Kerk na vore kom, maak dit toepaslik.

Die uitleef van hierdie waardes is vir die NG Kerk nodig, aangesien dit die wesenlike van kerkwees ten opsigte van spiritualiteit, diens en getuienis aanspreek. Dit is verder nodig dat hierdie waardes uitgeleef word, omdat die herstel van die NG Kerk se geloofwaardigheid daarvan afhang, sodat lidmate weer met ywer en toewyding die kerk verder kan dra.

Skrywer is bewus daarvan dat terwyl die kerk besig is om na te dink oor die wêreld waarin dit bestaan en besig is om planne te maak, sodat dit aktueel kan wees, is die wêreld die kerk intussen nog 'n tree vooruit. Daarom sal die kerk voortdurend uitgedaag word om aanpassings te maak. 'Lidmate wat met hulle voete stem', sal vir die NG Kerk 'n barometer bly van hoe relevant dit is.

6.4 TEKORTKOMINGE VAN DIE STUDIE

Daar is genoem dat die hoofdoel van die studie nie is om fenomene prinsipieel te ondersoek nie, hoewel daar wel soms prinsipieel na 'n saak gekyk is ter wille van beter begrip. Omdat die geskiedkunde en sosiologie met die oorsaaklikhede, samehang en die waarde van gebeure werk, is die fokus alleen daarop gerig om die relevansie van die storie van fenomene te bepaal. Daar kan dus 'n leemte beleef word deurdat fenomene nie volledig prinsipieel ondersoek word nie. Dit lê egter buite die skopus van die vakgebied van die Kerkgeskiedenis.

Wat die waardes / boustene van Hoofstuk 5 betref, het hierdie studie verdere tekortkominge, aangesien die praktiese implimentering daarvan nie duidelik belig is nie. Dit verg verdere nadenke en modelering wat deur ander teologiese vakgebiede ondersoek moet word. Hierin lê die moontlikheid vir verdere navorsing.

6.5 SLOTGEDAGTE

Die studie is ingelei deur die gedagte:

“The Christian Church...is a phenomenon of change, in which at every moment the present must be grasped as the product of the past and the germ of the future.”

Schleiermacher (soos aangehaal deur Gerrish, 1989:163)

Vir skrywer is dit die sleutel vir die verantwoordelike nadenke oor die wese, roeping en bediening van die kerk. Dit geld ook vir die NG Kerk. Vir skrywer is hierdie sleutel ook belangrik vir my eie bediening en vertrou ek dat aan die einde van hierdie studie daar ook verdere persoonlike groei en bedieningsgroei sal plaasvind. Dit is immers die geval dat:

“What we do with what we believe grows out of our own history.”

Buford (1994:53)

BIBLIOGRAFIE

1. ADONIS, H. 2002. **1857. De zwakheid van sommigen.** (In Hofmeyr G., red. NG Kerk 350 - Eenhonderd bakens in die geskiedenis van die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1652-2002. Wellington : Lux Verbi.BM. p. 114-115.)
2. **Agenda van die tiende sitting van die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Pretoria.** 11-17 Oktober 1998.
3. **Agenda van die elfde sitting van die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Pretoria.** 13-19 Oktober 2002.
4. ALEAZ, K.P. 2002. **The globalization of poverty and the exploitation of the Gospel.** (In Foust, T.F., Hunsberger, G.R., Kirk, J.A. & Ustorf, W., eds. A scandalous prophet. The way of mission after Newbigin. Grand Rapids, MI : Eerdmans Publishing Co. p. 165-173.)
5. ANON. 1982. **Groot groep leraars reik ope brief uit oor kerk se roeping.** *Die Kerkbode*:1,5, Jun. 9.
6. ANON. 1994. **Versoening.** *Die Kerkbode*:1, Okt. 20.
7. ANON. 2005. **Opstand in die NG Kerk.** *Die Vrye Afrikaan*:1, Aug.19.
8. ANON. 2006. **Kerk moet onbeskaamd plek vir Afrikaners wees.** *Kerkbode*:15, Febr. 10.
9. BECKER, L. 2006. **'n Praktiese strategie vir die NG Kerk.** *Kerkbode*:12, Okt. 13.
10. BEDFORD-STROHM, H. 2006. **Public Theology and the Global Economy. Ecumenical Social Thinking between Fundamental Criticism and Reform.** (Voordrag gelewer tydens 'n openbare lesing by die Teologiese Fakulteit aan die Universiteit van Pretoria op 31 Julie 2006.) Pretoria. 16 p. (Ongepubliseer.)
11. BERGER, P.L. 1999. **The desecularization of the world: a global overview.** (In Berger, P.L., ed. The desecularization of the world: resurgent religion and world politics. Grand Rapids, MI : Eerdmans Publishing Company. p. 1-18.)

