DIE INVLOED VAN KARL BARTH BY DIE NEDERDUITSE GEREFORMEERDE KERK

1928-1959

‘n Kerkhistoriese verkenning

Hendrik Gustav Hoepfner

Voorgelê ter gedeeltelike vervulling
van die vereistes vir die graad

MAGISTER THEOLOGIAE

in die

Fakulteit Teologie

Departement Ekklesiologie

aan die

Universiteit van die Vrystaat.

Studieleier: Prof dr RM Britz

Bloemfontein Mei 2004

INLEIDING

Wat hier gelees word, is 'n deeglike verkenning van die invloed van Karl Barth by die Nederduitse Gereformeerde Kerk (NG Kerk) tussen die jare 1928 tot 1959. In die teologiese opleiding van die NG Kerk word dikwels na Karl Barth verwys. En oor hom geskryf. [1] In die ry van teoloë waarmee studente uit hierdie kerk kennis maak, word hy voorgehou as een van die grootstes. Vir 'n student met kerkhistoriese belangstelling was dit onmiddelik 'n vraag wanneer vir die eerste keer in die NG Kerk van Barth kennis geneem is? Waarom is hy ter sprake gebring? Watter aspekte van sy teologie is beklemtoon? Wat was die effek daarvan? Is hy uit sy eie geskrifte aangehaal, of het die Barth gegewens op sekondêre literatuur berus?

Hierdie en dergelike vrae was die aanleiding vir die onderhawige studie. Om 'n antwoord daarop te vind is besluit om die ter saaklike literatuur te bestudeer. In sy studie oor B.B. Keet het J.C. de Beer in 1991 reeds aangetoon dat hierdie hoogleraar van Stellenbosch in 1928 Barth aan die woord gestel het.[2] Daarmee is eintlik 'n beginpunt vir die ondersoek aan die hand gedoen. Om seker te maak is 1919 as 'n vertrekpunt gekies.

---

1 Sien Potgieter: Personal faith in the theology of Karl Barth. **NGTT XXVIII (3)**, Julie 1987, 153-159.
Jonker: Some remarks on the interpretation of Karl Barth. **NGTT XXIX (1)**, Januarie 1988, 29-40.
Van der Merwe: Hegel, Feuerbach, Barth. **NGTT XXXII (3)**, September 1991, 455-467.
Dolamo: A Methodology of Karl Barth for South-Africa. **NGTT XXXII (4)**, Desember 1991, 602-613.
Verster: Politiek en Teologie: Oos Europa 1990 – Barth agterhaal? **NGTT XXXII (4)**, Desember 1991, 614-621.
Oosthuizen: Die leer van die dubbele predistenasie by Johannes Calvyn en Karl Barth. **NGTT XXXIV (3)**, September 1993, 316-330.
Dolamo: Karl Barth's attitude towards communism: its implications for South Africa today. **NGTT XXXIX (3)**, September 1998, 169-174.
Marais: Wat het uiteindelik van Judas geword? Die lot van Judas Iskariot as "toespraak" in 'n gesprek oor Karl Barth se standpunt ten opsigte van die alversoening (apokatástasis pantoon) in sy verkiesingsleer. **NGTT XXXIX (3)**, September 1998, 190-197.
Du Toit: Deconstructing the link between Revelation as Immediate Divine Presence and theological truth-claims: Don Cupitt versus Karl Barth. **NGTT XXXIX (4)**, Desember 1998, 276-291.

2 Vgl. De Beer: **Prof. B.B. Keet (1885 tot 1974) – leraar en hoogleraar in die Nederduitse Gereformeerde Kerk**. Ongepubliseerde DTh-verhandeling; US, 162.

Die bronnekorpus wat ondersoek is, is afgestem op die teologiese tydskrifte wat in verband met die NG Kerk gestaan het, belangrike publikasies asook enkele proefskrifte wat na vore gekom het. Wat die teologiese tydskrifte betref, is gekonsentreer op *Die Kerkbode*, *Het Zoeklicht, Die Ou Paaie, Die Gereformeerde Vaandel,* die sendingblad *Op die Horison,* en die kweekskoolblaaie *Polumnia* en *Deo Gloria*. Onder die gepubliseerde monografieë neem Heyns se *Karl Barth: Wie is hy en wat wil hy?* ‘n belangrike plek in. Ander kleiner en minder belangrike werke het ook aandag gekry. Drie proefskrfte wat oor aspekte van die teologie van Barth handel, is in behandeling geneem. Metodologies is teologies-krities rekening gehou met die aard en historiese konteks van die onderskeie bronne. Daarom is wat die bronne oor Barth sê geïnterpreteer teen die breër kerkhistoriese agtergrond. Die kronologiese lyn is behou terwyl die sistematisering deur die bronne self aan die hand gedoen is.

Die tydperk wat bestudeer is, dek die jare 1928-1959. Dit was in 1928 dat Barth vir die eerste keer behandel is. Maar waarom 1959 as afsnydatum kies? Daar is veral twee redes. Eerstens word die laaste uitgawe van *Die Gereformeerde Vaandel* in 1959 gepubliseer. Voortaan sou die *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif* verskyn, wat al weer onder ander omstandighede die lig sien as eersgenoemde tydksrif. Die tweede rede hang saam met die tydsomstandighede. Op die oog af lyk dit geregverdig om die studie af te sluit na die Tweede Wêreldoorlog, met ander woorde, na 1945. Die meeste navorsers mag dalk ook hiervoor kies. Aanvanklik was dit ook ons keuse, maar soos die studie sal aandui, is die behandeling van Barth in die vyftiger jare te veel vervleg en interafhanklik van die gebeure daarvoor, dat dit net logies is om eers ná 1959 die lyn te trek. Anders gestel: die tydperk 1946-1959 verteenwoordig die uittrede van dié teoloë wat Barth vir die eerste keer behandel het, en die intrede van dié teoloë wat hom die volgende aantal jare sou behandel. Hierdie studie sal eenvoudig nie ‘n goed gestruktureerde eenheid vorm as die tydperk 1946-1959 uitgelaat word nie.

Uiteindelik het die studie in vyf hoofstukke uiteengeval. In die eerste hoofstuk word bespreek hoedat die NG Kerk teen die agtergrond van die Du Plessis-stryd van Barth kennis geneem het. Hoofstuk 2 volg die indeling 1934-1945 en speel af teen die agtergrond van ‘n veranderde Europa: in 1933 kom Adolf Hitler in Duitsland aan

bewind en in 1939 breek die Tweede Wêreldoorlog uit wat sou voortduur tot in 1945. Hoofstuk 3 behandel die materiaal wat tussen die jare 1946-1952 gepubliseer is. Barth het nou doelbewuste belangstelling uitgelok by die NG Kerk. Die voorlaaste hoofstuk (1953-1959) vertel van ‘n fase van indringender studie, waarmee rekenskap van Barth gegee is. Dit gaan hier om ‘n nuwe geslag teoloë wat hulle met Barth besig hou. In ‘n nabetragting word enkele gevolgtrekkings gemaak.

Die waarde van die ondersoek lê daarin dat dit ‘n (beskeie) bydrae verteenwoordig in die nagaan en uitklaring van ‘n aspek van die teologie-geskiedenis van die NG Kerk wat tot dusver geen aandag ontvang het nie.

HOOFSTUK 1

KARL BARTH BEKENDGESTEL TE MIDDE VAN DIE DU PLESSIS-SAAK 1928-1933

INLEIDING

Aan die einde van 1928 het die naam Karl Barth vir die eerste keer by die NG Kerk opgeduik. Daarvoor was die Stellenbosse dogmatikus prof. B.B. Keet (1885-1974) verantwoordelik. In die sluitingsrede van die Teologiese Seminarium vir die jaar 1928 het hy die na-oorlogse ontwikkelinge in die Duitse protestantse teologie in ‘n oorsig behandel. En, op Barth ingegaan. Vir Keet is hy een van die betekenisvolle teoloë wat ‘n Skrifbeskouing huldig waarin die Bybel onverkort as Woord van God beskou word.

Opvallend egter is dat die twee Stellenbosse teologiese tydskrifte – beide uit die NG Kerk – nie op dieselfde manier teenoor die sluitingsrede gereageer het nie. *Die Ou Paaie* besluit onmiddellik om die rede volledig te plaas, met ‘n lang en positiewe kantaantekening uit die pen van die redakteur: “Barth begin,” konkludeer hy, “op die regte plek, die enigste regte plek: Godswoord en sy openbaring.”[3] *Het Zoeklicht* aan die ander kant, rep geen woord oor die sluitingsrede nie. Wel kies die redakteur om in die November uitgawe die standpunt van J.J. Van Oosterzee (1817-1882) oor die Skrif in ‘n artikel te behandel.[4] Bremmer merk op dat van Oosterzee “ook vast (hield) aan een menschelijke zijde aan de Schrift, die zeer uitgebreide kritische onderzoekingen van de zijde der wetenschap volstrekt

[3] **Die Ou Paaie** Desember 1928, 259.
[4] **Het Zoeklicht** November 1928, 232-337**.** De Beer 1992, **aw**, 162.

noodzaakelijk maakt."[5] Op die punt van die Skrifbeskouing ploeg *Die Ou Paaie* en *Het Zoeklicht* dus nie met dieselfde kalwers nie. Daaragter skuil 'n teologiese konflik wat in die NG Kerk bekend geword het as "die Du Plessis-saak". Kerkhistories is dít gevolglik die onmiddelike konteks waarbinne die naam Barth by die NG Kerk aangekondig is.

1. TEOLOGIESE TYDSKRIFTE AS DRAERS VAN UITEENLOPENDE STANDPUNTE EN DIE DU PLESSIS-SAAK

Gedurende die eerste twee dekades van die 20ste eeu is die NG Kerk teologies begelei deur die *Gereformeerd Maandblad*, 'n tydskrif wat reeds in 1892 opgerig is onder redaksie van professore J.I. Marais en C.F.J. Muller. Die blad sou voortbestaan tot 1920.

Drie jaar later, in Januarie 1923, kondig 'n nuwe tydskrif, *Het Zoeklicht*, met die bekende en later omstrede prof. Johannes du Plessis (1868-1935)[6] as redakteur, hom aan. Nadat die *Gereformeerd Maandblad* in 1920 opgehou het om te bestaan "zijn stemmen vernomen," skryf Du Plessis in die eerste inleidingsartikel, "vragende om de wederoprichting van dat tijdschrift, of van een soortgelijk blad."[7] Die drukkoste van 'n blad was egter, so kort na die Eerste Wêreldoorlog, enorm hoog: "… het uitgeven van een maandkoerant was, uit financieel oogpunt beschouwd, een gevaarvolle onderneming; het scheen geraden te wat wachten totdat toestanden meer normaal waren geworden."[8] Die situasie het inderdaad verbeter toe die *Pro Ecclesia Drukpers Maatschappij* te Stellenbosch aangebied het om die uitgawe van 'n maandtydskrif "voor eigen rekening te nemen."[9] Professor Du Plessis het onderneem om as redakteur op te tree en verskeie hoogleraars en predikante het hulle samewerking aan die tydskrif beloof.

---

[5] Bremmer: Oosterzee J J van. **Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands Protestantisme II**, 355.

[6] Sien **Suid-Afrikaanse Biografiese Woordeboek I**, 273-274. Sien ook Erasmus: **Die bediening van Johannes du Plessis (1868-1935) in die Ned. Geref. Kerk met besondere verwysing na sy teologiese denke. 'n Kerkhistoriese studie.** Ongepubliseerde DTh-verhandeling; US.

[7] **Het Zoeklicht** Januarie 1923, 1.

[8] **Dies.**

[9] **Dies.**

"*Het Zoeklicht* maakt onder de gunstige voortekens zijn verschijning,"[10] is sy eerste gewaarwording. Volgens Du Plessis word die blad nie die "Stem der Kerk" genoem nie, "want dat zijn we toch niet: der Kerke echte stem word slechts op de kerklike vergaderingen vernomen. Ook maken wij er geen aanspraak op, de Bazuin of de Banier der Kerk te wezen. Namen als Monitor, de Illuminator, de Praeceptor, ofschoon ons oogmerk enigermate teruggevende, werden eveneens door ons als te pretentieus, en misschien ook te pedanties, afgekeurd."[11] Hierteenoor streef die redakteur om met die nuwe maandblad eerder die funksie van 'n soeklig te vervul: "*Het Zoeklicht* veronderstelt dat het duister is, en wie zal ontkennen dat op 't huidig ogenblik nog allerwege de duisternis heerst, op politiek, maatschappelik en kerkelik gebied? Er is de duisternis van onkunde, van dwaling, van haat en kwaadwilligheid; de duisternis door andere onvoorzichtigheid, of door eigene hoogmoed en vooroordeel veroorzaakt; of wel ook de duisternis die onafscheidbaar is van onze menselike feilbaarheid."[12]

Die doel van die tydskrif sal wees om weer koers in 'n verwarde wêreld te gee: "*Het Zoeklicht* is bestemd om licht in de duisternis te werpen, klaarheid en helderheid aan te brengen waar nevelachtigheid en verwarring heerschappij voeren. Meer nog, - een zoeklicht werpt een gekoncentreerd, onderzoekend, krities licht op de dingen die in de duisternis verscholen liggen .... Het zal het streven van ons blad zijn om dit *lumen siccum*[13] te verspreiden, en heersende beschouwingen en vooroordelen aan een onpartijdig onderzoek te onderwerpen."[14] Die blad was dus nie bedoel om, soos sy voorganger, predikante in die bediening by te staan nie. Hy wou eerder teologiese sake van die dag krities en objektief belig. So sou kerk en teologie die beste gedien word.[15] Eintlik het *Het Zoeklicht* 'n nuwe teologiese oriëntering tot uitdrukking laat kom.[16]

---

10 **Dies,** 2.
11 **Dies.**
12 **Dies.**
13 **Dies.** Prof. Du Plessis verwys hier na die Engelse wysgeer en natuurkundige, Francis Bacon, wat in sy **Essays** na die *lumen siccum* verwys. Baco verduidelik dit as volg: "And certaine it is that the light that a man receiveth by counsell from another is drier and purer than that which cometh from his own understanding and judgement; which is ever infused and drenched in his affections and customes."
14 **Dies.**
15 Vgl. Erasmus: **aw**, 258.
16 **Dies,** 274 e.v.

Die nuwe tydskrif, en sy redakteur was dus nie sonder teologiese voorveronderstellings nie. En, hy sou ook nie daaroor swyg nie. Die teologiese tydskrif se “onpartijdig onderzoek” van die “heersende beschouwingen en vooroordelen” is gevolglik nie orals in die NG Kerk ewe hartlik ontvang nie. Almal was dit nie eens dat *Het Zoeklicht* werklik die *lumen siccum* versprei en ten alle tye onpartydig in sy ondersoek was nie. Teenstanders was trouens van mening dat daar nie ‘n blad in die NG Kerk is wat ‘n behoudende standpunt inneem nie. Op dieselfde Stellenbosch is derhalwe ‘n jaar of wat later koppe bymekaar gesit en besluit om gestalte te gee aan ‘n teologiese tydskrif wat nie die rigting van *Het Zoeklicht* toegedaan was nie. Nog ‘n Stellenbosser word aangewys as die redakteur van die nuwe blad.[17] Dr. Dwight Snyman (1895-1978)[18] sou aan die roer wees van *Die Ou* Paaie, soos die veelseggende titel wat vir die blad gekies is, gelui het.

Die eerste uitgawe maak in Junie 1926 sy verskyning. Die redakteur is uitgesproke oor die standpunt waartoe *Die Ou Paaie* verbind is: “Daar bestaan nie nou in ons Kerk 'n blad wat die positiewe rigting wetenskaplik voorstaan nie. Ons is die Here dankbaar vir die behoudende standpunt wat die bloeiende hooforgaan van ons Kerk, "De Kerkbode," inneem, maar uit die aard van die saak kan daardie blad nie konsentreer op wat ons beoog nie. Is dit nie vreemd dat ons wat as Kerk nog vashou aan die absolute gesag van die Heilige Skrif nie 'n wetenskaplike blad het wat daardie standpunt onomwonde handhaaf? Vir 'n lang tyd het ons stil gesit. Al meer en meer het die stroom van vrysinnigheid en afwykende rigtinge sterker geword, en tereg was die vraag gedaan: ‘Waar dryf ons heen’?”[19]

Dit is opmerklik dat dr. Snyman nêrens na *Het Zoeklicht* verwys nie. Maar, die implikasie is duidelik: hy is nie daarvan oortuig dat laasgenoemde blad ‘n wetenskaplike en behoudende rigting ingeslaan het nie. Maar, wat beoog *Die Ou Paaie*? Wat word bedoel met die “positiewe rigting”? “Ons beoog,” verduidelik Snyman, “egter veel meer as iets negatiefs, veel meer as afweer. Grote nadruk sal gelê word op Positiewe Bybelstudie. Hierin lê eigenlik die grote krag van die

17 Sien **dies,** 278 e.v.
18 Sien **Suid-Afrikaanse Biografiese Woordeboek V**, 768-769.
19 **Die Ou Paaie** Junie 1926, 5.

Kristendom, en tog dink ons daar so min aan. Onkundigheid in die Skrif is die moeder van alle dwaling en afwyking.[20] ... Ons is vas oortuig dat in Skrifondersoek die goue sleutel lê vir die regte bearbeiding van onse studerende jeug."[21] Hierdie "kategeet en leraar van die NG Kerk," soos Brown hom noem,[22] sou téénoor *Het Zoeklicht* staan en 'n positiewe rigting, 'n weg van diepgaande Skrifstudie, aandui. *Die Ou Paaie* is dus teologies uit ander hout gesny. Hy sou 'n loot wees van die teologie van Princeton en Louisville, Kentucky, waar Snyman by die Suidelike Baptiste in 1923 gedoktoreer het. Die teologiese oriëntering aan Utrecht en die historiese kritiek sou nie in *Die Ou Paaie* huisvesting kry nie.[23] So het hy begin met 'n ortodokse offensief téén 'n teologiese rigting en standpunte wat besig was om deur middel van *Het Zoeklicht* in die NG Kerk wortel te skiet.

Teologiese spanning was aan die oplaai en het in die twee tydskrifte uiting gevind. Europese en Amerikaanse teoloë is bygeroep om standpuntstelling in die heftige debat van 'n wetenskaplike basis te voorsien. Dit het uiteindelik uitgeloop op wat in die geskiedenis afgegaan het as die "Du Plessis-saak." Die redakteur van *Het Zoeklicht* is aangekla van onregsinnigheid in die leer. Dit het 'n uitgerekte aangeleentheid geword waarin die NG Kerk en sy hoogleraar in 'n geding met mekaar op weg gegaan het. Die kern was sekerlik die probleem van die Skrifbeskouing.[24] Die saak het begin op 28 Maart 1928, toe die Ring van Stellenbosch die klag van die Kuratorium van die Teologiese Seminarium teen professor du Plessis in behandeling geneem het. Eers op 15 Januarie 1932 met Regter-president Gardiner se uitspraak ten gunste van Du Plessis,[25] het dit sy einde bereik.

---

20 Verwys Snyman dalk hier na die standpunte van *Het Zoeklicht*?

21 **Die Ou Paaie** Junie 1926, 5.

22 Sien Olivier: **Bode op die spoor van die Woord.**

23 Vgl vir 'n uitstekende analise van die teologiese differensiëring tussen *Het Zoeklicht* en *Die Ou Paaie* Erasmus: **aw**, 279 e.v. Sien ook Cochrane: Christianity during a period of "national consolidation", in **A History of Christianity in South Africa 1**, 227 e.v.; Lubbe: Van waar, Gehasi? 'n Kerkhistoriese perspektief op die "Nuwe Hervorming" in/en die NG Kerk. **NGTT 44 (3 en 4)**, September en Desember 2003, 390.

