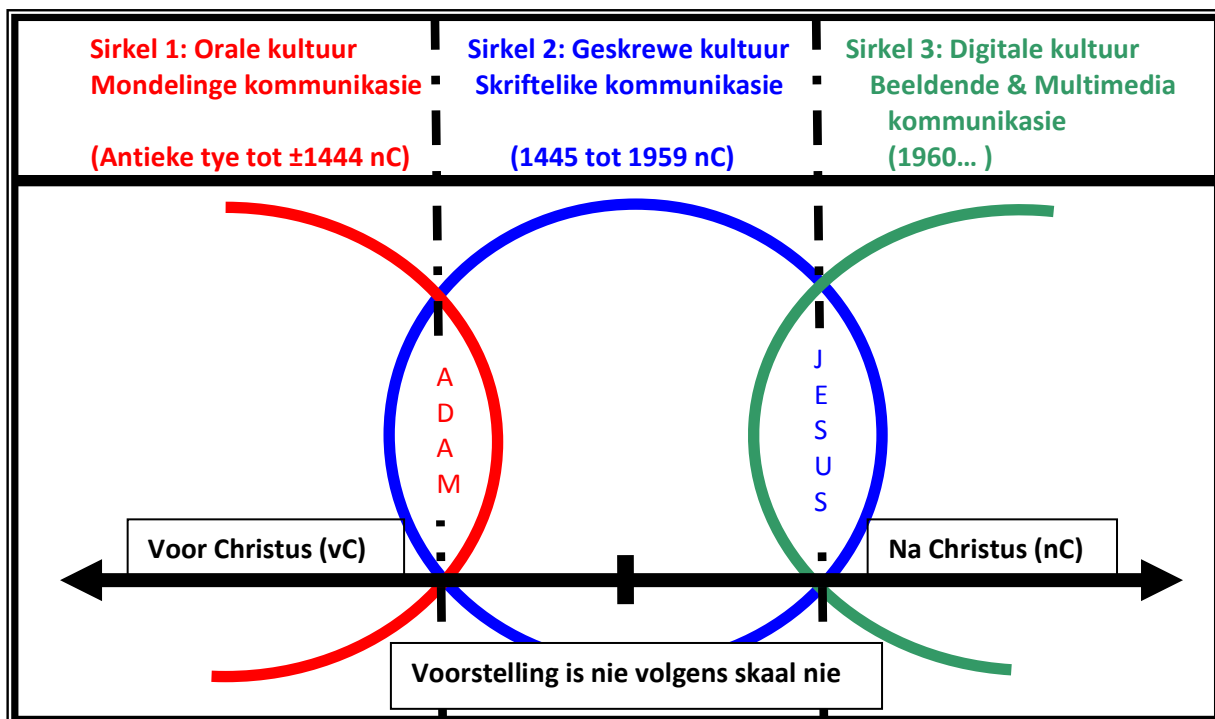


## DIE VERANDERDE WÊRELDDEELD IN DIE NG KERK DR JJC SCHULZ

### 1. 'n Veranderde Wêrelddeeld:

Ten einde die leser te help om hierdie veranderde wêreld te verstaan en te begryp oor hoe die mensheid vanaf eenvoud (die eksterne gesag in beheer) tot totale ontwikkeling (mondigwording) gegroei het, behoort die leser die interpretasie van die huidige wêrelddeelde te begryp. Die wêrelddeelde kan skematies met sirkels uitgebeeld word (aarde is rond volgens NASA foto's) ter verduideliking van die wêreld se gebeure en/of ontwikkeling en word soos volg voorgestel:



Die voorstelling se eerste sirkel word half voorgestel omdat daar geen historiese gegewens behou gebly het wat vir die mensheid kan aantoon hoe die betrokke siklus verloop het nie. Ontdekkings en wetenskaplike feite toon wel dat daar so 'n siklus of moontlik siklusse was. Gevolglik kan die siklus dus as die Orale kultuur bekend staan. Die tweede sirkel heet die Geskrewe kultuur. Die historiese gegewens toon aan dat hierdie era by Adam begin en tot en met Christendom in die huidige era strek. Beide Jesus en Adam word egter in die snydingsdele van die onderskeie sirkels voorgestel omdat hulle direk na die vorige siklus en/of selfs aangrensend tot die vorige siklus bestaan. Dit word so voorgestel omdat baie van die vorige siklusse se godsdienste naas die nuwe siklus en nuwe boodskap van beide Adam (soos die primale godsdienste) en Jesus Christus (as simplistiese voorbeeld Zoroatrisme, Judaïsme, Christendom en die Islam) bly voortbestaan het. Hulle kan dus met reg ook as die wegbereiders van die nuwe siklusse beskou word. Gevolglik toon die snyding dat daar 'n tyd van oorvleueling geskied waarin die een siklus tot niet gaan terwyl die ander een gebore word. Die NG Kerk en haar lidmate leef tans in so 'n oorgangsfase. Die reguitlyn help die leser om die

datering van gebeure beter uit te beeld en maak die verstaan van die drie siklusse se invloede ooreenkomstig die moderne denke meer verstaanbaar. Hierdie lyn word in 'n voor Christus (vC) en 'n na Christus (nC) tydvak verdeel, ter wille van die Juliaanse en Gregoriaanse kalenders wat die wêreld tans volg. Die Juliaanse kalender is vernoem na Julius Ceasar, die Romeinse veldheer en het tydrekening vanaf 4 713 vC bereken, terwyl die Gregoriaanse kalender deur pous Gregorius XIII (1572-1582) ingevoer was om sekere regstellings te maak (Westrheim 1993: 57-76). Teoloë plaas die tydvakke en/of invloedsefere (meer detail volg net hierna hier oor) op hierdie swart reguitlyn. Die huidige invloedsefere word in die voorstelling hierbo tussen die hakkies aangetoon. Onthou: Sterrekundiges gebruik die Juliaanse kalender vir die jare voor 1582, insluitende die jaar 0 (jaar 1 vC word O en so volg die aanpassing tot 4 712 vC), en die Gregoriaanse kalender vir die jare na 1582 soos met voorbeelde uiteengesit deur Jacques Cassini (1740), Simon Newcomb (1898) en Fred Espenak (2007). Fred Espenak se werkstukke hou verband met NASA (Espenak 2009).

Die rooi sirkel se uitbeelding en/of invloed in die denke van die mens toon egter dat die geskiedenis van die mensdom en die filosofiese denke en/of invloede via 'n rooilyn eerstens vanaf die Antieke tye tot en met die gebeure kort voor die boekdrukkuns (tot ±1444 nC) strek. Die leser moet nou die rooilyn self op die swart lyn in die voorstelling versinnebeeld. Geleerdes verwys deesdae na hierdie gebeure as die Orale kultuur en wêreldbeeld. Dan voeg diesulkes die invloed wat tot in die Geskrewe kultuur strek, hierby en verwys nou na hierdie era of siklusse as die premoderne wêreld. Dit sluit die Middeleeue (500 tot 1500 nC) grootliks in. Die redes: Hierdie fase begin het die mondelinge verhale, wat die oorsprong van dinge en vreemde verskynsels verduidelik (Deist 1982: 252). Dit bou voort op die destydse beeld dat die aarde plat is, met pilare of fundamente wat sowel die plat aardskryf as die geronde hemele bokant die aarde gestut het (Vosloo 1989: 1-3). Nie eers Jesus wysig sy volgelinge se denke oor die wêreldbeskouing nie. Copernicus sou eers in die 16<sup>de</sup> eeu hierdie gedagte weerlê, terwyl die era van Konstantyn (wat die Christelike godsdiens tot 'n wettige godsdiens verklaar) en Theodosius (wat dit die staatsgodsdiens gemaak het) baie lank sou voortduur. Die gevolg van hierdie stryd (Edik van Milaan het die Christelike aanbidding in 313 nC gemagtig en word deur sommige as die beginpunt van die Christendom beskryf) sou egter later meebring dat sommige Christene verkies om van die Konstantyn se Christendom te praat, ter-wyl die hedendaagse kerkleiers liever verkies om die term **Christenheid** te gebruik. Die rede: Chris-tenheid toon egter aan dat die algemene kultuur van die tyd en die Christelike lewenswyse dieselfde geword het. Jy kan die twee nie meer onderskei nie. So word die term allerweë gebruik (onder andere Stanley Hauerwas en William Willimon se boek, "Resident Aliens", 1990) om die tydperk in die geskiedenis van die kerk wat begin het in die vierde eeu by Konstantyn en Theodosius en wêreldwyd tot by die Christenheid (in Suid-Afrika tot 1994 strek), te beskryf. Daarom is die probleem met die tradisionele kerke vandag dat gelowiges in 'n Christenheid vasgevang is. Hierdie Christenheid het met die gebeure in 1994 finaal in

Suid-Afrika gesterf en nou betree Christene 'n nuwe era. Hierdie soeke toon die gefragmenteerde uitkyk aan en is besig om geboorte te gee aan 'n nuwe manier van dink oor Christenskap. Deur hierdie gebeure het die Christelike godsdiens van 'n gemarginaliseerde minderheidsposisie van onderdrukking en ver-volging beweeg na 'n sentrale meerderheid met 'n posisie van mag en rykdom. So het die kerk een van die "magte" in die ryk geword (Niemandt 2007: 13). Nou geld Immanuel Kant se filosofiese denke dat "**die eenvoudige kerklike geloof van die massas**" die wêreld beïnvloed het (Marsch 1970).

Die blou sirkel se uitbeelding en/of invloed word nou egter deur 'n blou lyn versinnebeeld. Die klem word nou geplaas op die filosofiese en kulturele verandering wat die wêreld tref. Aangesien die mensheid alreeds oor die Bybelse gegewens en die skriftelike geskiedskrywing beskik het, het die werklike geskiedenis vir die mensdom nou finaal totaal verander met Gutenberg se ontdekking van die boekdrukkuns (±1445 nC). Die vooruitgang op wetenskaplike gebied bring mee dat hierdie era dan tot en met die veranderingsproses getiteld Verligting en ook die gebeure rondom die Twee Wêreldoorloë strek, met ander woorde tot ongeveer ±1959. Die filosofiese leuse word nou: "**Ek dink, daarom is ek**" (Descartes (1596-1650); 17<sup>de</sup> eeu) (Niemandt 2007: 16). Hierdie siklus word deur geleerdes die moderne wêreld genoem en sluit die tegnologiese vooruitgang en Industriële revolusie in. Een woord vir dié siklus is: **vrymaking**.

Die groen sirkel beeld egter 'n groen lyn uit wat aantoon hoe die totale vernuwing voor en die ontwikkeling van die kommunikasie era tot en met die huidige tyd en die tyd daarna soos deur God bepaal gaan word (±1960 –... nC) nou in die geskiedenis van die mensheid afspeel. In hierdie era stel Naude baie dapper en vroeg voor dat die filosofiese leuse reeds verander het na: "**Ek het, daarom is ek**" (Jonker 2008: 219). Hierdie siklus word deur geleerdes die postmoderne wêreld genoem. Gevolglik wil hierdie artikel die leser help om die blou lyn vanaf ±1445 tot en met 2010 se veranderingsproses te verstaan en te kyk hoe daar nuwe geleenthede en uitdagings aan die NG Kerk sedert 1960 gestel word. Dit wil ook die leser help om die groen lyn se beginpunt raak te sien, ten einde oor die veranderingsproses na te dink en dan self die nuwe geleenthede aan te gryp. Die skrywer vertrou dat dit die leser sal aanspoor om die veranderingsproses self te evalueer en dan saam oor die groot pad vorentoe te dink.