12. BOFF, L. 1989. **The contribution of liberation theology to a new paradigm.** (In Küng, H. & Tracy, D., eds. *Paradigm change in theology - A symposium for the future.* New York, NY : The Crossroad Publishing Company. p. 408-423.)
13. BOSHOFF, H. 1995. **Die kerk in die nuwe Suid-Afrika.** Potchefstroom.
14. BOTES, P.J. 2002. **1960. Die Cottesloe-beraad.** (In Hofmeyr G., red. *NG Kerk 350 - Eenhonderd bakens in die geskiedenis van die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1652-2002.* Wellington : Lux Verbi.BM. p. 194-195.)
15. BOTHA, W. 2002. **1995. Vordering op die ekumeniese weg.** (In Hofmeyr G., red. *NG Kerk 350 - Eenhonderd bakens in die geskiedenis van die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1652-2002.* Wellington : Lux Verbi.BM. p. 230-231.)
16. BRAUER, J. 1989. **A paradigm for theology? Introductory remarks.** (In Küng, H. & Tracy, D., eds. *Paradigm change in theology - A symposium for the future.* New York, NY : The Crossroad Publishing Company. p. 205-211.)
17. Brief aan alle predikante van die NG Kerk. (kruispad@mweb.co.za) 2007. **Die Evangeliese Inisiatief (EI).** [E-pos aan:] Kruger, P. (pkkruger@telkomsa.net) Sept. 4.
18. BRUCE, S. 1996. **Religion in the modern world. From cathedrals to cults.** New York, NY : Oxford University Press.
19. BUFORD, R.P. 1994. **Halftime.** Grand Rapids, MI : Zondervan.
20. BURGER, C. 2001. **Ons weet aan wie ons behoort. Nuut gedink oor ons gereformeerde tradisie.** Wellington : Lux Verbi.BM.
21. BURGER, C. 2005. **Diversiteit en identiteit.** *Kerkbode*:7, Mrt. 25.
22. CALVIJN, J. 1956 [1559]. **Institusie IV.** Uit Latyn vertaal deur A Sizoo. Delft : W.D. Meiname N.V.
23. CHARRY, E.T. 1996. **Reviving theology in a time of change.** (In Volf, M., Krieg, C. & Kucharz, T., eds. *The future of theology.* Grand Rapids, MI : Eerdmans Publishing Co. p. 114-126.)

