

'Connected or committed critic?' Theologies nagedink oor die vraagstuk van 'Binnestander'- of 'Buitestander'-kritikus in Suid-Afrika



Author:

Jan H. van Wyk¹

Affiliation:

¹Unit for Reformational Theology and the Development of the South African Society, Faculty of Theology, North-West University, Potchefstroom, South Africa

Corresponding author:

Jan van Wyk,
amiejanvw@gmail.com

Dates:

Received: 27 Oct. 2023
Accepted: 14 Feb. 2024
Published: 24 Apr. 2024

How to cite this article:

Van Wyk, J.H., 2024, "'Connected or committed critic?' Theologies nagedink oor die vraagstuk van 'Binnestander'- of 'Buitestander'-kritikus in Suid-Afrika', *In die Skriflig* 58(1), a3035. <https://doi.org/10.4102/ids.v58i1.3035>

Copyright:

© 2024. The Authors.
Licensee: AOSIS. This work is licensed under the Creative Commons Attribution License.

Read online:



Scan this QR code with your smart phone or mobile device to read online.

'Connected or committed critic?' Theologically pondered on the issue of 'Insider'- or 'Outsider' critic in South Africa: During the beginning of 2023, a conference was organised by a study group to be held in Stellenbosch later that year with the focus on the ideology of apartheid in South Africa, with special reference to prof. B.B. Keet, one of the first theologians to oppose this ideology. The author of this article was invited to attend the conference and present a paper. Unfortunately the conference did not take place, for various reasons, and subsequently the author decided to finalise his paper and present it as an article for publication. The author decided to look into the matter from two opposing views which were called 'connected critic' (criticism of the insider) on the one hand, and 'committed critic' (criticism of the outsider) on the other hand. Which road should be followed by prophetic theologians in their church, when they become convinced that their church is contradicting the Word of God and the gospel of Jesus Christ? Should they stay inside the church (connected critic) and contribute their criticism from there, or should they leave the church while raising their voice from outside the church (committed critic)?

Contribution: The article starts with an introduction that investigates the views of Keet. Then three other voices are analysed, namely those of prof. W.D. Jonker of Stellenbosch (connected critic), Beyers Naudé of Johannesburg (committed critic) and at last the voice of the author himself (connected critic). In the end, the author explains why he had chosen for the option to be a connected critic. In a final conclusion, a few remarks are made as far as the future of South Africa is concerned.

Keywords: apartheid; connected critic; committed critic; B.B. Keet; W.D. Jonker; Beyers Naudé; J.H. van Wyk; question mark.

Inleiding¹

Die teologiese vraagstelling wat die vrugbaarste teologiese standpuntinname behoort te wees in die geval van 'n getuigenis téén 'n volkskerk en vir 'n Godskerk in Suid-Afrika van die negentiende eeu, lewer verskillende en ook uiteenlopende antwoorde. Moet die 'profeet' binne hul kerk(verband) bly, of moet hul die spesifieke kerk verlaat en hul profetiese roeping van buite af uitoefen? Dít is die vraagstelling wat telkens na vore kom wanneer die kerk van die Here die pad byster raak. Die apartheidsvraagstuk in Suid-Afrika het hierdie vraag veral in die jare 1948–1990 sterk na vore gebring – hoewel die vraagstuk veel ouer is as 50 jaar.²

Ek het besluit om inleidend oor B.B. Keet te skryf, daarna breedvoeriger oor W.D. Jonker en Beyers Naudé en ten slotte oor die roete wat ekself gevolg het. Daar kan natuurlik baie meer name genoem word soos onder andere Jaap Durand en Dawid Bosch, wat in 'n bepaalde sin die 'connected critic'-roete gevolg het. In Duitsland het Dietrich Bonhoeffer en Karl Barth ook hierdie roete gevolg; Bonhoeffer moes met sy lewe betaal (opgehang) (vgl. Van Wyk 2001:153–187) en Barth moes na Switserland uitwyk (vgl. Van Wyk 2015:418–433), maar ek gee voorkeur aan die naam van Jonker, omdat ek hom persoonlik goed geken en 'n lang pad met hom saamgeeloop het. Aan Beyers Naudé word wêreldwye erkenning verleen en daarom

1. Hierdie artikel is oorspronklik voorberei vir 'n konferensie (2023) wat oor apartheid sou handel en veral op B.B. Keet van Stellenbosch sou fokus. Ek het besluit om ook ander figure hierby te betrek soos W.D. Jonker en Beyers Naudé, asook my persoonlike ervarings. As gevolg van verskeie redes is die konferensie uitgestel.

2. Die aanvang van rasseseëding en teoretiese apartheid het reeds tydens – en selfs voor – die Engelse bewind van 1902–1910 in 'n sekere sin bestaan en beslag gekry, vgl. Giliomee (2003), Giliomee en Mbenga (reds. 2007), Pretorius (red. 2012) en Scholtz (2016).

is sy naam onmisbaar. Daarby verteenwoordig hulle elkeen een van die teologiese roetes wat hierbo vermeld word.

B.B. Keet as 'n 'connected critic'

Keet is saam met Ben Marais (1952) van die eerste teoloë wat in die Nederduitse Gereformeerde Kerk (NGK) kritiese opmerkings oor apartheid begin maak het, en wel reeds in die vyftigerjare van die vorige eeu.

In Keet (1956:18–32) se boek, *Suid-Afrika – waarheen?* ontwikkel hy sy kritiek teen apartheid.³ In die tweede hoofstuk ondersoek hy die Skrifgegewens in hierdie verband en merk op dat die Skrif wel die idee van *verskeidenheid* ken, maar nie van *skeiding* nie. Hy konkludeer dat daar 'in die Nuwe-Testament voorwaar geen grond vir apartheid gevind word nie'.

In die volgende hoofstuk ondersoek Keet (1956:33–42) die tema van 'kerklike apartheid'. Hy is oortuig dat die Christelike kerk alle rasse, klasse en volke insluit en dat verskeurdheid in die kerk sonde voor God is. Apartheid sal bly, tensy daar by blankes 'n radikale verandering van *lewenshouding* intree. 'n Belangrike saak vir Keet is nie wat die *gevolge* van 'n saak inhou nie, maar wat die *beginsel* as vertrekpunt inhou.

Hierna word die aspek van 'politieke apartheid' bekyk (Keet 1956:43–59). In hierdie verband word nogal toegeeflike en versagtende opmerkings gemaak. So merk Keet op dat dit 'n 'idealistiese droom' is om te meen dat alle diskriminasie nou [*in sy tyd*] moet wegval. Gedeeltelike apartheid mag die enigste en veilige weg wees, mits dit as *tydelike maatreeël* gesien word en nie as *permanente maatreeël* nie. Tog moet daar so gou moontlik van gedeeltelike apartheid afgesien word en dus van alle ondergeskiktheid en onderhorigheid [*van ander rasse en mense*]. Interessant is ook Keet (1956:57) se mening, dat selfs ten opsigte van die *onderwys* apartheid as tydelike beleid aanvaar mag word.

Vervolgens word die aspekte van 'maatskaplike en sosiale apartheid' ondersoek (Keet 1956:60–73). Volgens Keet is 'vrees' die onderbou van apartheid by die blanke ras en hierby kan gevoeg word 'n sterk 'kleurgevoel'. Gevolglik moet sosiale verhoudings deur die 'wet' gereël word. Die onderdrukker verlaag homself egter deur ander te onderdruk. Apartheid is in 1951 deur die Sinode van die NGK bevestig, maar verbasend is Keet se opmerking dat vir 'n 'onafsiensbare tyd' apartheid nog op maatskaplike terreine en sosiale omgang nodig is (Keet 1956:67–68). Een van die grootste euwels wat met apartheid gepaard gaan, is 'trekarbeid', veral omdat dit die nie-blanke 'n 'familie-lewe' ontsê. Verder benadeel dit ook die swart 'onderwys' (Keet 1956:71–73; vgl. sy opmerking op p. 57).

3. Wanneer daar in hierdie afdeling slegs 'n bladsynommer verskyn, verwys dit na hierdie genoemde boek van Keet (1956).

As Keet die vraag moet beantwoord waarheen Suid-Afrika nou op reis is, merk hy op dat volkome en permanente apartheid 'n 'illusie' is (Keet 1956:74–85). Honderd jaar gelede sou dit dalk kon gewerk het, maar nie nou nie. Daarom moet ons rekening hou met die 'feite' en nie 'teoretiseer' oor die aangeleentheid nie. Die alternatief is nie apartheid of *samesmelting* nie, maar apartheid of *samewerking*.⁴

Ten slotte word 'n paar belangrike opmerkings gemaak. Volgens Keet (1956:89–95) is daar by die blankes te veel 'selfregverdiging', terwyl 'selfkritiek' onmisbaar is in menseverhoudings. Die blankes handhaaf te veel van 'n fariseërhouding terwyl God na barmhartigheid soek. Keet (1956:39) dui verder daarop dat die eerste vereiste vir samewerking, 'n radikale verandering van lewenshouding is. 'n Mens sou kon vra wanneer samespreking en samewerking in Suid-Afrika nodig is vir 'n gesamentlike oplossing. Dan volg weer 'n onverwagse opmerking: 'Op die vraag wat ons toekomstige beleid moet wees, kan daar geen kant en klaar antwoord gegee word nie' (Keet 1956:94, vgl. pp. 47, 66). Enkele belangrike sake moet vir 'n gesonde toekoms in gedagte gehou word: (1) lig die hele saak uit die partypolitiek (p. 94); (2) alle partye moet geken word (p. 95); (3) gesamentlike oorleg is baie belangrik (Keet 1956:94–95).

Harinck oor Keet⁵

In 2017 skryf Harinck (2017:81–98) 'n artikel waarin hy die benadering van Keet ondersoek. Volgens hom het die teologie van Herman Bavinck Keet diepgaande beïnvloed (cf. pp. 85, 90–93), en Keet het apartheid verwerp met argumente ontleen aan Bavinck (cf. p. 80).⁶ Bavinck was iemand wat die eenheid van die mensdom sterk beklemtoon het as 'n spesifieke Christelike idee (cf. pp. 83, 84, 96), sodat Keet ook die eenheid van die mensheid onderstreep het (cf. p. 92). Teen 1948 het Keet nog apartheid aanvaar, maar in 1956 verskyn sy boek, *Suid-Afrika – Waarheen?* as antwoord op A.B. du Preez (1955) se boek, *Skriftuurlike grondslag vir rasseverhoudinge*. Die NGK, met sy apartheidsteologie, sou egter teen Keet se boek protesteer. Volgens Harinck (2017:97) was Keet, Bavinck en Buskes van die eerstes wat apartheid verwerp het, maar Beyers Naudé was die 'most famous' Suid-Afrikaanse teoloog wat apartheid verwerp het – 'n opmerking wat vir diskussie oop is. Ook Harinck se opmerking dat vir Bavinck 'feite magtiger is as beginsels', kan bevraagteken word.⁷

Die groot debat in die NGK sou egter eers sedert die sestigerjare begin woed en sy hoogtepunt in die 1980s bereik. Die groot vraag was: moes die profetiese kritiek van binne-uit of van buite-af gelewer word, of was daar 'n plek vir beide hierdie optredes?