## **2. Die Onderskeid tussen 'n Premoderne en 'n Moderne Wêreld in die Kerk:**

Met Gutenberg se uitvinding van die boekdrukkuns in 1445 nC, word die wêreld van die wetenskap en gees heeltemal verander omdat die mens nou die verspreiding van kennis versnel. Kort hierna vaar Dias in 1488 om die Kaap van Goeie Hoop, terwyl die kerk meer en meer haar greep op die sosiale, godsdienstige, ekonomiese en politiese gebied verloor. Die kerkmense raak al hoe meer onrustig oor wat besig was om met die kerk te gebeur. Op 6 April 1652 land Jan van Riebeeck in die

Kaap, terwyl die massa vlug van die Hugenate op grond van hulle godsdiens rondom 1688 plaasvind. Hierdie gebeure maak dus nou 'n onderskeid in wêreld denke. Daarom tref geleerdes voortaan 'n onderskeid tussen 'n premoderne (ander naam: Orale kultuur – Antieke tye tot 1444 nC) en 'n moderne wêreld (ander naam: Geskrewe kultuur – 1445 tot 1959). Vergun die skrywer om die oorsprong soos volg te verduidelik: In die 16<sup>de</sup> tot 18<sup>de</sup> eeu was die groot vraag op die denkers se lippe hoe en waar 'n mens kennis oor die huidige wêreld en mensheid vandaan kan kry. Onthou dat die kerk destyds die “geleerdheid” grootliks beheer het en dat die Bybel die basiese bron van geleerdheid was. Sodoende is die eerste wind van die wetenskaplike revolusie Copernicus (1473-1543) wat begin waai toe hy gesê het die aarde is nie die middelpunt van alles nie, maar dat dit rond is en om die son draai. Dit het skokgolwe deur die kerk laat gaan, want dit sou beteken dat die Bybel se beeld oor die aarde verkeerd is, en hoe kan die Bybel verkeerd wees? Copernicus is veroordeel en uit die kerk gegooi. Ander wetenskaplikes soos Galilei (1564-1642) en Newton (1642-1727) sou dieselfde pad stap. Nou word die klem al meer op die **mens se vermoë** geplaas om dinge te kan verstaan en te verklaar sodat die heersende standpunte op grond van goeie argumente bevraagteken word. Dit is om en by in die tyd van Luther-hulle wat die beroemde wiskundige en filosoof René Descartes (1596-1650) die geskiedenis van die mensheid skud. Die tyd vir indringende en kritiese vrae het met voorlopers soos Copernicus en Galilei begin ryp word. Nou steek Descartes die vlam finaal aan en so word die rede dus vir hom die plek waar alle waarheid bepaal, gemeet en getoets word. Niks kan as waar beskou word as jy dit nie met jou rede kan bewys of uit redeneer nie. So het Descartes die vader van **rasionalisme** (die rede is baas en alles word daarvolgens uitgewerk) geword. Hierdie ontwikkeling staan as die verskynsel van sekularisasie (verwêreldliking) bekend, wat sedert die Renaissance en die Verligting (Aufklärung), die veranderingsproses wêreldwyd aan die gang sit.

Gemelde veranderingsgees tref die Christelike kerk hard omdat elke individu voortaan self oor **die eksterne gesag** moet besluit. Dit veroorsaak 'n oorgang waarna dit vir elke mens net onmoontlik word om te kan terugkeer; want die mens se bewussynsverandering is nou die ontdekking van die menslike outonomie en die strewe na vrywording van enige vorm van bevoogding (Rossouw 1972: 17ev.). Gevolglik is die groot patos van die moderne mens wat in die veranderingsproses gebore is, die drang na vryheid en bevryding. Op hierdie wyse word Descartes (17<sup>de</sup> eeu) se stelling, “**Ek dink, daarom is ek**” (*Cognito ergo sum*), as 'n kernspreuk van Modernisme gesien. Dit gaan alles oor feite, om iets te verstaan, om dit meetbaar en objektief uit te beeld (Niemandt 2007: 16). Daarom is Westerse mense vandag, of hulle dit weet of nie, wesentlik anders as hulle voorvaders voor die 18<sup>de</sup> eeu, en hulle lewe in 'n samelewing wat in religieuse opsig wesentlik verskil van die een wat hulle geken het. Tereg verwoord Immanuel Kant (1724-1804; 18<sup>de</sup> eeu) dus hierdie **geestelike krisis** in sy onderskeid wat hy tussen die eenvoudige kerklike geloof van die massas en die redelike geloof van die denkende mens maak (Marsch 1970: 29-31). So word die produkte van outonomie (ek is my eie

wet), sekularisasie (hierdie wêreld is die enigste werklikheid) en individualisme (ek staan op my eie) gebore. Vir sommiges word dit doodskote vir die relevansie van die kerk (veral in Europa).

Hierdie geestelike aanslag op elke mens bevat **twee wesentlike elemente**: enersyds die vrymaking (**emansipasie**) van die mens uit die magteloosheid en onkundigheid, die vreesbevangenhêid en bygeloof van die premoderne periode, maar andersyds die verwêreldliking (**sekularisasie**) waarin die mense hulle van God losmaak en met die loop van tyd in groot mate nie slegs 'n praktiese ateïsme in hulle lewenstyl huldig nie, maar ook teoreties en as saak van geloof ateïsties word (Berkhof 1981: 109ev, 114, 176ev.). Op hierdie wyse val die hele religieuse kader waarbinne die premoderne mens geleef en geadem het, die wêreld waarin die hand van God in alle dinge gesien kon word, dan weg sodat die wêreld as 'n geslote werklikheid al is wat oorbly.

Die wesentlike verskil vind die gelowige in die feit dat waar die mens in die premoderne era sy/haar rede gebruik het om die dinge waarin hy/sy geglo het, te probeer verstaan, hanteer die moderne mens sy/haar rede op 'n kritiese wyse om vas te stel wat hy/sy kan glo. Met ander woorde: Alleen dit wat hy/sy redelik kan verstaan, kan deur hom/haar geglo word. Dit beteken dat hy/sy deurgaans 'n kritiese houding inneem teenoor alles wat in die verlede aanvaar is, spesifiek ook op die terrein van die godsdiens. In hierdie opsig het sy/haar kritiese houding teenoor die kerk en die Christelike geloof drie verskillende fases deurloop.

**Fase een** is die era van die Bybelkritiek wat in die 17<sup>de</sup> eeu ontstaan en die blywende stryd rondom die gesag van die Bybel tot in ons tyd ontketen het. Die karakter van hierdie aanslag het verskillende veranderinge ondergaan. Die probleem is duidelik: Die kritiese mens van die veranderingsproses was van mening dat hy/sy die Bybel as literêre teks op presies dieselfde wyse as enige ander historiese teks moes benader, en die ontwikkeling van die histories-kritiese metode van Skrifondersoek in die 19<sup>de</sup> eeu het toe die kerk voor die geweldige uitdaging gestel om, in die aangesig van hierdie kritiese benadering van die Bybel, nogtans waar te maak dat die Bybel nie haar relevansie vir die moderne mens verloor het nie.

**Fase twee** toon egter dat die kritiese gees van die moderne mens egter nie by die Bybelkritiek bly staan het nie. In die 19<sup>de</sup> eeu het die fase van godsdienskritiek begin. Die Skrifkritiek van die 18<sup>de</sup> eeu het nog nie beteken dat die mens van die wêreldwye veranderingsproses ongodsdienstig was nie. Diesulkes was selfs van oortuiging dat die godsdiens 'n baie hoë waarde het. Dit was vir hom/haar nog vanselfsprekend dat 'n redelike mens godsdienstige oortuigings daarop behoort na te hou. Sy/haar standpunt was alleen dat daardie oortuigings nie op die Bybel of die leer van die kerk gebaseer hoef te wees nie, want op suiwer redelike gronde kan die mens 'n natuurlike Godskennis verkry waarvan hy/sy baie sekerder kan wees as van die "kerklike geloof" of die "positiewe godsdiens" van die Bybel (Heron 1980: 8ev.). Hierna kry die kerk in die 19<sup>de</sup> eeu egter te doen met 'n baie

meer fundamentele kritiek teen die Christendom en kerk as sodanig, en wel in die verskynsel van die godsdienstkritiek van Feuerbach (1804-1872) en Marx (1818-1883). Dit het **die kerk voor 'n totaal nuwe situasie gestel** en het sedertdien gegroei tot een van die grootste uitdagings waarmee die kerk te kampe gehad het in haar hele geskiedenis (Jonker 2008: 24-25); ook in Suid-Afrika met die val van die “colonial and apartheid systems... to better the lives of all South Africans, especially the poor” (Kairos Sothorn Africa, 2011: 1).

Die gevaarligte flikker in fase twee aangesien alle opvattings voortaan gelyk is; veral omdat hierdie geslote wêreldbeeld alles as nie-kerklik (sekulariseer) wil interpreteer. Dit beteken dat die uitgangspunt in geen enkele opsig meer kan reken met die ingrepe of enige vorm van handeling van God in die wêreld nie. Alles wat bonatuurlik is, moet prysgegee of vertaal word in terme wat binne die grense van die binnewêreldse werklikhede (moderne denke) nou aanvaarbaar is. Sodoende word die etiese kategorieë besonder gewild soos talle voorbeelde van die modernistiese teologiese denkrigtings kan bevestig (Berger 1979: 101-117). Daarom het die kerk vir die premoderne denke 'n baie hoë prys betaal. Alhoewel die kerk 'n geweldige uitbreiding van haar lidmatetal beleef, is die prys dat die lidmate dikwels nie uit oortuiging Christene geword het nie, maar uit burgerplig. Die een reaksie op hierdie aanslag was die ortodoksie. Die woord ortodoksie het historiese die betekenis van “regelowigheid”, wat in die praktyk beteken het om te staan by die belydenisbeslissings van die kerk. Dat hierdie term in die geskiedenis 'n negatiewe betekenis gekry het, hang saam met die neiging van ortodokse Christene om die historiese belydenisse van die kerk te verabsoluteer en hulle as onwrikbare maatstaf vir die waarheid te hanteer, sodat enige verdere verwickeling van insig in die waarheid van God se openbaring uitgesluit is. Die neiging sien lesers in die Oosterse ortodoksie, maar ook in die Protestante van die 17<sup>de</sup> en 18<sup>de</sup> eeu (Berkhof ongedateerd: 77-78; 277ev.). Laasgenoemde word bowendien gekenmerk deur die gebruikmaking van die metodes van die skolastiek wat daaraan 'n rasionalistiese en objektivisties karakter verleen en gelei het tot die oorwegend negatiewe oordeel daaroor in latere tye (Kantzenbach 1966: 40ev.).

'n Belangrike gevolg wat nie vergeet mag word nie, is die feit dat die veranderingsproses **nie op gelyke wyse** tot alle gemeenskappe en selfs nie tot alle individue deur dring nie. Daarom kan dit gebeur dat daar gelowiges en/of groot dele van die bevolking kan wees wat hulle op 'n onkritiese wyse tot 'n behoudende godsdienstige gemeenskap (premoderne denke) aangetrokke voel. Dit is ook waar dat daar uit reaksie teenoor die verwetenskapliking van die hele lewe en die sedelike vervlakking wat met die moderne lewensbeskouing gepaard gaan (moderne denke), by beduidende groepe in die samelewing 'n terugkeer kan wees na 'n soort religieuse belewing wat behoudend en selfs kultuurvyandig is. In hierdie verband kan ortodokse kerke, maar ook bewegings soos die huidige Charismatiese Bewegings wat in baie opsigte haaks staan op die moderne werklikheidsopvatting, 'n groot aantrekkingskrag uitoefen.