24. COBB, J.B. jnr. 1996. **The multifaceted future of theology.** (*In* Volf, M., Krieg, C. & Kucharz, T., *eds.* The future of theology. Grand Rapids, MI : Eerdmans Publishing Co. p. 196-204.)
25. CONRADIE, H.F. 2005. **Die Belydenis van Belhar. Waarom gaan dit?** Hermanus : Hurter-Beleggingstrust BK.
26. CRESWELL, J.W. 1998. **Qualitative inquiry and research design: choosing among five traditions.** Thousand Oaks : Sage.
27. DALFERTH, I.U. 1996. **Time for God's presence.** (*In* Volf, M., Krieg, C. & Kucharz, T., *eds.* The future of theology. Grand Rapids, MI : Eerdmans Publishing Co. p. 127-141.)
28. DAVIE, G. 1999. **Europe: The exception that proves the rule?** (*In* Berger, P.L., *ed.* The desecularization of the world: resurgent religion and world politics. Grand Rapids, MI : Eerdmans Publishing Company. p. 65-83.)
29. DELPORT, C.S.L., & FOUCHÉ, C.B. 2002. **The qualitative research report.** (*In* De Vos, A.S., *ed.* Research at grass roots (for social sciences and human service professions). 2nd ed. Pretoria : Van Schaik Publishers. p. 356-359.)
30. DE VILLIERS, E. 1986. **Kritiek uit die ekumene.** (*In* Kinghorn, J., *red.* Die NG Kerk en Apartheid. Johannesburg : Macmillan Uitgewers (Edms.) Bpk. p. 144-164.)
31. DE VOS, A.S. 2002. **Qualitative data analysis and interpretation.** (*In* De Vos, A.S., *ed.* Research at grass roots (for social sciences and human service professions). 2nd ed. Pretoria : Van Schaik Publishers. p. 339-355.)
32. DIEDERICHS, N. 1936. **Nasionalisme as lewensbekouing en sy verhouding tot Internasionalisme.** Bloemfontein : Nasionale Pers Beperk.
33. **Die Kerkorde van die Nederduitse Gereformeerde Kerk.** 2007. Saamgestel deur die Algemene Taakspan Regte van die Algemene Sinode. Wellington : Bybelmedia.

34. DURAND, J. 2002. **Ontluisterde wêreld: Die Afrikaner en sy kerk in 'n veranderde Suid-Afrika.** Wellington : Lux Verbi.BM.
35. DU TOIT, C. 1999. **The quest for African identity and the concept of nation-building as motives in the reconstruction of South African society.** (In Walsh T.G. & Kaufmann F., eds. Religion and social transformation in South Africa. St Paul, MN : Paragon House. p. 1-23.)
36. DU TOIT, P.R. 2002. **Die NG Kerk en sy familieverhoudinge.** (In Du Toit, P.R., Hofmeyr, J.W., Strauss, P.J. & Van der Merwe, J.M. Moeisame pad na vernuwing. Die NG Kerk se pad van isolasie en die soeke na 'n nuwe relevansie 1974-2002. Bloemfontein : Barnabas. p. 131-180.)
37. DU TOIT, C.W. 2007. **Seasons in theology. Inroads of postmodernism, reference and representation.** Pretoria : Research Institute for Theology and Religion, UNISA.
38. ERASMUS, J. 2004. **Die toekoms van die kerk en die kerk van die toekoms.** *Kruisgewys*, 4(2):7-8.
39. ESTERHUYSE, W.P. 2001. **Before the next rains: from apartheid to transformation.** (In Hofmeyr, J.W., Lombaard, C.J.S. & Maritz, P.J., eds. Perspectives on Christianity: 1948 plus fifty years. Theology, Apartheid and Church: Past, Present and Future). Pretoria. p. 187-200. (Series 5, Volume 1: Institute for Missiological and Ecumenical Research.)
40. FOUCHÉ, C.B. 2002a. **Problem formulation.** (In De Vos, A.S., ed. Research at grass roots (for social sciences and human service professions). 2nd ed. Pretoria : Van Schaik Publishers. p. 104-113.)
41. FOUCHÉ, C.B. 2002b. **Research strategies.** (In De Vos, A.S., ed. Research at grass roots (for social sciences and human service professions). 2nd ed. Pretoria : Van Schaik Publishers. p. 270-277.)
42. FOUCHÉ, C.B. & DELPORT, C.S.L., 2002. **The place of theory and the literature review in the qualitative approach of research.** (In De Vos, A.S., ed. Research at grass roots (for social sciences and human service professions). 2nd ed. Pretoria : Van Schaik Publishers. p. 265-269.)