4. Vgl. hier Strauss (1992:202) se opmerking dat Keet *samewerking* en nie *samesmelting* nie, bepleit.

5. Losstaande bladsyverwysings in hierdie deel verwys na Harinck (2017).

6. So ook Strauss (1992:200).

7. Vgl. hier Bavinck (1902:51): 'De humaniteit zonder diviniteit slaat om in bestialiteit' en p. 65: 'Er is geen moraal zonder metaphysica'. So ook Bavinck (1911:21): Daar is geen godsdiens en sedelikheid sonder supranaturalisme nie.

W.D. Jonker as 'connected critic'⁸

Die roete wat Jonker gevolg het, was dié van 'n binne-kritikus en die vraag is of dit minder invloedryk, pynlik en minagend is as dié van die persoon wat die kerk verlaat en van buite-af, saam met sy kritiese vriende, 'n profetiese stem laat hoor. Die binne-persoon is elke dag saam met diegene wat hom opponeer, verneder en as vyand behandel, preek elke Sondag in sy gemeente, hou elke kwartaal, halfjaar en driejaarliks saam met kollegas kerkvergaderings. Hy is nóóit buite die kritieksone nie – tensy hy gaan vakansie hou!

Ek sou hier verskillende name kon noem van persone wat ek in mindere of meerdere mate geken het. Ek dink hier onder andere ook aan Johan Heyns, Jaap Durand en Dawid Bosch. Van hulle almal het ek Jonker die langste en volhoubaar geken, trouens reeds vanaf my studentejare aan die destydse Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys (PU vir CHO), sedert die vyftigerjare van die vorige eeu, en daarom het ek besluit om sy optrede in hierdie verband verder te ondersoek.

Reeds vroeër het ek oor Jonker as ekklesioloog besin (Van Wyk 1989:74–64), waar belangrike opmerkings oor Jonker se kerkgang en kerkbeskouing gemaak is, maar vir ons doel tans, is sy 'outobiografie', *Selfs die kerk kan verander* (1998), die belangrikste bron van informasie. In hierdie boek vertel Jonker immers self wat hy alles persoonlik meegemaak het, selfs tot op die vlak van depressie.

Jonker vertel hoedat die NGK in sy jeugjare met die Afrikanervolk vereenselwig is as die bybelse verbondsvolk, Israel (Jonker 1998:5–15).⁹ Van huis uit was hy spontaan nasionaal, sonder om enige kritiese vrae te stel en hy het ook die oorwinning van die Nasionale Party (NP) in 1948 met uitbundige vreugde begroet. Tydens sy studie in Nederland besef hy vir die eerste keer dat hy krities moet kyk na die verhouding tussen kerk en volk en dat hy oortuig geraak het van die morele probleme rondom apartheid – hoewel hy en sy vrou, Bettie, vir Republiekwording in 1961 gestem het (Jonker 1998:39). Tydens sy bediening as studenteleraar in Potchefstroom in die 1950s, het hy hom in baie opsigte verwant gevoel aan die Gereformeerde kerkverband (Doppers) en ook waardering vir hulle gehad.

Jonker (1998:55–63) verwys na 'n artikel van prof. W.J. Snyman wat in *Die Kerkblad* van 11 April 1962 verskyn het, en wat 'n groot invloed op hom gehad het.¹⁰ Hy noem dat die NGK-familie uiteengeval het in afsonderlike volkskerke en sonder enige vorm van eenheid was. Dit was vir Jonker onaanvaarbaar. Daar kan wel voorsiening gemaak word vir die taal en kulturele eie-aard van almal wat aan die kerk behoort, maar dat die eenheid van die kerk oor al hierdie

8. Jonker en Heyns het in hierdie verband dieselfde benadering gekoester en gevolg (vgl. Van Wyk 2015:453).

9. As daar in hierdie afdeling slegs na bladsynommers verwys word, verwys dit na hierdie genoemde boek van Jonker (1998).

10. Vgl. hier die hoofstuk in my (Van Wyk) boek, *Die Koninkryk is hiër* (2020:241–265), waarin Snyman se standpunt uiteengesit word.

grense heen uitdrukking behoort te vind in 'n Gereformeerde kerkverband, is noodsaaklik. Snyman het die volkskerk-idee in die lig van die Skrif afgewys, maar wel 'n volkere-model aanvaar, waarvolgens afsonderlike kultuurgestruktureerde gemeentes en streeksinodes mag bestaan. Uit die streeksinodes moet egter een algemene sinode saamgestel word ten einde die skriftuurlike eenheid van die kerk van Christus tot uitdrukking te bring (vgl. Van Wyk 2020:244–246). Hierdie model is in die Gereformeerde Kerk van Suid-Afrika (GKSA) beoefen (1965–1992), maar is later deur die jong-kerksinodes afgewys, aangesien dit nog te veel kultuurbepaald was. Sedert 2009 vind die eenheid in die GKSA vanaf gemeentevlak tot algemeen-sinodale vlak plaas.

Jonker vertel in sy boek dat hy die stigtingsvergadering van die Christelike Instituut op 13 Augustus 1963 in Johannesburg bygewoon het, maar nie met die stigting van 'n buite-kerklike organisasie wat binne-kerklik wou optree, kon saamstem nie. Hy het gevrees dat 'diegene wat daaraan meedoen, in 'n geïsoleerde posisie binne die kerk te staan [sal] kom'. Deur die ontstaan van die Instituut is die getal predikante in die NGK wat krities teenoor die gang van sake in die kerk gestaan het, 'n gevoelinge knou toegedien.¹¹

Die spanning wat Jonker destyds in die Ring van Johannesburg rondom die saak van Beyers Naudé ervaar het, het sy tol begin eis en hy het depressief begin raak en [*foutiewelik*] besluit om 'n professoraat by die Universiteit van Suid-Afrika (UNISA) te aanvaar. In sy afskeidspreek (Jonker 1998) het hy die volgende opgemerk:

Die kerk is net kerk solank sy in diens van die Koninkryk staan en die Woord van God daar regeer. 'n Kerklike vergadering het slegs gesag solank die Woord van God daarin die deurslag gee. (p. 79)

Ondertussen het die aangeleentheid in die Ring van Johannesburg vir Beyers Naudé te warm geword, en gevolglik het hy sy lidmaatskap na die gemeente Alexandra van die NGK in Afrika laat oorplaas en dus buite die klassieke NGK te staan gekom, aangesien hierdie twee Kerke nog nie één was nie. Ondertussen het Jonker se depressie toegeneem en hy het hom al meer begin verwyrt dat sy dienstyd by UNISA 'n wegvlug was van die stryd in die NGK. Sy depressie het só toegeneem, dat hy besoeke by 'n psigiater moes aflê, en in 1968 het hy 'n professoraat by die Gereformeerde Kerke in Nederland aanvaar en so het hy Suid-Afrika tydelik verlaat (Jonker 1998:97–102). Dit was blykbaar vir die NGK geen probleem dat hy met groot gemak kon afskeid neem van een van sy knapste teoloë nie. In 1969 ontvang Jonker egter uit die bloute 'n beroep na die Kweekskool op Stellenbosch, wat hy egter afwys, maar in 1970 volg 'n tweede beroep daarheen wat hy aanvaar – met

11. Jonker (p. 70) vertel dat Beyers Naudé hom by geleentheid aangeraai het om lid te word van die AB, omdat dit Jonker meer invloed in die kerk sou gee! Destyds was ek ook predikant van die Gereformeerde Kerk Johannesburg-Sentraal (1965–1973). Dikwels het ons (Willie Jonker, Andries Venter, Johnny Roberts en ekself) Maandagoggende saam tennis gespeel en dan moes ek van die NG-predikante hoor watter drama daar alles in die Ring van die NGK Johannesburg afgespeel het. Dr Andries Venter het my minstens twee maal in my studeerkamer kom opsoek met die boodskap dat hy as predikant van die NGK wil bedank en dan by die GKSA wil aansluit. Ek het hom telkens daarop gewys dat sy roeping en taak in die NGK geleë is.

die beskouing dat hy darem nie heeltemal deur die NGK verwerp is nie.

Op Stellenbosch het die filosoof, Johan Degenaar, 'n kritiese gespreksgroep gestig waarby Jonker aanvanklik aangesluit het, maar hy het hom later daaraan onttrek (Jonker 1998:128–129). Na al sy wedervarings, maak Jonker (1998) 'n belangrike konklusie:

Ek het detyds nie saamgestem dat hy [*Beyers Naudé*] die NG Kerk *van buite af* betekenisvol sou kon beïnvloed nie. En hier was ek nou in die posisie om van *binne af* uit 'n vertrouensposisie 'n rol te probeer speel om die toekoms van die kerk te help beïnvloed deur die vorming van 'n verantwoorde sosiaal-etiese denke. (p. 130)¹²

Jonker (1998:130–131) noem dat hy as kerkmens nooit 'van buite af' oor die kerk kon praat nie, maar 'van binne uit', en dat dit juis die groot verskil tussen hom en Beyers Naudé was. Die kerk moes langs die weg van oorreding oortuig word om van die omstrengeling met die volk bevry te word. Jammer genoeg, sê Jonker, was hy te versigtig teenoor die studente en het hy gevolglik nie die goeie en regte weg dapperder aan hulle oorgedra nie.

Jonker (1998:136) vertel ook van 'n gesprek wat hy met dr. Kosie Gericke gehad het waarin dr. Gericke hom briesend meegedeel het dat die Kweekskool op Stellenbosch nou liberaal geword het en dat 'n derde (konserwatiewe) kweekskool – in die Vrystaat – nou nodig geword het. Die konserwatisme het egter nie verband gehou met die suiwerheid van 'n bybelse teologie nie, maar met die suiwerheid van 'n volksteologie.

Prof. Herman Ridderbos het die Algemene Sinode van die NGK in 1974 bygewoon en aan Jonker meegedeel dat die gees van die sinode vir hom vreemd en ontstellend was – veral as die besluite oor ras, volk en nasie oorweeg word. Die studente-onluste in Soweto in 1976 het groot beroerings in Suid-Afrika veroorsaak, maar Jonker het deurentyd die standpunt ingeneem dat, hoewel die handelings van die kerk politieke implikasies het, politieke oorwegings nooit vir die kerk rigtinggewend mag wees nie. Jonker het ook – teenoor Nico Smith – gevoel dat krasse konfrontasie sonder goeie logika kontraproduktief sal wees. Die binne-kerklike invloed sou daardeur gediskrediteer word (soos by Beyers Naudé die geval was). Trouens, dit moet betwyfel word of Beyers Naudé ooit tot 'n politieke teoloog ontwikkel het; teologie was nie sy groot belangstelling nie, maar wel die sin vir geregtigheid en die nood van die mens (vgl. Jonker 1998:138–157).