**Fase drie** dui op die veranderde geestelike klimaat wat na die Twee Wêreldoorloë en gepaardgaande gevolge saam met die tegnologiese voortuitgang in die verband, na vore kom. Daar word na nuwe weë gesoek, veral vanuit die noodsaak om die katastrofale politieke gebeurtenisse wat pas agter die rug lê, te verwerk. Die ontnugtering wat die resultaat van die oorloë was, veral na die Tweede Wêreldoorlog, het veel dieper ingegryp as wat aanvanklik vermoed is. Dit het die geestelike grondslae van die hele Westerse beskawing bevraagteken.

Hierdie onpeilbare kwaad as gemeenskaplike en algemeen omvattende verskynsel soos dit in en na die Tweede Wêreldoorlog beleef word, dwing tot 'n tipe vraagstelling waarin die kollektiewe probleme van die mensheid op die voorgrond gestel word. Die oortuiging dat die groot probleme van die mens nie individueel van aard is nie, maar maatskaplik en polities, tree al meer na vore. Daarom word die oplossing vir die probleme ook nie op die individuele vlak gesoek nie, maar op die politieke vlak. Die wêreldgees wat hieruit gebore word forseer die moderne mens om God se teenwoordigheid in die maatskaplike en politieke lewe te ontdek en gevolglik oor God in politieke terme te praat. Die keerpunt vir die wêreld is dus Auschwitz en die aanwending van die atoombom deur Amerika in Japan. Dit veroorsaak 'n trauma waaragter nie weer teruggekeer kan word nie. So ontstaan daar 'n "**kulturele revolusie**" wat veral in Amerika uitbreek en vinnig na Europa oorspoel. Die revolusie veroorsaak 'n sterk kritiese ingesteldheid teenoor die wêreldbeskouing en Westerse leefwyse. Die weersin teen die oorlog in Viëtnam, die opbloeï van die stryd om burgerregte deur die Afro-Amerikaners in Amerika, die walging vir die wyse waarop daar in die "affluent society" van Amerika en die Weste geleef word en die verwerping van die rol van die sogenaamde "neutrale wetenskap" speel in die ontmensliking van die lewe – dit is alles simptome vir die gees van die 1960's. Dit skep 'n klimaat waarin bewegings soos die "New Left" en "Black Power" in Amerika sou opbloeï en later tot die studente-opstande sou lei, alles as uitdrukking van die radikale verset teen die gesagsorde wat as sinies en onmenslik ervaar is (Jonker 2008: 115). In Suid-Afrika is dit egter Apartheid en die pad van missionêre isolasie (1948 tot 1994) wat die NG Kerk van hierdie invloed terughou en tog ook nie die NG Kerk daarvan kan weerhou nie. Een van hierdie invloede word op 25 Augustus 2008 bekragtig, toe die rol van die Kerkorde in die NG Kerk by die parlement namens die Algemene Sinode, deur die algemene sekretaris, dr. JJ Gerber, en die parlementêre lessenaarhoof, dr. BJ du Toit, soos volg beskryf word: "The organizational functioning of the DR Church is determined by the Church's own constitution: *Kerkorde van die Nederduitse Gereformeerde Kerk*. It is this constitution of the church which would be considered in a case of dispute, in as much as it do not contradict the values of the Constitution, but also because its members voluntarily subject themselves to the confessions of the church" (Algemene Sinode 2008: 2)

Die oproep om 'n radikale vernuwing van die samelewing skep 'n openheid vir die invloed van half-Marxistiese of voluit-Marxistiese denkers om oral gehore te vind, veral omdat baie van die verkeerdheid in die Westerse samelewing met die kapitalistiese stelsel verbind word. Op hierdie wyse word die skema waarin vroeër gedink is, naamlik **God-kerk-wêreld**, asof God deur die kerk na die wêreld sou kom en eers deur die kerk 'n verhouding tot die wêreld sou hê, prysgegee en omgekeer om te lees: **God-wêreld-kerk**. God se primêre verhouding is tot die wêreld, nie tot die kerk nie (Jonker 2008: 75). Dit beteken onder meer dat die kerk nie meer van mense moet verwag om uit die wêreld te emigreer om deel van die kerk te word nie. Die kerk moet ophou om proseliete te probeer maak. Die kerk is nie bedoel om 'n heilsinstituut in die wêreld te wees nie, maar om deel te neem aan God se aksie vir die heil van die wêreld. Gevolglik word die wese van die Kerk gewysig sodat dit vanaf 1960 geglo word dat nie net Christus se lig skyn in die humaniteit van die mondige mens nie; dit skyn ook in die waarheidskennis van die groot wêreldgodsdienste. Op hierdie wyse word die waarheid ook in verskillende gelowe geken. Daarom is Christus reeds by die aanhangers van ander godsdienste werksaam voordat die Christelike sendeling by hulle opdaag. Sodoende kan 'n mens sê dat die teologie van die Wêreld Raad van Kerke (WRK) tussen 1961 (New Delhi) en 1973 (Bangkok) hierdie lyn van denke uitgewerk het, en dat die klanke soos "**een-wêreld-een-geloof**" steeds meer begin deurslaan het, ondanks voortdurende pogings tot korreksie van bepaalde groepe en figure binne die WRK (Potter 1973). Dit is ook die gedagtegang van die ANC in Suid-Afrika: "One people, one nation, one country!" (Kairos Sothorn Africa, 2011: 1). Die gevolg van hierdie tipe opvatting is dat die kerk wel heilsteken en heilsmiddel is, maar dan van 'n heil wat nie eksklusief in die kerk gevind word nie, maar in die hele wêreld aanwesig is en vir alle mense bedoel is, ook buite enige kontak met die kerk om.

### **3. Swartbewussyn en die Veranderde Wêreldbeeld in die Kerk:**

Bevryding is in die Ontluikende (destyds Derde) wêreld 'n reaksie teenoor koloniserings- en akkulturasie wat baie ver terug strek in die geskiedenis. Reeds in die jaar 1700 het daar reaksie gekom teenoor die Portugese Koloniserings van die destydse Kongoryk, toe 'n jong meisie in Sao Salvador 'n gesig van 'n Swart Christus wat sy medelye het met die lyding en onderdrukking van die Kongolese gesien het en dat hy hulle sou bevry van die Portugese uitbuiters. Sy het voorspel dat Christus die Kongolese koninkryk sou herstel in al sy glorie. Hoewel sy op die brandstapel gesterf het, het Kimpa Vita simbool geword van die roepstem van mense wat bevry wil word van Wit oorheersing, onderdrukking en uitbuiting.

So kom afstammelingen van Negerlawe in Amerika ook in opstand teen hulle minderwaardige sosiale posisie en word swartbewussyn gebore as reaksie op swart ervaring waaruit swart teologie na vore kom (Boshoff 1980). Gevolglik kan sonder twyfel gesê word dat die bevrydingsgedagte as teologiese begrip 'n hoogtepunt bereik teen die helfte van die 20<sup>ste</sup> eeu toe die Ontluikende Wêreldlande in 'n



hewige stryd gewikkel was om hulself te bevry van ekonomiese en politieke oorheersing van die koloniale moondhede (Rotberg 1971).

In Suid-Afrika het dieselfde reaksie gevolg van Swartmense wat ervaar het wat dit beteken om te leef in 'n Witmansland onder Witmanswette. Ds. Tiyo Soga, die eerste Swart geordende predikant skryf in 1861: "The Kaffirs have no legal titles to their locations... I see plainly that unless the rising generation is trained to some of the useful arts, nothing else will raise our people, and they must be grooms, drivers of wagons, hewers of wood, or general servants. But let our youths be taught trades, to earn money, and they will increase it, and purchase land. When a people are not land-proprietors, they are of no consequence in this country... our boys must be taught trades if we are to continue as a people" (Kairos Sothern Africa, 2011: 5). Hierdie swart bewussyn in Suid-Afrika is inderdaad versterk deur kontakte met Swart teoloë uit Amerika; en tog sou dit in elk geval ontstaan het as reaksie op kolonialisering en akkulturasie. Hoewel swart bewussyn oral in Afrika 'n rol gespeel het as grondslag vir bevrydingsbewegings, het dit in Suidelike Afrika tog spesifieke karaktertrekke aange- neem, aangesien dit die enigste plek is in Afrika waar blanke oorheersing voortgeduur het. Dit is 'n situasie wat swart bewussyn as ervaring steeds gestimuleer en versterk het. Die moeder van alle bevrydingsbewegings in Suid-Afrika is die Etiopiese beweging wat aan die begin van die 20<sup>ste</sup> eeu opgebloeit het. Daaruit het drie soorte bevrydingsbewegings voortgespruit, naamlik politieke bevrydingsbewegings (die African National Congress (ANC) is die bekendste), bevrydingsteologie en bevryding deur 'n soort van ontvlugting in die Onafhanklike Swart Kerke (Schulz 1986: 1-13).

#### **4. Die Veranderende Wêreld in die NG Kerk sedert 1910 tot 1994:**

Die gebeure in Suid-Afrika insake die veranderingsproses ter bereiking van bevryding kan met pen strepe baie kortliks soos volg beskryf word. Die oudste Suid-Afrikaanse versetbeweging is die African National Congress (ANC) wat in 1912 tot stand gebring is as reaksie op die Unie wording van Suid-Afrika in 1910. Die rede hiervoor was die uitsluitlike blanke betrokkenheid, as ook die dringende aanvaarding van die "Land Act (1913)" (Kairos Werkgroep 1981: 23); sodat gesê moet word dat vanweë die feit dat 'n klein deel van die Swartes "n beperkte gedeelte grond kon besit", die aanleidende faktor was tot swart identifisering. Die eerste lede het behoort tot die Swart elite; 'n klein groep predikante, advokate en tradisionele leiers (Schulz 1986: 24).

Teenoor die eenheid van die blanke (Engelse, boere) staan nou dus ook een verbond van Swart Afrikane uit alle bevolkingsgroepe en godsdienste van hierdie land Suid-Afrika. Na die voorbeeld van Gandhi neem die ANC vorm aan. Vir ruim dertig jaar bly die ANC 'n elite groep; terwyl hulle tog met Swart vakbonde en met die Suid-Afrikaanse Kommuniste Party (SAKP) saam werk, waarvan laasge- noemde hulle meer op die arbeidsterrein gerig het. Oor die samewerking ontstaan daar gevolglik konflik binne die ANC, veral in die 1930's. Vrae wat toe geopper was: Moet ons wel Blankes en

Indiërs toelaat om te deel in Swart verset? Koester Kommuniste, ook soos Swartes, geen bybedoe- lings nie? Juis die sterk organisasie van die Kommuniste het haar 'n belangrike en tog ook 'n gewan- troude vennoot gemaak.

Tydens die Eerste Wêreldoorlog en kort daarna breek groot stakings onder die swart mynwerkers uit (byvoorbeeld die 1922 mynwerker staking in Fordsburg, Johannesburg). Die ANC raak betrokke by die onrus onder die dekmantel dat: "n mens nie verby kan gaan 'aan de ongelukkige lewens- omstandigheden van een groot deel' van die Swart bevolking" nie (Kairos Werkgroep 1981: 24). Die Tweede Wêreldoorlog en haar gevolge het orals nasionalisme aangewakker. Sodoende groei die ANC uit na 1945 tot 'n massa-beweging. Hierin het die jeugliga 'n belangrike rol gespeel. Die jeugliga was dikwels radikaler as die moederliggaam en het gedien as die opleidingskool vir persone soos onder andere: Nelson Mandela, Oliver Tambo, Walter Sisulu. Die metode om Swartmag te bereik word nou uitgespel in die "Programme of Action" wat alreeds in 1948 deur die jeugliga onder dekmantel deurgevoer was. Die metode het daarop neergekom dat, ten einde nasionale bevryding en politieke onafhanklikheid vir die "African People" te verkry, sou die ANC gebruik maak van werkstaking, burgerlike ongehoorsaamheid, nie-samewerkings ("non-co-operation") en boikotte (The Bantu World 1948). Duidelik word dit uitgespel: "Until these demands are met (which can happen only in a free South Africa) these boycotts, demonstrations and petitions will continue at a heightened level" (Scehaba 1980: 7).