43. GAUM, F.M. 1981. **Die kerk en die toekoms van Suid-Afrika.** Pretoria : NG Kerkboekhandel Transvaal.
44. GAUM, F.M., *samesteller.* 1997. **Die verhaal van die Ned Geref Kerk se reis met apartheid 1960 - 1994.** Wellington : Hugenote-Uitgewers (Algemene Sinodale Kommissie).
45. GAUM, F.M. 2002a. **Vierde era: 1962-2002.** (In Hofmeyr G., *red.* NG Kerk 350 - Eenhonderd bakens in die geskiedenis van die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1652-2002. Wellington : Lux Verbi.BM. p. 196-197.)
46. GAUM, F.M. 2002b. **1974. Stemme vir en teen apartheid.** (In Hofmeyr G., *red.* NG Kerk 350 - Eenhonderd bakens in die geskiedenis van die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1652-2002. Wellington : Lux Verbi.BM. p. 208-209.)
47. GAUM, F.M. 2002c. **1990. Belydenis, vergifnis en versoening by Rustenburg.** (In Hofmeyr G., *red.* NG Kerk 350 - Eenhonderd bakens in die geskiedenis van die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1652-2002. Wellington : Lux Verbi.BM. p. 218-219.)
48. GERGEN, K.J. 1991. **The saturated self: dilemmas of identity in contemporary life.** New York, NY : Basic Books.
49. GERRISH, B. 1989. **From 'Dogmatik' to 'Glaubenslehre': A paradigm change in modern theology?** (In Küng, H. & Tracy, D., *eds.* Paradigm change in theology - A symposium for the future. New York, NY : The Crossroad Publishing Company. p. 161-173.)
50. GROENEWALD, J. 1986. **Die uitwerking van apartheid: Sosiologiese aspekte.** (In Kinghorn, J., *red.* Die NG Kerk en Apartheid. Johannesburg : Macmillan Uitgewers (Edms.) Bpk. p. 18-43.)
51. GRUNDLINGH, A. 2001. **Die Anglo-Boereoorlog in die bewussyn van 20ste-eeuse Afrikaners.** (In Pretorius, F., *red.* Verskroeiende aarde. Kaapstad : Human & Rousseau (Edms.) Bpk. p. 242-265.)

52. **Handelinge van die agste Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Bloemfontein.** 16-25 Oktober 1990. (p. 457-748.)
53. **Handelinge van die negende Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Pretoria.** 11-20 Oktober 1994. (p. 347-609.)
54. **Handelinge van die elfde Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Pretoria.** 13-19 Oktober 2002. (p. 447-636.)
55. **Handelinge van die twaalfde Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Hartenbos.** 10-15 Oktober 2004. (p. 270-452.)
56. **Handelinge van die sewentiende Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk Suid-Transvaal in Alberton.** 18-20 Oktober 2005. (p. 216-343.)
57. HANEKOM, B. 2007. **Nuutste tendense in die NG Kerk.** *Kerkbode*:9, Okt. 12.
58. HEUVEL, M.C. 1999. **Rebuilding our nation - Participating in the political process from the perspective of a Biblical Christian worldview.** Potchefstroom. (Series F2: Brochures of the Institute for Reformational Studies, 1999:71.)
59. HEYNS, J.A. 1969. **Sterwende Christendom?** Kaapstad : Tafelberg-Uitgewers.
60. HEYNS, J.A. 1989. **Teologiese etiek. Deel 2/2.** Pretoria : NG Kerkboekhandel 1988 (Edms) Bpk.
61. HUNSBERGER, G.R. 2002. **The church in the postmodern transition.** (In Foust, T.F., Hunsberger, G.R., Kirk, J.A. & Ustorf, W., eds. A scandalous prophet. The way of mission after Newbigin. Grand Rapids, MI : Eerdmans Publishing Co. p. 95-106.)
62. HOFMEYR, J.W. 2002a. **NG Kerk: Waarheen?** (In Hofmeyr G., red. NG Kerk 350 - Eenhonderd bakens in die geskiedenis van die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1652-2002. Wellington : Lux Verbi.BM. p. 242-243.)