24 Erasmus: **aw**, 313 e.v.

25 Vir 'n volledige behandeling hiervan, sien Olivier: **Die kerk en die Du Plessis-saak met besondere verwysing na die ekklesiologiese situasie.** Ongepubliseerde DTh-verhandeling; US.

Sonder om die saak volledig te beskryf, word slegs verwys na die vier klagpunte waarvolgens Du Plessis by die ring aangekla is. Ten eerste "dat de Heilige Schrift niet in al zijn delen onfeilbaar geïnspireerd is," tweedens "dat het kritiese rekonstruksie standpunt van de geschiedenis van Israël het rechte is (waardoor de gang der geschiedenis zoals die in de Schrift zelf prima facie aan het licht komt, omgekeerd en ontkend word, eveneens het auteurschap van Mozes)," derdens "dat ten opzichte van (a) de Persoon van Christus, Hij bij Zijn menswording de goddelike eigenschappen heeft afgelegt, en (b) te opzichte van de geschriften van het Oude Testament, Hij onkundig is geweest en geen gezaghebbend oordeel dienaangaande vellen kon (tastende deze beide opvattingen Hem aan in Zijn onveranderlike Godheid en in Zijn gezag," en vierdens "dat 'n leraar het recht heeft gevoelens voor te staan, die strijdig zijn met de Belijdenisschriften, zonder om ze eerst aan de Synode bekend te maken."[26]

In hierdie klagstaat word die kernsake waaroor daar in die NG Kerk sedert die ontstaan van *Het Zoeklicht* in 1923 teologies verskil is, op 'n besondere manier saamgevat. Dit was 'n fundamentele verskil wat verrykende implikasies vir die kerklike praktyk én leer ingehou het. Teen die einde van 1928 moes daar na 'n uitweg gesoek word. Teologies moes daar rigting aangewys word. Die Skrif en die Skrifbeskouing was in die gedrang. Teen hierdie agtergrond het dit B.B. Keet te beurt geval om die sluitingsrede vir die jaar 1928 aan die Kweekskool te lewer. En hy het dit oor Barth gehad.

2. KEET OOR BARTH AAN DIE EINDE VAN 1928: *DIE OU PAAIE* VERTOLK BARTH IN VERBAND MET 'N TEOLOGIESE HERLEWING

Reeds in die inleiding hierbo is daarvan gewag gemaak dat Keet se sluitingsrede van 1928 deur *Die Ou Paaie* opgeneem is in sy Desember 1928 uitgawe.[27] Dit is deur Snyman van 'n opskrif en inleidende kantaantekening voorsien. Die opskrif wat hy kies, *Teologiese Herlewing in Duitsland,* veronderstel reeds 'n oriëntering

---

26 Sien **Die Kerksaak tussen Prof. J. du Plessis en die Nederduiste Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika.**

27 Sien **Die Ou Paaie** Desember 1928, 260-272.

aan die verstaanshorison en tradisie van die NG Kerk. Keet sou dit beslis nie so verwoord het nie. Dit is ‘n uitdrukking van sy interpretasie van die manier waarop Keet Barth behandel. Volgens hom is die kerk “Dr. Keet dank verskuldig vir die sluitingsrede. Dit is voorwaar baie bemoedigend om te hoor dat daar andermaal ‘n positiewe toon aangegee word uit Duitsland.” Dan voeg hy ‘n aantal belanghebbende opmerkings aan sy positiewe evaluering toe. Snyman stel Barth op dieselfde vlak as Luther en Calvyn: “... dit is tekenend dat in hierdie tyd sterk intellektuele geeste soos Karl Barth te voorskyn kom om die Duitse volk terug te roep na die gesag van Godswoord. En hierdie werk verrig Barth en sy volgelinge met die gloed en oortuiging van Luther en Kalvyn. Hoewel die ideë van Barth nog nie tot vastheid gekom het nie, tog is dit meer as duidelik dat hy hom sterk beweeg op voetspoor van Kalvyn.”[28] Hy eindig met die insiggewende woorde: “Barth begin op die regte plek, die enigste regte plek: Godswoord en sy openbaring.”[29] Gesien in die lig van die teologiese dispuut wat in die *Het Zoeklicht-Die Ou Paaie*-botsing tot uiting gekom het, eien Snyman Barth as ‘n medestander vir sy blad toe. Snyman het dus geen twyfel daaroor nie dat Barth in sy teologiese arbeid en sy klem op die Woord van God, in lyn is met die saak waarom dit vir *Die Ou Paaie* gaan. Die vraag is net of Snyman en Barth dieselfde sou bedoel met “Godswoord en sy openbaring”? Gee Snyman nie eie kontekstuele betekenis aan Barth (en Keet) se teologiese oortuigings nie? Die verdere vraag is of Keet dit met Snyman se vertolking van Barth eens was? Keet, en sy bedoeling met en die wyse waarop hy na Barth en die Duitse Teologie verwys het, moet gevolglik noukeurig aan die woord gestel word.

Keet bring die teologie van Barth nie met ‘n “Teologiese Herlewing” in verband nie. Dit gaan vir hom eerder om “’n tekening te gee”[30] van die dialektiese teologie met besondere verwysing na Karl Barth.[31] Hy wil Barth aan die woord laat kom ómdat sy “paradoksale spreekwyse maklik aanleiding gee tot misverstand.”[32] Hiermee

---

28 **Dies,** 260.
29 **Dies,** 259.
30 **Dies,** 261.
31 **Dies.** Dit is opmerklik dat Keet saam met Barth ook die name van Frederich Gogarten, Rudolf Bultmann en Emil Brunner noem.
32 **Dies.**

raak Keet een van die kernprobleme in die teologie van Barth aan.[33] Hy gaan egter nie op die saak in nie, maar stoot deur tot die hart van Barth se oortuiging: "Daarom, (en hier vind ons die hele hoofmoment van die beweging) kan ons God nie ken uit onsself nie, maar alleen uit die objektiewe Woord wat deur God gespreek is en deur ons gehoor is in die geloof. Die werklikheid daarvan rus in die Woord self. Niemand is sy heer nie; niemand kan daaroor beskik nie. Die weg is van bo na benede, en wanneer ons die Woord *ken* dan beteken dit eenvoudig dat ons dit *erken*."[34]

Onder die opskrif *Die Heilige Skrif*[35] beklemtoon Keet dat die Bybel vir Barth die Woord van God is "wat die mens toespreek en daarom geloof en gehoorsaamheid eis. Maar dit kom na die mens en is daarom menslik, met al die swakheid van die menslike woord belas. Dit is dus albei tegelyk, Gods Woord en die woord van die mens, anders kan dit nie Woord van God aan die mens wees nie … Ons kan die Bybel nooit verstaan sonder om die moontlikheid te erken dat dit ook misverstaan kan word nie."[36] Onder die hofie *Die Persoon van Christus*[37] bespreek Keet Barth se standpunte in verband met die Godheid van Christus. In kort kom dit daarop neer dat Christus nie na die wêreld gekom het as "'n godsdienstige heros of sjenie nie," maar "in die gelykheid van ons sondige vlees, in die duisternis waar die werklike mense is, die tollenaars en die sondaars. Daarom is Christus in Sy menslike gestalte nie direk as God kenbaar nie; juis omdat Hy waaragtig God was, was Hy in dié mate ook onkenbaar."[38]

Keet baseer sy weergawe en tipering van die teologie van Barth op die bekende *Römerbrief* (1924), *Das Wort Gottes und die Theologie* (1925) en *Die Lehre vom Worte Gottes* (1927), almal werke van Barth wat hy geraadpleeg het. Hy gebruik ook enkele kleinere publikasies waarvan hy nie die name noem nie. Dit is duidelik

---

33 Vgl. Berkhouwer: **Een halve eeuw theologie**, 49. Berkouwer maak in 'n hoofstuk getiteld **De Stem van Karl Barth** die volgende opmerking: "Waar het me thans te doen is, is na te gaan, op welke wijze bepaalde van het begin af centrale motieven van Barths denken zijn opgevangen en verstaan, in veel waardering en in veel kritiek, vaak gepaard gaande met ingewikkelde interpretasie-problemen."

34 **Die Ou Paaie** Desember 1928, 264.

35 **Die Ou Paaie** Desember 1928, 267-271.

36 **Dies,** 269.

37 **Dies,** 268.

38 **Dies**.

dat by Keet nie dieselfde motief as by Snyman aan die werk is nie. Vir Keet gaan dit nie om die aksent te lê op die terugroep van die Duitse volk tot die Woord van God nie. Hy stel ‘n teologiese oortuiging aan die orde. Daarmee maak hy ‘n bydrae tot die teologiese kwessies, wat juis tóé op Stellenbosch met ‘n formele klag teen professor Du Plessis op die spits gedryf is. Die aard van die Skrifgesag en die belydenis rondom die Persoon van Christus was in gedrang. Keet stel Barth bekend, eerder as dat hy hom krities behandel. Hy vereenselwig hom nie met Barth nie (soos Snyman) maar hy wys Barth ook nie af nie. Wat moet ‘n mens hieruit aflei? In die woorde van De Beer: “Wat sou Keet se houding t.o.v. Barth wees? Sou hy die dogmatiek van Bavinck[39] vir dié van Barth prysgee?”[40] Dit is moeilik om uit die rede ‘n antwoord hierop te kry, want wat Keet se standpunt oor Barth was, kan nie sondermeer uit dit wat hy gesê het, afgelei word nie. Wel kan met goeie reg aanvaar word dat die teologie van Barth, soos dit uitgedruk is in die drie boekdele waarna Keet verwys, aan die woord gestel is om mee te spreek in die uitpluis van die teologiese dilemma waarin die klag teen Du Plessis die NG Kerk teologies gedompel het. In hierdie sin wou Keet rigting aandui, hand by sit en nóg teoloë betrek. De Beer is gevolglik van mening dat Keet met sy rede rigting wou gee “aan die debat wat rondom die Skrifbeskouing van prof. Du Plessis ontwikkel het.”[41]

3. *HET ZOEKLICHT* OOR KARL BARTH IN 1929 EN DIE TIPERING VAN *DIE OU PAAIE* AS ONVERANTWOORDE AANNAMES UITGEWYS

Ter selfdertyd het *Het Zoeklicht* nie dieselfde positiewe gesindheid teenoor die toespraak van Keet geopenbaar nie. Dit het die rede sonder meer laat verbygaan en gekies om eerder die standpunt van professor J.J. van Oosterzee oor die Skrifbeskouing in 'n artikel in die November 1928-uitgawe te beklemtoon.[42] Dit verteenwoordig ‘n teruggreep op die Nederlandse en Hervormde tradisie van die NG Kerk.

---

39 Keet promofeer in 1913 onder professor Herman Bavinck, en het laasgenoemde se *Gereformeerde Dogmatiek* aan die Teologiese Seminarium voorgeskryf.

40 Sien De Beer: **aw**, 163.

41 **Dies,** 162.

42 **Dies,** 165-166.

Maar, trou aan sy aard, kon *Het Zoeklicht* ook nie oor Barth swyg nie. So verskyn daar in 1929 'n artikel oor *Karl Barth*.[43] Die bedoeling hiervan is om "met 'n inleidende woord … duidelik te maak die posisie wat Karl Barth"[44] inneem in 'n tyd van teologiese verdeeldheid. Aan die woord is dr. F.D. Moorrees, die seun van die Stellenbosse teoloog, professor A. Moorrees. Hy het waardering vir die opjektiewe wyse waarop professor Keet Barth aan die einde van die vorige jaar in *Die Ou Paaie* behandel het. Daarmee het Keet hom nie skuldig gemaak aan onverantwoorde kritiek of ophemeling nie. Barth het hom gevestig op die verlate stelling: die Bybel is Gods Woord, "om van daar minagtend neer te sien op die resultate van die moderne Bybelondersoek."[45] Moorrees beklemtoon dus dat Barth hom nie vir 'n geslote teologiese stelsel wil laat vind nie. "Hy betoog net een ding: om alle teologie terug te roep tot die "saak" waarom dit eintlik gaan in die teologie."[46] 'n Oorweging waarmee *Het Zoeklicht* hom natuurlik óók mee vereenselwig het. "Barth bly die eenvoudige gelowige, maar dit beteken om altyd meer opnuut deur nood en angs te kom tot die erkenning dat dit nie ek is, wat in weerwil van alles vasgehou het aan Gods Woord, maar Gods Woord wat deur alles heen my vasgehou en weer op my voete gestel het."[47]

Vervolgens is dit vir Moorrees belangrik om aan te dui dat Barth 'n Gereformeerde teoloog is. Hy onderskryf die klassieke Gereformeerde Belydenisskrifte "nie omdat hulle as leeroutoriteit onfeilbaar is nie, maar ter wille van hul "Sachlichkeit" … omdat hulle die Woord Gods en wat dit ons te sê het, so onverbiddelik op die voorgrond stel."[48] Barth het dus ernstige kritiek teen die tradisionele ortodoksie, as dit intellektualisties verstar het.[49]

Barth wil ook nie die resultate van die moderne Bybelondersoek minag nie. Die probleem is dat hierdie ondersoek meen dat dit die volle en finale verklaring van die Bybel aanbied. Verklaring is nie, skryf Moorrees, vasstelling en weergawe van wat daar geskrewe staan nie. Haalbare Bybelondersoek en verklaring "is nadink

---

43 **Het Zoeklicht** Maart 1929, 80-83.
44 **Dies,** 80.
45 **Dies,** 81.
46 **Dies,** 82.
47 **Dies,** 82.
48 **Dies,** 82.
49 **Dies,** 82.

oor en dan ontvou van wat daar *bedoel* word, die verklaring van die innerlike sin en samehang, dus van die "saak" waarom dit in die geskrifte van die Bybel gaan."[50] So pleit Barth dus vir 'n *teologiese* verklaring van die Bybel.

Laastens wys Moorrees daarop dat Barth 'n afkeer het aan die ervaringsteologie van die Piëtisme sowel as die gevoelsgodsdiens van die moderne tyd.[51] Die romantiek en die religieuse mens neem hierin die sentrale plek.[52] Dan wil Moorrees Barth nog self aan die woord stel "oor 'n kwessie wat op die oomblik brandend is in ons kerk."[53] Dit is 'n sitaat uit *Die Lehre vom Worte Gottes* "oor die vorm waarin die Bybel ons Gods openbaring besorg."[54] Die sitate, merk die redakteur dan op, sal later volg.[55]

Dit gebeur in die uitgawe van 15 April 1929, waarin Barth se Skrifbeskouing sonder meer aangehaal word.[56] Daarvolgens is kennis van die Bybel as Gods Woord in sigself alreeds ook 'n gebeurtenis, 'n deurbraak van geloof en gehoorsaamheid, wat altyd weer opnuut plaasvind.[57] Die Bybelse tekste wil juis in hulle hoedanigheid as getuienisse, nie Gods Woord *wees* nie, maar as sodanig tot ons *spreek* en deur ons *gehoor* word.[58] So word die menslike en tydelike beperktheid van die Bybelse getuienis oorwin. "G'n menslike feilloosheid of enige ander voortreflikheid, wat dan 'n direk bewys vir sy goddelike waarheid sou kon aflê, maak hierdie getuienis tot getuienis van God Self, maar dit word gedaan deur die lig van die goddelike waarheid, wat hier in die getuienis van dwalende en slegs gedeeltelike voortreflike mense glans."[59] So gaan dit in die Bybel nie oor die stem van vrome mense nie, maar om die stem van God Self.[60]

Soos Keet maak Moorrees ook hoofsaaklik gebruik van drie van Barth se werke, nl. sy *Römerbrief, Das Wort Gottes und die Theologie* en *Die Lehre vom Worte*

---

50 **Dies,** 83.
51 **Dies,** 83.
52 **Dies,** 83.
53 **Dies,** 80.
54 **Dies,** 83.
55 **Dies,** 83.
56 Sien **Het Zoeklicht** April 1929, 123 e.v.
57 **Dies,** 123.
58 **Dies.**
59 **Dies.**
60 **Dies,** 124.

Gottes. Hieruit blyk dat drie monografieë van Barth in Suid-Afrika gelees is. Dit het daarvoor gesorg dat van Barth, rondom sy Skrifbeskouing, kennis geneem is. Die aktualiteit is deur die voortgaande saak teen professor Du Plessis onderstreep, hoewel die partye in die geding self hulle nie op Barth beroep het nie. Moorrees laat dus lig val op die onthutsende kontemporêre teologiese problematiek rondom die Skrifbeskouing by die NG Kerk. Immers, die "saak" teen Du Plessis het lynreg hiermee in verband gestaan. Kon Barth die NG Kerk uit sy dilemma help? Die redakteur van *Die Ou Paaie* het Barth in hoë aansien geplaas. Trouens, hy wou dat die kerngesonde gedagtes van Barth in ons Kweekskool "opnuut" beklemtoon word.[61] Dit is C.C. Nepgen van Napier wat 'n brief aan *Het Zoeklicht* die probleem rondom die Skrifbeskouing van Barth aandui. Op sy beurt het hy *De Heraut* oor Barth gelees. Daar het hy gesien dat Barth nie beswaar het teen die "aanvaarding ener zeer radicale histories-literaire Bybelkritiek."[62] Die Skrif is nie self openbaring nie, maar gee slegs die openbaring weer. Die Skrif "behoort tot de geschiedenis, tot onze historie, tot een menselik lewens vlak." Die Skrif is dan ook vir Barth "een bloot menslike openbarings getuienis, waarvan God zich bedient om ons Zijn Woord te doen horen."[63] Barth aanvaar dus ook 'n oop kanon. En, die gereformeerde Skrifbeskouing is hiermee dus prinsipieel afgewys.[64] Daarmee ontbloot hy inderdaad hoe maklik dit vir dr. Snyman was om sy vingers "by die flikkeringe van die Barthiaanse paradokse" te verbrand.[65]

Daar was dus oor Barth meningsverskil: Vir Snyman was hy 'n medestander. Vanweë sy gereformeerdheid. Ds. Nepgen het aangetoon dat Snyman dit mis het. Barth het juis nie die gereformeerde Skrifbeskouing gehuldig nie. Hy het heeltemal anders oor die Skrif gedink. Gedurende Junie 1929 het professor Du Plessis vir lesers van *Het Zoeklicht* na die boodskap van Barth gaan vra. Wat het Barth, wil hy weet, nou regtig vir ons te sê? Vir hom was dit 'n belangrike vraag. Die boodskap van Barth bespreek hy aan die hand van *The Word of God and the Word of Man*[66] (*Das Wort Gottes und die Theologie)* wat uit Duits vertaal is deur Douglas Horton. Alhoewel Horton volgens Du Plessis "enkele zinnen van Barths

---

61 Sien **Die Ou Paaie** Desember 1928, 260.
62 **Dies,** 87.
63 **Dies**.
64 **Dies**.
65 **Het Zoeklicht** Maart 1929, 86 e.v.
66 Sien **Het Zoeklicht** Junie 1929, 170-174.

zeer ingewikkelde en filosofiese paragraven overgeslagen en omgewerk"[67] het, meen hy tog dat die vertaling oor die algemeen goed is. Du Plessis gee dan ook 'n kort oorsig van die boek, met die klem veral op die sesde hoofstuk wat die titel *The Word of God and the Task of Ministry*[68] dra. Wat hom betref lê die kern in die volgende standpunt: "The Word of God is at once the necessary and the impossible task of the minister … Our task must be classified as unclassifiable … It is the frustration of every ministry and every minister."[69]

Du Plessis is oortuig dat Barth die skool van o.a. Ritschl en Schleiermacher verlaat het. Hy noem hom "een besliste en konsekwente Calvinist."[70] Selfs onverbiddelik deterministies. Hy sien dit in die feit dat Barth, op voetspoor van Calvyn, die soewereiniteit van God beklemtoon. Hy spreek ook sy waardering uit teenoor Barth se afkeur van die "Godsdienswetenskap" as plaasvervanger vir die Christelike godsdiens.