Na die Nasionale Party se oorwinning (1948) as ook die oorname van mag deur die blanke kant word die situasie ernstiger. So vorm die jare 1950 tot 1960 voorlopig die laaste periode van vreedsame verset in Suid-Afrika teen die nou samebindende beleid van Apartheid (sedert 1948). In 1952 het die sogenaamde "Defiance Campaign" (Uitdagingskampanje) begin (Kairos Werkgroep 1981: 24), waar die swartes openlik die Apartheidswette uitdaag, soos geïllustreer deur pasboek-brande (byvoor- beeld Sharpeville 21 Maart 1960 toe 69 slagoffers tydens polisie optrede sterf). Ook word produkte van die blankes geboikot. Dan bereik die verset 'n hoogtepunt in 1955 met die aanvaarding van die "Freedom Charter" in Kliptown, terwyl die "nie-geweldadigheid" tot 'n soort dogma verhef word. So kan Anthony Sampson dan sê: "Congress leaders stressed... with monotonous iteration the necessity for moderation and caution, and nearly every militant speech from Congress included an appeal for non-violence" (Sampson 1958: 96). Op 31 Mei 1961 word Suid-Afrika 'n Republiek, terwyl die Alge- mene Sinode van die NG Kerk op 12 Oktober 1962 gestig word. Die NG Kerk steun egter die gesags- orde van die dag. Die vergeesteliking van die aanslag word in die destydse president van ANC, Albert Luthuli (1952-1967), se eie woorde as die "connection between his faith and his engagement through the ANC" soos volg bevestig: "I am in Congress precisely because I am a Christian. My Christian belief about society must find expression here and now, and Congress is the spearhead of the real struggle... My own urge, because I am a Christian, is to get into the thick of the struggle with

other Christians, taking my Christianity with me and praying that it may be used to influence for good the character of the resistance” (Kairos Sothern Africa, 2011: 6)

Gedurende 1960 tot 1970 gaan die ANC gebuk onder ’n krisis. Jeugleiers (o.a. Mandela, Sisulu) stig ’n gewapende afdeling getiteld “Umkhonto we Sizwe” (MK) (Sechaba 1980: 7), en saboteer verskeie plekke. Hulle word gevang en dien tronkstraf op Robbeneiland uit. Gevolglik ondervind die ANC ’n terugslag met die verlies van leiers. Oliver Tambo vertrek nou ook na die buiteland om die verset daar voort te sit, veral in die 1970’s tot 1990’s. So word daar gepoog om kontakte op te bou met die Ooste (lande oos van Europa, veral Asië) en Weste (Amerika en Europa). Slegs die Ooste (ingesluit die destydse Libië en Kuba) reageer meer positief en ondersteunend. Die Morogoro konferensie in Tanzanië in 1969 bring meer helderheid oor die toekoms van die ANC. Hier verklaar die ANC onder andere “dat de militaire strijd ondergeskikt blijft aan die op het politieke vlak. Eerst moeten de mensen Zuid-Afrika, de arbeiders, boeren en jongeren geactiveerd worden – dan pas heeft militair optreden zin en kans van slagen. Een toekomstige militaire overwinning op de Apartheid mag niet leiden tot een militair bewind. In de politieke bewustwording moeten de vakbonden een grote rol spelen” (Kairos Werkgroep 1981: 25).

In Suid-Afrika breek die verset op 16 Junie 1976 in Soweto, Johannesburg, met onluste aan; terwyl die Suid-Afrikaanse Raad van Kerke (SARK) gedurende die 1980’s ’n groot kampanje loods om Nelson Mandela te bevry. Die rol van die SARK word in Desmond Tutu se eie woorde in 1982 aan die Eloff Kommissie soos volg beskryf: “I will show that the central work of Jesus was to effect reconciliation between God and us and also between man and man [sic]... from the theological and scriptural base, I will demonstrate that apartheid, separate development or whatever it is called is evil, totally and without remainder, that it is unchristian and unbiblical... If anyone were to show me that apartheid is biblical or Christian, I have said before and I reiterate now, that I would burn my Bible and cease to be a Christian” (Kairos Sothern Africa, 2011: 8). Hierteenoor stig die ANC in die buiteland sy eie “Department of Religious Affairs” (DRA) net na die KABWE-Nasionale Konferensie in 1985. Twee publikasies getiteld “Sound, Faith, Love and Endurance” is gedurende 1987 en 1989 deur die DRA uitgegee. Die DRA se “kwartaalblad” met die nuwe naam “PHAKAMANI” wat “ONTWAAK/OPSTAAN” beteken, word in 1988 gepubliseer. Nou word sterk op die Kairos-dokument en die “The Road to Damascus” gesteun ten einde die ANC as ’n “Christelike organisasie wat ’n geregverdigde stryd om vrede veg” voort te hou. Daarom het die DRA se stigting ten doel om alle gelowe te huisves en staan die departement onder leiding van eerwaarde Samuel Famanekile Gqiba as hoofkapelaan (Signposts 1988: 2), terwyl die sameroeper Cedric Mayson is (Schulz 1991: 150-151). Die onderleier is Shaik Abdul Hamied Gabier, ’n voormalige voorsitter van die “Muslim Judicial Council” (MJC). Hy is verantwoordelik om artikels en embleme van sekere Moslem organisasies soos onder andere “The Call of Islam” te plaas (Sound, Faith, Love and Endurance 1987: 14). Die stigting van die DRA het ten

doel gehad, net soos die bekende “Sindanista Movements Religious Affairs Department” in Nicaragua, om die kerk ’n diplomatieke rol te gee sodat die voorwaardes wat alreeds deur swartes binne Suid-Afrika deur die kerk vasgestel is, nou tussen die kerk en die regering aangespreek kan word (New Nation 1990: 21). Op hierdie wyse word ’n wig tussen die wit kerk en die Regering ingedryf. David Thomas beskryf die SARK se verandering vanaf ’n wit liggaam na ’n swart liggaam soos volg: “Thus Black Theology would indubitable have played a part in the movement visible in both the SACC and its constituent churches in the early 1970’s, when Blacks began increasingly to move into the topmost structures of their churches” (Thomas 1979: 113). Kort na die klimaatsverandering in die 1980’s word Nelson Mandela na tronkstraf vir 27 jaar op 11 Februarie 1990 vrygelaat. Op 27 April 1994 vind die eerste vrye demokratiese verkiesing in Suid-Afrika plaas en so breek Swartmense se bevryding uiteindelik aan.

Hierdie Suid-Afrikaanse sosiale transformasie, wat nou gekoppel word met die wêreldwye deurwerking van demokrasie, menswaardigheid, menseregte, godsdiensvryheid, regstaat, pluralisme en verdraagsaamheid het die Christelike kerk, ingesluit die NG Kerk, op ’n nuwe manier getoets en uitgedaag. Teoloë verwys na hierdie veranderingsproses (ingesluit die Suid-Afrikaanse gebeure) as ’n perfekte storm wat kerke wêreldwyd beleef (Niemandt 2007: 9-11). Die kerk sal in 2013 in die strengste sin van die woord, die diepe en indringende deurvorsing van wat reeds gebeur het, moet gebruik om na te dink oor haar eie aard en roeping vir vandag; anders sterf die NG Kerk bloot ’n natuurlike dood getiteld irrelevant. Ander kerke kan moontlik op soortgelyke wyse sterf, want die brandende vraag bly: “Hoe het die veranderde wêreld die kerk bly beïnvloed?”

##### **5. Kerk moet die Wêreld Maatskappy-krities en Ideologie-krities Aanspreek:**

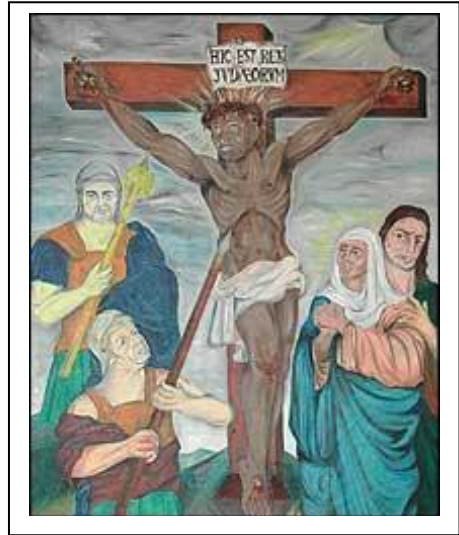
Die teologie beleef gedurende die 1960’s ’n tweeledige aanslag. Enersyds is daar by teoloë ’n verstaanbare sensitiwiteit vir die aandrag op groter menslikheid, en andersyds is diesulkes gevoelig vir die verwyte dat hulle manier om die teologie te beoefen, wetenskaplik onverantwoordbaar is, omdat dit eerder die **korrupte status quo** dien as om dit te verander. Die ideaal vir die teologie word dat dit maatskappy-krities en ideologie-krities te werk moet gaan, ten einde die ware rol van teologie en die kerk te ontmasker. Skerp verwyte oor die wyse waarop die kerk en teologie sedert die tyd van Konstantyn religieuse sanksie aan die bestaande magte gebied het (voeg die Twee Wêreldoorloë by), versterk die eis dat teologie die **skyn van neutraliteit** moet afskud en haar moet losmaak van die noodlottige politieke rol wat sy bewus of onbewus in haar onderskraging van die gesagsorde gespeel het. Die teologie moet kant kies vir diegene aan die onderkant van die samelewing en so meewerk aan **die nuwe toekoms van vryheid**. So kom daar in die teologie ’n openheid vir Messiaanse elemente en daar ontstaan ’n vorm van teologiese denke wat groot verwantskap vertoon met die utopiese sosialisme (te Schegget 1971).

In hierdie klimaat sien die leser die opkoms van die verskillende politieke teologiese denkrigtings. Onder die benaming “**Politieke Teologie**” word gewoonlik die Teologie van Revolusie (Richard Shaull, Harvey Cox), die Teologie van die Hoop (J Moltmann), die Teologie van Ontwikkeling (TB Simatupang), die Politieke Teologie (R Metz), die Teologie van die Samelewing (H Wendland), die Teologie van Transformasie (E Castro, J Verkuyl), die Teologie van Bevryding (G Gutiérrez), bepaalde vorms van Swart Teologie, en die Suid-Amerikaanse Teologie van Bevryding ingesluit. Die vertrek vir hierdie teoloë is die verskynsel van **armoede en onderdrukking**. Die teoloë sien die doel van God se heilswerk om alle mense uit hierdie situasie van vervreemding en onmenslikheid tot hulle volle menslike identiteit te bevry. Onthou: Die probleemstelling waarom dit in die Teologie van Revolusie gaan, vind gelowiges ook by ander denkers, maar hierdie denkers verkies om een of ander rede om hul teologie nie met die begrip revolusie te verbind nie (Heyns 1975: 14-15). Hierdie teologiese denkrigtings sluit voorts by die Marxiste aan, wat die klem daarop plaas dat die praxis wat vryheid moet bewerk, voorrang geniet bo die teorie wat die praxis moet verhelder. Die taak van die teologie kan nie wees om te help om die wêreld teoreties te “verklaar” nie; dit moet ’n rol daarin speel **om die wêreld te verander**. Intendeel, iets kan immers net waar wees as dit in die praktyk ’n verskil maak, deurdat dit menslike lyding bestry. Suid-Afrika het beslis ook nie hierdie denkrigting vrygespring nie. ’n Goeie voorbeeld hier is die 1989-dokument, “signed by Third World Christians from seven nations”, getiteld: “The Road to Damascus, Kairos and Conversion”. Daarom kan God dus alleen geken word deur diegene wat dit waag om deel te neem aan die revolusionêre omkeer van die ou wêreld. Die grondstelling van hierdie tipe teologie is dat God die dinamiese God van die geskiedenis is, wat telkens nuwe dinge in die geskiedenis doen en op weg is na die bevryding van die onderdrukte en die ellendige.