'n Belangrike gebeurtenis in die Suid-Afrikaanse kerkgeskiedenis, is die verskyning van die *Belydenis van Belhar* in 1982, met Dirkie Smit as hoofopsteller en Jaap Durand as belangrike medewerker.¹³ Die belydenis fokus veral op eenheid, versoening en geregtigheid en is in 1986 in

12. Kursivering deur die outeur, JHvW.

13. Vgl. die die groot ooreenkoms in die Durand-formulering en die finale Smit-formulering van die Belydenis van Belhar (red. Du Toit 2014).

die NG Sendingkerk as belydenis aanvaar. Die Belydenis van Belhar sou egter 'n groot krisis in die NGK veroorsaak, en het daartoe gelei dat regsgesindes die NGK verlaat en die Afrikaanse Protestantse Kerk (APK) in 1987 gestig het. Die Sinode van die NGK van 1982 was vir Jonker geen aangename Sinode nie, die atmosfeer soms ondraaglik en een van sy slegste ervarings in sy hele geskiedenis met die NGK (p. 166). Toe die Sinode 'n kommissie moes saamstel om die dokument *Ras, Volk en Nasie* na te sien, het daar net enkele hande opgegaan toe die naam van Jonker voorgestel is om op die kommissie te dien – vir Jonker 'n baie pynlike oomblik.¹⁴ Vir Jonker was die Sinode van 1982 'n laagtepunt in die geskiedenis van die NGK.

Tog meen Jonker (1998:172–199) dat daar met die Kaapse Sinode van die NGK in 1983 'n groot kentering in die NGK plaasgevind het, en dat die strategie van 'hervorming van binne' korrek was. In die politieke ontwikkelings wat hierna gevolg het, was Jonker nie bereid om by regse of linkse politiek in te skakel nie. Kerklik het Jonker die pluriformiteitsleer van Kuyper afgewys, wat die skeppingsverskeidenheid as normatief vir die konstituering van die kerk beskou het. Hoewel Jonker aparte kerke vir verskillende volksgroepe afgewys het, het hy tog afsonderlike taalgemeentes binne een kerkverband aanvaar. Die idee van volkskerke is egter verwerplik. Die ontstaan van die APK (1987) om hoofsaaklik politieke redes, het 'n nuwe situasie laat ontstaan en was vir Jonker 'n 'baie pynlike' gebeurtenis. Hiermee is 'n bepaalde politieke model belydenismatig vasgelê – selfs Totius het apartheid Skriftuurlik probeer verdedig. Dan was daar ook nog die Calvinistiese wysbegeerte wat baie gewag gemaak het van die normatiwiteit van die skeppingsgegewens. Artikel 5 van die Stigtingsakte van die APK verklaar dat 'slegs blanke Afrikaners' lidmate van die APK mag word.

Jonker beskou die skuldbelydenis van die NGK van 1990, waartydens apartheid as 'n sondige sisteem en dwaling veroordeel is, as 'n hoogtepunt en byna ongekend in die kerkgeskiedenis (p. 197), veral as daaraan gedink word dat die belydenis van die Duitse Evangeliese Kerk na die Tweede Wêreldoorlog veel meer terughoudend was.

Jonker sê hy was stomgeslaan toe die NGK-sinode van 1990 besluit het dat daar net één kerkverband vir die hele familie van NG kerke tot stand moet kom.

Die volgende groot gebeurtenis in die lewe van Jonker (1998:198–209), was sy aangrypende skuldbelydenis tydens die Rustenburgkonferensie in 1990. Hy vertel hoe die belydenis nie oorspronklik deel van sy voordrag was nie, maar 'n byvoeging wat hy tydens die byeenkoms neergeskryf het, en hoe pynigend dit vir hom was om namens die kerke en ook namens die volk, skuld te bely. Helaas het almal nie die skuldbelydenis aanvaar nie, ook nie Biesiesvlei nie.

14. Ek was op daardie oomblik as besoeker teenwoordig in die Sinode en het dit ondenkbaar gevind dat die Sinode een van sy knapste teoloë so afwysend kon behandel.

Jonker (1998:213–221) was baie verras toe die Algemene Sinode van die NGK in 1994 besluit het dat die NG kerkgroeperings één kerk moet vorm, iets wat Jonker al in sy boekie oor die *Sendingbepalinge* bepleit het.¹⁵ Jonker is dankbaar dat hy en Heyns teologies steeds nader na mekaar beweeg het en hy beskou die moord op Heyns as 'n groot verlies vir die NGK. Jonker het vir oulaas die sinode van Wes- en Suid-Kaapland bygewoon, en daar gewaarsku teen die toenemende subjektivistiese invloed van die Amerikaanse evangelikalisme, omdat dit die gereformeerde kerkonkreties karakter van die kerk in gedrang bring. Die groot vraag waarvoor die NGK tans te staan kom, is of die begeerde institusionele eenheid van die NG-Kerke sal slaag (cf. Jonker 1998:216–218, 221).¹⁶

Oorskou 'n mens die bydrae wat Jonker die vorige eeu in die NGK gelewer het, staan hy uit as een van die bekwaamste teoloë. Sy teologiese werk en teologiese boeke is van onskatbare waarde. Daar moet egter bygevoeg word, dat hy in sy laaste jare bekommerd was oor die rigting waarin die NGK beweeg het, naamlik wég van die klassieke gereformeerde tradisie.¹⁷ Sy stryd binne die NGK teen apartheid moet ook uitgesonder word as 'n besondere bydrae. Dit was 'n pynlike geestelike proses (die woord *pynlik* kom minstens 17 keer voor in sy outobiografie), wat selfs tot depressie gelei het, en wat hom sy hele lewe lank bygebly het. Tog was hy 'n [bly]moedige teoloog wat tot die bittereinde vasgehou het aan die genade van God in Jesus Christus: 'n man van geloof, hoop en liefde. 'Ek sal nooit van buite af oor die kerk kan praat nie', dit was sy motto (Jonker 1988:130; cf. Duursema 2013:160–166).

Beyers Naudé as 'committed critic'¹⁸

Beyers Naudé het 'n ander roete van verzet gevolg as dié wat Willie Jonker gekies het. Naudé het ook duidelik binne 'n Afrikanertradisie grootgeword en was selfs lid van die Afrikaner Bond (AB) (Naudé 1995:33). Hy merk ook op dat die AB in sy tyd 'n positiewe bydrae gelewer het, maar dat die fout gekom het toe dit 'n geheime organisasie geword het (p. 76).¹⁹ Sy verzet teen apartheid het 'n lang proses deurgemaak voordat hy tot helderheid gekom het. Hy het wel binne die NGK begin met sy verzet teen apartheid, maar het uiteindelik buite die NGK beland en daar gebly tot 'n nuwe tydperk vir Suid-Afrika aangebreek het. Hy noem dat hy 'n lewenslange bewondering vir Prof Bennie Keet gehad het (p. 28). Naudé verwys ook na Prof Ben Marais wat in 1944 rasgesegregeerde kerke verwerp het, hoewel dit ter wille van praktiese redes geregverdig kon word (p. 38). Hy vertel dat hy tydens sy dienstryd in Potchefstroom ook met die Doppers

15. In hierdie opspraakwekkende geskrif gedurende die hoogbloei van die apartheidsteologie in die 1960s, het Jonker die sendingbepalinge van die NGK van Transvaal aan 'n deurtastende kritiek onderwerp.

16. Hierdie begeerde eenheid het selfs in 2023 nog nie geslaag nie. Dit is totaal oorheers deur die *gay*-debat wat in die NGK ontstaan het, asook die ontstaan van die dolerende Kairos-gemeentes.

17. Vgl. die opmerking van Flip Theron in *Kerkbode* (8–9–2006:7): 'Oor die rigting van kerk en teologie die laaste jare, was hy [Jonker] diep verontrus.'

18. Waar daar in hierdie afdeling slegs na 'n bladsynommer verwys word, dui dit op die aangehaalde werk van Beyers Naudé, *My Land van Hoop* (1995).

19. 'n Mens sou kon byvoeg: 'n soort van magsorganisasie geword het, met ruim gebruikmaking van nepotisme.

gesprekke gehad het, maar dat dit nie gemoedsrus gebring het nie (p. 41).²⁰ Sy opmerking val vreemd op die oor, want in daardie tyd was daar heelwat 'Doppers' wat krities na apartheid gekyk het en die vraag is of hy met die regte persone 'n gesprek gevoer het. Dis opvallend dat Naudé presies die teenoorgestelde ervaring in Potchefstroom gehad het. Daarby het die Doppers in 1965 ook sinodale kerkeenheid bereik, wat daardie tyd groot opspraak verwek het. Tog kon Beyers Naudé (1985:172–173) waarskynlik later, die opmerking maak dat van die drie Afrikaanse kerke, probeer die Gereformeerde Kerke 'het meest serieuus de waarheid van het Evangelie ten opzichte van de rasserverhoudingen en mensenrechten te late doorklinken'.

Gedurende Naudé se ampstyd in Potchefstroom het die Gereformeerde Ekumeniese Sinode daar 'n vergadering gehou en hierdie sinode het by hom 'n Damaskuservaring geword: hy het ontdek dat die NGK se verdediging van apartheid op bybelse gronde 'n ernstige fout was (1995:42). Hy noem ook dat hy vir 'n lang tyd 'n groot fout gemaak het deur nie vir sy vrou, Ilse, te vertel van die innerlike wroeging wat hy deurgemaak het nie (pp. 43, 74).

Hy kom uiteindelik tot die besef dat iets gedoen moet word, en so ontstaan die blad *Pro Veritate* in 1962 met Beyers Naudé as eerste redakteur (Naudé 1995:63). Dit was egter 'n buite-kerklike blad, met die gevolg dat Beyers Naudé sy status as 'n predikant verloor en op 03 November 1963 sy afskeidspreek by die gemeente Aasvoëlkop moes hou. 'n Buite-kerklike organisasie, die *Christelike Instituut* (CI), word gestig in 'n klein kantoor op 4 November 1963 (p. 73). Hierdie organisasie en die genoemde blad, se bedoeling was om apartheid sover moontlik in die kerk teen te werk. Beyers Naudé self was van oordeel dat hy met sy toetreding tot die CI nie die Kerk verlaat het nie, maar die vraag is of dit nie tog wél die geval was nie, of later daarop uitgeloop het nie (p. 159). Sy siening was dat die kerk hom nie met partypolitiek moet besig hou nie, maar tog wel met politiek (pp. 162, 164). Beyers Naudé het gevoel dat die Afrikaners op grond van hulle eie geskiedenis (van onderdrukking deur die Britte), die swart onafhanklikheidstrewer beter moes verstaan het as enige ander nasie (Naudé 1995:77). Die CI het in 1968 saamgewerk met die Suid-Afrikaanse Raad van Kerke om die *Message to the people of SA* bekend te stel. As die vraag gestel word wat die CI se standpunt ten opsigte van geweld was, het Beyers Naudé 'n dubbele antwoord gegee: hyself is nie bereid tot wapengeweld nie, maar hy antwoord nie duidelik wat sy oordeel oor swart geweld is nie.²¹ Naudé sê egter dat hyself nooit wapens hanteer of ingesmokkel het nie (p. 120). In 1975 bevind die Schlebusch-kommissie dat die CI 'n gevaar vir die

20. Ek kan goed onthou dat ons by geleentheid tydens 'n konferensie by die PU vir CHO opgetree het, en ek kritiese kommentaar op die apartheidbeleid gelewer het. Ná my, het Beyers Naudé opgetree en hy het met groot waardering na my opmerkings verwys.