Du Plessis se kritiek teen Barth is egter vlymskerp. So wys hy in die eerste plek daarop dat Barth se "liefde vir die paradoxale" hom verlei "tot vele onverantwoordelike en zelfs onzinnige uitlatingen."[71] Om dit te staaf beoordeel hy 'n paar van Barth se stellinge uit *The Word of God and the Word of Man.* Byvoorbeeld: "We have found in the Bible … not the history of man, but the history of God."[72] Op grond hiervan beskuldig hy Barth daarvan dat hy God deel van die geskiedenis maak: "God kan geen geschiedenis hebben; Hij is boven de geschiedenis, die zich binnen de perken van tijd en ruimte ontplooit, verheven. Waarheid is dat de Bijbel de geschiedenis van de openbaring van God aan de mens bevat."[73] Hierdie opmerking van Du Plessis reflekteer sy eie omstrede Skrifbeskouing.

---

67 **Dies,** 174.
68 **Dies,** 171.
69 **Dies,** 171-172.
70 **Dies,** 172.
71 **Dies.**
72 **Dies.**
73 **Dies**, 173.

Du Plessis wys in die tweede plek daarop dat, ten spyte van Barth se afkeur van die mistisisme, hy en die Engelse mistikus, William Law, “bondgenoten”[74] sou kon wees. Wanneer Du Plessis van Barth en Law “bongenoten” maak, moet gevra word of hy en Barth dieselfde onder “Mysticisme” verstaan het.[75] Wat wel in berekening gehou moet word, is dat Barth enige vorm van mensgeregtigheid veroordeel. Wanneer hy die derde hoofstuk van Paulus ("Paulus de mystikus", soos Du Plessis Paulus noem![76]) se brief aan die Romeine behandel, is dit juis teen mensgeregtigheid waarteen Barth waarsku. Dit is 'n geregtigheid wat lei tot "Selbstaufhebung und -auslöschung" by alle mense en wat veral deur die "Buddhismus, Mystik (und) Pietismus" beklemtoon word.[77] Du Plessis is te vinnig om Barth en Law op dieselfde vlak te plaas.

Barth bly vir Du Plessis ‘n profeet wat sy volgelinge en sy teenstanders om hom sal skaar, maar hy sal nooit baie volgelinge hê nie: “Doch Barth heeft geen stelsel. Hij zal derhalwe weinige leerlingen hebben, en geen school vormen. Ten einde een school te vormen, moet men ten minste positieve leringen hebben. En die ontbreken bij Barth zo goed als geheel en al. Zijn theologie - als er van zoiets sprake kan zijn - is in 'n toestand van flux.”[78]

Vir Du Plessis was dit onwaarskynlik dat Barth later “the greatest theologian that has appeared for several hundred years”[79] en ‘n “theological Everest”[80] genoem sou word! Du Plessis het hom behoorlik geringskat – sommer op die oog af, en ongekontroleerd. ‘n Oorsigtelike lees van die werke van Barth wat Du Plessis tot sy besikking gehad het, is genoeg om hierdie stelling te motiveer. Wanneer Du Plessis Barth daarvan beskuldig dat hy God deel van die geskiedenis maak, is dit ‘n vraag of hy Barth reg gelees het.[81] Wou Barth nie eerder beklemtoon dat daar in die Bybel 'n vreemde nuwe wêreld ontvou nie? In *The Word of God and the Word of Man* skryf Barth die volgende: "We have found in the Bible a new world,

---

74 **Het Zoeklicht** Junie 1929, 173.
75 **Dies.**
76 **Dies.**
77 Vgl. Barth: **Der Römerbrief**, 51.
78 **Het Zoeklicht** Junie 1929, 174.
79 Vgl. Torrance: **Karl Barth – Biblical and Evangelical Theologian**, 1.
80 Vgl. Brown: **Karl Barth and the Christian Message**, 9.
81 Vgl. **Het Zoeklicht** Junie 1929, 170-174.

God, God's sovereignty, God's glory, God's incomprehensible love". [82] Dit gaan nie om 'n mens-gesentreerde geskiedenis nie, maar om 'n God-gesentreerde geskiedenis. In die lig hiervan kan Barth sê: "Not the history of man but the history of God!"[83] Dit was tog immers in *Der Römerbrief*, die boek wat Barth oornag 'n bekende teoloog gemaak het, en die boek wat op hierdie tydstip 'n wye leserskring gehad het, waar hy duidelik aantoon dat die geskiedenis in die vorm van die tydelike staan. "... das Gericht Gottes ist das Ende der Geschichte, nicht der Anfang einer neuen Geschichte. Die Geschichte ist erledigt, sie wird nicht fortgesetzt."[84] Dit is ondenkbaar dat Barth God sal vasvang in 'n geskiedenis wat tot 'n einde kan kom.

Hiermee saam moet daar ook onthou word dat Barth 'n onderskeid maak tussen godsdiens- en kerkgeskiedenis aan die een kant en heilsgeskiedenis aan die ander kant. Nooit word God vasgevang in die geskiedenis van die mens nie. "Es gibt keine besondere Gottesgeschichte als Partikel, als Quantität in der allgemeinen Geschichte. Alle Religions- und Kirchengeschichte spielt sich ganz und gar in der Welt ab. Die sg. *heilsgeschichte* aber ist nur die fortlaufende Krises aller Geschichte, nicht eine Geschichte in oder neben der Geschichte. Es gibt keine Heiligen unter Unheiligen."[85] Dit is duidelik dat Barth God nie as deel van die mens se geskiedenis sien nie. Hiermee hou Du Plessis nie rekening nie.

Anders as by Keet en Moorrees is daar by Du Plessis dus min waardering vir Barth.

4. DU PLESSIS SKEP ‘N INBEELDING VAN BARTH (1930) TERWYL ‘N STUDENT BARTH PERSOONLIK BELEWE

Aan die einde van 1930 laat Du Plessis die soeklig meer uitvoerig op Barth val. In die Desember uitgawe van *Het Zoeklicht* erken hy dat in die teologiese wêreld “daar geen naam (is) wat soveel opgang gemaak het in die laaste tyd as Barth

---

82 Vgl. Barth: **The Word of God and the Word of Man**, 45.
83 **Dies,** 45.
84 Vgl. Barth: **aw**, 51.
85 **Dies,** 32.

nie."[86] Barth is vir hom 'n profeet met 'n profetiese boodskap. Op baie daarvan moet gehoor gegee word; baie daarvan moet verwerp word.[87] Hy behou dus 'n kritiese ingesteldheid teenoor die vernuwende denke van Barth. Die twee artikels wat hy vir hierdie uitgawe van sy blad opneem, deel egter nie sy vooroordeel nie.

Dit blyk uit die artikel oor *Barth in sy eie Omgewing.*[88] Dit is 'n verkorte weergawe van *Karl Barth at Home* deur John McConnachie wat in *The British Weekly* verskyn het. McConnachie teken Barth soos wat hy hom ervaar het tussen sy studente en sy gesin. Hy poog om die mens Karl Barth meer na vore te bring. "Karl Barth is 'n geestelike genie, wat weier om iets anders te wees dan 'n getuie vir die Woord van God. Hy is die eerste uitstaande *Gereformeerde* teoloog in Duitsland gedurende die laaste honderd-vyftig jare. Maar as iemand hom aanskou midde van sy familie, met sy arm om klein Johann Jacob, sy jongste, dan is dit lig te bedink dat hy miskien meer ware genot smaak in sy speellustige kinders as in al sy beroemdheid en boeke."[89] Hierdie positiewe inkleding van Barth sou die gunstige indruk wat van hom in Suid-Afrika geskep is, verder verstewig.

Dit sou ook die geval wees met 'n tweede – en teologies betekenisvolle – artikel in verband met Barth in die Desember uitgawe.[90] Hierdie keer gee 'n jong student uit die NG Kerk sy persoonlike indrukke van Barth weer as hy oor *Die kerkbegrip van Barth* iets meedeel. A.B. du Preez het hom immers persoonlik meegemaak tydens 'n studiebesoek. Vir hom is dit 'n uitgemaakte saak dat die NG Kerk nie aan Barth en sy standpunt verby mag gaan nie: "In ons dae van vertwyfeling en onsekerheid op kerklike gebied is dit dringend noodsaaklik dat ons ook kennis sal neem van die kragtige en aangrypende woorde van die Barthiaanse teoloë. Hulle het ongetwyfeld 'n belangrike boodskap aan die teenwoordige geslag, en veral ook ons kerk in Suid-Afrika mag hierdie boodskap nie veronagsaam nie."[91]

Met "dae van vertwyfeling en onsekerheid op kerklike gebeid" bedoel Du Preez "die toenemende onkerksheid en die skerpe anti-kerklike kritiek" asook die neiging

86 **Het Zoeklicht** Desember 1930, 376.
87 **Dies,** 382.
88 **Het Zoeklicht** Desember 1930, 386-389.
89 **Dies,** 389.
90 **Het Zoeklicht** Desember 1930, 382-386.
91 **Dies,** 382.

om teologies "in 'n slaap van farisése selftevredenheid (te) sus deur altyd net apologérend en verdedigend op te tree."[92] Hierteenoor het die Barthiane, aldus Du Preez, hulle nie gewend tot selfverdediging nie, maar tot selfondersoek. "Die dominerende gedagte van die Barthiane se kerkbegrip is dat in die Kerk alleen *Gods* werk moet geskied. Die Kerk het haar wese, haar bestaansreg en haar werkingskrag alleen in God, en sodra as mensewerk vermeng word met Gods werk, sodra die kerk nie meer wil dien as instrument in Gods hand nie, maar self wil werk; wanneer sy nie meer haarself wil verootmoedig om God deur haar te laat spreek nie, maar self wil spreek, dan word sy aards, menslik en onsuiwer, en dus verwerplik voor God."[93]

Du Preez onderstreep ook die sentrale posisie wat die openbaring van God in die Barthiaanse teologie inneem. "Alle ware kennis van God en van die verlossing gaan uit van hierdie sentrale punt, die wonder van Gods openbaring. Almal wat God waarlik wil ken, moet hulle oë rig op die tyd en plek van Christus se verskyning op aarde, op die groot daad van Gods neerbuigende liefde. God is alleen op hierdie *een* plek te vind, waar nie die mens tot God nader nie, maar God tot die mens kom. Alleen in Jesus Christus kan die mens die saligheid deelagtig word. Wie buite Christus om na God soek, tas in die donker rond, en ydel is al sy soeke."[94]

In 'n opvolgartikel 'n maand later voer Du Preez sy analise verder.[95] Hy wys daarop dat die Barthiane altyd teen twee afwykende strominge 'n suiwer kerkbegrip wil handhaaf, nl. "(1) aan die linker kant, die anti-kerklike en kerkoplossende Individualisme van die geestelike Entoesiaste en (2) aan die regter kant, die vastigheid soekende Kerkistiese stroming."[96] Onder die eersgenoemde rigting verstaan die Barthiane die "valse Mistiek, Doperse, Kwakers, en ander seperatistiese vereniginge" wat die kerk beskuldig "dat sy haar geestelike inhoud verloor het en 'n kragtelose en nuttelose vorm geword het."[97] Daarom word die bestaansreg van die Kerk betwyfel met die gevolg dat die "geestelike yweraars"

---

92 **Dies,** 383.
93 **Dies,** 386.
94 **Dies,** 384.
95 **Het Zoeklicht** Januarie 1931, 4-9.
96 **Dies,** 4.
97 **Dies.**

alle bande met die Kerk breek en daarbuite ‘n “Buite-kerklike Religie” beoefen: “Die Kerk word nou as onnodige ballás beskou, en hulle probeer dan om alleen ‘n geestelike lewe te lei.”[98] Die Barthiane waarsku teen die hoogmoed wat in hierdie standpunt verborge lê. “Dit is geestelike hoogmoed, wat nie deur die openlike toetreding, die verkondiging van die gemeenskap, maar deur private ingang tot God wil kom; vir wie die Kerk, die moeder aan wie hy sy geloof dank, te sleg is om hom aan te hou.”[99]

Die eenheid van die kerk asook die kerk as geloofsgemeenskap is vir die Barthiane van kardinale belang. Daarom veroordeel hulle alle vorme van isolering en afskeiding: “Dit is die plig van elke gelowige om onwankelbaar vas te hou aan die eenheid van die geloofsgemeenskap **-** 'n eenheid wat gegrond is in die eenheid van haar Hoof, en verder uitkom daarin dat die ganse Kerk gelei word deur een Gees, en dat die lede deel in een geloof en een hoop (1 Kor. 12:12-14).”[100]

Onder laasgenoemde verstaan Du Preez “die angstige roepe en soeke na die vaste vorme van kerk en belydenis wat gebore is uit die kerk*nood.*[101] Positief hou hierdie rigting in “die noodsaaklikheid van die geskiedkundige band met al ons medegelowiges.”[102] Negatief hou dit in dat “die kerklike instituut nou gebruik (word) as heilswaarborg en die ortodoxse geloofsbelydenis as die waarborg van geloof” deurdat “die belydenis self die voorwaarde vir die toetreding tot die kerklike gemeenskap (word), i.p.v. verkiesing en wedergeboorte.”[103] Du Preez vat die antwoord van die Barthiane hierop soos volg saam: “Die enigste oplossing van die probleem, die enigste redding uit ons kerklike nood bestaan daarin dat ons die gebed van die tollenaar van *harte* moet bid, ons diep moet verootmoedig voor Gods oordeel en Christus in opregte geloof aanneem.”[104]

Wat Du Preez betref is die Barthiaanse teologie in lyn met dié van die Hervormers.

---

98 **Dies,** 5.
99 **Dies.**
100 **Dies.**
101 **Dies,** 6.
102 **Dies.**
103 **Dies.**
104 **Dies,** 9.

Du Plessis was egter nie hiervan oortuig nie. In sy kritiek wat die artikel van Du Preez voorafgaan, waarsku hy as redakteur dat die kerkbegrip van die Barthiaane "Hoogkerklik" (m.a.w. Rooms) en nie Gereformeerd is nie. Hy gebruik ook weer die geleentheid om die Barthiane se beoordeling van die mistiek te verwerp. Uit Amsterdam, waar hy studeer, reageer Du Preez blitsvinnig op Du Plessis se opmerkings. In 'n brief gerig aan die redakteur van *Het Zoeklicht* wat Maart 1931 gepubliseer word, verdedig hy die Barthiaanse kerkbegrip. Hy is daarvan oortuig "dat niks verder van die waarheid af kan wees as om die Dialektikers te beskuldig dat hulle Hoogkerklik of Rooms"[105] in hulle kerkbegrip is nie. Hy vra verskoning as daar iets in sy artikel was wat tot hierdie wanidee aanleiding kon gee. Vir Du Preez is dit 'n uitgemaakte saak dat die kerkbegrip van die Barthiaanse teologie wel Gereformeerd is.

As oud-student van Du Plessis (en Keet) het Du Preez Barth persoonlik beleef. En deeglik bestudeer.[106] Vir 'n Suid-Afrikaanse leeskring het hy gehelp aan deeglike en verantwoorde insig met betrekking tot die teologie van Karl Barth. Die motief om dit diensbaar te stel aan die teologiese problematiek en dilemma waarin die NG Kerk hom bevind het, is verwoord. Die praktiese toepassing daarvan is egter nie eksplesiet gekontekstualiseer nie. Sedert die 1928-rede van Keet het *Die Ou Paaie* hom ook nie weer oor Barth uitgelaat nie. Was die brief van C.C. Nepgen hiervoor verantwoordelik?

Gedurende 1931 het *Die Kerkbode*, wat die amptelike blad van die NG Kerk was, Barth aan 'n breër gehoor bekend gestel.

5. *DIE KERKBODE* STEL BARTH AAN 'N WYE LESERSKRING BEKEND

Drie jaar nadat professor Keet se sluitingsrede verskyn het, word weer terloops na Barth in *Die Ou Paaie* verwys. In sy "Inougurele Rede"[107] behandel die nuwe

---

105 **Het Zoeklicht** Maart 1931, 87-88.

106 Sien **Suid-Afrikaanse Biografiese Woordeboek V**, 232 e.v. Du Preez het na voltooiing van sy teologiese studie op Stellenbosch in 1930 vir verdere studie na die Vrije Universiteit in Amsterdam gegaan. Daar het hy onder ander V Hepp in 1933 gepromofeer.

107 **Die Ou Paaie** April 1931, 240-252.

Kweekskooldosent, prof. D. G. Malan (1880-1937) [108] die onderwerp: "Christus in die moderne tyd." Nadat hy Ritschl en sy skool, as een van die verteenwoordigers van die moderne Jesus standpunt, bespreek het, lewer hy kritiek daarop. Van hierdie kritiek trek hy ook deur na Barth en Brunner. Hy beskuldig Barth daarvan dat laasgenoemde die Skrif sien as slegs deel van die prediking van die kerk wat gedurende die loop van die eeue voortgesit word. Vir Malan lei dit daartoe dat die ware en valse nie met sekerheid onderskei kan word in "hierdie sogenaamde prediking van die Kerk"[109] nie. Hoewel hierdie opmerking in die verbygaan is, verteenwoordig dit 'n afwysende houding. Hy sou dus nie die kantaantekening van sy vriend en medestryder Dwight Snyman oor Barth kon onderskryf nie. Barth kon nie as 'n bondgenoot in die stryd teen Du Plessis se Skrifbeskouing gebruik word nie.

Ondertussen het 'n derde tydskrif uit die NG Kerk hom ook oor Karl Barth uitgelaat. *Die Kerkbode* doen gedurende Junie 1931 verslag oor *Karl Barth oor die Amp van Predikante.*[110] Die outeur deel, sonder kritiek, 'n aantal waardevolle gedagtes van Barth oor die prediking. "'n Prediker moet tot die Woord van God met die grootste eerbied nader, nie die woorde buig na sy beskouinge nie, maar self voor die Woord neerbuig en daarop wag, totdat hy God daardeur hoor spreek, en totdat die waarhede daarvan hom aangryp as 'n gewapende man."[111] Hy wys daarop dat die roeping van die prediker vir Barth 'n ernstige saak is. "Hy moet 'n man wees wat deurdronge is van die bewustheid dat hy 'n lewende boodskap het, wat te doen het met die uiteindelike uitgange van lewe en dood … Die prediker moet 'n man wees, wat self lewend gemaak is uit die dood, eerdat hy tot mense 'n lewendmakende boodskap kan bring."[112]

Op die vraag wat prediking is, antwoord Barth dat dit die verkondiging van die Woord van God is. Daarom moet die prediker na die Bybel gaan, "nie om tekste te soek nie, maar om God te hoor spreek. En ons taak is om God Self deur Sy Woord te laat spreek. Ons moet tevrede wees om die aardevate vir die Woord te

---

108 Vir biografiese besonderhede oor Malan, sien **Suid–Afrikaanse Biografiese Woordeboek III**, 585-586.
109 **Dies,** 246.
110 **Die Kerkbode** Junie 1931, 1156.
111 **Dies.**
112 **Dies.**

wees en niks meer nie."[113] Die Woord bly aktueel. Dit het betekenis vir alle tye. "Die Bybel is 'n permanente boodskap, maar ook Gods Woord vir vandag. Die prediker moet die tydsgees soek en verstaan, die vreemde rusteloosheid en gejaagdheid, om so die goddelike boodskap te kan toepas op die behoeftes van vandag. Dit is noodsaaklik om te verstaan. Die wêreld wemel met vrae en dit is die roeping van die prediker om die wil en raad van God te verklaar, as die ewige waarheid, waarin alleen krag en vernuwing te vinde is."[114]

Barth wil, met ander woorde, weer terug na die Woord. Wanneer die kerk haar deur die Woord laat aanspreek, sal sy die moed hê om die wêreld te veroordeel en te getuig van God se geregtigheid. Dan alleen sal die wêreld vir die kerk respek hê. Dit is positiewe taal oor Barth!