Die een groot gevaarpunt in hierdie tipe teologiese denke vind gelowiges in die feit dat bestaande kerke afgeskryf word. Sulke kerke word beskou as verouderd in hulle oriëntering, houding, taal en styl, aldus Shaull, en is in werklikheid eerder struikelblokke in die pad van God se revolusionêre aktiwiteite as dat hulle dit dien. Shaull hoop dan ook dat daar ’n nuwe geslag sal ontstaan van klein groepe mense wat bereid is om hulleself te gee vir die vermensliking van die wêreld en so die nuwe toekoms te dien (Shaull 1968b: 203ev.). Dit is in ’n sekere sin ook die roete wat die NG Kerk met die Belydenis van Belhar tans neem, veral omdat die finale besluit na die lidmaat afgewentel word (Algemene Sinode 2011 & Nuusflits Sinode van Wes-Transvaal 2011).

Soortgelyk wil Swart Teologie niks anders wees nie as kontekstuele teologie, dit wil sê teologie wat in ’n spesifieke konteks bedryf word met die oog op ’n situasie wat om teologiese antwoorde roep (Cone 1976: 29ev.). Aangesien God Hom in Christus aan die kant van die armes en verdruktes stel, kan God en Christus ook “swart” genoem word. Ronald Harrison se skildery waarin oud-ANC-president Albert Luthuli as Jesus uitgebeeld word, en oud-SA-president BJ Vorster as een van die

soldate wat by die kruis is, is die Suid-Afrikaanse weergawe hiervan (Kairos Southern Africa 2011: 6; kyk skildery regs). Die kriterium vir waarheid en valsheid in teologiese uitsprake en die interpretasie van die Bybel is die vraag of dit vanuit die swart situasie gedoen word en op 'n onmiddellike verwerking van bevryding aandring. Dit geld ook vir die Suid-Amerikaanse Teologie van Bevryding omdat dit ook 'n teologie is wat binne 'n bepaalde situasie beoefen word met die oog op daardie situasie. Daarom is dit ook nie vreemd om hierdie gedagtes by Suid-Afrikaanse teoloë (A Boesak, M Buthelezi, Desmond Tutu



en Bonganjalo Goba) te vind nie (Mosala & Thlhagale (ed.) 1986; en Schulz 1991). Dat daar verskillende aksente binne die verskynsel van Suid-Afrikaanse Swart Teologie is, is meermale aangetoon, uit gelig en die gesprek daaroor het lank voortgeduur (Bosch 1972: 103-115; Boshoff 1980; Tutu 1979: 448ev; & Schulz 1986 en 1991). Derhalwe bevestig die geboorte van die Belydenis van Belhar in hierdie konteks vir baie NG Kerk lidmate die rol wat die Politieke Teologie in die geskiedenis van die land vertolk het. Vir nog ander lidmate is die koppeling van Alan Boesak en J Cone in die literatuur ook 'n bevestiging van die rol wat die Teologie van Bevryding in Suid-Afrika vertolk het. Dit bring 'n negatiewe gevoel oor die Belydenis van Belhar by die NG Kerklidmate na vore, terwyl die groter kerk in Afrika en elders dit as bevryding beleef.

Die negatiewe belewenis word vir baie NG Kerklidmate gefundeer in die uitgesprokenheid van die Politieke Teologie dat sy in hierdie opsig gebruik maak van die Marxistiese maatskappy analise wat die konflik in die samelewing tot ekonomiese faktore herlei en dit as 'n klassestryd interpreteer (byv. Kairos 1985 en "The Road to Damascus" 1989). Vermelde interpretasie veroorsaak verdeeldheid en blaas geweld aan. Voorts word armoede deur die Teologie van Bevryding gereduseer tot die gevolg van rykdom (Bonino 1976). Die armes word arm gehou deur hulle afhanklikheid van die rykes (argument was tydens die Suid-Afrikaanse mynstakings in 2012 weer gebruik). Konsekwent lei dit ook tot die oortuiging dat politieke emansipasie (bevryding) nie langs die weg van ontwikkeling gesoek kan word nie, maar alleen langs die weg van revolusionêre bevryding, wat 'n nuwe, sosialistiese samelewing sal skep (Gutiérrez 1974: 25ev, 33ev, 84ev; en Gutiérrez 1984: 51ev.). Die arbeidsonrus gedurende Augustus 2012 by die Lonmin-myn in die Rustenburg omgewing is moontlik 'n onlangse sprekende voorbeeld in Suid-Afrika, dat hierdie strategie weer begin het om kop uit te steek. Die enigste verskil is dat hierdie beskuldiging nou teen die destydse bevrydingsbeweging self geloods sal word. Tyd sal egter leer.

Natuurlik is die Christen met afsku teenoor geweld vervul (Gollwitzer 1962 & 1974), maar by geleentheid kan dit tog nodig word om geweld met geweld te bekamp. Dit is gewoon nie waar dat

verset teen die bestaande gesag gelyk is aan verset teen God nie. In die Politieke Teologie (Teologie van Bevryding of Swart Teologie, ens.) se beskouing hier, word die bestaande gesag eenvoudig met Goddelike gesag vereenselwig, terwyl die bestaande gesag juis die gevestigde geweld verteenwoordig. Dieselfde argumente wat vir die revolusie geld, geld ook vir geweld. 'n Revolusie is nie Christelik omdat en wanneer Christene daaraan deelneem nie, maar omdat die revolusionêre beweging self Christelik is. Daarom is die geweld ook as geweld Christelik, en dus toelaatbaar. Dit wil immers die mens tot groter menslikheid bevry. Uiteraard sal nie met geweld begin word nie en sal dit nie maklik toegepas word nie, maar as *ultima ratio* is daar geen ander keuse nie (Heyns 1975: 14).

Volgens Gutiérrez is die heil waarom dit gaan, bevrydend op drie vlakke: die eerste is die vlak van politieke en maatskaplike bevryding, die tweede is dié bevryding van die mensheid van die rampe en weerbarstighede wat gegee is in die verhouding tot die natuur, en die derde is bevryding uit die persoonlike gebondenheid aan die innerlike kwaad wat in die mens aanwesig is (Gutiérrez 1974: 149 ev.; Metz & Schlick 1978; Heyns 1975: 1-16). In ooreenstemming hiermee moet die kerk ook op drie vlakke meedoen aan die bevryding van mense. Op die eerste vlak moet die kerk die bevrydingsbewegings steun. Dit is die eis van Christelike liefde. Op die tweede vlak werk die kerk mee aan die nuwe samelewing van die toekoms. Dit is die eis van Christelike hoop. Dit word alles gedoen omdat die kerk ook aan die derde vlak van die bevryding deel het: die bevryding van die innerlike kwaad en die skuld in die mens. Dit ontvang die kerk deur geloof. So vorm geloof, hoop en liefde die kerk tot 'n maatskappy-kritiese instituut wat die mure tussen die armes en rykes afbreek deur aan die kant van die armes te gaan staan om saam met hulle te stry vir 'n nuwe maatskaplike orde (Kuitert 1975). Die gevolg hiervan is dat daar al meer stemme opgaan wat sê dat teologie nie meer as 'n akademiese bedryf moet geskied wat deur deskundiges op 'n teoretiese vlak beoefen word nie, maar uit die volk self moet opkom ("People's Theology"); net so moet die kerk in sy geheel bepaal word deur die religieusiteit van die volk, dit wil sê die armes (WRK 1985: 164ev.).

Die enigste eie aksent van die Suid-Afrikaanse Swart Teologie was die stryd teen Apartheid, wat voorgegee het dat die stryd as 'n kombinasie van rassisme en kapitalistiese uitbuiting beleef is. Hoe meer eksplisiet die Marxistiese maatskappy-analise en revolusionêre teorie in die Suid-Afrikaanse konteks toegepas is, hoe meer het die klem verskuif vanaf die stryd teen rassisme as sodanig na die stryd teen die kapitalisme as onderdrukkende ekonomiese stelsel. Dit sien 'n mens byvoorbeeld duidelik gebeur in die bekende **Kairos-dokument** van 1985 (The Kairos Document 1985: 15 [4.1]). Tog was dit ook met steeds groter wordende vrymoedigheid in die geskryfte van Swart Teologie uitgespreek (Sebidi ongedateerd: 17ev.). Dit is interessant om hierby op te merk dat die Suid-Afrikaanse Swart Teologie ook ruimte maak vir die Feministiese Teologie soos dit as onderdeel van die Teologie van Bevryding elders in die wêreld, en veral in Amerika, na vore kom (Mosala ongedateerd: 129ev.).

## 6. Die Invloed van die Politieke Teologie op die Ekumeniese Kerk (1925 tot 1994):

Die Wêreld Raad van Kerke (WRK) het sedert sy stigting hom met maatskaplike en politieke kwessies besig gehou. Die twee groot internasionale byeenkomste wat in 1925 te Stockholm en in 1937 te Oxford deur hierdie beweging georganiseer is, het eksplisiet oor hierdie soort kwessies gehandel (vgl. die tema van Oxford: "Church, State and Society"). Die helfte van die agenda van die WRK se stigtingsvergadering in 1948 is in beslag geneem deur die vraag na die roeping van die kerk te midde van nasionale en internasionale wanorde. Te Evanston (1954) word onder meer, baie aandag gegee aan rasseverhoudinge ("The Evanston Report" 1955: 151ev.) en by New Delhi (1961) voltrek 'n waterskeiding homself in die geskiedenis van die WRK wanneer daar vir die eerste keer konkrete uitsprake oor binnelandse politiek teenoor 'n land (Portugal) gedoen word (Lefever 1979: 19-20). In die 1960's dring die vroeë van die Ontluikende Wêreld hulleself met groeiende krag aan die WRK op. 'n Beslissende oorgang vind plaas by die Konferensie oor Kerk en Samelewing wat in 1966 te Genève gehou word. By daardie geleentheid word die konsep van 'n verantwoordelike samelewing ingewissel vir die noodsaaklikheid van revolusionêre verandering as weg waarlangs God in die geskiedenis handel. Die gevolg is dat die Politieke Teologie, met name die Teologie van die Revolusie, voortaan 'n steeds groter invloed binne die kringe van die WRK uitoefen.

Die WRK se klemverskuiwing is nou: Waar die WRK hom vroeër met die politiek besig gehou het uitgaande van die veronderstelling dat die Evangelie bepaalde konsekwensies vir die politiek het, sou die WRK voortaan al meer binne die suigrag kom van die oortuiging dat **die Evangelie self** 'n politieke boodskap is wat die kerke oproep om hulle in diens te stel van revolusionêre maatskaplike verandering. Die omstrede "Program to Combat Racism" sou hiervan die invalspoort vorm, omdat dit meebring dat die kerke nou kant kies in die revolusionêre stryd en, selfs al gaan dit met geweld gepaard, hulle morele en finansiële steun daaraan gee (Lefever 1979: 30ev; Wiese 1975).