Dit is 'n goeie vraag waarom Beyers Naudé nêrens melding maak van die (bepaalde soort) kerklike eenheid wat die GKSA tydens die jare 1965–1992 bereik het nie. En dit is 'n tyd van hoogbloei van apartheid in die RSA. Dis tog ondenkbaar dat hy nie daarvan bewus kon gewees het nie.

21. Wat baie opvallend is, is dat Beyers Naudé in hierdie boek nêrens na die standpunt van Dietrich Bonhoeffer verwys nie. Vir die standpunt van Bonhoeffer oor geweld, vgl. Van Wyk (2001:153–186). Bonhoeffer was deel van 'n klein groepie wat bereid was om 'Hitler uit te haal'.

staat is en in 1977 word die CI tot verbode organisasie verklaar en Beyers Naudé se dokumente afgeneem (Naudé 1995:78). Die CI antwoord hierop met 'n betekenisvolle teologiese verslag, waarin onder andere gestel word dat die koninkryk van God oral in die samelewing verwerklik moet word. Waar moontlik het die CI ook die Swart Bewussynsbeweging (BCM) ondersteun. Die *Kairosdokument* stel dit ook duidelik dat die teengeweld van onderdrukte anders is as die geweld van die onderdrukkers (Naudé 1995:127).

Hierna breek Naudé se 'sewe maer jare' van huisarres en inperking aan (1977–1984) omdat die regering hom as 'n gevaar vir die samelewing beskou. Naudé gee ook 'n kort opsomming van wat die inperking alles ingehou het (Naudé 1995:113–115): hy was tot 'n bepaalde gebied beperk, met bykomende voorwaardes; hy mag nie met meer as een persoon sosiaal verkeer nie; hy mag niks geskryf of gepubliseer het nie en was 'mond-dood'; hy mag nie belangrike instellings sonder verlof betree nie; hy mag nie aan enige politieke gesprek deelneem nie; hy moes hom een keer per week by 'n polisie-stasie aanmeld; hy was afgesny van sy normale inkomste en moes van hulpdienste gebruik maak.

In 1978 verneem hy dat die NGK weier om met die drie dogterkerke te verenig. Dit was vir hom 'n 'keerpunt' en in 1980 word hy lidmaat van die NGKA Alexandra en in 1987 gelegitimeer as predikant van die NGKA.

Beyers Naudé 'stel dit duidelik dat ek nooit lid van die ANC was nie' (p. 128). Tog het hy die doelstellings van die Vryheidsmanifes ondersteun. As Naudé (1995) die pen opneem om oor sy land van hoop te skryf, sonder hy vier prioriteite uit:

Die ekumeniese beweging; ekonomiese geregtigheid; die probleem van korrupsie en waarheid en versoening. In hierdie verband lig hy 'n aantal belangrike sake uit. Hy voel dat 'n belydenis oor onreg noodsaaklik is. Hy oordeel dat die optrede van Mandela tydens die oorwinning van die wêreldbeker deur die Springbokke meer gedoen het om nasiebou en versoening te bevorder 'as al die vorige aksies van Kerke en ander organisasies tesame'. (pp. 141-151)²²

Ons het hierbo Beyers Naudé se lewensgang weergegee aan die hand van sy eie weergawe daarvan. Dit kan verhelderend wees om ook na te gaan hoedat ander skrywers sy lewe beskryf en beoordeel.

Volgens Heyns (1990:13) was Beyers Naudé se gesprekke met jong predikante uit verskillende NG-Kerke te Potchefstroom een van die redes van Naudé se ommeswaai. Naudé het niks gedoen om die ANC se geweld teen te gaan nie. Hy het ook nie die uitbreiding van sanksies teen Suid-Afrika ondersteun nie, hoewel die bestaandes behoue moes bly.

22. Ons herhaal die vraag: Het Naudé dalk vergeet van die (vorm van) kerkeenheid wat die GKSA in 1965–1992 vergestalt het?

Volgens Serfontein (1995:10) het Naudé beweer: 'die getuienis van Bonhoeffer het my baie gehelp', hoewel dit opvallend is dat Naudé nêrens in sy outobiografie na Bonhoeffer verwys nie.

Meiring (2004:22) beskou Naudé as 'die invloedrykste NG-Kerkman van die twintigste eeu'. Meiring beweer ook dat die Cottesloe-beraad van 1960 en die gebeure by Sharpeville 'n Damaskuservaring vir Naudé was. Hy was nooit lid van die ANC nie. Meiring verwys ook na die verskoning wat die Algemene Sinode van die NGK in 1994 teenoor Naudé gemaak het.

Dit is opvallend dat Naudé hom in sy versamelde preke (Coetzee, Hansen & Vosloo 2013:19) weinig uitgelaat het oor die gewapende stryd van die ANC en oor die kommunisme.

In *Beeld* van 08 September 2004 (p. 13) skryf Johan van Zyl 'n insiggewende oorsigtelike artikel oor 'die man van hoop'. Hy wys daarop dat Naudé in 'n konserwatiewe, patriotiese en nasionale gesin opgegroeï het en in 1940 selfs by die AB aangesluit het. Die Sharpeville-slagting en die Cottesloe-beraad het hom egter aan die dink gesit en in 1963 bedank hy uit die AB en begin die blad *Pro Veritate* en die Christelike Instituut. Hy eindig sy diens in 1963 in die NGK en bedank in 1978 as lidmaat van die NGK. In 1980 sluit hy by die NGKA aan en word daar in 1987 gelegitimeer. Nou breek 'n periode aan 'vol van frustrasie en onreg, asook ontsettende druk van die AB, familieleden, vriende, kerkrade en hooggeplaastes in die politieke wêreld. Daar was naamlose dreigoproepe, meeluistering en klopjagte deur die veiligheidspolisie'. Hy word onder huisarres geplaas van 1977 tot 1984. Hy het egter nooit self wapens hanteer of help insmokkel nie en was ook nooit lid van die ANC nie. Na sy vrylating word hy sekretaris-generaal van die Suid-Afrikaanse Raad van Kerke (SARK) van 1985–1988. Samevattend sê Van Zyl (2004:13) die volgende: Beyers Naudé 'sal onthou word as 'n charismatiese gevoelsmens wat begrippe soos geregtigheid, menswaardigheid, vrede, versoening, mededoë, waardigheid en dankbaarheid tot hulle volle betekenis gevoer het'.

Daar is egter ook kritiese stemme oor die optrede van Beyers Naudé. Een so 'n stem is dié van J.H.P. van Rooyen. In 'n resensie-artikel wat in *Woord en Daad* verskyn het, kom Van Rooyen (1996:27–28) tot ander konklusies. Hy lewer kritiek op die positiewe resensie wat B.J. van der Walt geskryf het oor Naudé se outobiografie en verwys ook na sy eie (Van Rooyen se) proefskrif van 1990, nl. *Die N.G. Kerk, Apartheid en die Christelike Instituut van Suider-Afrika*. Van Rooyen lewer skerp kritiek teen die optrede van Naudé en meen dat sy ondersteuning van disinvestering groot werkloosheid en honger onder swart mense veroorsaak het. Volgens Van Rooyen het Naudé 'n dubbele rol vertolk en was hy 'n tweegesig. Of hierdie kritiek die toets van die waarheid en wetenskaplikheid ten volle kan deurstaan, moet egter bevestig word. Ongetwyfeld het Naudé foute begaan, maar of dit bogenoemde laagtes bereik het, is betwisbaar.

Interessant, maar tog eensydig, is die opmerking van Tamarkin (2023:260) dat Bram Fischer, Breyten Breytenbach en Beyers Naudé met hulle véér linkse politiek, 'transcended their nation but had little influence on the Afrikaner ... *Their impact was minimal*'.

'Connected critic': die verhaal van die outeur²³

Graag vertel ek in hierdie verband iets van my eie lewensgang as 'connected critic'. Uit die feit dat hierdie gedeelte langer is as die ander, moet nie 'n verkeerde afleiding gemaak word asof dit belangriker is as die ander nie. Dit is langer eenvoudig omdat 'n mens jou persoonlike lewe beter ken as enige ander s'n wat jy bestudeer. Ek vertel my verhaal omdat 'n mens dit graag met medegelowiges en medestryders wil deel en verduidelik.

Ek is gebore en het grootgeword op 'n plaas (Seekoegat) geleë langs die Oranjerivier in die destydse Kaap-Provinsie. Die dorpie Oviston is op die verste punt van die plaas geleë, maar met die bou van die Gariëpdam het die plaas onder water verdwyn. My oupa, A.P. van Wyk, was 'n Kaapse rebel tydens die Tweede Anglo-Boereoorlog (ABO2) (1899–1902), ook genoem Suid-Afrikaanse oorlog. Hy is nooit gevang nie. My oupa, J.P. Kruger, (my ma se pa), wat in die distrik van Bethulie geboer het, het ook aan die oorlog deelgeneem. Hy is gevangene geneem en vir twee jaar na 'n kamp in Indië (Shakgahan Pur) verban. Sy twee seuntjies is in die konsentrasiekampe by Norvalspont en Bethulie oorlede. Na sy terugkeer het hy sy plaas gaan opsoek en wat hy gevind het, was die volgende: 'n afgebrande plaashuis, met die skaap- en beesboerdery totaal vernietig. As nutsman moes hy weer met niks begin. Hy is egter op die ouderdom van 47-jaar oorlede. Dit is begryplik dat in ons huis, saam met oupa Van Wyk, en my pa wat lid van die Ossewa Brandwag en Broederbond was, baie oor Afrikanerpolitiek gesels is. Met hierdie politiek in my gedagte-wêreld, het ek my studies as predikant aan die PU vir CHO in 1961 voltooi. Ek het ook die Republiekfees van 1961 met entoesiasme bygewoon en gevier.