63. HOFMEYR, J.W., 2002b. **Die NG Kerk en kerkwees in ons tyd.** (In Du Toit, P.R., Hofmeyr, J.W., Strauss, P.J. & Van der Merwe, J.M. Moeisame pad na vernuwing. Die NG Kerk se pad van isolasie en die soeke na 'n nuwe relevansie 1974-2002. Bloemfontein : Barnabas. p. 1-50.)
64. JANSE VAN RENSBURG, J. 2000. **The paradigm shift. An introduction to postmodern thought and its implications for theology.** Pretoria : Van Schaik Publishers.
65. JANSEN VAN RENSBURG, N. 2007. **Diversiteit en diskresie merk nou die NG Kerk.** *Kruisgewys*, 7(2):10-11. Aug.
66. JENKINS, P. 2002. **The next Christendom - the coming of global Christianity.** New York, NY : Oxford University Press.
67. JONKER, W.D. 1998. **Selfs die Kerk kan verander.** Kaapstad : Tafelberg-Uitgewers.
68. **Kerk en samelewing 1990: 'n Getuienis van die Nederduitse Gereformeerde Kerk.** 1990. Uitgegee deur Algemene Sinodale Kommissie. Bloemfontein : N.G. Sendingpers.
69. KINGHORN, J. 1986a. **Vormende faktore.** (In Kinghorn, J., red. Die NG Kerk en Apartheid. Johannesburg : Macmillan Uitgewers (Edms.) Bpk. p. 47-69.)
70. KINGHORN, J. 1986b. **Konsolidasie, rasionalisasie en dogmatisering.** (In Kinghorn, J., red. Die NG Kerk en Apartheid. Johannesburg : Macmillan Uitgewers (Edms.) Bpk. p. 117-143.)
71. KINGHORN, J. 1986c. **'n Evaluasie van apartheidsteologie.** (In Kinghorn, J., red. Die NG Kerk en Apartheid. Johannesburg : Macmillan Uitgewers (Edms.) Bpk. p. 167-193.)
72. KIRK, J.A. 2002. **Mission in the West: On the calling of the Church in a postmodern age.** (In Foust, T.F., Hunsberger, G.R., Kirk, J.A. & Ustorf, W., eds. A scandalous prophet. The way of mission after Newbigin. Grand Rapids, MI : Eerdmans Publishing Co. p. 115-127.)
73. KÖNIG, A. 1998. **Vernuwe of verdwyn.** Kaapstad : Lux Verbi.

74. KÜNG, H. 1989a. **Paradigm change in theology: a proposal for discussion.** (*In* Küng, H. & Tracy, D., *eds.* Paradigm change in theology - A symposium for the future. New York, NY : The Crossroad Publishing Company. p. 3-33.)
75. KÜNG, H. 1989b. **What does a change in paradigm mean?** (*In* Küng, H. & Tracy, D., *eds.* Paradigm change in theology - A symposium for the future. New York, NY : The Crossroad Publishing Company. p. 212-219.)
76. LATEGAN, L.O.K. 2004. **Remarks on the church in the consumer society: similarities and dissimilarities.** *Acta Theologica* 24(2):68-80, Desember.
77. LYOTARD, J. 2004. **The postmodern condition: a report on knowledge.** (*In* Drolet, M., *ed.* The postmodernism reader. Foundational texts. London : Routledge. p. 123-146.)
78. LUBBE, J.J. 2001. **A tale of fear and faith.** (*In* Hofmeyr, J.W., Lombaard, C.J.S. & Maritz, P.J., *eds.* Perspectives on Christianity: 1948 plus fifty years. Theology, Apartheid and Church: Past, Present and Future). Pretoria. p. 29-50. (Series 5, Volume 1: Institute for Missiological and Ecumenical Research.)
79. MARSHALL, C. & ROSSMAN, G.B. 1999. **Designing qualitative research.** 3rd ed. Thousand Oaks : Sage.
80. MARTIN, D. 1999. **The Evangelical upsurge and its political implications.** (*In* Berger, P.L., *ed.* The desecularization of the world: resurgent religion and world politics. Grand Rapids, MI : Eerdmans Publishing Company. p. 37-49.)
81. MARTY, M.E. 1989. **The social context of the modern paradigm in theology: a church historian's view.** (*In* Küng, H. & Tracy, D., *eds.* Paradigm change in theology - A symposium for the future). New York, NY : The Crossroad Publishing Company. p. 174-201.)
82. MEEKS, M.D. 1996. **The future of theology in a commodity society.** (*In* Volf, M., Krieg, C. & Kucharz, T., *eds.* The future of theology. Grand Rapids, MI : Eerdmans Publishing Co. p. 253-266.)