Sedert die deurbraak wat die Politieke Teologie in 1966 in die kringe van die WRK gemaak het, het die Westerse kerke steeds meer te doen gekry met die invloed van die kerke van die Ontluikende Wêreld in ekumeniese liggame. Deurgaans het dit dan daarop uitgeloop dat die Westerse kerke gekonfronteer is met die beskuldiging dat hulle oor eeue heen die Westerse uitbuiting en onderdrukking van die mense van die Derde Wêreld stilswyend aanvaar en gesteun het, totaal verblind vir die kwaad wat daarmee gepaard gegaan, en die onreg wat die Westerse rykdom en weelde moontlik gemaak het. Daarnaas staan ook die beskuldiging dat die Weste 'n verskraalde konsep van die heil daarop nagehou het, piëtisties (dweperige vroomheid) en individualisties gedink het, en 'n skeiding aangebring het tussen die aardse lewe en 'n boordse heil. Bowendien word gesê dat die teologie van die Weste onbewus was van haar eie ideologiese voorveronderstellings en daarom op 'n onkritiese wyse 'n ideologiese regverdiging gebied het vir die soort politieke en maatskaplike onreg wat die Weste ryk gemaak het (Edwards 1973; European Theology 1976; Traynham 1978: 153ev.).



Hierdie **nuwe denkrigting** bring mee dat die heil (waarom dit vir die kerk gaan) enersyds meer as die konkrete aardse bevryding verstaan sou word en andersyds dat God in die geskiedenis bevrydend werksaam is, ook buite die kerk om, sodat die opdrag van die kerk eintlik is om deur dialoog met ander godsdienste en deelname aan die maatskaplike proses van humanisering, die bewussyn en ervaring van die heil te dien. Die moderne Sendingwetenskap het reeds die weg oopgemaak vir 'n horisontalisering van die heilsbegrip, sodat die Politieke Teologie met haar klem op die politieke maatskaplike dimensies van die heil uitstekend daarby kon aansluit (Bockmühl 1974).

'n Belangrike mylpaal in hierdie proses is die vergadering van die WRK se Kommissie vir Wêreldsending en Evangelisasie wat in 1973 in Bangkok gehou is. Die tema was: "Die heil van die wêreld vandag" (Potter 1973). Die heilsbegrip wat hier voorgedra is, was oorwegend sosiaal-polities en horisontalisties en slaan hoofsaaklik op bevryding in die maatskaplike en politieke sin van die woord (Beyerhaus 1973). Op hierdie wyse word daar volgens Fiolet (1982) ooreenkomstig die deelname van kerke uit Ontluikende Wêreld 'n krisis veroorsaak, wat aan die Westerse ekumene 'n totaal ander dimensie gegee het. Die eenheid van die kerk word nou in verband gebring met die eenheid van die mensheid, en die diakonale hulpverlening word vervang deur die stryd vir 'n regverdige samelewing. Op hierdie wyse het die WRK 'n totaal ander vorm van geloofsgemeenskap geword, waarin wêreldwye probleme soos die regverdige verdeling van grondstowwe, rassisme, menseregte, die groeiende wêreldbevolking en allerlei makro-etiese en politieke kwessies in huis gehaal is.

Die heil in Christus, sê Fiolet, word nie maar net met die verlossing van die skuld en sonde verbind nie, maar word verstaan as die totale betrokkenheid van God by hierdie wêreld. Daarom is die stryd vir ekonomiese geregtigheid, politieke vryheid en kulturele vernouing (eie beklemtoning), as elemente van die totale bevryding, deel van die *missio Dei* waaraan die kerk deelneem. Die kerk moet nie net die blye boodskap aan die armes verkondig nie, maar ook die voorwaardes help skep waardeur die oorsake van armoede, onderdrukking en onreg bestry word. Hierdie gedagtegang word byvoorbeeld ook in die Algemene Sinode van die NG Kerk se 2007 roepingsverklaring gevind. Gevolglik het daar 'n einde gekom aan die geïsoleerde oorweging van geloofsvrae sonder om aandag te gee aan die historiese en veral ideologiese gietvorm van die belydenisuitsprake van die kerk. Dit bring mee dat baie van die historiese geloofsverskille tussen die tradisies hulle belang verloor in die lig van die politieke dimensie van die geloof (Fiolet 1982: veral 95ev.). Derhalwe is Jonker (2008: 132) reg deur te sê dat dit ook van die Wêreldfederasie van Lutherse Kerke (WFLK) en die Wêreldbond van Gereformeerde Kerke (WGK) geld. Onthou: Binne hierdie konteks moet die skerp kritiek teen alle Westerse kerke, maar veral ook teen die Afrikaanssprekende kerke in Suid-Afrika, verstaan word (Ibid.). Die verdere gevolg vir Suid-Afrika is die feit dat **Apartheid** dus nou as't ware aan die ekumene **'n samevattende begrip van alles** wat, vanuit die nuwe inklusiewe visie op die heil, as sonde, afgoo-

dery en kettery veroordeel moet word, bied (de Grucy & Villa-Vicencio 1983: veral die dokumentasie vanaf 160ev; "The Road to Damascus" 1989: 1-18). So word Apartheid die lat waar-mee die NG Kerk geslaan word.

Dit dien vermeld te word dat die uitsprake van sulke ekumeniese liggame nie sonder meer insake Apartheid met die Politieke Teologie as 'n verskynsel gelykgestel kan word nie. Die veroordeling van Apartheid is byvoorbeeld so 'n algemeen-Christelike vanselfsprekendheid (elke mens is na die beeld van God geskape) dat dit in elk geval reeds lank voor die opkoms van die Politieke Teologie plaasgevind het en nie vanuit die invloed van die Politieke Teologie verklaar hoef te word nie. Die wyse waarop hierdie veroordeling geskied, openbaar egter wel die invloed van Politieke Teologie (Jonker 2008: 133). Gemelde blyk byvoorbeeld uit die wyse waarop Apartheid spesifiek 'n "kettery" genoem word. Die onderskeid wat altyd in die teologie tussen **leer en lewe, dogmatiek en etiek** gemaak is, word hier opgehef terwyl die klemtoon **vanaf die belydenis na die praxis** skuif. Sodoende gaan dit oor die vraag: "Watter maatskaplike en politieke gevolge bring 'n bepaalde geloofstandpunt mee?" Dit hou in dat teologiese standpunte "ideologie-krities" benader word en dat dieselfde motiewe wat die Politieke Teologie beheers, tans ook ekumeniese visie op die taak van die kerk stempel (Duchrow 1980: 31ev.). Daarom sal die NG Kerk opnuut moet leer om ook die pad ooreenkomstig hierdie nuwe spelreëls te stap, omdat sy nou amptelik binne die wêreldkerk se denke funksioneer.

Laat die skrywer waarsku: Die skynbare afwyking van die reël dat dit juis die kerke in die Ontluikende Wêreld is wat hierdie uiters gesofistikeerde moderne insigte verdedig en die ou kerke van die Ontwikkelde (destyds Eerste) Wêreld oor hulle eensydige teologie kan tereg wys, vind sy verklaring daarin dat hierdie insigte nie spontaan uit die Ontluikende Wêreld opgekom het nie, maar deurgaans die vrug van die intellektuele bevrugting deur die Westerse denke is. Sonder godsdienskritiek en Marxistiese denke is die Politieke Teologie, in welke vorm ook al, nie denkbaar nie. Die rede waarom dit in die Ontluikende Wêreld so 'n sterk aansluiting vind, moet gesoek word in die feit dat dit 'n boodskap het vir mense in armoede, veragting, nood en verdrukking. Die Ontluikende Wêreld smag na bevryding en gryp daarom vanuit 'n kultuur, wat dikwels nog relatief onontslote is, na die geëmansipeerde (bevryde) en dikwels sekulêre (wêreldlike) opvattinge van die Europese kultuur. Of hierdie kortpad sal slaag, is 'n ander vraag (Jonker 2008: 134).

## **7. Die Veranderingsproses en die NG Kerk:**

Nelson Mandela se vrylating op 11 Februarie 1990 wysig die hele toekoms van Suid-Afrika. Nou kyk Suid-Afrika na die wêreld, terwyl al die oë van die wêreld egter self ook op Suid-Afrika gefokus bly. Die tydperk na 1994 het gelowiges in die maalstroom van die wye wêreld of heelal gegooi. Eerstens het die gebeure die NG Kerk midde in die swart kerke en ander groot kerke binne Suid-Afrika en Afrika se teologiese denke geplaas. Tweedens bevind die NG Kerk hulleself onmiddellik midde die

Politieske Teologie van die Ekumeniese Kerke waarvolgens alle gebeure en teologie beoordeel word. Hierdie veranderde geesteklimaat, wat na die Twee Wêreldoorloë en gepaardgaande met die gevolge van die tegnologiese voortuitgang in Suid-Afrika na vore kom; noem die skrywer fase 4 van die veranderingsproses omdat die kommunikasie-revolusie (vanaf 1960), die TV (vanaf 1976) en die internet (vanaf die 1990's) nou 'n besondere impak op die Suid-Afrikaanse samelewing uitoefen en hierdie mooi land binne die wêreldwye Verligting terugplaas. Niemandt (2007: 19) praat hier egter van die Uitsaai-kultuur (1950 tot 2010) en die Digitale kultuur (2011+). Sodoende dink volwasse, verligte Suid-Afrikaners vir hulleself en vra: **“wie sê die kerk is reg?”** (veral na die Apartheids-gebeure). Soos nooit tevore in die geskiedenis nie leef gelowiges in 'n wêreld wat intens genetwerk is. Waarheid bestaan nie meer in die regte (teoretiese of redelike) insig nie, maar moet in die **samehang tussen dink en doen** (praksis) bewys word. Verder het die konsep oor afstand, tyd en ruimte aansienlik gekrimp. Inligting oorweldig ons op rekenaar- en selffoonskerm. Sosiale bande neem 'n virtuele karakter aan. Die gevolg is eensyds dat elke individu nou finaal outonoom kan dink en andersyds veroorsaak dit 'n oorlading van inligting en 'n onvermoë om die kaf van die koring te skei. Aan die een kant is dit nou meer as ooit moontlik om individualisties te dink en vir jouself te lewe – los van lojaliteit aan die gemeenskap en haar instellings soos die kerk. Aan die ander kant dien “blogs” en “Facebook” as virtuele sosiale ruimtes waar intieme inligting op uitnodiging uitgeruil word met honderd duisende “hits” per week (Jonker 2008: 218).

Hierdie veranderingsproses bring egter belangrike dimensies na vore: die wantroue in redelikheid, groot verklarings en wetenskap as sodanig met 'n klem op ervaring en realiteit. Soms word dit postmodernisme genoem. Dit is self 'n komplekse verskynsel waarvoor filosofie intense debat voer. Ook hier is 'n tweesnydende swaard aan die werk. Die klem op ervaring in die kerk en die ontsag vir die misterie van God wat nooit heeltemal uitgeklaar kan word nie, kan vernuwend op die kerk inwerk. Hierteenoor kan dit terselfdertyd tot 'n ingekeerde verheerliking van die mens as middelpunt (antroposentrisme) lei waar behoeftebevrediging die eintlike doel is. Dit keer godsdiens om in **selfdiens**. Hieroor het niemand duideliker as Luther die mens se totale verdorwenheid in selfliefde geteken nie. Of dit lei tot 'n leer-onsekerheid wat alles – selfs eeue se konsensus – op narratiewe wyse bevraagteken ter wille van die twyfel wat as hoogste intellektuele deug voorgehou word. Dit is ook Luther wat sê dat die mens in sy/haar ingeboënhed in hom-/haarself (*incurvitas in se*) selfs in staat is om die medemens en God te gebruik om hom-/haarself te dien (Bakker 1956: 29ev.). Wie het ooit duideliker as Calvyn verklaar dat ons verdorwe hart 'n *“fabrica idolorum”*, 'n fabriek van afgode is? (Institusie I, III). Godsdienstigheid as sodanig is iets anders as ware diens van God. Soortgelyk is religie na haar wese die poging van die mens om God vir sy/haar eie selfverheffing of voordeel te misbruik. So word die Christendom vervlak tot humanisme.