In dieselfde uitgawe van *Die Kerkbode* bied ds. A. C. Murray 'n resensie aan van die boek van McConnachie: *The Significance of Karl Barth.*[115] Dit bevat 'n oorsig oor die lewe van Barth. McConnachie wys daarop, skryf ds. Murray, dat Barth nog aan die ontwikkel is "en niemand weet waar hy sal eindig nie, maar hy kom al meer terug tot die standpunt van die Kerkhervormers, Luther en Calvyn."[116] Die verskyning van sy *Römerbrief* noem die skrywer "'n bom onder die teoloë."[117] Daar word aangetoon hoe belangrik die Woord van God in die teologie van Barth is. Op die vraag wat die betekenis van Barth is, antwoord McConnachie soos volg: "Om die kerk terug te bring (1) tot haar verlore besef van God. Die woorde 'God is God' is vir hom die middelpunt van teologie en godsdiens; (2) tot haar verlore sondebesef. Sonde is verwydering van God: (3) tot die verlore waarheid van 'n goddelike versoening wat van Gods kant moet kom. Die Evangelie rus op die grote offer van Christus; (4) tot die waarheid van die Koninkryk van God, wat 'n inbreking is in die wêreld, en is vir die wêreld vreemd."[118]

---

113 **Dies.**
114 **Dies.**
115 **Die Kerkbode** Junie 1931, 1192.
116 **Dies.**
117 **Dies.**
118 **Dies.**

Alhoewel Murray meen dat die leser nie met al die beskouings van Barth kan saamgaan nie, beveel hy die boek van McConnachie aan. Elke nadenkende “leek” behoort dit te lees.

Drie maande later plaas *Het Zoeklicht* ewe eens ‘n resensie van McConnachie se boek.[119] Die resensent is Johannes du Plessis. Vir Du Plessis is dit weer ‘n geleentheid om die teologie van Barth te weeg. Dit is, skryf hy, “’n *protes* teen die heersende subjektivisme van ons eeu, en as sodanig baie noodsaaklik en nuttig.”[120] Maar, hierin is Barth oordrewe. Die menslike faktor is net so onontbeerlik as die Goddelike faktor.[121] Du Plessis vind tweedens dat Barth anders as die Kuyperiane “’n waaragtige Neo-Kalvinis” is. Hy staan met albei voete “in die leer van Gods soewereiniteit en die mens se magteloosheid.” Daarby wil hy egter die “strakke predistinasieleer van die Kalviniste hervertolk.” En, hy wil met albei hande die resultate van die hedendaagse Bybelkritiek aanvaar.[122] Daarom is hy ‘n egte Neo-Kalvinis.

Word hierdie resultate vergelyk met die van A.C. Murray, is die verskil ooglopend. Du Plessis skroom nie om Barth en sy teologiese skool noukeurig te beoordeel nie. En, sy beoordeling is negatief.

Die Kerkbode sou hom nie steur aan die afwysende standpunt van Du Plessis teenoor Barth nie. In sy Januarie 1932 uitgawe, neem hy ‘n positiewe en populêre artikel oor Barth op. Die skrywer is A.B. du Preez. Daarin vertel Du Preez dat hy vir ‘n maand en ‘n half aan die Universiteit van Bonn vertoef het om die Skrifbeskouing van Barth deeglik te bestudeer.[123] “Dit was seker een van die vrugbaarste tye, wat ek nog in my ganse studietyd gehad het. Baie diepe indrukke is daar op my gemaak, en omdat ek gedink het dat dit miskien goed kon wees om my indrukke aan my Afrikaanse medestudente en vriende mee te deel, het ek meegaande artikel geskrywe. Hierin was dit my meer te doen om te laat sien hoe

---

119 **Het Zoeklicht** September 1931, 287 e.v.
120 **Dies,** 288.
121 **Dies.**
122 **Dies.**
123 Voortvloeiend uit hierdie studie was sy proefskrif. Vgl. Du Preez: **Die Dualistiese Inspirasieleer**.

Barth se teologie herstellend inwerk op die ontwrigting van sy volk."[124] Du Preez laat hom deur 'n populêre motief lei.

Die grootste gedeelte van die artikel word egter afgestaan aan 'n beskrywing van die toestand in Duitsland. Dit loop uit op 'n taksering van die rol van Barth in hierdie situasie. "Die Here gebruik vir Karl Barth en sy geesgenote – gewone mense! - om 'n nuwe herlewing op geestelike gebied te bring, en 'n tweede Reformasie van die teologie. Met 'n profetiese krag en aangevuurde geesdrif verkondig hulle Gods Woord en getuig met oorweldigende geloofsekerheid dat dit waarlik *Gods stem* is wat ons in die Bybel beluister … Teenoor diegene, wat sê, God is ver van ons verwyder en steur Hom nie aan die mens nie, kom die oortuigende antwoord van Barth: As jy maar ore het om te hoor, en oë om te sien, dan sal jy God hier en nou *in* jou lewe leer ken, waar Hy kragtig ingryp."[125]

Aan die einde roep Du Preez die leser op om vir die hele Europa en ook die Afrikaner-volk te bid sodat hulle nie in versoeking sal kom nie, maar meer deur God se Woord en Gees gevoed sal word. So stel hy dit in 'n segswyse en aksentuering wat geklee is in die sentimente en oriëntering van *Die Kerkbode*. Hy het hom dus beslis ook laat lei deur sy leeskring. Vir hulle maak hy 'n toepassing. Daarmee het hy ingeboet aan teologies-wetenskaplike behandeling en beoordeling. Dit loop uit op 'n populêre kontekstualisering en inbeelding, sonder om te kom tot verantwoording.

6. *HET ZOEKLICHT* LAAT VAL 'N KRITIESE LIG OP BARTH: 1932

Gedurende Maart 1932 kon Du Preez in 'n lang artikel sy hart oor die Skrifbeskouing van Karl Barth uitskryf. [126] Anders as *Die Kerkbode* wil hy homself nou ook verantwoord. "Wat hier volg," skryf hy, "is die vrug van 'n noukeurige studie van al Barth se werke waarin hy iets omtrent die Skrifbeskouing laat uitkom, en dit dan gekorrigeer, verduidelik en aangevul deur Prof. Barth se mondelinge

---

124 **Die Kerkbode** 20 Januarie 1932, 117.
125 **Dies.**
126 **Het Zoeklicht** Maart 1932, 75-81.

verklarings, wat hy my goedgunstiglik gegee het in twee lang onderhoude oor hierdie onderwerp."[127]

Du Preez toon aan dat Barth sy Skrifbeskouing grond op die drie gestaltes waarin ons Gods Woord leer ken, nl. Gods Woord as Openbaring, Kanon en Prediking. "Hierdie drie gestaltes van Gods Woord is, hoewel duidelik onderskeie, tog absoluut onskeidbaar, en die meeste en grofste dwalinge in verband met beskouinge oor Gods Woord ontstaan daardeur, dat die een of ander van hierdie drie gestaltes van die ander losgeruk word en nie tot sy reg kom nie."[128]

Die Skrif as openbaring is van allergrootste belang. "Gods Woord as *Openbaring* is die fondament waarop alles rus, daaruit alleen kry die Skrif en die Prediking hulle aansien. Wat die Skrif tot Gods Woord maak, is die feit dat die *Openbaring* die Skrifgetuienis voortbring, en dat die Openbaring in die Skrif vir sigself spreek … Hierdie eintlike en oorspronklike Openbaring van God, waarvan die Profete en die Apostels getuig, tree in die geskiedenis in, maar dit is veel meer as die geskiedenis. Dit is die spreke van God op sigself wat die medium van die Skrif en die diens van verkondiging in beslag neem. Dat *hierdie* Openbaring in die Skrif betuig is, *dit* maak die Skrif tot Gods Woord …"[129]

Dit beteken vir Barth dat God self die handelende Subjek in die Woord is. Daarom dra "Gods Woord" dieselfde betekenis as "God spreek." "Gods Woord is Gods sprekende Persoon. Daarom is die Openbaarder, Jesus Kristus, Gods Persoon sonder voorbehoud. Daar bestaan in die Bybel geen verstarde woord van God nie. En *dit* veral, is wat Barth teen die inspirasielere het. Hy sê die leer van *Geïnspireerdheid* maak van die Bybel 'n heilige Objek, 'n stuk heiligheid wat in sigself en buite die gebruik iets Goddeliks besit, en dus as afgod tussen God en die aangesproke mens kom staan. Hierdie beswaar het hy nie alleen teen een soort inspirasieleer nie, maar teen die Dualistiese sowel as teen die Meganiese en Organiese inspirasielere."[130] Maar voordat dit klink asof Barth enige inspirasieleer

---

127 **Dies,** 75.
128 **Dies.**
129 **Dies.**
130 **Dies.**

verwerp, verklaar hy egter "dat hy vas glo in die *Inspirasie* van die Skrif, maar nie in sy *Geïnspireerdheid* nie."[131]

Wie die Woord van God lees moet let op die eintlike Outeur, op die sprekende God wat Hom deur menslike, historiese middele laat bedien. Dit is alleen moontlik vir die "aan wie God ore gegee het om *Hom* in sy Woord te hoor. *Gods* Woord is vanuit die gewone geskiedenis glad nie as Gods Woord te herken nie – net so min as Jesus deur die gewone vleeslike oog kon herken word as Gods Seun."[132] Dit is dan ook deur die werking van die Heilige Gees dat die mens die Bybel met geloofsoë kan lees. Vir Barth staan die Testimonium Spiritus Sancti voorop. Wat ons dan eerder moet vra is nie: "Wat staan in die Bybel nie?" nie, maar "Wat wil jy dan met die Bybel, en wie is jy om só te vra?" In die Bybel gaan dit nie om die gedagtes van die mens oor God nie, maar oor God se gedagtes van die mens: "*God* self spreek ons aan deur die Bybel, as ons maar *ore* het om Hom te hoor."[133] Dit is daarom noodlottig om sekerhede op historiese wyse te vestig. Die teologie van Barth se tyd het juis dit gedoen: "Hulle wou wandel deur aanskoue en nie deur geloof nie."[134]

Vir Barth openbaar God Hom deur middel van die geskiedenis maar moet Hy nie in die geskiedenis gesoek word nie. "Dit is nie so dat die geskiedenis Goddelik word nie, maar God tree in die geskiedenis in. Die openbaring van God gaan in die geskiedenis in, maar die geskiedenis is daarom nie opsigself openbaring of Gods Woord nie; God handel in die geskiedenis, maar die geskiedenis is daarom nog nie self die openbarende handele van God nie … En omdat dit God *in eie Persoon* is wat met ons spreek, daarom is die Openbaring, hoewel in die geskiedenis ingetree, meer as die menslike persoon wat ons daarin aanspreek, meer as die aangenome gestalte waarin Gods Woord ons ontmoet."[135]

Vir Barth is God se spreke nooit staties en rustende nie. God se spreke is in aksie, en spreek alleen tot ons waar Hy die Woord vir ons aktueel maak. "Die Skrif as

---

131 **Dies,** 76.
132 **Dies,** 77.
133 **Dies.**
134 **Dies.**
135 **Dies,** 78.

mensewoord *is* nie Gods Woord nie, sy *word* dit deur Gods spreke. So is in die Skrif *vir my* dit alleen Gods Woord, wat Hy deur Sy Heilige Gees vir my aktueel maak, sodat dit my direk aanspreek … Ek kan nie sê ek *weet seker dit* en *dat* is Gods Woord nie … want sodra ek so 'n verklaring maak, is die *aksie van Gods spreke* weg en berus my verklaring alweer op herinnering. Alleen vir elke oomblik waarin God my aanspreek (d.w.s. in die *aksies*) is dit Gods Woord, maar nie buite die aksie nie."[136]

Vir die lesers van *Het Zoeklicht* wou hy ook 'n kritiese lig laat val op die standpunt van Barth. "Ons hoofbeswaar teen Barth se Skrifbeskouing is, dat hy (a) deur sy te vér voerende vrees vir 'n verstarrende inspireerdheidsleer geen bepaalde inspirasieleer bied nie, en so 'n nodige skakel in sy beskouing laat ontbreek; en (b) dat hy deur sy *een*sydige betragting van die aktualiteitsbeginsel die objektiwiteit van die Skrif nie tot sy reg laat kom nie."[137] Die ontwyking van enige inspirasieleer asof dit *noodwendig* moet lei tot verstarring van die Skrif, kan du Preez nie toestem nie. Hier voer Barth se vrees hom te ver. Hoewel sekere vorme van inspirasieleer soos die meganiese daartoe kan lei, is dit nie *noodwendig* vir alle vorme van Inspirasieleer nie, teken Du Preez aan. "Ons is oortuig dat ons 'n gesonde organies-vitalistiese inspirasieleer kan huldig sonder om aan die een kant te verval in verstarring van die Skrif, en sonder om aan die ander kant die aktualiteit en aktiwiteit van Gods spreke prys te gee – 'n middeweg wat Barth nie as moontlik wil erken nie."[138]

Wanneer Barth sê die Woord is op sigself nie die Woord van God nie, kom dit voor asof Barth, aldus Du Preez, die nodige objektiwiteit van die Skrif nie tot sy reg laat kom nie. Hy onderskei hier nie tussen die "*syn* van die Skrif op sigself" en die "*verstaan* van daardie syn" nie. Vir die onverligte "*skyn* die Skrif net soos 'n gewone boek, maar dit wil nog nie sê dat die Skrif op sigself slegs 'n gewone boek *is* nie. Vir Barth word dit eers 'n *besondere* Boek as God jou daardeur aanspreek."[139]

---

136 **Dies.**
137 **Dies,** 80.
138 **Dies.**
139 **Dies.**

Ook op Barth se siening van die Heilige Gees het Du Preez kritiek. "Die werk van die Heilige Gees by die *opstel* van die Skrif en by die lees of *hoor* daarvan, moet altyd saamgaan … As ons aan die een kant slegs spreek van die Inspirasie by die opstel van die Skrif, dan kry ons verstarring, geïnspireerdheid; en aan die ander kant as ons slegs spreek van die hoor en ondervind, en die Geesteswerking by die opstelling van die Skrif verwaarloos, verloor ons die objektiewe inslag van die Skrifgesag. Die twee moet altyd in samewerking geneem word by 'n gesonde Skrifbeskouing."[140]

Hierdie breedvoerige aanhalings wys daarop dat Du Preez 'n positiewe en goed deurdinkte bydrae lewer tot die beter verstaan van Barth. Deur sy onderhoude met Barth bring hy die teoloog van Bonn nader aan die leser. Maar, sy kritiek is gestempel deur die invloed van 'n teologiese debat in veral Nederland wat erns gemaak het met die teologie van Barth en sy geesgenote.[141] Hierdie debat het veel dieper gesny as die kantaantekening uit die pen van Du Plessis by hierdie artikel. "Dog ons is oortuig dat sy Skrifbeskouing net soos sy hele stelsel, op geen hegte grondslag berus nie, omdat hy en sy ganse skool nie van die Skrif self nie, maar van sekere quasi-Kalvinistiese leuses uitgaan, wat maar gedeeltelik waar is."[142]

Sedert Keet in 1928 na Barth verwys het, het hy algaande 'n teoloog geword wat die aandag van die NG Kerk getrek het. Veral wat die Skrifbeskouing betref. In twee belangrike proefskrifte wat deur die teologiese problematiek van die Du Plessis-saak geïnisieer is, word daar in hierdie tyd ook aan Barth aandag gegee.[143] Hierop moet vervolgens gelet word.

---

140 **Dies,** 81.

141 Vgl. in hierdie verband Rasker: **De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795**, 242 e.v.; 276 e.v.; De Jong: **Nederlandse Kerkgeschiedenis**, 381 e.v.

142 **Het Zoeklicht** Maart 1932, 81.

143 Van der Watt: ***Die Nederduitse Gereformeerde Kerk, 1905-1975***, 169.

7. TWEE BELANGRIKE PROEFSKRIFTE BEHANDEL STANDPUNTE VAN BARTH

Reeds in 1931 het die oud-student van die Teologiese Seminarium van Stellenbosch, J.J. Müller, aan die Vrije Universiteit gepromofeer met 'n proefskrif oor *Die Kenosis-leer in die Kristologie sedert die Reformasie*.[144] Professor Hepp tree as promotor op. In 'n aanhangsel by Hoofstuk II gaan Müller in op die kwessie in verband met die kenosisleer soos dit in Suid-Afrika vertolk is deur sy oud-leermeester Du Plessis. Belangrik is egter sy woord van dank aan Emil Brunner: "Met dankbaarheid dink ek aan die vrugbare semester waarin ek kon studeer te Zürich, en deur u, hooggeleerde Emil Brunner, kon voorgelig word in die Dialektiese Teologie."[145] Hiermee het hy eerstehandse kennis opgedoen van die Dialektiese Teologie in die persoon van Emil Brunner. En sodoende ook verantwoorde kennis opgedoen oor Barth. In sy proefskrif haal hy hom dienooreenkomstig aan. Dit is nie oorbodig om kortliks daarop te wys nie.

In 'n hoofstuk getiteld *Beoordeling van die Moderne Kenosisleer* bespreek Müller onder die opskrif *Eksegetiese Kritiek* Filippense 2:5-8. Op hierdie punt haal hy Barth by. Wat beteken dit dat Christus die gestalte van 'n dienskneg aangeneem het en sodoende aan die mens gelykvormig geword het? Müller wys daarop dat "hierdie gelykwording aan die mens, hierdie menswording, die … verklaring (is) van die kneggestalte wat Kristus aangeneem het."[146] Dit beteken vir Müller dat Christus deur sy menswording in 'n toestand kom waarin Hy dienskneg is, met geen reg of wil van Sy eie na Sy menslike natuur nie. Daarom is Christus na die uitwendige aansien verwerplik: "In plaas van 'n Heerser, is Hy nou onderdaan; in plaas van te beveel, bid en vra Hy; Sy heerlikheid word verberg, omdat dit Hom nie kan openbaar in so 'n verwerplike gedaante nie."[147] Vergeleke met Christus se goddelike gestalte, is die gestalte wat hierbo geskets is, aldus Müller, 'n slawegestalte. In die aanname van hierdie slawegestalte bestaan sy kenosis. En dit is hier waar Müller Barth aanhaal. "Eine Kenose, eine Selbstentäusserung

---

[144] Müller: **Die Kenosis-leer in die Kristologie sedert die Reformasie**.
[145] **Dies,** IX.
[146] **Dies,** 108.
[147] **Dies,** 108-109.