83. MEIRING, P.G.J. 2001. **Faith communities face their apartheid past.** (*In Hofmeyr, J.W., Lombaard, C.J.S. & Maritz, P.J., eds. Perspectives on Christianity: 1948 plus fifty years. Theology, Apartheid and Church: Past, Present and Future*). Pretoria. p. 105-117. (Series 5, Volume 1: Institute for Missiological and Ecumenical Research.)
84. MIDDLETON, J.R. & WALSH, B.J. 1995. **Truth is stranger than it used to be. Biblical faith in a postmodern age.** Downers Grove IL : Intervarsity Press.
85. MOLTMANN, J. 1989a. **Theology in transition - to what?** (*In Küng, H. & Tracy, D., eds. Paradigm change in theology - A symposium for the future. New York, NY : The Crossroad Publishing Company. p. 220-225.*)
86. MOLTMANN, J. 1989b. **The interlaced times of history: some necessary differentiations and limitations of history as concept.** (*In Küng, H. & Tracy, D., eds. Paradigm change in theology - A symposium for the future. New York, NY : The Crossroad Publishing Company. p. 320-339.*)
87. MOODIE, T.D. 1975. **The rise of Afrikanerdom. Power, apartheid, and the Afrikaner Civil Religion.** Berkeley, CA : University of California Press.
88. MOUTON, J. & MARAIS, H.C. 1990. **Basic concepts in the methodology of social sciences.** Pretoria : HSRC.
89. MÜLLER, J. 2005. **My teologiese geloof en gelowige teologie.** *Kruisgewys*, 5(2):19-21.
90. NEL, A. 2003. **Op soek na God...buite die kerk? Wen weer ontugterde gelowiges se vertrou.** Wellington : Lux Verbi.BM.
91. NIEMANDT, N. 2007. **Nuwe drome vir nuwe werklikhede. Geloofsgemeenskappe in pas met 'n postmoderne wêreld.** Wellington : Lux Verbi.BM.
92. OLIVIER, A.R. 2002. **Derde era: 1902-1961.** (*In Hofmeyr G., red. NG Kerk 350 - Eenhonderd bakens in die geskiedenis van die Nederduitse*