Hierdie benadering was ook deel van my lewe in ons eerste gemeente (Salisbury, vandag Harare) in die destydse Suid-Rhodesië (vandag Zimbabwe) (1962–1965) waar ek voorsitter van die Genootskap van Rhodesiese Afrikaners was wat jaarliks 'n groot volkskongres in Salisbury gehou het ter bevordering van die Afrikanersaak in Suid-Rhodesië. Ons betrokkenheid by sendingwerk in die noorde van Suid-Rhodesië in Karoi, het egter my siening van die wit en swart-verhouding versag. Wanneer ons een maal per jaar na die Suide met vakansie vertrek het, het ek by 'n vriend, Ds P.C. Snyman, seun van prof. W.J. Snyman, by Goeie Hoop aangedoen om oor sendingwerk te gesels, en hy het ook 'n groot bydrae gelewer om my klassieke siening oor menseverhoudings stadig maar seker te versag en te verskuif.

23. Vgl. die artikel oor 'Nadenke oor 'n afgelegde weg' wat in die boek, *Teologie van die Koninkryk*, verskyn het (2015:475–484). Ek het hierdie artikel tydens 'n 'Dogmatologiese Werkgemeenskap' op 22 Junie 2000 te Wellington voorgedra en dit is met groot applous begroet.

My besoek aan Kenia in 1963, waar ek teenwoordig was waar een van die twee Gereformeerde gemeentes getermineer is, omdat talle Suid-Afrikans na Suid-Afrika teruggekeer het vanweë die politieke onrus en geweld in Kenia, het my ook krities laat nadink oor die vraag: Wat gaan uiteindelik in Suid-Afrika gebeur?

In 1965–1973 verskuif my bediening na Johannesburg-Sentraal en kry ek te doen met die stryd in die NGK oor die Christelike Instituut en die blad *Pro Veritate*, waarvan ek elke uitgawe lees. Ons gemeente het 'n interkerklike gesprek met NGK-gemeentes in Johannesburg gehad en 'n blad, *Kruispunte*,²⁴ uitgegee.

Gespreksgenote hier was o.a. prof. Willie Jonker en dr. Andries Venter, en tydens hierdie gesprekke het die eenheid van die kerk (tussen swart en wit) telkens ter sprake gekom. Op ons kerkraad was daar 'n ouderling, Jan Griffioen, wat probleme gehad het met lidmate wat aan 'n geheime organisasie soos die Broederbond, behoort en die kerkraad het 'n kommissie aangewys om die saak te ondersoek en 'n aanbeveling te maak. Die kerkraad het die volgende aanbevelings (van my hand) goedgekeur: (1) lidmaatskap van enige organisasie mag nooit kerklike dissipline beïnvloed nie; (2) onder geen omstandighede mag sodanige organisasie hom op kerklike erf laat geld nie; (3) Afrikanerbroederskap mag nooit beklemtoon word ten koste van die broederskap in Christus nie; (4) ampsdraers en lidmate wat aan geheime organisasies behoort, behoort hulle lidmaatskap op navraag bekend te maak. Tydens die kerkraadsvergadering het ek gevra of daar enige broeders is wat aan die AB behoort, waarop twee broeders verleë opgestaan het. Daarmee was die saak afgehandel en voorberei vir persoonlike gesprekke.²⁵

In hierdie tyd het my aanvoeling gegroei dat van my kollegas my as 'links' en 'liberaal' begin beskou, ten onregte, want ek wou nooit iets anders wees nie as 'n ortodokse hoewel vernuwende teoloog – sonder om in ortodoksisme te verval. Uiteraard was die ervaring dat ek as liberale teoloog beskou is, 'n uiters pynlike ervaring. Ek het ook nooit iets teen Afrikaners as sodanig gehad nie, maar wel teen hulle magslus en magsmisbruik, wat algaande onaantwoordbare vorms aangeneem het.

Gedurende my Johannesburg-jare het ek my navorsing vir my doktorsgraad in teologiese etiek vir 'n jaar (1969) in Nederland voortgesit. My navorsing het op oorlogsetiek toegespits en in hierdie verband het die begrip 'geregtigheid' 'n baie belangrike rol gespeel. Dit het vir my al hoe duideliker geword dat die apartheidsbeleid van Suid-Afrika 'n beleid van onreg, van gestruktureerde en gelegitimeerde onreg was. Terug in Suid-Afrika het ek gevolglik etlike briewe aan minister (later president) F.W. de Klerk, 'n ou studentevriend, geskryf en hom aangemoedig dat ons moet wegbeweeg van

24. Vir die verhaal oor die intergemeentelike gesprek met die NGK en die tragiese einde daarvan soos weergegee in *Kruispunte*, vgl. Van Wyk (2020:227–232).

25. Alhoewel daar in die laat tagtigs 'n poging was om my by die AB te laat aansluit, het ek nooit lid van die AB geword nie.

'n politiek van onreg na 'n politiek van reg en geregtigheid.²⁶ Gesien die totale vernietigende krag van kernwapens, was ek ook aangenaam verras en dankbaar dat De Klerk hom beywer het vir die ondertekening van die kernsperverdrag in 1991 – een van sy belangrikste bydraes.

Ek moet hier byvoeg dat ek en my pa steeds baie oor die politiek gesels het en dit veral vanuit die bybelse geregtigheidsbeginsel getoets het. Uiteindelik het hy saam met my tot die gevolgtrekking gekom dat apartheid 'n sondige beleid is en dit was daarom ook nie 'n verrassing dat hy die nuwe bedeling van 1994 met entoesiasme verwelkom het nie.

Gedurende die studietyd in Nederland het ek ook 'n besoek aan Duitsland afgelê en so praktiese kennis opgedoen van die vernietigende gevolge van die Tweede Wêreldoorlog, asook met die rol wat radikale nasionalisme, ja die Nazisme van Hitler, hierin gespeel het. Hiervoor het 'n besoek aan die konsentrasiekamp te Dachau gesorg. Die lees van Dietrich Bonhoeffer (1968) se gevangenskapsbriewe het hierdie waarneming versterk. Die bestaan van 'n volkserk en volksteologie is uitermate gevaarlik.

Na my bediening in Johannesburg, volg die Stellenboschperiode (1973–1981) en my gedagtes het al hoe meer 'n vaster vorm begin aanneem dat apartheid verkeerd en sondig is. Ek het in geskrif en preek die Suid-Afrikaanse inval in Angola in 1975 gekritiseer en teenkating op die lyf geloop. In die Christelike etiek, so was die algemene standpunt op daardie stadium, is 'n oorlog slegs aanvaarbaar as verdedigingsoorlog; 'n aanvalsoorlog oortree die etiek van vrede. En dit is presies wat in Angola gebeur het!

Na die studente-opstande van 1976, het Klassis Boland 'n kritiese getuienis aan die Regering gestuur en aangedring dat meer erns gemaak moet word met sosiale geregtigheid – ek sou graag 'n skerper formulering wou gesien het. In hierdie tyd het die kerkraad van Stellenbosch ook 'n beskrywingspunt aan die Nasionale Sinode deurgestuur, dat daar weer oor ons sinodebesluite oor volkeverhoudings besin moet word, 'n proses wat vir etlike jare daarna sou voortduur en waartydens etlike van die vorige besluite (wat sterk in die rigting van apartheid geneig het) versag of gewysig is. 'n Aantal nuwe besluite, wat meer balans gebring het, is bygevoeg – hoofsaaklik in my formulering.

In hierdie tyd (29 Feb. 1976) het ek in 'n radiopreek oor Miga 6:8 sterk klem gelê op die tema van (sosiale) 'geregtigheid', waarna ek 'n skerp brief uit die ou Transvaal ontvang het en die luisteraar my erg verkwalik het dat ek in my preek 'gelykheid' bevorder het.

In hierdie tyd het ons gemeente ook begin met evangelisasiewerk onder bruin Suid-Afrikaners in die Strand-omgewing (*Macassar*) en so het die vraag na erediensbywoning in Stellenbosch vanself ter tafel gekom. Die kerkraad het eenparig 'ja' besluit, bruin mense is ook

²⁶Let daarop hoe sentraal staan die gedagte van 'geregtigheid' in die outobiografie van FW de Klerk (1998:59, 167).

welkom in die Stellenboschgemeente, waarna dadelik daarmee begin is. Hierdie besluit het nogal teenstand uitgelok van Transvaalse ouers wie se kinders in Stellenbosch studeer het. Ook is daar rondom 1975 begin om 'n bruin predikant, Ds Aubrey de Leeuw, 'n gebore Venterstadter, uit te nooi om in Stellenbosch te preek – na my wete die eerste keer dat dit in die GKSA gebeur het.

In Stellenbosch het die professor in filosofie, Johan Degenaar, 'n studiegroep begin wat politieke gebeure in Suid-Arika krities bespreek het. Hy het my uitgenooi om lid te word, wat ek toe opgevolg het, maar ek kon die pas van kerklike werksaamhede nie volhou nie en moes na 'n jaar of twee bywoning van die studiegroep opgee. Dit was vir my 'n verrassing dat Degenaar in 'n NGK-dorp telkens erediens in ons Gereformeerde gemeente bygewoon het en soms ná 'n erediens, preke met my bespreek het, byvoorbeeld 'n preek na die studenteopstand van 1976. In 1969 het ek besluit om (as dormante) lid van die Nasionale Party amptelik te bedank. Ek het 'n lang brief aan die Bestuur geskryf en my redes duidelik uitgespel, met [on]geregtigheid as die hoofmotief. Die onreg van apartheid was net hemelskreiend en hemeltergend en moes verwerp word.

In die vroeë sewentigerjare besluit die Kuratorium van die GKSA om 'n professor in Etiek te beroep. Teen daardie tyd was my naam sodanig onder verdenking van 'liberalisme', dat my kans om beroep te word, uiters skraal was. Die enigste persoon wat 'n doktorsgraad in Etiek (in 1957) behaal het, was dr. Benoon Duvenage, maar hy was daardie tyd uit die bediening en betrokke by die PU vir CHO in Wetenskapsleer (vanaf 1967–1988). Ekself was die volgende kandidaat met 'n doktoraal in etiek (1971), maar as persoon verdag. Gevolglik word dr. P.W. Buys, wat in Dogmatiek gepromoveer het, in 1973 as professor in Etiek beroep, maar sonder dat hy selfs een wetenskaplike artikel in Etiek geskryf het. Ek was totaal verras toe ek by geleentheid prof. Buys vanaf Stellenbosch na die Kaapse lughawe moes vervoer en hy heeltemal uit die bloute aan my sê, 'Weet jy, jy moes eerder as professor in Etiek beroep gewees het!' Dit was daarom vir my heeltemal onverwags toe ek in 1981 na die Hammanskraalse Teologiese Skool, waar swart studente as predikante opgelei word, beroep word – en dit sou my tuiste wees tot 1994, toe die teologiese skole van Potchefstroom en Hammanskraal verenig en ek na Potchefstroom verskuif het (1995–2002).