Gottes ist es darum, weil dieser Zuwachs für ihn wahrlich keine Verherrlichung, keine Zuwachs an Ehre und Grösse bedeutet, sondern ein Aufsichnehmen von Schuld und Strafe, von Verkehrtheit und Jammer."[148]

Daar is egter tog een saak waarmee Müller nie met Barth saamstem nie. In die term *Zuwachs* skuil daar, aldus Müller, iets bedenkliks. "Wel was daar by die menswording 'n byname, die *assumtio* van 'n onpersoonlik menslike natuur deur die Logos, maar dit is tog geen 'Zuwachs' tot die ewige volmaakte God, wat in Sigself onveranderlik, volkome en vir g'n vermeerdering of toeneming of aangroei vatbaar is nie."[149]

Op sy beurt het Du Preez die dualistiese inspirasieleer van die Skrif dogmahistories ondersoek. Dit het hy aan die Vrije Universiteit eweneens onder leiding van professor Hepp gedoen. Ook hy staan 'n afdeling af aan "Die dualistiese Inspirasieleer in Suid-Afrika."[150] Du Preez neem Schleiermacher as die beginpunt van die dualistiese inspirasieleer in die nuwere teologie[151] met die dialektiese teologie as jongste toevoeging daartoe.[152] Wat laasgenoemde betref, spits hy hom toe op twee verteenwoordigers: Barth en Brunner. Met hulle het hy persoonlik kennis gemaak. Daarvan vertel hy in die voorwoord van sy verhandeling: "Dit was vir my 'n groot voorreg om ook nader kennis te maak met die Dialektiese Teologie, wat ek in baie opsigte leer waardeer het … En buitengewoon vrugbaar en opbouend was die semester waarin ek onder u, hooggeleerde Karl Barth, in Bonn my begrip van u Teologiese rigting kon suiwer en verdiep, en veral helderheid kon verkry ten opsigte van u Skrifbeskouing … Die

148 **Dies,** 109.
149 **Dies.**
150 Du Preez: **aw**, 182 e.v.
151 **Dies,** 76-241. Hulle is 1) *Schleiermacher en sy Skool,* 2) *Die Vermittlungsteologie* van onder andere D. Schenkel en A. Schweitzer, 3) *Die Erlanger-Skool* van onder andere J.C.K. von Hofmann en F.H.R. Frank, 4) *Die Ritschliaanse Skool,* 5) *Die Neo-Lutheraanse Skool* met onder andere K.F.A. Kahnis en F. Delitzsch, 6) *Enige Alleenstaande Manne van Betekenis* waaronder hy A.E. Biederman, W.F. Gess, R.A. Lipsius en R. Seeberg reken, 7) *Die Modernistiese Rigting in Nederland* van J.H. Scholten, 8) *Die Apologetiese Rigting* met onder andere J.J. Oosterzee en in Suid-Afrika J. du Plessis, 9) *Die Etiese Rigting* van onder meer D. Chantepie de la Saussaye en J.H. Gunning en 10) *Die Engelese en Amerikaanse Teologie* met onder meer S.T. Coleridge en C.H. Dodd.
152 **Dies,** 241 e.v.

stimulerende diskussies by u en by Prof. Brunner in die "Offene Abende" sal 'n aangename herinnering bly."[153]

Du Preez is oortuig dat die Dialektiese Teologie in menigte opsig 'n kragtige teenstelling vorm met die teologiese standpunte van Schleiermacher. "Terwyl die Teologie sinds Schleiermacher daarop uit was om nadruk te lê op die menslike faktor in die Bybel: op die mensheid van Jesus; op die humane karakter van die godsdienstige lewe; op die etiese gehalte van die waarheid en op die verband tussen die Christendom en die kultuur, meen die Dialektiese Teoloë," teken hy aan, "dat ons hiervan meer as genoeg het … ja, dat hierdie rigting die doodsteek is vir die ware Teologie en die suiwer Christendom. En daarom kom hulle tot radikale weerstand daarteen."[154]

Du Preez wys op die deurslaggewende rol wat die Woord van God as Openbaring in die Dialektiese Teologie speel. Hier, in sy proefskrif, som Du Preez dit goed op en sal dit van belang wees om hom breedvoerig aan te haal: "Die Dialektiese Teologie wil geheel en al gebaseer wees op Gods Openbaring; afhanklik alleen van die "schlechthinnige Mitteilung" van God self. En van hierdie openbaring van God is die Heilige Skrif die outentieke getuienis. Die Heilige Skrif word hier nie beskou as die rein menslike oorkonde van die historiese Openbaring, soos byna algemeen die geval is by die Dualististe na Schleiermacher nie, maar die Heilige Skrif as getuienis van die "urgeschichtliche Offenbarung" is self ook Gods Woord. Die Dialektiese Teoloë wys op ons algehele afhanklikheid van die Skrif om Gods Openbaring te ontvang hoewel hulle die verbale Inspirasieteorie uit vrees vir verstarring beslis afwys. Hulle wil die Skrif in geen geval opvat as 'n objektiewe gegewe nie, maar veeleer moet die Subjektiwiteit van Gods Woord gehandhaaf word d.w.s. dat God altyd die Subjek bly van Sy Woord, dat Gods Woord nooit van God kan geabstraheer of losgemaak word nie en dus nooit 'n "gegewe," 'n "objek" word waaroor ons kan beskik nie."[155]

---

153 **Dies,** 7-8. Met "Offene Abende" word verwys na geleenthede aan huis van Karl Barth waar "opportunity for lenghty discussions" gegee is. Vgl. in hierdie verband Busch: **Karl Barth. His life from letters and autobiographical texts**, 129-130.

154 **Dies,** 241-242.

155 **Dies,** 242.

Du Preez meen dat Barth 'n eiesoortige dualistiese inspirasieleer daarop nahou, naamlik deur sy dialektiese beskouingswyse en tweedens deur sy aktualiseringsbeginsel.[156] Wat eersgenoemde betref meen hy dat daar twee maniere moontlik is om die Skrif te verstaan: 'n *historiese*, wat oopstaan vir die historiese kritiek, en 'n *teologiese* wat moontlik gemaak word deur die werking van die Heilige Gees. Hierdie twee sluit mekaar uit.[157] Die tweede beginsel hang saam met Barth se klem op die absolute soewereiniteit van God,[158] wat beteken dat Hy méér is as die Skrif. Hy beskik volledig oor sy Woord, wat beteken dat Barth 'n ope kanon handhaaf.[159] Die objektiwiteit van die Skrif self kan dus nie gehandhaaf word nie.[160]

Behalwe vir die persoonlike kontak met Barth baseer Du Preez sy analise veral op Barth se *Die Christliche Dogmatik, Band 1*; *Die Lehre vom Worte Gottes* (München 1927) en *Das Wort Gottes und die Tehologie* (München 1929). Hierbenewens laat hy hom ook lei deur die beoordeling van G.C. Berkouwer *Geloof en Openbaring in de Nieuwere Duitse Theologie* (Utrecht 1932). Daarmee het hy egter nie die oplaaiende debat rondom Barth in die Nederlandse gereformeerde teologie genoegsaam verreken nie. Sou dit die rede wees waarom die versigtige Keet tog kritiese aantekeninge in 'n resensie van Du Preez se proefskrif gemaak het? Die resensie verskyn in die Oktober 1933 uitgawe van *Die Kerkbode.*[161]

Volgens Keet is die verskyning van die proefskrif "'n gebeurtenis van betekenis vir die teologiese wetenskap in Suid-Afrika."[162] "Nadere kennismaking met die inhoud daarvan bring 'n mens onder die indruk van die ernstige, vlytige en toegewyde

---

156 **Dies,** 244.
157 **Dies,** 244 e.v.
158 **Dies,** 242-243. Du Preez haal Wiesner soos volg oor Barth en Brunner aan: "Es ist gerade das Verdienst dieser beiden Theologen … dass sie diese Wahrheit ans Licht gestellt haben, dass es sich im menschlichen leben nicht um dieses oder jenes zu verwirklichende Ziel handelt, ja dass es letzlich auch gar nicht um das menschliche Dasein und seine Verwirklichung geht, sondern um Gott allein ... Deshalb handelt es sich auch in der Offenbarung um nichts anderes, als dass Gott sich dem Menschen, der ihn seiner Wirklichkeit unbedingt nötig hat, nicht um seiner selbst willen, sondern um Gottes willen, eben in seiner Wirklichkeit erschliesst."
159 **Dies,** 248 e.v.
160 **Dies,** 251.
161 **Die Kerkbode** Oktober 1933, 736-737.
162 **Dies,** 242-243.

studie, wat daaragter sit, ‘n studie wat hom nie beperk het tot die studeerkamer nie, maar ook daarop uit was om in lewende aanraking te kom met die allerlaaste teologiese ontwikkeling op die vasteland van Europa – ons sinspeel veral op die studiebesoek van Dr. Du Preez in Duitsland en Switzerland om persoonlik kennis te maak met die leiers van die Barthiaanse rigting.”[163]

Keet poog egter nie “om ‘n gedataileerde kritiek oor die proefskrif van Dr. Du Preez te lewer nie” want “daarvoor sou ‘n te groot ruimte vereis word.”[164] Hy lewer daarom net op twee punte kritiek:

“Ten eerste lyk dit vir my dat die benaming ‘dualistiese inspirasieleer’ te algemeen is, so algemeen dat daaronder feitlik alle soorte van inspirasieleer tuis gebring kan word, behalwe dié wat dan onder die naam van organies deurgaan … Ten tweede kom dit vir my voor dat die skrywer in sy historiese oorsig hom te veel daarop toegelê het om ‘n bewering van Bavinck te bestry, dat nl. die dualistiese inspirasieleer vervang is deur die dinamiese.”[165]

Vir die doel van hierdie navorsing is dit belangrik dat na die eerste punt van kritiek gelet sal word. Keet verskil van Du Preez dat Barth as ‘n dualis aangewys kan word. Nadat Keet aangetoon het waarom hy Schleiermacher ook nie as dualis sien nie, vervolg hy: “So kan ek ook nie met hom saamstem dat Barth deur sy dialektiese beskouingswyse en deur sy aktualiteitsbeginsel as ‘n dualis moet aangemerk word nie. Al onderskei Barth die suiwer historiese van spesifiek teologiese, hy skei tog nie die twee nie – inteendeel die woord wat God tot die mens spreek, is vir hom ook altyd ‘n mensewoord.”[166]

Keet het dus ten opsigte van Barth ‘n eie beskouing gehandhaaf. Hy was nóg met *Die Ou Paaie*, nóg met Du Plessis saam op weg. Dit blyk ook duidelik uit ‘n resensie (vir *Die Kerkbode*[167]) van die boek van die hoogleraar T. Hoekstra (1880-1936) van Kampen, *Het Woord Gods in de Prediking: Een Beoordeling van*

[163] **Dies.**
[164] **Dies.**
[165] **Dies.**
[166] **Dies.**
[167] **Die Kerkbode** 27 April 1932, 806-807.

Barth's Woordtheologie (Kampen 1931). Keet is daarvan oortuig dat Barth in meer as een opsig 'n kragtige boodskap het, en "nog meer nadat ek hierdie beoordeling van Dr. Hoekstra gelees het, dat ons nog glad nie in staat is om Barth te beoordeel nie: daar moet geleentheid gegee word vir die afronding en ryp word van sy teologiese denkbeelde, voordat ons hom as geheel kan waardeer."[168] Dr. Hoekstra stel op sommige plekke teleur, aldus Keet, deurdat hy Barth onjuis voorstel en sodoende die "meer Gereformeerde opvatting voorhou as die vermeende opvatting van Barth."[169]

8. SAMEVATTING

Uit alles wat tot dusver gesê is, is dit duidelik dat teoloë uit die NG Kerk sedert 1928 van Karl Barth kennis geneem het. Dit is ook duidelik dat dit vanuit die onverkwiklike Du Plessis stryd gedoen is. Dit was die konteks waarin Barth by die NG Kerk bekend geword het. Teen die einde van 1932 was die Du Plessis-saak afgeloop. Daarmee het die teologiese situasie in die NG Kerk ook verander. Dit word ook min of meer as die einde van die eerste fase in die kennisname van Barth by die NG Kerk geneem. Ná 1932 het wat oor Barth in die NG Kerk gerapporteer is, 'n ander aksent gekry. Die konteks het verander. En, Barth het ook ontwikkel.

Wat kan opsommend van die eerste tydperk waarin Barth by die NG Kerk bekendgestel is, gesê word? Behalwe vir die twee proefskrifte het drie tydskrifte van Barth vermelding gemaak. *Die Ou Paaie* was eerste, met die publikasie van Keet se sluitingsrede in 1928. Die redakteur se positiewe taksering van Barth is in Maart 1929 deur C.C. Nepgen, wat *De Heraut* gelees het en gevolglik goed op hoogte was in verband met die kritiek teen Barth uit die Gereformeerde Kerken van Nederland, aan die kaak gestel. Behalwe die kritiese opmerkings oor Barth in die intreerede van D.G. Malan (April 1931) het *Die Ou Paaie* nie weer na Barth verwys nie.

---

168 **Dies,** 806.
169 **Dies,** 807.

Met *Het Zoeklicht* was dit anders gesteld. Hier het F.D. Moorrees (15 Maart 1929, 15 April 1929), A.B. du Preez (15 Desember 1930, 15 Januarie 1931, 15 Maart 1932) en J. du Plessis (15 Junie 1929, 15 Desember 1930, 15 Septemeber 1931) oor Barth aan die woord gekom. Die fokus was op die Skrifbeskouing by Barth – iets waarmee hy self ook besig was. Op ‘n manier is Barth op ‘n kontekstuele manier bekendgestel. Sy standpunte kon gebruik word, al was daar kritiek te lewer. Du Plessis self bly egter deurgaans negatief en afwysend teenoor Barth. Trouens, hy skep ‘n beeld van Barth: Barth is ‘n Neo-Calvinis sonder ‘n teologiese “stelsel” wat op “quasie-Kalvinistiese leuses” gebou is. Sou hierdie inkleding verder gevoer word? Of, sou die populêre trant waarop *Die Kerkbode* Barth bekend gestel het, die NG Kerk verder aan veralgemenings in hierdie verband gehelp het? In die volgende hoofstuk word op hierdie fassinerende vrae antwoorde gesoek.

HOOFSTUK 2

KARL BARTH SE OPTREDE IN DIE DUITSE KERKSTRYD WORD ONDERSTEUN MAAR VERHOED NIE MENINGSVERSKIL OOR SY TEOLOGIE NIE 1934-1945

INLEIDING

Na 1933 het die tydskrifte wat tradisioneel verbonde was aan die NG Kerk, voortgaande na Barth verwys en hom dus verder aan die NG Kerk bekendgestel. In die amptelike blad van die NG Kerk, *Die Kerkbode,* het professor B.B. Keet nou 'n rubriek *Uit die Buiteland* versorg en dikwels na Barth verwys. Dan het *Die Soeklig,* soos *Het Zoeklicht* nou geheet het, 'n enkele keer diepgaande aandag aan Barth gegee voordat dit ná die dood van die redakteur Du Plessis op 16 Februarie 1935[170] die volgende jaar gestaak is.[171] Ook *Die Ou Paaie* het sy einde in Desember 1932 beleef. Hy is 'n nuwe baadjie aangetrek en sou voortaan as *Die Gereformeerde Vaandel* bekend staan. In hierdie blad het die naam Karl Barth soms ook opgeduik. Die konteks van 'n onmiddelike belewing van die Du Plessis-saak was nou iets van die verlede. Sou die voortgaande verwysings na Barth steeds kontekstueel benut word? Hieronder word hierdie vraag beantwoord as die tersaaklike NG Kerk literatuur tot 1945 oor Barth aan die woord gestel word.

---

[170] Vgl. Erasmus: **aw**, 375 e.v.
[171] **Dies,** 377.

1. POSITIEWE VEREENSELWIGING MET DIE DUITSE KERKSTRYD: 1933-1934

Na afloop van die Du Plessis-saak het Keet hom doelbewus toegelê om vir *Die Kerkbode* as medewerker op te tree. Die ander drie kollegas D.G. Malan (1880-1937),[172] E.E. van Rooyen (1881-1951)[173] en D. Lategan (1880-1953)[174] het hulle eerder laat vind vir die nuwe *Gereformeerde* Vaandel, wat op 31 Januarie 1933 vir die eerste keer sy verskyning gemaak het. Op Stellenbosch het dr. Snyman besluit om sy kragte meer te wy "aan die behartiging van die belangrike gemeente … met die groot aantal studerende jongliede uit alle oorde van die land,"[175] sodat hy nie meer sy weg oopgesien het om as redakteur van *Die Ou Paaie* te dien nie. Dit het die geleentheid gebied om die situasie te evalueer. Daar is toe besluit op 'n nuwe redaksie en 'n nuwe naam. "*Die Gereformeerde Vaandel* … is bedoel om in die Gees van *Die Ou Paaie* voort te bou, en sy werk voort te sit."[176]

Die Gereformeerde Vaandel was 'n tydskrif met 'n uitgesproke standpunt. Dit gaan vir hom "(1) *om die konfessionele standpunt van ons Kerk te handhaaf*. M.a.w. ons staan trou by die volle, goddelike Ingewing van die Heilige Skrif as enige, onfeilbare maatstaf en rigsnoer vir leer en lewe, en by die Belydenisskrifte van die Kerk as ooreenkomende met die Woord van God, (2) *om op hierdie hegte fondament bestendig voort te bou* ... (3) *om alle dwaling te bestry*, wat op die verskillende lewensterreine: huisgesin, skool en kerk, mag aandruis teen die absolute gesag van Gods Woord, en die suiwerheid van die leer."[177] Die vraag is natuurlik of hierdie uitgangspunt bepalend sou inwerk op hóé oor Karl Barth berig is? Sou dit verskil het van *Die Kerkbode* waar kollega Keet, wat in die Du Plessis-saak 'n ander oortuiging gehuldig het, voorgegaan het?

Die eerste, terloopse, verwysing na Karl Barth word deur professor Malan in die uitgawe van Januarie 1934 gemaak. Die Duitse regering, lig hy die lesers van *Die*

---

172 Sien **Suid-Afrikaanse Biografiese Woordeboek III**, 585.
173 Sien **Suid-Afrikaanse Biografiese Woordeboek IV**, 751 e.v.
174 Sien vir hom Ferreira: **Die teologiese Seminarium van Stellenbosch 1858-1963**, 199 e.v.
175 **Die Gereformeerde Vaandel** 31 Januarie 1933, 5.
176 **Dies.**
177 **Dies,** 6.

Gereformeerde Vaandel in, wou van die Kerk ‘n “staatskreatuur”[178] maak. Dit beteken dat die Duitse Evangeliese Kerk ingeskakel moes word by die gees van nasionalisme wat in Duitsland hoogty gevier het. Die Kerk moes volkskerk word. Alle nie-Ariese of Germaanse elemente moes deur ‘n suiweringsproses uit die Kerk verwyder word. So was selfs bekeerde Jode nie meer in die Kerk welkom nie. Hierteen het baie Christene in opstand gekom. “Kragtige stemme van protes het egter reeds teen hierdie aanslag op die vryheid van die Kerk opgegaan, en gaan nog gedurig op, o.a. van die vermaarde teoloog, Karl Barth.”[179]

In breë het hierdie stryd of “protes” te make gehad met die oorwinning van die Nasionaal Sosialisme in Duitsland gedurende 1933. Adolf Hitler het toe aan bewind gekom in ‘n ekonomies verarmde Duitsland. Baie Duitsers het Hitler as ‘n redder uit die nood beskou. Ook talle Christene het van Hitler hul heil verwag: “Het kan niet worden ontkent: verschillende kerkmensen hebben in het nationaal-socialisme een licht zien gloren, een dageraad ontwaard, ze hebben (althans een tijdlang) van Hitler heil verwacht.”[180] Die “Geloofsbeweging van de Duitse Christenen”[181] wou die Christendom en die Nasionaal-Sosialisme met mekaar verbind. In 1933 kies die Duitse Evangeliese Kerk vir Von Bodelschwing, wat nie ‘n Nazi was nie, as ryksbiskop. Hiermee was die Duiste Christene nie tevrede nie. Hulle het Von Bodelschwing se werk onmoontlik gemaak en in Junie van daardie selfde jaar het laasgenoemde bedank. Na ‘n verkiesing en met die ingrype van Hitler, is die Nazi, Müller, in sy plek tot ryksbiskop verkies. “Toen kwam er oppositie in de kerk tegen deze Deutsche Christen.”[182] Die man wat die voortou sou neem in hierdie “oppositie” was Karl Barth. Hy het ”van meetaf het dodelik gevaar voor de kerk van de zijde van het nationaal-socialisme”[183] ingesien. Sy afkeur van die Nasionaal-Sosialisme kom duidelik na vore in sy publikasie *Theologische Existenz Heute* van 1933.

---

178 **Die Gereformeerde Vaandel** Januarie 1934, 4.
179 **Dies.**
180 Praamsma: **De Kerk van Alle Tijden (4)**, 134.
181 **Dies,** 136.
182 Blenk: **Kerk- en Wereldgeschiedenis van de 20e Eeuw**, 69.
183 Praamsma: **aw**, 138.