- Gereformeerde Kerk 1652-2002. Wellington : Lux Verbi.BM. p. 158-159.)
93. OOSTHUIZEN, G.C. 1999. **Indigenous Christianity and the future of the Church in South Africa.** (In Walsh T.G. & Kaufmann F., eds. Religion and social transformation in South Africa. St Paul, MN : Paragon House. p. 157-173.)
 94. OOSTHUIZEN, J. 2006. **Teologie voor nuwe kairos-oomblik.** *Kerkbode*:5, Nov. 10.
 95. OOSTHUIZEN, J. 2007. **NGK gons oor teologiese strominge.** *Kerkbode*:7, Aug. 10.
 96. OOSTHUIZEN, J. 2008a. **NGK wil rassisme aandurf.** *Kerkbode*:1, Mrt. 21.
 97. OOSTHUIZEN, J. 2008b. **Die kerk wat ons wil wees.** *Kerkbode*:1, Jun. 20.
 98. PIENAAR, S.W 1964. **Glo in u volk. Dr. D.F. Malan as redenaar 1908-1954.** Kaapstad : Tafelberg-Uitgewers.
 99. POTGIETER, P.C. 2002. **1986. Met Kerk en samelewing deur die Rubicon.** (In Hofmeyr G., red. NG Kerk 350 - Eenhonderd bakens in die geskiedenis van die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1652-2002. Wellington : Lux Verbi.BM. p. 216-217.)
 100. PRICE, L. 2002. **Churches and postmodernity: Opportunity for an attitude shift.** (In Foust, T.F., Hunsberger, G.R., Kirk, J.A. & Ustorf, W., eds. A scandalous prophet. The way of mission after Newbigin. Grand Rapids, MI : Eerdmans Publishing Co. p. 107-114.)
 101. **Ras, Volk en Nasie en Volkereverhoudinge in die lig van die Skrif.** 1975. Kaapstad : NG Kerk-Uitgewers.
 102. REID, W.J. & SMITH, A.D. 1981. **Research in social work.** New York, NY : Columbia University Press.
 103. REISER, K. 1996. **The world in the twenty-first century: challenges to the churches.** (In Volf, M., Krieg, C. & Kucharz, T., eds. The future of theology. Grand Rapids, MI : Eerdmans Publishing Company. p. 3-11.)

104. ROSSOUW, G.J. 2001. **Essentials of apartheid.** (In Hofmeyr, J.W., Lombaard, C.J.S. & Maritz, P.J., eds. Perspectives on Christianity: 1948 plus fifty years. Theology, Apartheid and Church: Past, Present and Future). Pretoria. p. 88-104. (Series 5, Volume 1: Institute for Missiological and Ecumenical Research.)
105. SCHAEFER, R.T. 1989. **Sociology. 3rd ed.** New York, NY : McGraw-Hill.
106. SCHILLEBEECKX, E. 1989. **The role of history in what is called the new paradigm.** (In Küng, H. & Tracy, D., eds. Paradigm change in theology - A symposium for the future. New York, NY : The Crossroad Publishing Company. p. 307-319.)
107. SCHREUDER, N. 2002. **1994. Toekomsskok of toekomsvisie?** (In Hofmeyr G., red. NG Kerk 350 - Eenhonderd bakens in die geskiedenis van die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1652-2002. Wellington : Lux Verbi.BM. p. 226-227.)
108. SMIT, D.J. 2001. **Has there been any change? On the role of the Dutch Reformed Church 1974-1990.** *Scriptura*, 76:119-126.
109. SMIT, D.J. 2002. **1982. 'n Status confessionis lei tot die Belydenis van Belhar.** (In Hofmeyr G., red. NG Kerk 350 - Eenhonderd bakens in die geskiedenis van die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1652-2002. Wellington : Lux Verbi.BM. p. 212-213.)
110. STACKHOUSE, M.L. 1995. **Christian social ethics in a global era: Reforming Protestant views.** (In Stackhouse, M.L., ed. Christian social ethics in a global. Nashville TN : Abingdon Press. p. 11-73.)
111. STEYN, G.J. 2006. **Die NG Kerk se identiteitskrisis. Deel 2: Huidige bewegings, tendense of mutasies.** [E-pos aan:] Kruger, P. (pkruger@telkomsa.net) Sept. 30.
112. SWANEPOEL, F.A. 2002. **1994. Die Sinode van Versoening.** (In Hofmeyr G., red. NG Kerk 350 - Eenhonderd bakens in die geskiedenis van die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1652-2002. Wellington : Lux Verbi.BM. p. 222-223.)