My betrokkenheid by die opleiding van swart studente aan die Hammanskraalse Teologiese Skool (1981–1994) (asook reëlmatige preekwerk in Eersterus en Mamelodi in Pretoria), het my insig in die Suid-Afrikaanse problematiek verder verskerp. My kritiese houding teenoor apartheid het toegeneem – soos uit artikels uit daardie periode ook blyk.

Ek herinner my dat ons familie op 16 Desember 1981 op pad na die Natalse kus vir die somervakansie, die Geloftefees by Bloedrivier bygewoon het. Die twee Vorsterbroers het by daardie geleentheid die leiding geneem, die een was mnr. B.J. Vorster, die Eerste Minister, en die ander dr. J.D. Vorster, die moderator van die NGK. Die een het die toespraak gelewer

en die ander die preek. Dit is die eerste keer in my lewe dat ek *Die Stem* spontaan net tot halfpad kon sing en toe verder geswyg het. Ek kon dit, binne 'n konteks van onreg, eenvoudig nie langer enduit sing nie.

Dit is redelik bekend dat die Nederlandse missioloog J. Verkuyl, 'n skerp kritikus van apartheid in Suid-Afrika was (Vgl. Verkuyl 1969). Toe Verkuyl by geleentheid hom weer teen apartheid uitgespreek het, het my kollegas dit goedgedink om in 'n ope brief in die *Gereformeerde Weekblad* daarop te reageer (1982), 'n reaksie waaraan ek nie my samewerking kon verleen nie, omdat die argumentasie vir my aanvoeling te ontoeloes was²⁷ – 'n optrede waarvoor my kollega B. Spoelstra my erg verkwalik het. Heelwat later het ek my kollegas probeer oorreed om van óns kant af 'n getuienis in Suid-Afrika te laat uitgaan (ek het selfs iets in hierdie verband opgestel), maar ek kon hulle nie oorreed nie. In 1983 het ek in *Woord en Daad* krities gereageer op die getuienis van die 193 predikante waarin hulle ondersteuning aan apartheid verleen het.²⁸ Ek het myself die vraag gestel: 'Hoe kon dit alles gebeur het? Al die diskriminasie, al die onreg, al die ideologisering?'. Dit alles in 'n land wat op Christelikheid aanspraak gemaak het.²⁹

In 1983 ontvang ek en Jaap Durand 'n uitnodiging van die Afrikaanse Calvinistiese Beweging om tydens 'n konferensie in Johannesburg 'n voordrag te lewer. Groot verwagtinge is, neem ek aan, van ons gekoester in daardie spanningsvolle tyd. Durand het gepraat oor 'Die Suid-Afrikaanse Spanningsveld van Kerk en Politiek' (Vgl. Durand s.j. 131–140). My artikel is opgeneem in my boek, *Gesindheid en Gestalte* (1986). Hoewel daar in my voordrag kritiese opmerkings oor apartheid gemaak is, was ek, terugskouend, teleurgesteld dat ek nie duidelik en hard genoeg gepraat het nie. Ek het wel die volgende gesê:

Alles kom daarop neer dat dit na 35 jaar duidelik geword het dat 'n politieke beleid van totale geografiese skeiding – sag gestel – nie geslaag het nie en dat die uitdaging van die toekoms nie geleë is in die vraag hoe die bevolkingsgroepe geografies geskei kan word nie, maar hoe hulle in Suid-Afrika in vrede en harmonie kan saamleef.³⁰

Veral die motief van geregtigheid is beklemtoon, maar dit moes skerper toegepas geword het.

In 1987 moes ek op die rooi mat voor die dagbestuur van die HTS Kuratore verskyn vanweë 'n voordrag oor kerkeenheid wat ek tydens 'n sendingkonferensie gehou het (vgl. Van Wyk 1988:1–16). My geskrif oor mensbeskouings wat in 1993 verskyn het,³¹ bevat van my mees kritiese uitsprake oor die

27.Vgl. die *Ope brief aan dr. J. Verkuyl in Gereformeerde Weekblad* (1982, 37(37):291–2892, 28 Mei). Vgl. ook Verkuyl (1983:291). Verkuyl is egter foutief in sy waarneming dat die inisiatief vir die brief van Botha gekom het, aangesien dit van Spoelstra gekom het.

28.Vgl. my boek, Van Wyk (1991:311–322). Vgl. ook die boek (1995) met my en Vorster as redakteurs.

29.Vgl. my artikel in *Woord en Daad* (1986:2–3).

30.Vgl. Van Wyk (1986:195–196), Tamarken (2023:221–224; vgl. 122, 238) verwys ook na hierdie voordrag.

31.Vgl. my studie oor mensbeskouings in Van Wyk (1993:39–60), veral 57–58).

sosiale sisteem van onreg wat in Suid-Afrika geheers het. Ek was, veral vanweë prinsipiële-teologiese redes, 'n groot voorstander van die eenwording in 1995 van die Hammanskraalse en Potchefstroomse Teologiese Skole (asook dié van Heidelberg vir die Venda).³² Terugskouend moet die eenwording van die teologiese skole as 'n reuse tree vorentoe beskou word ter verbetering van die verhoudings tussen die swart en wit Gereformeerde kerke. (Na die eenwording van die teologiese skole, het van die Afrikaanse studente in Potchefstroom vertel dat hulle verbaas was om my as 'n gereformeerde teoloog te leer ken en te hoor doseer, want die persepsie wat sommige van my gehad het, was dié van iemand kort duskant 'n kommunist.)

In hierdie tyd was ek ook diep betrokke by twee belangrike deputategroepe van die Nasionale Sinode GKSA, naamlik ekumeniese sake en volkeverhoudings. Die gesprekke, debatte en ontmoetings wat deur middel van hierdie deputate plaasgevind het, het 'n groot vormende invloed op my gehad. Ek dink veral aan die byeenkoms van Nooitgedacht 1986, waar swart en wit deputate vir 'n paar dae saamgekom het en waar uiteindelik konsensus oor verskillende sake bereik is. Ek is uiteindelik versoek om die konsensus te formuleer wat voor Sinode Potchefstroom in 1988 gediens het, en waarin kerkeenheid sterk beklemtoon is,³³ maar ongelukkig het die sinode 'n koue skouer aan hierdie voorstelle gegee en 'n minderheidsrapport (van kollega B. Spoelstra) aanvaar – 'n saak wat tot 'n groot vertrouenskok by die swart broeders aanleiding gegee het. 'n Groot probleem was dat die besluite van die GKSA oor kerk- en volkeverhoudings oor 'n hele aantal jare geneem is, en wat allerlei innerlike spanning en moontlik selfs teenstrydighede bevat het.³⁴ Die GKSA het heelwat besluite (advies) van die Gereformeerde Ekumeniese Sinode aanvaar, wat duidelik in spanning verkeer het met 'eie' besluite. My siening was dat selfs die GKSA nog veel smette van 'n volkskerkgedagte vertoon het – iets wat hierdie kerkverband juis uitdruklik afgewys het. Ek het op 'n redelik vroeë stadium gepoog om 'n dokument saam te stel wat sinodebesluite oor kerk- en volkeverhoudings in 'n konsistente eenheid saamvat, maar dit het op geweldige teenstand gestuit. Tydens een van ons sinodevergaderings het 'n kollega tydens teepouse so 'n krities afwysende opmerking teenoor my oor my 'linksheid' gemaak, dat ek dit nie hier kan herhaal nie.³⁵

My bywoning van die Gereformeerde Ekumeniese Sinode (GES) van 1988 in Harare – die laaste waarby die GKSA toentertyd betrokke was – was ook 'n besondere gebeurtenis. Dit was vir my 'n besonder hartseer saak om – op versoek – ons afskeid aan die GES te moes formuleer, en die pyn kan

32.Spoelstra oordeel anders, vgl. Spoelstra (1999:300–3 02).

33.Vgl. Acta GKSA (1988:242–246) vgl. ook (246–250).

34.Vgl. my artikel, 'Is ons besluite oor rassasake meersinnig?' in *Die Kerkblad* (09 Nov. 1983:5).

35.Ek het tog besluit om, na jare, die presiese woorde, met groot aggressie teenoor my uitgespreek, hier neer te skryf: 'Ons is nou net mooi gatvol vir julle linkses!' In hierdie jare ontvang ek 'n oproep van 'n anonieme persoon wat dreig dat indien Suid-Afrika 'n swart regering ontvang, persone wat teen apartheid gekant was, die eerste sal wees wat hulle gaan elimineer.

in die formulering aangevoel word. Ons het egter nie van die GES afskeid geneem voordat ons agt deputate eenstemmig was daaroor dat die 'ideologie van apartheid 'n sonde en die teologiese regverdiging daarvan 'n dwaling is' nie. Hierdie aanbeveling het Sinode Potchefstroom in 1991 aanvaar (vgl. Acta GKSA 1991:160, 169). In die geheel beskou, het die GES 'n besonder groot bydrae gelewer en die GKSA daarvan bewaar om ten opsigte van ekumeniese en sosio-politieke sake in 'n sektariese rigting op te gaan. Kerklike ekumene is onmisbaar vir gesonde interkerklike en inter-gemeentelike verhoudings.

Ek voeg hier by dat dit vir my persoonlik 'n pynlike ervaring was om, juis as iemand met 'n wye ekumeniese belangstelling, in my rypste jare (sedert 1988) 'n situasie van kerklike isolasie en gebroke ekumene mee te maak.

In die jaar 1995 het vir my 'n totale nuwe fase ingelei, die Potchefstroom-fase (1995–2002). Die eenwording van die teologiese skole soos reeds vermeld, het meegebring dat ek uiteindelik in Potchefstroom tereggekome het – iets wat (na drie geleenthede) buite my gesigsveld geraak het.³⁶ Die nuwe situasie het nuwe uitdagings gestel en nuwe horisonne laat oopgaan. Wie sou 50 jaar gelede kon dink dat swart studente in wit gemeentes sou preek en daar hartlik verwelkom sou word? Wie sou kon dink dat 'n swart student met groot seën en vrug sy praktiese werk in 'n wit gemeente sou doen? Wie sou die wedersydse bevrugting, geloofskontak en geloofsgemeenskap tussen wit en swart studente ooit na waarde kon takseer; ja, wie kan bereken wat hierdie jeugkontak van toekomstige predikante vir die toekoms van die Gereformeerde Kerke nog sal beteken?

Dit is bekend dat die Suid-Afrikaanse sosio-politieke toneel sedert 1994 'n paradigmaskuif ondergaan het en dat kerk en teologie in 'n volledig nuwe situasie beland het. So 'n nuwe konteks het vanself vroe in verband met die verlede en die toekoms na vore geroep. Die vraag het hom onherroeplik opgedring, waarom ook die Gereformeerde teologie hom nie kon vrywaar van die suigkrag van 'n politieke ideologie van diskriminasie en onreg nie (vgl. De Gruchy 1991:34) – 'n vraagstelling wat by herhaling in die volgende dekades nog gestel sou word. Daar was wel hier en daar kritiese stemme, maar die Gereformeerde teologie was oor die algemeen te veel van 'n volksteologie waarvan hy hom nie voldoende kon distansieer nie.