In Februarie 1934 verwys Malan weer na die bewindoorname van Hitler in 1933 en die gepaardgaande kerklike konflik. Nadat Von Bodelschwing sy amp as biskop neergelê het, en Müller, "die gunsteling van Hitler,"[184] in die amp bevestig is, het die stryd in die Kerk aan die gang gekom. In hierdie stryd het Barth 'n belangrike rol gespeel. "O.a het Karl Barth, professor aan die universiteit van Bonn, hom teen hierdie aanmatiging van die Staat verset in sy vlugskrif: 'Theologische Existenz Heute.' En hierdie eerste vlugskrif uit sy pen is opgevolg deur 'n verdere reeks, wat almal in wye kring versprei en gelees is."[185]

In *Die Kerkbode* van 14 Februarie 1934 bring Keet ewe eens dit ter sprake. Karl Barth speel in die kerklike verset in Duitsland 'n deurslaggewende rol. "So groot is dié belangrikheid dat ek onlangs êrens gelees het van 'n bevoegde beoordelaar wat sê dat Karl Barth ná Hitler die meeste aandag in Duitsland op die oomblik geniet, en dit sal wel hoofsaaklik wees om die leidende deel wat hy aan die stryd neem. Wat ook al van Barth se teologiese standpunt gesê mag word, hy staan in hierdie stryd vierkant vir die onafhanklikheid van die Kerk teenoor alle oorheersing deur die Staat."[186]

Wat nie mis gekyk moet word nie, en wat Keet uitlig, is die feit dat Barth vir geen party kies nie: nie vir die Duitse Christene of vir die Jong-Hervormingsbeweging nie. Keet wys wel daarop dat daar vervreemding tussen hom en Gogarten, een van Barth se sterkste aanhangers op teologiese terrein, gekom het toe laasgenoemde by die Duitse Christene aangesluit het. Vir Barth was dit egter belangriker dat alle kerke 'n pad van verootmoediging en bekering moet loop aangesien hy daarvan oortuig was dat die kerke op die proef gestel word: "Barth is, soos altyd, meer die profeet as die partyman en waarsku alle Kerke om tot inkeer te kom en die Woord en niks anders as die Woord te laat geld nie."[187] Keet verwys ook na 'n artikel van McConnachie waarin laasgenoemde die erns wat Barth met die eerste gebod het, onderstreep. Barth pas hierdie gebod veral toe op die terrein van die kerkregering. Keet sluit sy bespreking van Barth, in hierdie rubriek, met die volgende profetiese woorde af: "Intussen skryf Barth pamflette

---

184 Sien **Die Gereformeerde Vaandel** Februarie 1934, 36.
185 **Dies.**
186 **Die Kerkbode** 14 Februarie 1934, 304.
187 **Dies.**

wat by duisende verkoop word en stel hom bloot aan vervolging wat kan lei tot ontsetting uit sy leerstoel en selfs verbanning."[188]

Net soos in die geval by Malan, leef die oortuiging by Keet dat Barth reg is in sy verset teen die staat se oorheersing van die kerk. Die kerk, as Kerk van Christus, moet vry bly. As teoloë van die NG Kerk het hulle nie hieroor getwyfel nie. *Die Gereformeerde Vaandel* het in April 1934 die analise van dr. Adolf Keller in die *Kirchenblatt* met instemming oorgeneem. "Volgens hom (Keller - HGH) dan is die oorheersende faktor in die situasie nie langer die Joodse kwessie, of die stryd om mag in die sfeer van die kerklike politiek, of die verset teen die propaganda ten gunste van die heidendom nie ... Maar die prinsipiële vraag is: sal die Duitse christendom opnuut opgebou word op die basis van 'n bloot natuurlike teologie, of 'n teologie van openbaring en verlossing? Dit het derhalwe geword bo alles *'n teologiese probleem.* En dit moet uitgemaak word nie slegs in Duitsland nie, maar eweëens in ander christenlande, omdat dieselfde verskynsel hom daar ook al meer voordoen, nl. die poging van die *Theologia naturalis* om die geopenbaarde godsdiens van die Woord van God te verdring."[189] Die aard van hierdie konflik is deur Barth in sy geskrifte uiteengesit. Daardeur het Barth "posisie ingeneem ten behoewe van die suiwer Skriftuurlike standpunt."[190]

Sake in Duitsland het so vinnig ontwikkel "dat 'n mens nie seker kan wees dat wat vandag daaroor vermeld kan word, nog môre van krag sal wees nie."[191] Op die derde Januarie 1934 is in Barmen 'n samekoms van Gereformeerdes gehou "waarvan die doel was om 'n end te maak aan die gebrek aan eenheid … ten einde 'n gesamentlike front te maak teen gewelddadige metodes en saam te werk tot die vernuwing van die Gereformeerde Kerk, gegrond op Gods Woord."[192] Hierdie sinode moes aan die lesers van *Die Kerkbode* deurgegee word. Daarvan was Keet oortuig. Maar hulle moes ook kennis neem van wat Barth by hierdie geleentheid gesê het. "Veral sy een stelling, wat die leer verwerp dat die Kerk behalwe op die openbaring van die drieënige God, ook nog gegrond kan word op

---

188 **Dies.**
189 **Die Gereformeerde Vaandel** April 1934, 102.
190 **Dies.**
191 **Die Kerkbode** 21 Maart 1934, 541.
192 **Dies,** 541-542.

die Godsopenbaring in die natuur en geskiedenis (die sterk punt van die 'Duitse Christene') het veel bespreking ontlok. Sommige het gemeen dat die leer van die algemene genade deur Barth geloën word; maar toe hy aan hulle die vraag stel of hulle werklik meen dat Paulus en die Hervormers hulle teologie gegrond het op die openbaring van God in die natuur en of hulle geleer het dat die Kerk op so 'n openbaring moet staan, het die teenstand geswyg."[193]

Hierdie verklaring van Barth is met eenstemmigheid aanvaar. Keet noem dit ''n daad van moed onder die huidige omstandighede in Duitsland."[194]

2. *DIE SOEKLIG* EN DIE AANDEEL VAN BARTH IN DIE BARMER ERKLÄRUNG

Uit die enkele verwysings na wat besig was om in Duitsland te gebeur, en die positiewe evaluering wat Barth ontvang het in beide *Die Kerkbode* en *Die Gereformeerde Vaandel*, blyk 'n meelewing met die strydende kerk in Duitsland. In die 21 Maart 1934 uitgawe van *Die Kerkbode* het Keet die aandag op die Sinode van Barmen gevestig. Dié Sinode was 'n bepalende keerpunt vir diegene wat hulle in Duitsland vir 'n vrye kerk beywer het. *Die Soeklig* is egter die tydkskrif wat 'n lang en belangwekkende artikel oor hierdie Sinode publiseer. Hy laat hom lei deur 'n artikel van Donald MacDonald in 'n Skotse blad. Volgens MacDonald was die man agter die skerms op die Barmer Sinode professor Karl Barth, "die profeet en kampvegter van die Bekenntniskirche."[195] Alhoewel Barth nie 'n opvallende rol gespeel het in die uiterlike verrigtinge nie, was hy wat die inhoud van die konfessionele "Erklärung" betref, "die man wat veral daarvoor verantwoordelik was."[196]

Alhoewel *Die Soeklig* hier 'n vrye vertaling (uit Engels) van die Erklärung publiseer, is dit tog insiggewend om die dokument weer te gee. Dit is immers die heel vroegste kennisname van die NG Kerk van die *Barmer Erklärung*, wat ná 1960 weer in die verset teen apartheid, sou opduik. "Die Sinode, lettende op die

---

193 **Dies,** 542.
194 **Dies.**
195 **Die Soeklig** Julie 1934, 197.
196 **Dies.**

roekelose en dwalende handelswyse van die Duitse Kristene en die bestaande administrasies, heg sy goedkeuring aan die volgende *ses evangeliese waarhede,* elk waarvan gegrond is op 'n Skrifsitaat uit die Nuwe Testament:

1°. Jesus Kristus, soos Hy aan ons geopenbaar is in die Heilige Evangelie, is die enige Woord Gods, na wie ons moet luister, en vir Wie ons moet vertrou en gehoorsaam in lewe en dood (Joh. 14:6, Joh. 10:1-9).

(a) Ons verwerp die kettery dat die Kerk, as die bron waaruit die proklamasie van die Woord ontstaan, moet of kan erken dat daar naas hierdie een Woord, ander gebeurtenisse, kragte of waarhede as Gods openbaring bestaan.

2°. Daar Jesus Kristus God se waarborg is vir die vergiffenis van ons sondes, is Hy ook die solemnele eis wat God op ons lewe stel. Deur Hom word ons verlos van die goddelose kettings van die wêreld, om Hom ons vrye en dankbare diens te bied (1Kor. 1:30).

(a) Ons verwerp die kettery dat daar lewenskringe is, waarin ons nie aan Hom nie, maar aan ander here behoort, en waarin ons geen behoefte het aan die reiniging en heiliging deur Hom nie.

3°. Die Kristelike Kerk is die kring van broeders, waarvan Jesus Kristus, deur die Heilige Gees, in die woord en die sakramente, die immer-teenwoordige Heer is ... Sy moet daarvan getuig, dat sy die volstrekte eiendom van Kristus is, en haar lewe ontleen aan sy troos en bevele, in afwagting van sy Wederkeer (Efes. 4:15-16).

(a) Ons verwerp die kettery dat die Kerk met die boodskap aan haar toevertrou en met haar organisasie na verkiesing kan handel, en dié kan oorgee aan tydelike heersende vorme van filosofiese of politieke gedagtes.

4°. Die verskillende ampte van die Kerk bestaan, nie om die een oor die ander te laat heers nie, maar om die diens wat van die hele gemeenskap verwag word, te bevorder (Matt. 20:25-26).

(a) Ons verwerp die kettery dat die Kerk, afgesien van hierdie diens, vir haarself spesiale leiers kan aanstel, wat met outoritatiewe gesag beklee is.

5°. Die Skrif leer ons dat die Staat vertrou is met die van Godsweë verordende taak om (sover die mens die vermag) wet en vrede te bevorder, ... en dit te enforseer deur die uitoefening van mag ... Dog die Kerk moet steeds die mense herinner aan die Ryk, die Gebode en die Regverdigheid van God, en dus aan die verantwoordelikheid wat rus sowel op dié wat regeer as op dié wat geregeer word. Sy vertrou en gehoorsaam die krag van die Woord, waardeur God alle dinge onderhou (1 Pet. 2:17).

(a) Ons verwerp die kettery dat die Staat, bo en behalwe sy spesiaal verordende taak, die reëling van die menslike lewe moet of kan onderneem, en sodoende ook die roeping van die Kerk vervul.

(b) Ons verwerp die kettery dat die Kerk, bo en behalwe haar eie besondere taak, staatsfunksies kan uitoefen en sodoende 'n orgaan van die Staat word.

6°. Die roeping van die Kerk bestaan in die prediking van Kristus weë, en in die diens van die Woord, nl. die bediening, deur middel van Preek en Sakrament, van die vrye genade van God (Mat. 28:20, 2 Tim. 2:9).

(a) Ons verwerp die kettery dat die Kerk, uit selfverheerliking, die Woord van God diensbaar kan maak aan willekeurige wense, bedoelings of voornemings."[197]

Keet het vir *Die Kerkbode* ‘n maand later verder verslag gedoen van die Sinode van Barmen, en die inhoud van die belangrikste besluit van hierdie Sinode weergegee. Op “die belydenissinode te Barmen waar Lutherse en Gereformeerdes van die vrye evangeliese rigting bymekaar was,”[198] skryf hy, het hulle hulle geloofstandpunte in ‘n verklaring weergegee. Die verklaring het uit ses hoofde bestaan. Onder die eerste hoof kan, aldus Keet, die invloed van Barth ten opsigte van die algemene en besondere openbaring duidelik aangetoon word: “Jesus Christus, soos Hy geopenbaar is in die Heilige Skrif, is die enige Woord van God wat ons hoor, wat ons moet vertrou en gehoorsaam in lewe en dood. Die

197 **Dies,** 196-197.
198 **Die Kerkbode** 15 Augustus 1934, 306.

kettery dat die Kerk behalwe hierdie een Woord nog ander gebeurtenisse en magte en waarhede kan en moet erken, word verwerp."[199]

Die Kerkbode, Die Gereformeerde Vaandel en *Die Soeklig* het in hulle beoordeling en beriggewing dus uit een mond gepraat. Hulle simpatie het by die *Bekennende Kirche* en Barth gelê.

3. BARTH GEDWING OM DUITSLAND TE VERLAAT EN DIE VERTOLKING DAARVAN

Die beëindiging van Barth se dienste aan die Universiteit van Bonn in 1934, deur die Hitler regering, het hom na Basel gebring. Hierdie gebeure is breedvoerig in *Die Kerkbode* aan die orde gestel. "Volgens die woord van Karl Barth is die beginsel waarvoor die Evangeliese rigting in Duitsland stry," skryf Keet, "iets wat alle Christelike Kerke geld, en wat vandag in Duitsland beleef word, kan môre die ondervinding wees van alle ander Christelike Kerke."[200] Keet verduidelik allereers die skorsing van Barth uit sy leerstoel in Bonn. Hy wys daarop dat ‘n wanopvatting bestaan oor die rede waarom Barth uit sy leerstoel geskors is. Volgens hom was die siening naamlik dat Barth geweier het om die eed van getrouheid aan die leier van die Duitse volk, Adolf Hitler, af te lê. "Feit is dat hy onder voorbehoud gewillig was om die eed van 'getrouheid en gehoorsaamheid aan die leier van die Duitse Ryk en volk, met gehoorsaamheid aan die wette en getroue vervulling van pligte' af te lê, maar dat hy daarby die woorde wou voeg: 'vir sover ek die verantwoordelikheid op my kan neem as Evangeliese Christen.'" Gevolglik is, so laat hy hom uit, " een ding seker, die Kerke buite Duitsland kan nie onverskillig staan teenoor die geweldige stryd wat daar aan die gang is om die behoud van die Kerk nie."[201]

‘n Maand later haal Keet die *Journal Religieux* van Neuchatêl, Switserland, aan wat die afsetting van Barth beskrywe as "net ‘n gebeurtenis in die groot stryd wat in

---

199 **Dies.**
200 **Die Kerkbode** 2 Januarie 1935, 17.
201 **Dies.**

Duitsland aan die gang is om gewetensvryheid en die heerskappy van Christus oor sy Kerk. Die nuwe beleid van die regering is om politieke motiewe toe te skrywe aan die handelinge van die Kerke."[202] Keet verduidelik dat " … Barth by sy lesings nie die Hitler-groet (sou) gegee het nie en ook in sy gesprekke vyandig teenoor die Staat opgetree het. Dit kan gesê word dat hy as professor aan 'n ryksuniversiteit staatsamptenaar is en hom daarom aan die bepalinge van die staat moet onderwerp."[203]

"In die kerkstryd egter ervaar Hitler sy grootste teenstand en sal hy dit tot die bittereinde toe kry. Die geskiedenis sal waarskynlik nog leer dat hier sy grootste mistasting begaan is." So skryf dr. Gerdener in die Maart 1935 uitgawe van *Die Kerkbode.*[204] Sonder om veel daarop in te gaan, verwys Gerdener tog na die groot rol wat Barth speel in die teenstand teen die Hitler-bewind: "Martin Niemoeller, Bodelschwing, Karl Barth en Kardinaal Faulhaber word getel onder die leiers, wat met duisende vooraanstaande professore en leraars die Hitler-beleid in die kerkstryd die hoof gebied het, en vreesloos die onvervreembare prerogatiewe van die Christelike Kerk eis, selfs ten koste van die posisie, verbanning en miskien lewe."

Vir *Die Gereformeerde Vaandel* was die skorsing van Barth uit sy professorale amp ook 'n belangrike gebeurtenis. Malan het, net soos Keet, die rede hiervoor onomwonde gestel. Dit is "omdat Barth sou geweier het om onvoorwaardelik die eed van getrouheid aan Herr Hitler te neem. Wat Barth wel gewillig was om te doen, was om trou te belowe, in soverre dit ooreenkom met sy belydenis as evangeliese christen."[205] Malan merk hierby op dat dit moeilik is om te verstaan "waarom hierdie reservasie juis beswaar moet uitlok. Want dit is tog presies, wat *elke* christenmens behoort te doen."[206] Feit is dat hierdie voorwaarde van Barth 'n wesenlike gevaar vir die ideale van Hitler ingehou het. Wat sou gebeur as die Duitsers die Kerk en die belydenis bo die nasionalistiese strewe van Hitler sou verkies? Dit was tog voorspelbaar dat Barth se voorwaarde reaksie van die kant

---

[202] **Die Kerkbode** 20 Februarie 1935, 348.
[203] **Dies.**
[204] **Die Kerkbode** 27 Maart 1935, 581.
[205] **Die Gereformeerde Vaandel** Februarie 1935, 37.
[206] **Dies.**

van die regering sou ontlok. Breedweg is dit dus duidelik dat die Duitse "kerkstryd", sowel as die rol wat Barth daarin gespeel het, vir die lesers van *Die Kerkbode* en *Die Gereformeerde Vaandel* in terme van die teologiese konsekwensies, voorgehou is. Met die standpunt van Barth het beide tydskrifte hulle vereenselwig.

Dit is ook geen verrassing nie dat *Die Kerkbode* van Augustus 1935 'n berig plaas oor *Karl Barth se Vaarwel aan sy Studente.*[207] Dit is 'n vertaling van 'n artikel uit *The British Weekly* deur ds. J.F. du Toit. Barth baseer sy afskeidsboodskap op Ps. 119:67: "Voordat ek verdruk was, het ek gedwaal; maar nou onderhou ek U woord," en Jak. 4:6: "God weerstaan die hoogmoediges, maar aan die nederiges gee Hy genade." Dit is gou duidelik dat Barth onder die hoogmoediges nie na die vyande van die Kerk verwys nie, maar na "ons" as teoloë: "En ons het nie kon dink dat die woord op ons betrekking kon hê, toe ons die toppunt van ons skone werk bereik het nie! En tog moes daar te veel hoogmoed mee gemoeid gewees het. Ek twyfel daar nie aan nie . . . Daar was veel van selfbewustheid onder ons, en dit was ook ons trotse gedagte om hier 'n teologiese seminarium te stig. En nou? Klaarblyklik het God nie dieselfde behae in die onderneming gehad nie. Nou moet ons hierdie oordeel aanvaar, daaronder buig, wat ook al ons te sê mag hê oor die gebeurtenisse. Wanneer ons besef dat ons onder Gods bestel staan, wanneer ons ons voor Hom stel en Hom toelaat om ons te herinner aan ons tekortkominge, aan die waarheid dat al die luister van professore en studente 'n einde moet hê - dan sal ons weet dat die God wat ons daar ontmoet ons nie ontmoet as 'n toornige God nie. Gewis as 'n sterke God wie se hand pynig. Maar as dit die Here se hand is, is dit ook terselfdertyd sy neerbuigende genade, en ons kan sê met Job: 'Die naam van die Here sy geloof.' Dan pas dit nie om te kla en te murmureer nie. Ons moet stil wees en vir God 'ja' sê. Dan sal Hy ook vir ons 'ja' sê. Ons kan nog nie sien hoe nie, maar dit sal sekerlik regkom. In sulke situasies as die waarin ons is hang alles hiervan af dat 'n mens sy hand uitstrek en homself laat lei."[208]

---

[207] **Die Kerkbode** 25 Augustus 1935, 424.

[208] **Dies.** Hierdie houding van Barth kom dwarsdeur sy lewe voor. Wanneer hy byvoorbeeld betrokke raak in die verhouding tussen die kommunistiese Rusland en die kapitalistiese Weste, is kenmerkend van sy optrede dat hy die kerk onder die kommunistiese invloedsfeer oproep tot haar oorspronklike taak: die bediening van die evangelie. As die kerk haar aan die wêreld vasmaak, aldus Barth, kan sy nie die Evangelie verkondig nie (vgl. hier onder andere Blenk: **aw**, 112-114).