Nog 'n dimensie is die radikale ekonomisering of kommersialisering van die samelewing. Naude sê: “Gestel ons sien ‘die samelewing’ as ‘n aantal lewensfere wat in relatiewe outonomieit naas mekaar funksioneer: politiek, sport en ontspanning, kultuur, godsdiens, die regstelsel en die ekonomie. As godsdiens alles oorneem, kry ons ‘n teokrasie. As ekonomie die dominante sfeer raak, is alles te koop en word materiële besit oorwegende waarde waaraan almal gemeet word. (Die professionalisering van sport is byvoorbeeld ‘n relatief onlangse verskynsel)” (Jonker 2008: 218-219). Die nuwe leuse is volgens Naude: **“Ek het, daarom is ek.”** Hierdie leuse vervang beide René Descartes en John Samuel Mbiti se leuses. Voorts bestaan daar min twyfel dat Suid-Afrika ook hierdie skuif reeds gemaak het. Naude sê verder: “Ons het beweeg van die kerk na die raadsaal en nou na die mark. Hierdie beweging kan miskien gepas uitgewys word met drie name wat as metafore opeenvolgende relevansies verteenwoordig: Desmond Tutu (katedraal), Nelson Mandela (raadsaal) en Patrice Motsepe (markplein)” (Ibid. 219). Gevolglik gryp sommige kerke hierdie geleentheid met beide arms aan. Diesulkes stel die kerkbestuur fyn in op die beginsels van besigheid en bemerking ten einde mense se drome te verwesentlik. Hiervan getuig die sogenaamde “Church growth” – en die Gestuurde Gemeente programme onder andere. Die kliënt is mos altyd reg. Wie kan teen ooglopende suksesstry? Intendeel, die bestuurswetenskappe word gebruik om strategies te beplan, al word dit eufemisties teologiese strategie genoem. Mense sal ons ernstig opneem as hulle sien ons het ‘n missie teen die muur. Hierteenoor sien ons ander kerke wat weer die mening huldig dat die neoliberale kapitalisme ‘n nuwe religie is. Dis vir diesulkes ‘n afgod wat bestry moet word. Vir hulle is die kerk slegs relevant in sover sy getuig, ekumeniese uitsprake teen die uitbuiting van armes en die natuur maak, en ook sou betoog. Dit is moeilik, want die kerk is afhanklik van vrywillige bydraes, en hierdie geld word in die sisteem verdien. Dikwels kompeteer kerke deesdae met humanistiese groepe vir dieselfde geld. Die kuns is om te waak teen die uitwasse van die materialistiese gees wat gedy onder die klimaat van die wêreldwye veranderingsproses en steeds die hele Evangelie van heil te verkondig en uit te leef.

#### **8. Die Veranderingsproses as Vryheid en Diensbaarheid vir die NG Kerk:**

Die NG Kerk beleef tans die einde van ‘n era in die geskiedenis van die mensheid, ‘n tydperk wat gekenmerk is deur die opperheerskappy van die Weste, blanke oppergesag (supremasie), en die dominante posisie van die Christendom in ‘n groot deel van die wêreld (meer as 200 lande). Die mensheid word bedreig deur apokaliptiese gevare soos uitputting van die natuurlike hulpbronne of die vernietiging deur ‘n mensgemaakte ramp (atoomkrag?). Diesulkes beleef voorts geweldige konflikte tussen ideologieë en toenemende polarisasie tussen ryk en arm, tussen Ontwikkelde en die Ontluikende wêreldlande. Oorloë woed voort, terwyl die vrese van ‘n atoomoorlog as gevolg van terreurdade tans nie uitgesluit kan word nie. Dit alles raak die hele wêreld. Tog raak dit ook Suid-Afrika in ‘n heel besondere sin: Hierdie “reënboog nasie” is in ‘n sekere sin die kruispunt waar baie

van die elemente van konflik ontmoet. Die Suid-Afrikaanse situasie is in 'n sekere sin ook 'n gelyksoortige voorbeeld vir die situasie waarin die hele wêreld haar tans bevind. Suid-Afrika is nog die laaste oorblyfsel van 'n era wat verbygegaan het, en daarom klots die golwe van die nuwe era genadeloos teen ons wande. Ons leef tans op die veranderingslyn van die geskiedenis.

Die NG Kerk was oor 'n lang periode kragtens haar geskiedenis en vanweë haar verbintenis met die Afrikanervolk betrokke met wat in die land gebeur het. Die blankes in die algemeen, maar spesifiek die Afrikaners wat gedurende die laaste dekades in die vorige eeu die politieke leiding in die land in hande gehad het, is op die oomblik in 'n traumatiese situasie vanweë die veroordeling en verwerping deur die hele wêreld aan die een kant, en die haat en verbittering van die oorgrote meerderheid van die landsbevolking aan die ander kant ('n tipe omgekeerde Apartheid tans). Die land staan na agtien jaar van demokrasie steeds voor die bedreiging van 'n moontlike bloedige en gewelddadige konflik wat vir Suid-Afrika en haar inwoners vernietigend kan wees (verandering te veel versus verandering te stadig en onvoldoende). Ironies is die landsbevolking, ingesluit die Christene en kerke (met insluiting van die NG Kerk) steeds verdeeld met betrekking tot die politieke vrae wat daarmee saamhang. Soos meermale in die verlede beleef die NG Kerk vandag steeds hoe die politieke verdeeldheid en spanning onder haar lidmate insny. Daarby word die NG Kerk vanweë haar vereenselwiging met die Afrikanervolk medeverantwoordelik gehou vir die politiek van die Afrikaner en word die NG Kerk om dié rede deur die wêreldkerk en ook selfs uit die geleerdere van die NG Kerkfamilie veroordeel en van kettery beskuldig (Kingham 1986; Cloete & Smith 1984; en Botha 1984). Daarom bly die Belydenis van Belhar steeds 'n sprekende voorbeeld in die verband; die Kerklike meerderheid wat die belydenis hoofsaaklik aanvaar, terwyl die NG Kerk steeds daarvoor verdeeld is.

Die innerlike spanning in die NG Kerk en haar gelyktydige aanwesigheid van teenstrydige wense en gevoelens ten opsigte van maatskaplike en ander vrae het die geloofwaardigheid van die kerk in die afgelope tyd in wye kringe ondermyn. Hoewel daar baie tekens van nuwe lewe en geestelike erns in die NG Kerk opgemerk kan word, is die algemene beeld van die NG Kerk in die land minder gunstig. 'n Voorbeeld hiervan is die beeld van die kerk wat geteken word in die RGN-verslag oor tussen-groepverhoudinge (Raad vir Geestelike Navorsing: 1985) en artikels wat met opskrifte verskyn soos: "Is die NG Kerk 'n sterwende kerk?" (Juig 2012). Die NG Kerk is besig om haar dominante posisie binne die totale landsopset te verloor, en dit nie alleen vanweë die feit dat haar lidmate persentasie-gewys 'n kleiner deel van die bevolking uitmaak nie. Daar word reeds gesê dat die NG Kerk geestelik en teologies die inisiatief in die land verloor het, en deur haar isolasie van ander kerke in die binne- en buiteland ervaar die kerk op die oomblik 'n pynlike en gevaarlike eensaamheid wat op die duur haar karakter as deel van die universele kerk kan bedreig. Verder het die NG Kerk vir baie die beeld gekry van 'n **verburgerlikte middelstandkerk** wat slegs nog die bestaande waardes en opvattinge van een groep in die gemeenskap bevestig en die *status quo* verdedig, en daarom distansieer mense

hulle innerlik van die kerk. Vir ander het die NG Kerk reeds te ver gegaan in haar aanpassing by die veranderde situasie in Suid-Afrika en diesulkes dreig om met die kerk te breek. Jonker sê tereg: “Nog ander ervaar die NG Kerk as te ongeestelik en soek hulle toevlug in meer ervaringsgerigte vorms van geloofsbeleving, sodat ook hulle die kerk verlaat. Die vraag wat die ware identiteit van die NG Kerk is, roep dus om beantwoording” (Jonker 2008: 157).

#### **9. Die Veranderingsproses se Uitdaging vir die NG Kerk:**

Die eerste en baie belangrike roeping vir die NG Kerk tans is om 'n kerk vir almal te wees en daarom om haar los te maak van enige vorm van onvryheid in hierdie opsig. Die kerk moet haar katolesiteit (algemeenheid) daarin tot uitdrukking bring dat sy verstaan dat sy Jesus se bruid (Openbaring 19: 7-8) vir almal wat glo is – wie hulle ook mag wees – sodat sy ook ongekwalfiseerd bereid sal wees om diensbaar te word aan alle mense, ten einde soveel as moontlik vir Christus te wen.

Soos die materiële nood van Afrikaners destyds die NG Kerk tot aksie beweeg het, so behoort die kerk die nood van alle mense in hierdie land aan te trek en haar daarvoor beywer dat reg aan diesulkes sal geskied. Ook die NG Kerk sal in die goeie sin van die woord kerk vir mense moet word, in gemeenskap met die ander kerke uit die familie van NG Kerke. In hierdie opsig wag daar vir die NG Kerk nog 'n opvoedingstaak wat haar lidmate betref. Dit is werklik 'n vraag hoe diep die gereformeerde belydenis en die verstaan van die Evangelie tot in die breë lae van die lidmate van die NG Kerk ingedring het, want dit lyk eerder of lidmate met 'n verkeerd begrepe twee-ryke-leer werk (kerk en wêreld as ook hemel en hel) as met 'n gereformeerde visie op die koninkryk (elke mens is na God se beeld geskape). Die gereformeerde oortuiging is dat **“geen duimbreedte van hierdie werklikheid”** (Institusie van Calvyn) aan die heerskappy van Christus onttrek mag word nie. Dit geld ook vir die politiek en vir maatskaplike verhoudings. Die NG Kerk sal nog 'n baie duidelike getuienis moet lewer oor die eise van die Koninkryk vir die lewe van die ganse mense in hierdie land.

Derdens word die NG Kerk pertinent ook geroep om die Suid-Afrikaanse probleem van bitterheid, vervreemding, agterdog, haat en vyandskap waaronder die land gebuk gaan, met die boodskap en daad van die Christelike liefde tegemoet te tree. Dit het nie net implikasies vir die versoening tussen individue en groepe in die samelewing nie, maar ook vir die eenheid van die kerk en haar ekumeniese verhoudings. Liefde is iets wat geleef moet word, wat bewys en getoon moet word. As die gees van die kerk nie deur liefde, verdraagsaamheid, insiklikheid en vriendelikheid gekenmerk word nie, kan die kerk nie 'n goeie getuie vir die Koninkryk wees nie. Romeine 14 vers 7 – 8: **“Niemand van ons leef tog vir homself nie, en niemand sterf vir homself nie. As ons lewe, leef ons tot eer van die Here; en as ons sterwe, sterf ons tot eer van die Here. Of ons dan lewe en of ons sterwe, ons behoort aan die Here.”** Gevolglik waarsku Paulus in Romeine 14 vers 17 ook vir my en jou as gelowiges: **“Die koninkryk van God is nie 'n saak van eet en drink nie, maar van gehoor-**

**saamheid aan God, vrede en vreugde, wat die Heilige Gees ons gee.”** Teen hierdie agtergrond het die NG Kerk die roeping om die inisiatief te neem om die vertroebelde verhoudinge tussen Christene en kerke in hierdie land reg te stel en om haar daarvoor te beywer dat daar in plaas van die huidige misverstande, agterdog en verdeeldheid ’n gees van versoening en liefde tussen die gelowiges en kerke kan kom. 2 Korintiërs 5 vers 18-19: **“Dit alles is die werk van God. Hy het ons deur Christus met Homself versoen en aan ons die bediening van die versoening toevertrou. Die boodskap van versoening bestaan daarin dat God deur Christus die wêreld met Homself versoen het en die mense hulle oortredinge nie toereken nie. Die boodskap van versoening het Hy aan ons toevertrou.”** Alleenlik so kan ’n verenigde getuieis vir Christus en sy Koninkryk uit hierdie land opklink. As daar van egte versoening tussen die mense in die land sprake moet wees, dan moet dit by die kerk begin, want slegs die kerk ken en beleef die ware versoening in Christus. Op hierdie wyse word die kerk se grootste behoefte dus geestelike vernuwning en verdieping, ’n terugkeer tot die elementêre werklikheid van Christen-dissipelskap en onvoorwaardelike oorgawe. Vermelde is vandag die grootste enkele behoefte van die kerk as sy werklik relevant in Suid-Afrika en wêreldwyd wil wees.