Uiteraard het die skuldvraag hom ook aan my opgedring, en ek het tot die besef gekom dat ek voor die Here diep skuldig staan omdat ek nie 'moedig genoeg getuig, nie getrou genoeg gebid, nie daadwerklik genoeg geglo, nie vurig genoeg liefgehad en nie genoegsame invoeling gehad het in die situasie van individuele en sosiale onreg waarin ons land vir meer as vier dekades verkeer het nie'³⁷ – soos die Skuldbelydenis

36. By drie geleenthede moes 'n professor in Etiek vir die TSP beroep word, en by al drie geleenthede was my naam ter sprake, maar ek is nooit daarheen beroep nie.

37. Opgeneem in my boek, *Etiek in eenvoud* (1998:365–367). Ekself het die eerste konsep van die Skuldbelydenis geskryf en dit is onderteken deur die volgende persone: ds Alwyn du Plessis, proff. Bennie van der Walt, Amie van Wyk en Ponti Venter.

van die vier uit Potchefstroom in 1997 lui.³⁸ Ek kon nie anders nie, ek moes eenvoudig my skuld voor God en die naaste bely. Hiervan is op 'n meer wetenskaplike wyse rekenskap gegee in 'n artikel wat in die teologiese tydskrif *In die Skriflig*, verskyn het.³⁹ Klassis Waterberg het hieroor by die Kuratorium TSP beswaar aangeteken, maar die beswaar is nie gehandhaaf nie.

Ek is deur die Here so gelei, en uiteindelik het dit vir my 'n bewuste keuse geword, om profetiese kritiek van *binne-uit*, en nie van *buite-af* nie, uit te spreek. Hierdie soort kritiek is dikwels nie so opsigtelik en opsienbarend as die kritiek van buite-af nie, maar dit is onmisbaar vir die voortgaande reformasie van die kerk. Soms is dit selfs moeiliker as die kritiek van buite, wat op 'n afstand en vanuit die warmte van 'n (soms groot) ondersteuningsgroep van enersdenkendes teen die kerk uitgespreek word, want om in die konteks van gemeentebediening of in 'n kerkvergadering 'n eensame standpunt in te neem, is nie maklik nie, trouens, dit is soms baie pynlik van aard. Niemand het behoefte aan verwerping of verstoting nie. Van nature soek 'n mens aanvaarding en vertroue, en wanneer dit nie aanwesig is nie, maak dit diep seer.

As ek terugkyk op die roete wat ekself gevolg het, was die rigtingmeter wat daardie roete bepaal het, die woorde van Christus in Johannes 13:1, waar ons lees dat Hy sy *eie mense* liefgehad het en dat Hy hulle liefgehad het *tot die einde toe*. Hy het Hom nie van sy eie mense gedistansieer en van buite af op hulle kritiek gelewer oor hulle wettisme, geldgierigheid en magslus nie, maar in hulle midde sy profetiese roeping uitgeleef, tot op die punt dat hulle Hom gevang, gemartel en uiteindelik gekruisig het.

Oorskou 'n mens die afgelegde weg, sou rofweg van drie fases gespreek kon word. In fase 1 is 'n naïewe volksteologie gevolg, waartydens so ongeveer alles deur die bril van 'Die Volk' benader is. In fase 2 is die weg van 'n meer kritiese 'volksteologie' gevolg, waar langamerhand al hoe meer afstand gedoen is van hierdie volksteologiese benadering – en uiteindelik daarvan afskeid geneem is. In fase 3, is 'n meer gereformeerde-kontekstuele teologiese benadering gevolg, waarin Woord en werklikheid veel meer op mekaar betrek is, en die volksideologie van apartheid radikaal verwerp is.

Persone wat positief na my anti-apartheidsbydrae verwys, is die volgende: Gaum 2011:110, 2016:165; Hofmeyr 2012:447. Hofmeyr skryf: 'Hulle [en hy noem etlike skrywers] het elkeen in verskillende verbande unieke bydraes gelewer tot die bevraagtekening van die Bybelse grondslag van apartheid.' In sy verkorte dogmatiek maak Wentsel (2006:769) 'n positiewe opmerking oor my teologie, terwyl Meyer (2020:5,

38. In sy boek, *Kroniek van die Waarheidskommissie*, maak Meiring (1999:289) melding van hierdie skuldbelydenis en noem hy dat 'al het die Gereformeerde Kerk amptelik besluit om nie te kom nie, was die stemme uit die kerk meer as welkom'.

39. Vgl. my artikel, 'Skuldbelydenis in teologiese perspektief' (*In die Skriflig* 33(2) 1999:203–224). Toe ek in 1992 tydens 'n konferensie oor die moraliteitskrisis in Suid-Afrika my ten gunste van 'n skuldbelydenis deur politici uitgespreek het, is ek tydens vraetyd erg verkwalik – veral van Hervormde kant (vgl. my boek, *Etiek en Eksistensie* (2001:19–20)). Willie Jonker was die eerste om my hand te skud toe ek van die podium afklim.

37–38, 40) in sy proefskrif sterk aansluiting vind by my benadering van 'n teologie van die koninkryk.

'n Laaste paar woorde

Ná my aftrede aan die einde van 2002, was ek vir ses jaar redakteur van die kerklike tydskrif, *Die Kerkblad* (2003–2009), uitgegee deur die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika.⁴⁰ Gedurende hierdie periode was ek ook in die bevoorregte posisie om tweejaarlikse internasionale konferensies by te woon en voordragte te lewer, soms ook oor die Suid-Afrikaanse situasie. Hierdie konferensies is gereël deur die *International Reformed Theological Institute*. Dit was telkens 'n verrykende ervaring. In 2013 volg 'n nuwe gebeurtenis, en word ek deur die sinode van die Belydende Gereformeerde Kerk in die Kongo aangewys as afstandsrektor van hulle teologiese opleiding in *The Reformed Theological School of Lubumbashi*. In Oktober 2014 kon ek tydens 'n 'revisiting of the TRC's Hearing' in Stellenbosch (na 20 jaar) die kerngedeelte van die Skuld belydenis van 1997 herhaal. Aartsbiskop Desmond Tutu was die voorsitter, en talle uitgenooide gaste uit die buiteland het die konferensie bygewoon. In die tussentyd het ek my probeer verdiep in 'n studie van die etiek van die kerkvader Augustinus, asook in die hiperkritiese teologie wat in Suid-Afrika sedert 2002 na vore gekom het in die beweging, wat bekend staan as die 'Nuwe Hervorming'. Ook die opkoms van die radikale ateïsme het my aandag geboei, en my laat herbesin oor die diepste wortels van die Christelike geloof en die teologie. Daarby was my tweeweeklikse besoeke en boodskappe (sedert 2013), aan die (wit en swart) inwoners van die Paul Jungnickel Tehuis vir liggaamlik- en serebraalgestremdes in die ooste van Pretoria 'n ervaring van ongekende verryking.

Na 'n bestel van twintig jaar se demokrasie in Suid-Afrika, lyk die politieke situasie in die land sorgwekkend. Politieke leiers in die land maak hulle al hoe meer skuldig aan korrupsie, boetie-begunstiging, omkoperij, onverantwoordelike optrede en swak regering op byna alle vlakke van die samelewing. Ons het afskeid geneem van die diktatuur van die minderheid, maar daar is al hoe meer tekens dat 'n diktatuur van die meerderheid begin verskyn. By dit alles, rol die tsoenami van aardverwarming, bronne-uitputting en ekologiese versteuring geruisloos nader, en dit stel enorme uitdagings aan persone in leidinggewende posisies. Dit alles bring die gebed na vore: 'Laat U koninkryk kom!', want hierdie Godsryk is 'n ryk van vrede, vreugde en geregtigheid (Rom 14:17).

'n Slotopmerking: In al die jare van spanning kon ek steun op die sorgsame en liefdevolle ondersteuning van my vrou, Ria, en ek wil haar graag van harte daarvoor bedank. Ook ons twee kinders, Marietjie en Jan, het ons in moeilike tye bygestaan, waarvoor ek hulle ook graag bedank.

Gevolgtrekking

Apartheid is verby en 'n nuwe toekoms lê voor. Dit stel aan ons almal groot uitdagings. Die eerste is dat die Afrikaanse

40. Ek was ook redakteur van die teologiese tydskrif, *In die Skriflig* (1987–2000), en die kwartaalblad, *Woord en Daad* (2002–2003), uitgegee deur die Afrikaanse Calvinistiese Beweging.

kerke, indien hulle hul geloofwaardigheid en integriteit wil behou (veral ten opsigte van hulle toekomstige profeties-kritiese roeping in die samelewing), onomwonde skuld belydenis oor die sondes van die verlede sal moet doen. Dit word hoe langer hoe moeiliker, maar ook noodsaakliker. (Dit is myns insiens die kernvraag in die huidige debat tussen Chris Louw en Willem de Klerk.)

Die tweede, is dat daarna gestreef moet word om die sondes van die verlede nooit weer te herhaal nie. Hierdie gesigspunt plaas natuurlik 'n enorme verantwoordelikheid op die (oorwegend) swart regering en op die profetiese roeping van veral die sogenaamde swart kerke. Helaas leer die geskiedenis, dat die lesse van die geskiedenis nie geleer word nie, maar telkens herhaal word. Ons sien dit in die Britse imperialisme (waarvan die gebeure tydens die Tweede Anglo-Boereoorlog so 'n skreiende getuie is af – ek dink nog altyd die Engelse kerke en geestelikes is 'n verskoning en skuld belydenis aan die Afrikaners en Afrikaanse kerke verskuldig), ons sien dit in die Russiese kommunisme, die Duitse Nazisme, die Afrikaner apartisme, die Afrika-diktature en die Amerikaanse neo-imperialisme. Dit kan alles terugherlei word na die misbruik van gesag en mag, na magswellus, na die *libido dominandi* waarvoor die groot kerkvader, Augustinus, dit so dikwels gehad het. Dit is nie vanselfsprekend dat 'mag' nie misbruik sal word nie, en daarom is 'n goeie Grondwet en 'n Handves van Regte so krities belangrik, juis as teenvoetters teen magsmisbruik.