Barth sluit sy boodskap af deur weereens op die onvervangbaarheid van die Woord van God te wys. “Laat dit my laaste raad aan u wees. Eksegese. Eksegese. En nogeens Eksegese! As ek ‘n dagmatikus geword het, dan is dit omdat ek vir ‘n lang tyd geworstel het met eksegese. Gee aan die sistematiek – ‘n dissipline wat ‘n mens ook kranksinnig kan maak – ‘n bietjie rus, en klem u vas aan die Woord, die skriftuur wat aan ons gegee is en word nie soseer sistematiese as Bybelse teoloë nie. Dan sal sistematiek en Dogmatiek vanself volg.”[209]

4. DIE BARTHIAANSE TEOLOGIE POSITIEF GETAKSEER: 1935-1938

Gedurende die dertiger jare het die opinies oor die Dialektiese teologie en Karl Barth onder gereformeerdes, veral ook in Nederland, skerp uiteengeloop. Dit het die kerklike lewe beroer. In Suid-Afrika het *Die Kerkbode* deur middel van die pen van Keet, die rimpelings hiervan opgetel.

In die Julie 1935 uitgawe van *Die Kerkbode* skrywe Keet oor die herdenking van die vierhonderdste bestaansjaar van die *Institutio Religionis Christianae* van Calvyn. Verskillende byeenkomste is in hierdie verband dwarsdeur die wêreld gehou. “Die vernaamste … was ‘n kongres van Gereformeerdes in Amsterdam, bestaande uit verteenwoordigers uit Nederland, Engeland, Skotland, Hongarye en Amerika, en ‘n byeenkoms in Parys, bygewoon deur afgevaardiges uit baie lande, met ‘n tentoonstelling wat ‘n voorstelling moes gee van die tye van Kalvyn, tesame met ‘n uitstalling van al sy werke.”[210]

Hierdie byeenkomste was hoogs suksesvol aangesien “oor die groot lyne wat deur die Kalvinisme in alle lande getrek is … daar geen verskil van opvatting (was) nie.”[211] Ook sou profesore H.H. Kuyper en F.L. Rutgers eregrade van die vrye fakulteit van teologie aan die Sorbonne “vir die dienste wat hulle, as waardige

209 **Dies.**
210 **Die Kerkbode** 10 Julie 1935, 63.
211 **Dies.**

opvolgers van talentvolle vaders, aan die Kalvinisme in Nederland bewys het,"[212] ontvang.

Maar daar was ook, sê Keet, 'n ander kant aan hierdie byeenkomste. Dit het 'n skaduwee laat val op die saak wat herdenk is. "Ongelukkig egter het albei hierdie gebeurtenisse aanleiding gegee tot 'n baie onverkwiklike stryd onder die geledere van Kalviniste in Nederland."[213] So was professor Schilder van Kampen hewig gekant teen die sittingsreg van professor Haitjema van Groningen op die internasionale kongres te Amsterdam. "Vir sommige Nederlandse teoloë is daar net een ding, wat erger is as 'ongereformeerd', en dit is om enige simpatie met die beskouinge van Karl Barth te vertoon."[214] Professor Haitjema het "meer as iemand anders, in Nederland die beskouinge van Barth bekend gemaak, en omdat hy vir geen geringe deel sy instemming met dié beskouinge betuig het, moet hy nou uit die kring van 'ware Gereformeerdes' verban word."[215] Vir Schilder was dit onaanvaarbaar dat 'n kongres die naam Internasionale Kongres van Gereformeerdes kan dra, terwyl Haitjema daarop sitting het. In sy blad, *De Reformatie*, het Schilder sy protes in ronde woorde gestel.

Keet, en *Die Kerkbode*, het hulle nie geskaar by die standpunt van Schilder nie. Daarvan is 'n Kerkbode resensie in Julie 1935 oor Barth se boek, *The Word of God and the Word of Man,* 'n sprekende bewys. Die resensent skryf: "Barth se teologie is in 'n sin meer fundamentalisties, omdat dit met beide hande aan Gods Woord kleef en 'n herstelling in ere is van die teologie van die Hervorming, Kalvinisties in sy Godsbegrip, maar Luthers in die klem waarmee hy die

---

212 **Dies.**

213 **Dies.**

214 **Dies.**

215 **Dies.** Vgl ook in hierdie verband De Jong: **Nederlandse Kerk Geschiedenis**. De Jong wys daarop dat dit eers was toe Barth in Göttingen (1921), Münster (1925) en Bonn (1930) begin klas gee het dat hy "binnen de nederlandse gezichtskring kwam" (De Jong 1986, **aw**, 381). Sy teologie het nooit dieselfde aanhang in Nederland as in Duitsland geniet nie: "Dit kwam allemaal wat vreemd aan in Nederland en werd nogal negatief gevonden of op zijn best Kohlbruggiaans" (**dies**). In die Hervormde Kerk is hy egter goed ontvang. Teoloë soos Haitjema en Miskotte is trouens diepgaande deur hom beïnvloed. Die Gereformeerdes, aan die ander kant, was die Barthiaanse teologie nie so goedgesind nie. Dit is hierop wat Keet sinspeel. Eers met die verskyning van die boek van G C Berkouwer, dogmatikus van die Vrije Universiteit, **De triomf der genade in de theologie van Karl Barth** in 1954 het "aan de traditionele afwijzing van Barths theologie door gereformeerde kringen een eind (ge)kwam" (**dies**, 407).

regverdigmaking deur die geloof predik. Hy is Gereformeerd in dogmatiese opvatting en in kerkregering."[216]

Vir *Die Gereformeerde Vaandel* skryf E.E. van Rooyen in dieselfde tyd (Maart 1936) iets oor Barth. Laasgenoemde, merk Van Rooyen op, is huidig werksaam in Switzerland. Volgens hom het Barth "in 'n tydskrif 'n woord laat ontval wat vele penne teen hom in beweging gebring het."[217] Barth het in dié tydskrif 'n artikel gepubliseer onder die titel: *Die belydenis van die Reformasie en ons belyde.* Daarin sou hy onder andere die volgende oor die hedendaagse liberale gesê het: "Vriende wil ek hulle (die liberale) graag noem. Maar broeders in Christus – nee, dit is ons nou eenmaal nie, wanneer en solang ons mekaar in Christus nie verstaan nie."[218] Dat Barth sterk deur die liberale pers in Switserland en Duitsland aangeval sou word, is verstaanbaar. Die vraag is nou egter wat die gevoel van Van Rooyen oor hierdie stelling van Barth was. "Die vraag is of Barth hier nie gelyk het nie. Kan daar met reg sprake wees van broederskap, in die suiwer christelike sin van die woord, tussen iemand wat nog staan by die volle Christus van die Nuwe Testament, en mense – *soos daardie liberale* – wat die Godheid van Christus en die versoening deur sy dood loën en verwerp? Want as 'n mens hierdie sake verwerp dan verwerp hy die hart, die kern, die pit van die christelike godsdiens. Dit behoef geen verdere betoog nie. En dit is alleen op hierdie waarhede waarop die *ware christelike broederskap* gegrond staan."[219]

Die afleiding moet nie uit Van Rooyen se woorde gemaak word dat hy Barth in alle opsigte gelyk gegee het nie. Hy self wys in die begin van sy artikel dat hy nie in alles met Barth dit eens is nie. Trouens, hy sou baie meer krities teenoor Barth staan as sy kollega Keet.

Oor nog 'n gedenkgeleentheid was Keet positief in *Die Kerkbode*. Die Presbiteriaanse Wêreld Alliansie het ook die verskyning van die Institusie van Calvyn herdenk. Die kongres is in Genéve gehou. Daaroor berig *Die Kerkbode* in Augustus 1936. Dat Barth hier 'n rol sou speel, is seker vanselfsprekend. Dit kom

---

216 **Die Kerkbode** 17 Julie 1935, 134.
217 Sien **Die Gereformeerde Vaandel** Maart 1936, 94.
218 **Dies,** 94.
219 **Dies,** 94.

duidelik na vore wanneer Keet W.H. Hamilton aanhaal: "Genéve is so nou met die Presbiteriaanse sake verbonde en die Alliansie van Gereformeerde Kerke dat ek byna nie kon glo dat ek nog nooit in dié stad was nie. Ons was daar met 'n doel. Ons het gekom – Presbiteriane van byna alle lande en ander wat simpatiek was – om die 400ste verjaardag van die verskyning van Johannes Kalvyn se monumentale *Institutio* te vier, miskien die eerste teologiese werk wat ooit gepubliseer is; en ons het skouer aan skouer gesit met baie van die magtigste leiers onder sy leerlinge: Adolf Keller, Merle d'Aubigne, Karl Barth en baie ander."[220]

Na aanleiding van wat reeds gesê is kan die afleiding gemaak word dat Keet in sy verhouding tot Barth, nader aan Genéve as aan Amsterdam staan. Tog is die redes vir die standpunte van Schilder teen Barth, nêrens geopper nie.

Die positiewe waardering van Barth sou in 1937 voortduur. In *Die Kerkbode* word dit in die uitgawe van 28 April 1937 nog 'n keer bevestig. Hierin publiseer die redaksie met "genoeë"[221] 'n foto asook 'n lewenskets van Barth. Hy word beskryf as 'n "wêreldberoemde Gereformeerde teoloog," "'n onvermoeide werker" wat "'n geniale en opgeruimde gees" openbaar.[222] Ook 'n resensie van A. M. McGregor oor Barth se *The Church and the Churches* spreek hiervan.[223] Barth het dit geskrywe met die oog op die *World Conference on Faith and Order* wat in 1937 in Edinburg gehou is. Hierin wil Barth "wys op die noodsaaklikheid van 'n verenigde Kerk van Christus," "redeneer dat ons geen reg het om met 'n verdeelde christenheid tevrede te wees nie" en die klem lê "dat 'n strewe na eenheid 'n bevel, 'n mandaat, vir die kerke beskou moet word."[224] McGregor spreek sy teleurstelling uit oor die laaste hoofstuk aangesien Barth nie volgens hom daarin slaag om 'n duidelike en konkrete weg aan te dui nie. Tog is hy van mening dat die boek van groot waarde is: "Dit is suggestief, sober en inspirerend."[225]

---

220 **Die Kerkbode** 12 Augustus 1936, 314.
221 **Die Kerkbode** 28 April 1937, 761.
222 Vgl. **dies.**
223 Sien **Die Kerkbode** 10 Februarie 1937, 277.
224 **Dies.**
225 **Dies.**

Keet deel eintlik ook hierdie sentiment. Dit blyk daaruit as hy in Junie 1938 daarop wys dat die noodkreet wat Barth laat uitgaan het "ten behoewe van die Duitse broeders wat 'n stryd om lewe en dood moet voer,"[226] nie geïgnoreer moet word nie. Barth probeer om 'n antwoord te gee op die vraag wat Christene in die buiteland kan doen om hulp te verleen aan hulle broers in Duitsland. Kenmerkend vermaan hy hulle om nie tot protesaksies oor te gaan nie. In plaas daarvan roep hy Christene op tot gebed – "'n wapen wat magtig is."[227] "Boweal moet die res van die christelike wêreld besef dat dit hulle persoonlik aangaan, want in Duitsland gaan dit nie alleen om die voortbestaan van die evangeliese christendom in daardie land nie - dit beteken ook die beslissing van die vraag wat in alle lande bestaan, of die Kerk die vryheid sal hê om die Evangelie te verkondig afgesien wat die gevolg ook al mag wees vir staatkundige teorieë wat in stryd kom met die Evangelie."[228]

Volledigheidshalwe moet hier nog op een verwysing na Barth gewys word. Aan die einde van Julie 1939 skryf Keet in *Die Kerkbode* dat vir die medestanders van Barth in Duistland die toekoms glad nie rooskleurig lyk nie. So het professor Karl Ludwig Schmidt sy aandeel verloor aan die skryf van 'n Teologiese Woordeboek van die Nuwe Testament, nadat bekend geword het dat hy "naby aan Prof. Barth staan, beide as persoon en geleerde."[229] Dit beteken dat niemand toegelaat word om te deel in hierdie akademiese werk nie, tensy sy politieke gevoelens deur die Nazi-regering goedgekeur word nie: "Wat 'n versaking van die wetenskaplike standpunt waaraan juis die Duitse ondersoekers ons gewoond gemaak het!"[230]

---

226 **Die Kerkbode** 9 Junie 1938, 1078.
227 **Dies.**
228 **Dies.** Vgl. ook Barth se boek **The Church and the Political Problem of Our Day** wat in **Die Kerkbode** van 28 Februarie 1940 (376) deur 'n onbekende resensent geresenseer word. Die probleem waarvan Barth skryf is die Nasionaal-Sosialisme wat hom teen die wêreld en die Kerk rig. Sy boek wil 'n waarskuwing wees teen daardie sisteem met sy staatsoorheersing en sy anti-semitisme. Terselfdertyd wil Barth die Christelike Kerk aanspoor om haar daaroor uit te spreek.
229 Sien **Die Kerkbode** 26 Julie 1939, 157.
230 **Dies.**

5. BARTH OOK KRITIES BEKYK: 1939

Uit die nagaan van wat oor Barth by die NG Kerk ná 1933 gesê is, blyk dit dat hy in 'n positiewe lig gestel is. Veral sy rol in die Duitse kerkstryd het baie waardering uitgelok. Een keer het Keet gewys op die ernstige meningsverskil wat in Nederland oor Barth gestalte gekry het. Gereformeerdes het daar klaarblyklik oor hom uiteenlopend geoordeel. Hierdie toedrag van sake is nog tot op daardie tydstip nie in Suid-Afrika op die voorgrond gestel nie. Maar, dit sou nie uitbly nie. In *Die Gereformeerde Vaandel* van November 1936 bespreek professor D.G. Malan die teologie van Karl Barth aan die hand van sy (Barth) boek, *Credo.* Volgens Malan is dit "'n saaklike samevatting … van sy teologiese standpunt."[231] Hy wys daarop dat daar ook soms na Barth se teologie verwys word as 'n *teologie van krisis* aangesien "Barth mense lei tot 'n bepaalde punt, waar hulle 'n gewigtige beslissing *moet* doen tussen aanname of verwerping van die Christelike geloof, waar hulle óf ja óf nee *moet* sê, dog onmoontlik onsydig kan bly."[232]

Ook Malan lê die vinger op die belangrike plek wat die Woord van God, as die getuienis van die profete en apostels aangaande Christus Jesus, in die teologie van Barth inneem. "Hy (Christus) alleen tog is die Hoof van Sy Kerk, en Sy gesag moet onvoorwaardelik aanvaar word. En die Heilige Skrif is die enigste maatstaf vir leer en lewe wat die Kerk mag erken."[233] Met hierdie stelling wil Barth in die eerste plek posisie inneem teen die Rooms Katolieke wat die menslike tradisie voor die goddelike openbaring in die Skrifte wil inskuiwe. In die tweede plek stel Barth hom teen die modernisme wat sy wysheid nie uit die Woord van God put nie, maar uit die wysheid van die mens en die sogenaamde christelike ervaring. Daardeur word die Woord van God op die agtergrond geskuiwe. Ook teen die selfverlossingsboodskap van die modernisme beklemtoon Barth, aldus Malan, die verlossing deur 'n goddelike Redder: die redding deur Jesus Christus. Malan onderstreep 'n belangrike aspek van Barth se teologie: "Dit is nie die mens wat

---

231 Sien **Die Gereformeerde Vaandel** November 1936, 323.
232 **Dies,** 323.
233 **Dies,** 323.

moet soek om na God op te klim nie, maar dit is God wat in genade tot die mens neerdaal! Die meeste hedendaagse teoloë," so gaan Malan voort, "het juis op hierdie punt die Woord van God byster geraak en verval in die "dryfsande van menslike subjektivisme"."[234]

Malan voel egter dat die boodskap van Barth noodsaaklik vir die teologiese ontwikkelinge in die wêreld is. Maar dan is daar ook 'n problematiek eie aan die teologie van Barth wat hy nie uit die oog wil verloor nie. "Ons voel dankbaar vir die heldere getuienis van Barth op hierdie kardinale punt. Ongelukkig is sy optrede teenoor die Hoër Kritiek op die Bybel baie swak. Feitlik lewer hy gewilliglik die vorm en inkleding van die Skrifte aan die Hoëre Kritiek oor, solank hy maar die saaklike inhoud kan behou. Dog hier juis slaan hy die bal mis. Vorm en inhoud van die Heilige Skrif immers is so onafskeidelik saamgeweef dat 'n mens nie die een kan prysgee nie, en dan nog die ander behou. Afgesien van *hierdie caveat* of waarskuwing teen Barth, is hy ongetwyfeld 'n krag in die hedendaagse Protestantse wêreld, en 'n man deur God opgewek met 'n waardevolle boodskap vir ons tyd."[235]

Dit is dus geen wonder dat Keet 'n paar jaar later lesers van *Die Kerkbode* inlig oor die uiteenlopende waardering onder gereformeerdes oor die teologiese standpunte van Barth. Dit blyk uit 'n resensie van die *Gifford Lectures* van Barth in 1938 wat as *The Knowledge of God and the Service of God* gepubliseer is. Keet wys daarop dat in hierdie boek "sy teologiese standpunt algaande meer verstaanbaar"[236] word. "Ek vrees dat daar onder gereformeerdes van verskillende kleur 'n mate van vyandskap teenoor Barth ontwikkel het, omdat hy op verskeie punte, by name in sy Skrifbeskouing, nie die oorgelewerde gereformeerde beskouings huldig nie. En dan laat hulle hom links lê. Met groot verlies vir hul eie gereformeerde siel. Want dit ly geen twyfel nie, dat Barth (gelees met die gawe van onderskeiding) 'n boodskap het in ons tyd, en dat hy daardie boodskap uit die

---

234 **Dies,** 324.
235 **Dies,** 324.
236 Sien **Die Kerkbode** 5 April 1939, 637.

Skrif ontwikkel, aan die hand van die ou beproefde, kerklike, gereformeerde belydenis."[237]

Vir Keet is dit dus belangrik dat Barth gelees moet word, al is dit dan "met die gawe van onderskeiding." Hier is Keet as die "beredenerende denker"[238] aan die woord. In hierdie tyd vind *Die Kerkbode* dit ook goed om enkele artikels oor die verskil tussen Barth en Brunner te plaas. In die volgende paragraaf word hierop ingegaan.

6. DIE BARTH BRUNNER GESKILPUNT

Dit was ds. D.J. McDonald wat iets te sê gehad het oor die spanning en verskil in uitgangspunte tussen Barth en Brunner. Daarvoor het hy twee artikels nodig gehad. Die eerste verskyn in *Die Kerkbode* van Desember 1938 onder die titel *Emil Brunner in Princeton*, en die tweede in *Die Kerkbode* van April 1939 met as opskrif *Karl Barth en Emil Brunner.* Dit fokus op die verhouding tussen natuur en genade en staan in verband met die beredenering van 'n aanknopingspunt vir die geloof in die natuurlike mens. Hieroor het Barth en Brunner verskil.