Laastens is die grootste en belangrikste uitdaging vir die NG Kerk in 2013, as waarskuwing en beskrywing in Jonker se eie woorde (wat die skrywer so effens parafraseer) soos volg: “Vrymaking hoef nie noodwendig op nie-kerklik of verwêreldliking uit te loop nie. Die mens is deur God bedoel vir mondigheid en vryheid, maar dan ’n mondigheid en vryheid wat deur God geskenk en deur Hom gerig en begrens word. Dit is nie bedoel dat die mens hom-/haarself van God moet vrymaak, of van die geborgenheid en verantwoordelikheid wat vanuit sy/haar verhouding met God aan hom/haar geskenk word nie. Die bedoeling is dat hy/sy binne die verhouding tot God, en dus ook binne die geborgenheid én verantwoordelikheid wat dit meebring, tot ware mondigheid moet kom. Hoe moeilik dit ook al is om op die vlak van dié verskynsel te onderskei tussen afvallige verwêreldliking en egte vrymaking, omdat hulle dikwels van buite soos twee druppels water na mekaar lyk, is dit noodsaaklik om dit te doen. Om dié rede is dit nie goed genoeg om sonder meer afwysend te staan teenoor die hele moderne proses van ontwikkeling soos dit sedert die Verligting tot openbaring gekom het nie. Dit is absoluut noodsaaklik om hier tussen goed en kwaad te onderskei. Dit kan maklik gebeur dat vrymaking (emansipasie) as verwêreldliking (sekularisasie) aangesien word en omgekeerd. Waar alle vrymaking as nie-kerklik verstaan en verwerp word, kan dit maklik gebeur dat die moderne mense hulle van die kerk en die geloof losmaak, omdat daar niemand is wat hulle kan vertel dat dit onmoontlik is om hulle in hulle emansipasie (vrymaking) werklik van God los te maak, en dit ook nie moet probeer doen nie” (Jonker 2008: 141).

## BRONNELYS

1. Algemene Sinode, 2008. Nederduitse Gereformeerde Kerk, Submission letter, Presentation of the Dutch Reformed Church to Parliament, August 25, 2008.
2. Algemene Sinode, 2011. Nederduitse Gereformeerde Kerk 2011. Algemene Sinode. Agenda.
3. Bakker, JT 1956. Coram Deo, Kampen.
4. Berger, P 1979. The Heretical Imperative, New York.
5. Berkhof, H 1981. Bruggen en Brugghoofden, Nijkerk.
6. Berkhof, H ongedateerd. Geschiedenis der Kerk, Callenbach, Nijkerk.
7. Beyerhaus, P 1973. Bangkok '73: Anfang oder Ende der Weltmission? Bad Liebenzell.
8. Bockmühl, K 1974. Was heist heute Mission?, Griessen/Basel.
9. Bonino, J 1976. Christians and Marxists, Grand Rapids.
10. Bosch, DJ 1972. Inheemswording, Afrikanisasie en Swart Teologie, in NGTT 13/2.
11. Boshoff, CWH 1980. Swart Teologie van Amerika tot Suid-Afrika, Pretoria.
12. Botha, AJ 1984. Die Evolusie van 'n Volksteologie, DTh-tesis, Universiteit van Wes-Kaap, Bellville.
13. Cloete, GD & Smit DJ, 1984. 'n Oomblik van Waarheid, Kaapstad.
14. Cone, J 1976. De Sociale van de Theologie, in A Boesak (red), Om het zwart te zeggen, Kampen.
15. Cox, H 1968. Kerk en Revolusie, Baarn.
16. de Grucy, J & Villa-Vicencio, C (eds.) 1983. Apartheid as a Heresy, Cape Town/Johannesburg.
17. Deist, FE (red) 1982. Die Bybel Leef, JL van Schaik, Pretoria.
18. Duchrow, U 1980. Bekenende Kirche und Oekumene als Thema der Zukunft, in E Feil & I Tödt (Hrsg), Konsequenzen, Dietrich Bonhoeffers Kirchenverständnis heute, München.
19. Edwards, D 1973. The British Churches turn to the Future, London.
20. Espenak, F 2009. [http://en.wikipedia.org/wiki/Astronomical\\_year\\_numbering](http://en.wikipedia.org/wiki/Astronomical_year_numbering), geverifieer 6 Januarie 2013.
21. European Theology challenged by the World-wide Church, 1976. Conference of European Churches, Geneva.
22. Fiolet, HAM 1982. De kerk op de kruispunten van de geschiedenis, Baarn.
23. Gollwitzer, H 1962. Forderungen der Freiheit, München.
24. Gollwitzer, H 1974. Verandering al op deze Aarde, Politieke Preken, Baarn.
25. Gutiérrez, G 1973. A Theology of Liberation, Orbis Books.
26. Gutiérrez, G 1974. A Theology of Liberation, (Oorspronklik in Spaans te Lima gepubliseer, 1971), London SCM.
27. Gutiérrez, G 1984. Die Historiese Macht der Armen, ISBN 3-459-01567-5, Grünewald, Mainz.
28. Hauerwas, S & Willimon, WH 1990. Resident Aliens: Life in the Christian Colony, Abingdon Press, Nashville.
29. Heron, A 1980. A Century of Protestant Theology, London.
30. Heyns, JA 1975. Teologie van die Revolusie, Tafelberg Uitgewers Beperk, Kaapstad.
31. Juig Tydskrif, Julie 2012. <http://www.juig.co.za/article.php?id=191>.
32. Jonker, WD 2008. Die Relevansie van die Kerk, Bybel-Media, Kaapstad.
33. Kairos Werkgroep ongedateerd. Kerk en Bevrijdingsbewegingen. 1981.
34. Kairos Sothorn Africa, 2011. Theological and Ethical Reflections on the 2012 Centenary Celebrations of the African National Congress, Embargoed, 28 Desember 2011.
35. Kantzenbach, FW 1966. Orthodoxie und Pietismus, Gütersloh.
36. Kinghorn, J 1986. Die NG Kerk en apartheid, Johannesburg.
37. Kuitert, HM 1975. Theologie van de Bevrijding, in die dagblad Trouw, 15 Februarie 1975, Amsterdam.
38. Lefever, EW 1979. Amsterdam to Nairobi, The World Council of Churches and the Third World, Washington.
39. New Nation, 1990. Suider Afrikaanse Biskopsraad, Vol. 5, No. 15 (5-11 April 1990), Johannesburg.
40. Nuusflits van die Sinode van Wes-Transvaal, 2011. Algemene Sinode, E-pos, gedateer 17 Oktober 2011.
41. Marsch, WD 1970. Institution im Übergang, Göttingen.
42. Metz, R & Schlick, J (ed.) 1978. Liberation Theology and the Message of Salvation, Pittsburg.



43. Moltmann, J 1969. *Theologie van de Hoop*, Utrecht.
44. Mosala, BI ongedateerd. *Black Theology and the Struggle of the Black Woman in Southern Africa*, in Mosala, IJ & Thlhagale, B (ed.) 1986. *Essays in Black Theology, The Unquestionable Right to be Free*, Braamfontein.
45. Mosala, IJ & Thlhagale, B (ed.) 1986. *Essays in Black Theology, The Unquestionable Right to be Free*, Braamfontein.
46. Niemandt, N 2007. *Nuwe Drome vir Nuwe Werklikhede*, Lux Verbi.BM, Wes-Kaap.
47. Potter, PA (Hrsg) 1973. *The Bangkok Assembly, Minutes and Reports*, Geneva.
48. Raad vir Geestelike Navorsing, 1985. *Die Suid-Afrikaanse samelewing: Werklikhede en toekomsmoontlikhede*, RGN, Pretoria.
49. Rossouw, HW 1972. *Die Mens in die Moderne Wêreld*, in die gelyknamige bundel referate gelewer by die Jaarvergadering van die SA Akademie, Kaapstad, 1972.
50. Rotberg, RJ (ed.) 1971. *Rebellion in Black Africa*, OUP, London.
51. Sampson, A 1958. *The Treason Cage, The Opposition on Trial in S.A.*, Heinemann, London.
52. Schulz, JJC 1986. *Die Rol van Kerk-instansies by Swartmag in die Suid-Afrikaanse Konteks*, BD-Skripsie, Universiteit van Pretoria.
53. Schulz, JJC 1991. *Swart Teologie: 'n Swart Perspektief op Bevryding*, M Div.-verhandeling, Universiteit van Pretoria.
54. Sebidi, L ongedateerd. *The Dynamics of the Black Struggle and its implications for Black Theology*, in *The Unquestionable Right to be Free*.
55. Sechaba 1980. *Official Organ of the African National Congress*, South Africa.
56. Shaull, R 1968a. *Nasionale ontwikkeling en Sosiale Revolusie*, in *Wending*, 23.
57. Shaull, R 1968b. *Revolusie: erfenis en keuse vir vandag*, in *Keerpunt*, Pleidooi voor revolusie.
58. *Signposts*, 1988. Vol. 7, No. 6.
59. Sound, Faith, Love and Endurance, 1987. ANC Department of Religious Affairs, Lusaka.
60. te Schegget, GH 1971. *Partijgangers der armen, Avantgarde van Gods revolusie*, Tweede druk, Baarn.
61. *The Bantu World*, 1948. Weekblad gedateer 25 Desember 1948.
62. *The Evanston Report*, 1955. London.
63. *The Kairos Document*, 1985. *Challenge to the Church, A Theological Comment on the Political Crisis in South Africa*, Braamfontein.
64. *The Road to Damascus*, 1989. *Kairos and Conversion, A document signed by Third World Christians from seven nations: South Africa, Namibia, South Korea, Philippines, El Salvador, Nicaragua and Guatemala*, Skotaville Publishers, Johannesburg.
65. Thomas, DG 1979. *Councils in the Ecumenical Movement South Africa 1904 – 1975*, South African Council of Churches, Johannesburg.
66. Torres, C 1969. *Revolution als Aufgabe der Christen*, Mainz.
67. Traynham, WR 1978. *Theology under Reappraisal: Black Theology*, in *Today's Church and Today's World: The Lambeth Conference*.
68. Tutu, D 1979. *Black Theology/African Theology – Soulmates or antagonists?* in Wilmore, GS & Cone, JH (eds) 1979. *Black Theology: A Documentary History 1966-1967*, New York.
69. Verkuyl, J 1970. *De Boodschap der bevrijding in deze tijd*, Kampen.
70. Vosloo, W 1989. *Méér as net 'n storie*, NG Kerkboekhandel, Pretoria.
71. Wendland, HD 1967. *Die Kirche in der revolutionären*, Gütersloh.
72. *Wêreld Raad van Kerke*, 1985. *Naar een kerk van de Armen*.
73. Westheim, M 1993. *Calendars of the World, A look at Calendars & the ways we celebrate*, Oneworld, Oxford.
74. Wiese, W 1975. *Südafrika und das Anti-Rassismus-Programm*, Frankfurt-am-Maine.