Vir Afrikaners soos vir my, het 'n totaal nuwe situasie van heroriëntasie aangebreek.⁴¹ Die Afrikaner het ál sy politieke mag verloor – hoewel hy nog oor 'n ruim mate van ekonomiese mag beskik. As minderheidsgroep, wat bowendien nog onderling verdeeld is, het 'n proses van heroriëntering en herposisionering aangebreek. Hy sal nooit weer die land regeer nie, maar om as (invloedryke) minderheidsgroep volledig uit die landsregering uitgesluit te word soos tans (2020) die geval is, is nie gesond vir 'n demokrasie nie. Ekself is meer 'n voorstander van 'n plurale demokrasie, eerder as 'n liberale demokrasie, waarvoor ons tans beskik – al besef ek dat die realisering van 'n plurale demokrasie in ons land nie maklik sal wees nie (vgl. Degenaar 1976; 1980; Tamarken 2023:160–176).

Kerkeenheid, in die sin van (onder andere) gesamentlike kerkvergaderings met die jonger kerke, is vir die Afrikaanse kerke (ek is onseker oor die standpunt van die NHKA) nie 'n opsionele saak nie. Dit is teologies-prinsieel verantwoord en prakties noodsaaklik. Dit is my bede en wens dat die kerk, as gemeenskap van versoening, aan die samelewing 'n pad van hoop sal aandui, en ook self sal bly voorleef.⁴²

41. Ek moet hier daarvan melding maak dat die groot boek van Augustinus oor die *Stad van God (De civitate Dei)* (413/427) my baie gehelp het in hierdie proses. Augustinus het ervaar hoe die Romeinse wêreldryk in die jaar 410 geval het, en hy het dit as sy roeping gesien om Christene daaraan te herinner dat alle aardse ryke kom en gaan, en dat net die koninkryk van God vir ewig bestaan. Soos wat ek in 1994 die val van die Afrikanerryk ervaar het ...

42. Die twee nasionale sinodes van die Gereformeerde Kerke het in 2009 tot op gemeentevlak verenig, hoewel 'n deel van Sinode Soutpansberg (Venda) en die klassis Tshwane, onttrek het.

Erkennings Mededingende belange

Die outeur verklaar dat daar geen finansiële of persoonlike verbintenisse is wat die skryf van hierdie artikel negatief kon beïnvloed nie.

Outeursbydrae

J.H.v.W. is die enigste outeur van hierdie navorsingsartikel.

Etiese oorwegings

Hierdie artikel het alle etiese standaarde gevolg vir navorsing sonder direkte kontak met, en deelname van mense.

Befondsingsinligting

Die outeur het geen finansiële ondersteuning vir die navorsing, outeurskap en/of publikasie van hierdie artikel ontvang nie.

Databeskikbaarheidsverklaring

Datadeling is nie van toepassing op hierdie artikel nie omrede geen nuwe data geskep of ontleed is nie.

Vrywaring

Die menings en sienings in hierdie artikel, is dié van die outeur en weerspieël nie noodwendig die amptelike beleid of posisie van enige geaffilieerde instelling, befondser, agentskap of dié van die uitgewer nie. Die outeur is verantwoordelik vir hierdie artikel se inhoud.

Bronnelys

- Acta GKSA, 1988, *Handelinge van die drie en veertigste Nasionale Sinode van die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika*, GKSA, Potchefstroom.
- Acta GKSA, 1991, *Handelinge van die vier en veertigste Nasionale Sinode van die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika*, GKSA, Potchefstroom.
- Bavinck, H., 1902, *Hedendaagsche moraal*, Kok, Kampen.
- Bavinck, H., 1911, *Modernisme en orthodoxie*, Kok, Kampen.
- Bonhoeffer, D., 1968, *Verzet en overgave: brieven en aantekeningen uit de gevangenis*, vert. J.G.A. Tielens, Ten Have, Amsterdam.
- Coetzee, M., Hansen, L., & Vosloo, R., 2013, 'Beyers Naudé preek ook vir nou', bespreking van *Vreesloos gehoorsaam: 'n keur uit Beyers Naudé se preke 1939–1997*, p. 2, uitgegee deur Sun Press, Kerkbode.
- Degenaar, J. 1976, *Moraliteit en politiek*, Tafelberg, Kaapstad.
- Degenaar, J.J., 1980, *Voortbestaan in geregtigheid, opstelle oor die politieke rol van die Afrikaner*, Tafelberg, Kaapstad.
- De Gruchy, J.W., 1991, *Liberating reformed theology*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- De Klerk, F.W., 1998, *Die laast trek – 'n nuwe begin': die outobiografie*, Human & Rousseau, Kaapstad.
- Du Preez, A.B., 1955, *Skryftuurlike grondslag vir rasseverhoudinge*, NG Kerk Uitgewers, Kaapstad.
- Durand, J.J.F., s.j., *Teks binne konteks*, red. D.J. Smit, Die Drukkery, Universiteit Wes-Kaapland, (sine loco). (*Versamelde opstelle oor kerk en politiek*).
- Du Toit, D. (red.), 2014, *Jaap Durand praat oor eenheid, versoening en geregtigheid*, Bybelkor, Wellington.
- Duursema, G.J., 2013, *Deurdagte koerswysiging: 'n biografiese bibliografie van Willem Daniël Jonker, 1929–1955*, ThM verhandeling, Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein.

- Gaum, F., 2011, *Fluit-fluit: Die kerk is 'uit'?*, Bybel-Media, Wellington.
- Gaum, F., 2016, *God op soek? Oor geloof in 'n taai tyd*, Naledi, Tygervallei.
- Giliomee, H., 2003, *The Afrikaners: Biography of a people*, Tafelberg, Kaapstad.
- Giliomee, H. & Mbenga, B., (reds.), 2007, *Nuwe Geskiedenis van Suid-Afrika*, Tafelberg, Kaapstad.
- Harinck, G., 2017, "Wipe out lines of division (not distinction)", Bennie Keet, Neo-Calvinism and the Struggle against apartheid', *Journal of Reformed Theology* 11, 81–98. <https://doi.org/10.1163/15697312-01101025>
- Heyns, F., 1990, 'Beyers Naudé: NG Kerk moet sy Rubicon oorsteek ...', *Beeld*, 24 April 1990, p. 13.
- Hofmeyr, J.W., 2012, 'Die Afrikaanse kerke in die 20ste eeu', in F. Pretorius (red.), *Geskiedenis van Suid-Afrika: van voortye tot vandag*, pp. 443–452, Tafelberg, Kaapstad.
- Jonker, Willie [W.D.], 1998, *Selfs die kerk kan verander*, Tafelberg, Kaapstad.
- Keet, B.B., 1956, *Suid-Afrika – Waarheen? 'n Bydrae tot die bespreking van ons Rasseprobleem*, Universiteits-Uitgewers en Boekehandelaars, Stellenbosch (2e druk).
- Marais, B.J., 1952, *Die kleurkrisis in die weste*, Die Goeie Hoop Uitgewers, Johannesburg.
- Meiring, P., 1999, *Kroniek van die Waarheidskommissie: op reis deur die verlede en die hede na die toekoms van Suid-Afrika*, Carpe Diem, Vanderbijlpark.
- Meiring, P., 2004, "n Profeet word stil", *Rapport*, 12 September, p. 21.
- Meyer, R., 2020, *Die Ryk van God as onder-beklemtoonde dimensie in Christelike sending: 'n Strewende na 'n transformerende, postmoderne paradigma*, ThD-verhandeling, Unisa, Pretoria.
- Naudé, B., 1985, C.F., 1985, 'Op weg naar een belijdende kerk', in H. Berkhof et al., (eds.), *Met de moed der hoop: Opstellen aangeboden aan dr. C.F. Beyers Naudé*, pp. 167–179, Ten Have, Baarn.
- Naudé, B., 1995, *My land van hoop: Die lewe van Beyers Naudé*, Human & Rousseau, Kaapstad.
- Pretorius, F. (red.), 2012, *Geskiedenis van Suid-Afrika: van voortye tot vandag*, Tafelberg, Kaapstad.
- Scholtz, L., 2016, *Kruispaai: Afrikanerkeuses in die 19e en 20ste eeu*, Kraal Uitgewers, Pretoria.
- Serfontein, H., 1995, 'n Christen se worsteling – tussen reg en onreg, tussen waarheid en leuen', *Beeld*, 10 Mei 1995, pp. 10–11.
- Spoelstra, B., 1999, *Sending vir kerk of koninkryk? Sendinggeskiedenis van die GKSA 1969–1994*, PTP, Potchefstroom.
- Strauss, S.A., 1992, 'B.B. Keet (1885–1974) se teologiese bydrae: 'n eerste verkenning', *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif* 2, 198–203.
- Tamarken, M., 2023, *Afrikaner neo-Calvinist (Dopper) intellectuals: Btween God's volk and God's universal moral values*, PTP, Noordbrug, Potchefstroom.⁴³
- Van Rooyen, J.H.P., 1996, 'Resensie bevraagteken', *Woord en Daad* Herfs, 27–28.
- Van Wyk, J.H., 1986, 'Hoe kon dit alles gebeur het?', *Woord en Daad* 26(287), 2–3. Julie
- Van Wyk, J.H., 1988, *Spanning tussen 'ouer' en 'jonger' kerke as gevolg van kulturele, politieke, ideologiese en maatskaplike verskille – 'n benadering vanuit die 'ouer' kerke*, IRS Studiestuk 250/251, Okt/Nov 1988, (s.n.), (sine loco).
- Van Wyk, J.H., 1989, 'WD Jonker as ekklesioloog: 'n Inleiding', in P.F. Theron & J. Kinghorn (reds.), *Koninkryk, Kerk en Kosmos*, pp. 74–86, Pro Christo, Bloemfontein.
- Van Wyk, J.H., 1991, *Moraliteit en Verantwoordelikheid. Opstelle oor Politieke Etiek*, PUCHO, Potchefstroom.
- Van Wyk, J.H., 1993, *Homo Dei: 'n Prinsipiële besinning oor enkele mensbeskouings, waaronder dié van Calvin*, *In die Skriflig*, Supplementum 1.
- Van Wyk, J.H., 2001, *Etiek en eksistensie – in koninkryksperspektief*, PTP, Potchefstroom.
- Van Wyk, J.H., 2015, *Teologie van die koninkryk. Studies in dogmatiek en etiek*, Vanwyk, Potchefstroom.
- Van Wyk, J.H., 2020, *Die koninkryk is hiér – en sy voleinding naby!*, Vanwyk, Potchefstroom.
- Van Zyl, J., 2004, 'Man van hoop', *Beeld*, 08 September, p. 13.
- Verkuyl, J., 1969, *Breek de muren af! Om gerechtigheid in de rasverhoudingen*, Bosch & Keuning, Baarn.
- Verkuyl, J., 1983, *Gedenken en verwachten: memoires*, Kok, Kampen.
- Wentsel, B., 2006, *HU-IS-ER-BIJ. Handboek Bijbelse Geloofsleer*, deel II, Kok, Kampen.

43. Hierdie bron van Tamarken het my bereik tydens die afronding van hierdie artikel. Tamarken was ook in deurlopende e-posgesprek met my.