113. SWANEPOEL, H.J. 2003. **Postmodernisme: Wat is dié denke?** *Beeld*:10, Jul. 21.
114. TABER, C.R. 2002. **The Gospel as authentic meta-narrative.** (In Foust, T.F., Hunsberger, G.R., Kirk, J.A. & Ustorf, W., eds. A scandalous prophet. The way of mission after Newbigin. Grand Rapids, MI : Eerdmans Publishing Co. p. 182-194.)
115. THERON, F. 1986. **Kerklike eenheid en natuurlike verskeidenheid.** (In Kinghorn, J., red. Die NG Kerk en Apartheid. Johannesburg : Macmillan Uitgewers (Edms.) Bpk. p. 194-210.)
116. TINGLE, R. 1992. **Revolution or reconciliation? The struggle in the church in South Africa.** London : Christian Studies Centre.
117. VAN DER MERWE, J.M., 2002. **Die NG Kerk en die samelewing.** (In Du Toit, P.R., Hofmeyr, J.W., Strauss, P.J. & Van der Merwe, J.M. Moeisame pad na vernuwing. Die NG Kerk se pad van isolasie en die soeke na 'n nuwe relevansie 1974-2002. Bloemfontein : Barnabas. p. 51-130.)
118. VAN DER WALT, B.J. 1999. **Godsdien en samelewing - Christelike betrokkenheid op die markplein.** Potchefstroom. (Reeks F3: Versamelwerke van die Instituut vir Reformatoriese Studie, 1999:51.)
119. VAN DER WALT, E.J. 2002. **Verwysings.** Potchefstroom. (Reeks: Wetenskaplike Vaardighede.)
120. VAN JAARVELD, F.J. 2001. **Die rol van Godskonsepte vir pastorale terapie: 'n konstrueteoretiese benadering.** Bloemfontein : UOVS. (Proefskrif - Phd)
121. VAN NIEKERK, A.S. 2001. **"But where's the bloody horse?" Die NG-teologie in Afrika.** *Verbum et Ecclesia*, 22(2):418-433.
122. VAN NIEKERK, A. 2005. **Vrye Afrikaan slaan hard. Begriplose kritiek.** *Kerkbode*:7, Sept. 9.
123. VAN WYK, A.M. & BURGERS, D. 2006. Herderlike brief, 6 Junie. Nigel. (Herderlike brief gerig aan die tien gemeentes van die Ring van

- Heidelberg. Oorspronklike kopie in die argief van die Nederduitse Gereformeerde Kerk Ring van Heidelberg.)
124. VAN ZYL, A.M. 2005. **Die transformasie van die NG Kerk in die eerste dekade van Demokrasie (1994-2004)**. Pretoria : Universiteit van Pretoria. (Skripsie - M.Div.)
125. VOLF, M. 1996. **Theology, meaning and power**. (In Volf, M., Krieg, C. & Kucharz, T., eds. *The future of theology*. Grand Rapids, MI : Eerdmans Publishing Co. p. 98-113.)
126. WAINWRIGHT, G. 1996. **Back to the future**. (In Volf, M., Krieg, C. & Kucharz, T., eds. *The future of theology*. Grand Rapids, MI : Eerdmans Publishing Co. p. 89-97.)
127. WELKER, M. 1996. **Christian Theology: What direction at the end of the Second Millennium?** (In Volf, M., Krieg, C. & Kucharz, T., eds. *The future of theology*. Grand Rapids, MI : Eerdmans Publishing Co. p. 73-88.)
128. WESSELS, A. 2001. **Die oorlog se bese kringloop**. (In Pretorius, F., red. *Verskroeide aarde*. Kaapstad : Human & Rousseau (Edms.) Bpk. p. 254-257.)
129. WIECHERS, M. 1986. **Die juridiese profiel van apartheid**. (In Kinghorn, J., red. *Die NG Kerk en Apartheid*. Johannesburg : Macmillan Uitgewers (Edms.) Bpk. p. 7-17.)