Dit is algemeen bekend dat Brunner sy oortuigings oor *Natur und* Gnade in 1934 gepubliseer het. In hierdie boek kies hy vir 'n natuurlike aanknopingspunt in die mens. Barth se antwoord hierop was duidelik: *Nein!* Maar die konflik tussen Barth en Brunner het al vroeër sy onstaan gehad. Berkouwer skryf: "De direckte aanleiding tot het conflict was een artikel, dat Brunner schreef in 1929 over 'Die andere Aufgabe der Theologie'. Sinds dien tijd is het conflict steeds duidelijker naar voren gekomen. Weliswaar was Barth ook voor dien tijd niet in alles met Brunner eensgezind, maar van een uitbrekend conflict kon tog moeilijk worden gesproken. Maar toen Brunner ging spreken van een *tweede* taak der theologie, omdat ze z.i. er niet toe mocht beperken, zich te bezinnen over het Woord Gods en dus bijbelsche theologie te zijn en in verband hiermee zijn leer van het

---

237 **Dies.**

238 De Beer: **aw**, 163.

'Anknüpfungspunkt' ging ontwikkelen, was het reeds duidelijk te zien, dat het hier op een breuk moest uitloopen."[239]

Die belangrikste punt wat in die middel van die konflik tussen Barth en Brunner gestaan het, was dus Brunner se leer van die sogenaamde "Anknüpfungspunkt."[240] Dit is op hierdie konflik dat McDonald is sy twee artikels konsentreer. In *Emil Brunner in Princeton* gee hy die intreerede, wat Brunner aan die Teologiese Seminarium te Princeton gelewer het, weer.[241] Brunner stel hom ten doel om "die ware christelike teologie d.w.s. die evangeliese waarheid soos aan ons geopenbaar in Jesus Christus, die vleesgeworde ewige Woord van God, en soos aan ons oorgelewer op gesaghebbende wyse, en neergelê vir alle tye in die Heilige Skrif"[242] aan sy toehoorders te bring. Hy verdeel sy rede in drie afdelings, naamlik 1) *die ware christelike teologie moet in die eerste plek Skriftuurlike, Bybelse teologie wees,* 2) *vervolgens moet die ware christelike teologie eg wetenskaplik wees* en 3) *dus moet die ware christelike teologie 'n sendingteologie wees.* Aan die einde wys McDonald op die verwydering wat daar tussen Barth en Brunner gekom het. Hy skryf dit toe aan die feit dat Brunner 'n ondersteuner van die Oxfordgroep[243] geword het.

---

239 Berkhouwer: **Karl Barth**, 203.

240 Volgens Brunner kom die Woord van God tot die mens. Omdat die mens egter, voordat die Woord van God tot hom kom, 'n bepaalde menslike eksistensie besit, is die vraag na die betekenis en karakter van die Openbaring terselfdertyd ook 'n vraag wat hom na die mens rig: "Sal die Woord van God die mens kan bereik, of het die sonde die mens so van Gods Woord verwyder, dat *alle* kontak tussen God en mens daarna tot niet gegaan het?" Op hierdie vraag gee Brunner die antwoord dat daar *in* die mens - in die *natuurlike* mens - 'n "aanknopingspunt" vir die openbaring van God is. (Sien Berkouwer: **aw**, 204.)

241 Sien **Die Kerkbode** 28 Desember 1938, 1173-1175.

242 **Dies.**

243 Die *Oxford Groep* moet nie verwar word met die *Oxford-beweging* wat sy onstaan in die negentiende eeu gehad het, en waaraan die name van onder andere John Keble en Kardinaal John Henry Newman verbind word nie. *Die Oxford Groep* het in 1921 sy ontstaan gehad. Die grondmotief van hierdie groep was om eerlikheid, reinheid, onselfsugtigheid en liefde na te streef. In die vroeë twintigerjare het daar in Amerika dikwels opwekkingsbewegings aan die gang gekom, wat ewe dikwels op kruistogte uitgeloop het. Een van hierdie "kruisvaders" was Franck Buchman wat die *Oxford Groep* in Amerika aan die gang gebring het. Hy was ook die stigter van die beweging *Morele Herbewapening* in 1938, en het selfs die hemele gedank vir 'n Adolf Hitler wat "'n frontlinie gebou het teen die Antichris van die Kommunisme". Die aanvanklike Bybelse motiewe het al meer op die agtergrond verskuif en is vervang deur 'n etiese idealisme wat as geestelike wapen teen die kommunisme moes dien. Dat Barth teen hierdie beweging gekant sou wees, is te verstane. (Vgl ook De Jong: **Geschiedenis der Kerk**, 335; Pierard: **'n Tydperk van Ideologie**. **Die Geskiedenis van die Christendom**, 583-584 en Praamsma: **aw**, 210.)

McDonald het egter die saak weer gaan bedink. In 1939 skryf hy: "Die indruk mag verkeerdelik gewek word dat die enigste en belangrikste verskilpunt tussen Barth en Brunner geleë is in die feit dat Brunner homself met die Oxfordgroep-beweging vereenselwig het."[244] Hy wys daarop dat die leer aangaande die aanknopingspunt as "die eintlike verwydering tussen Barth en Brunner"[245] aangewys moet word. Ten spyte hiervan, sê hy, is daar ook nog ooreenkomste: "Hulle is dit eens in die nadruk wat hulle lê op die Soewereine Majesteit van God oor die mens en die skepping ... Hulle is dit eens in hulle breek met, en opposisie teen die moderne, liberale en spekulatiewe rigting, sowel as die subjektiwisme van die 19e eeu … Hulle is dit eens in verband met die uitstaande christelike dialektiese waarhede soos eers uitgewerk deur Kierkengaard ... en ten spyte van die verwydering wat gekom het tussen hulle, besit Barth en Brunner nogtans 'n groot mate van gemeenskaplike geestelike erfgoed. Hulle is broers in Christus in 'n besondere sin ten spyte van verskille."[246]

Of Barth en Brunner die verhouding tussen hulle só sou beskryf, bly 'n vraag. Wat egter duidelik uit McDonald se bespreking van die verskille tussen Barth en Brunner is, is dat hy nie 'n keuse tussen hulle maak nie. McDonald gee vervolgens 'n kort opsomming van beide Barth en Brunner se sieninge rondom die leer van die aanknopingspunt en die algemene openbaring.[247] In sy artikel wys hy daarop dat die uiteenlopende beskouinge oor die die leer van die aanknopingspunt, ten nouste saamhang met Barth en Brunner se beskouinge oor die Algemene Openbaring. Volgens Brunner is daar 'n Algemene Openbaring wat van groot belang is vir ons kennis van God, en kennis van die mens en sondaar. God het Homself eens-en-vir-altyd in Jesus Christus geopenbaar, maar terselfdertyd vind ons in die skepping, as die handewerk van God, 'n openbaring van die Skepper, hoewel dit in 'n indirekte en "gebroke" vorm bestaan. Skeppingswerk en onderhoudingswerk is dus openbaringsvorme van God. Die Algemene Openbaring is nie voldoende om ons betroubare en volkome kennis van God te bied nie, maar is nogtans aanwesig en die teologie moet daarmee rekening hou. Barth redeneer dat as die Algemene Openbaring dan in die natuur, in die

---

244 Sien **Die Kerkbode** 19 April 1939, 712.
245 **Dies.**
246 **Dies.**
247 **Dies,** 713-714.

geskiedenis en in die mens bestaan, dan sal die sondebesef van die mens daardeur verflou word; dan sal die mens goed wees in sy eie reg, met die gevolg dat die verlossende genade in Christus nie meer noodsaaklik vir die mens sal wees nie. Algemene Openbaring bring, aldus Barth, die geloof self in gevaar.

7. *DIE GEREFORMEERDE VAANDEL* KRITIES: 1939

Professor E.E. van Rooyen het *Die Gereformeerde Vaandel* se lesers ook ingelig oor die aanstelling van Brunner by Princeton in die V.S.A.. Omdat ‘n hele aantal studente uit die NG Kerk hulle teologiese studies aan Princeton voortgesit het, was dit van belang om op hierdie aanstelling te let. Van Rooyen neem nie genoeë hiermee nie. In Februarie 1939 skryf hy oor *Noord-Amerika en die Teologie van Karl Barth.*[248] Daarin dui hy aan dat Amerika al meer onder die bekoring van die Teologie van Barth kom, en voeg by: “’n Teologie wat vir die positiewe Christendom almeer gevaarlik blyk te word.”[249] Hy wys daarop dat die Dialektiese Teologie in Amerika posgevat het veral deur die benoeming van Emil Brunner as hoogleraar aan die Princeton Seminarie. Hierdeur is, volgens Van Rooyen, die deure wyd oopgelaat vir die Dialektiese en by name ook die Barthiaanse Teologie. Die rede vir hierdie verslapping van die Calvinistiese beginsels, skryf hy toe aan die modernistiese invloed in die Princeton Seminarie. Hy raak vlymskerp met sy kritiek en beskuldig Barth van ongereformeerdheid, en dat Barth lynreg teen die aanvaarde beginsels van die Calvinisme ingaan. Deur die invloed van Barth word die Princeton Seminarie “ook al meer ‘n afloop van snelle waters.”[250]

In Junie val Van Rooyen weer aan. Van Barth se teologie sê hy: “Sommige het daarin (in die nuwe rigting wat Barth ingeslaan het - HGH) ‘n kragtige en veelbelowende loot van die stam van die Gereformeerde Teologie gesien. Hy het immers gedagtes verkondig met ‘n gereformeerde klank. Maar die werklike

---

[248] Sien **Die Gereformeerde Vaandel** Februarie 1939, 62.
[249] **Dies,** 62.
[250] **Dies,** 62.

herlewing van die gereformeerde gedagte by hom blyk almeer ‘n vergissing te wees.”[251]

Ook Brunner loop deur. Nadat hy sy afkeur uitgespreek het teenoor Brunner se Skrifopvatting, merk Van Rooyen op: “Hy het die Seminarie tans weer verlaat en teruggekeer na Switserland, sy vaderland. Laat ons hoop dat hy as gevolg van die teenstand, en in die koele-Alpe-land, tot kalmer besinning sal kom en sy radikale Skrifstandpunt sal laat vaar.”[252]

Dit is opeens duidelik dat hier ‘n ander oortuiging spreek as dit wat Keet besiel het. Die mees waarskynlike rede is die afwysing van die kinderdoop deur Barth in ‘n lesing in Nederland. Hiervan neem Van Rooyen ook kennis. Deur dit te doen is Barth, volgens hom, besig om “met springstowwe te opereer en *nie* met boustowwe nie.”[253] Dat die leer van die kinderdoop vir Van Rooyen ‘n uitgemaakte saak was, blyk onder andere uit sy proefskrif *Het Scepticisme van David Hume.*[254] Daarin sê hy byvoorbeeld dat Tertullianus se bestryding van die kinderdoop geen bewys is “dat de kinderdoop niet van apsotolischen oorsprong is.”[255] In die volgende hoofstuk word weer teruggekom op Barth se siening van die kinderdoop.

In *Die Gereformeerde Vaandel* bly nog een belangrike artikel oor waarvan hierdie studie kennis moet neem. Dit verskyn in April 1939 onder die opskrif *Die Grondgedagte van die Teologie van Karl Barth.* Die skrywer is ds. E.A. Venter (1914-1968)[256] wat ook al ‘n keer of wat van Barth se boeke geresenseer het. Hy knoop sy uiteensetting aan by die verskil wat daar oor Barth bestaan. Daar is teoloë wat hom navolg, en daar is teoloë wat bedenkinge oor hom het. Tot eersgenoemde groep behoort onder andere Noordmans, Miskotte, Kolfhaus en Haitjema. Wat laasgenoemde groep betref noem Venter Grosheide en Hepp. Laasgenoemde karakteriseer Barth se teologie as “loutere eklektisisme.”[257] Professor Hepp se houding jeens Barth is van kardinale belang, veral as in ag

---

[251] Sien *Die* **Gereformeerde Vaandel** Junie 1939, 164.
[252] **Dies,** 164.
[253] **Dies,** 164.
[254] Sien Van Rooyen: **Het Scepticisme van David Hume**.
[255] **Dies,** 284.
[256] Sien **Suid-Afrikaanse Biografiese Woordeboek V**, 888 e.v.
[257] Sien **Die Gereformeerde Vaandel** April 1939, 115.

geneem word hoeveel van die Suid-Afrikaanse teoloë wat later oor Barth sou skryf, onder hom studeer het.

Venter som die sentrale tema in die teologie van Barth op as "*die vryheid, soewereiniteit en aktualiteit van God in Sy openbaring.*"[258] Hierin lê die bron van Barth se hele dogmatiek, daarom kan van sy teologie ook gepraat word as *soewereiniteits-teologie* of *grens-teologie.* Barth beklemtoon die oneindige verskil wat daar tussen God en mens bestaan en bring weer die Soli-Deo-gedagte teen alle mensvergoding in. Daarmee sal, aldus Venter, elke gereformeerde volmondig saamstem. Venter waarsku egter dadelik dat Barth die soewereiniteit van God eensydig beklemtoon. Die gevaar is dat die soewereiniteitsgedagte, soos deur Barth uitgewerk, nie altyd van willekeur onderskei kan word nie. Hier het Barth volgens Venter die gereformeerde spoor byster geraak. "Barth poneer 'n onversoenlike dualisme tussen tyd en ewigheid. Vanuit die mens is daar geen weg tot God nie. Maar ook aan die anderkant: Niks wat van God kom, kan werklik ingaan in die horisontale vlak van ons menslike historie nie, want dan sou dit dadelik onderworpe wees aan die relativiteit wat eie is aan alles wat menslik is. En dan sou dit as vanself ook staan in die krisis van die goddelike oordeel."[259]

Die vraag is egter wat Barth met die openbaring van God in die vleesgeworde Woord maak? Venter wys daarop dat hy die jare 1-30 van ons jaartelling as die sogenaamde *oergeskiedenis* sien. Die openbaring van God in Christus geskied wel in die geskiedenis en is as sodanig 'n geskiedkundige gebeurtenis, maar die geskiedenis is self nie die openbarende handeling van God nie. Van 'n algemene openbaring van God in die geskiedenis wil Barth niks weet nie. Alle openbaring is eenmalig: "Dit moet van oomblik tot oomblik opnuut gegee word en opnuut aanvaar word in die geloof. Die openbaring is nooit 'n objektiewe gegewendheid nie. Dit sou *die vryheid van God in Sy openbaring* aantas, en die openbaring 'n menslike besit maak en so die Fariseïsme aanwakker."[260]

---

[258] **Dies,** 115.
[259] **Dies,** 115.
[260] **Dies,** 115.

Wat die Skrifbeskouing van Barth betref, wys Venter daarop dat Barth beide die dualistiese inspirasieleer en die verbale inspirasieleer verwerp. Eersgenoemde maak, volgens Barth, ‘n prinsipiële onderskeid tussen die verskillende Skrifgedeeltes, terwyl laasgenoemde van die Bybel ‘n hemelse diktaat maak. Hierin lê volgens Venter tog ‘n dualisme by Barth: “… nie ‘n dualisme wat onderskeid maak tussen bepaalde gedeeltes van die Skrif nie, maar wat die werklik voor ons liggende Skrifgetuienis prinsipieel skei van die aktuele openbaring van God.”[261] Barth wil die Skrif beskou as ‘n produk waarmee die suiwere historiese wetenskap hom mee besig kan hou. Die Bybel is egter slegs Woord van God in so verre dit hier en nou tot die mens spreek. Die Woord van God mag nie van die Bybel geskei word nie, maar mag ewemin daarmee vereenselwig word. Die konsekwensie van hierdie standpunt van Barth is, volgens Venter, dat ‘n plek aan die Skrifkritiek gegee word wat kan lei dat dele van die Skrif verwerp word. Hy neem Brunner se verwysing na die Johannes-evangelie en vele gedeeltes van die sinoptiese evangelies as voorbeeld.

Wat die omvang van die kanon betref, huldig Barth volgens Venter die standpunt dat die Roomse Kanonbegrip die kerk bo die Skrif te staan laat kom. Daarom is die Roomse Kanonbegrip vir Barth onaanvaarbaar. Barth kies derhalwe vir ‘n oop kanon, anders sou God gebind wees in die sin dat Hy Hom dan slegs deur die afgeslote kanon heen sou kon openbaar. “As ons die openbaring sou *besit*, sou ons God daardeur *verloor* het.”[262]

Venter sluit sy bespreking oor die grondgedagte van die teologie af met ‘n oorsig oor Barth se Christologie. Die Christologie, aldus Barth, handel nie oor die historiese Jesus nie. Die historiese Jesus is ‘n aardse werklikheid en is verganklik en Christus behoort nie tot die geskiedenis nie. So behoort die graf van Christus wel tot die geskiedenis maar die opstanding verteenwoordig ‘n onhistoriese dimensie. As die opstanding van Christus deel van die menslike geskiedenis sou word, sou dit ophou om ‘n daad van God te wees. Venter wys daarop dat hierdie opvatting van Barth nie plek vir die twee-nature-leer van Christus het nie.

---

261 **Dies,** 116.
262 **Dies,** 116.

Dit is op hierdie punt belangrik om die gevolgtrekking waartoe Venter kom, volledig aan te haal: "Die dialektiese teologie is tereg gekarakteriseer as deur-en-deur konstruksionisties. Die eis van die tyd het vir Barth *cum suis* tot norm geword. Hul spreek wel gedurig oor die soewereiniteit, die transendensie van God en die nietigheid van die mens, maar tog is daar 'n fundamentele verskil tussen Barth en die gereformeerdes wat betref die gebruik van die woorde: Soli Deo Gloria. Die Barthianisme lewer 'n verwatering van die Gereformeerde inspirasieleer, uitverkiesingsleer, twee-nature-leer, die grootste deel van die Gereformeerde antropologie, soteriologie en eskatologie. En al is daar veel in die teologie van Barth wat aangeprys moet word, dra dit vandag tog reeds die spore van ontbinding. En soos Prof. Hepp ergens geskrywe het: "Ieder volbloed Gereformeerde theoloog zal u manen: de weg naar het constructionisme loopt dood … Wy kunnen geen enkele waarheid, in die Schrift geopenbaard, missen. De waarheden God zyn er niet voor een oogenblik, zyn er niet voor een bepaalden tyd. Zy zyn eeuwig!'"[263]

Die wyse waarop Venter die teologie van Barth behandel, getuig van insig en 'n wetenskaplike benadering. In sy kalm beredeneerde kritiek, waarop die aksent van sy artikel val, sluit hy by Hepp (1879-1950)[264] aan. Daarmee is dit duidelik dat in die NG Kerk die Nederlands-gereformeerde kritiek teen Barth soos deur Hepp en sy medestanders na vore gebring is, ook aanklank gevind het. Maar, sou dit geld van Keet en Du Preez?

8. BARTH BEGIN UIT DIE PRENTJIE VERDWYN: 1940

Ná 1940 het Barth uit die prentjie begin verdwyn. Daar is nie weer na hom verwys nie. Twee resensies van die proefskrif van S.J. van der Walt oor *Die Godsopenbaring in die Teologie van Karl Barth* maak egter aanspraak op behandeling. Van der Walt het in Amsterdam onder leiding van professor V. Hepp gepromofeer. B.B. Keet van Stellenbosch resenseer hierdie proefskrif vir die

263 **Dies,** 116.

264 Sien **Biografisch Lexicon voor de Gesschiedenis van het Nederlandse Protestantisme III**, 176 e.v.

sendingblad *Op die Horison* in die Desember 1941 uitgawe. Hy vind die aanpak van die proefskrif "baie twyfelagtig."[265] Van der Walt kies naamlik om die openbaringsbegrip by Barth te ondersoek en algaande daarop kritiek te lewer. Hierdie metode, meen Keet, het tot gevolg dat "die kontinuïteit van die voorstelling"[266] daaronder ly, en verraai "'n onrypheid van verwerking wat dit vir die leser moeilik maak om 'n helder beeld te verkry van wat Barth nou eintlik bedoel het."[267] Keet het ook probleme met "die besonderhede"[268] van die proefskrif wat "vraagtekens"[269] by hom laat opkom. Hy noem 'n aantal voorbeelde om aan te toon dat "die skrywer nie logies is in sy redenering nie."[270] Aan die einde van die resensie spreek hy sy teleurstelling uit dat die werk nie makliker lees nie, maar is tog daarvan oortuig dat vir almal wat "belangstel in teologiese vraagstukke,"[271] die proefskrif wel genoeg bied "waarin hulle hulle kan verdiep."[272]

In 1942 resenseer ook E.A. Venter die proefskrif van S.J. van der Walt – hierdie keer in *Die Kerkbode*.[273] Volgens Venter staan Barth "nie meer so sterk in die brandpunt van teologiese bespreking nie, en daarom het hierdie werk miskien minder aktuele waarde as wat dit enkele jare gelede sou gehad het."[274] Venter is van mening dat gereformeerdes in die algemeen reeds 'n afwysende posisie ingeneem het ten opsigte van die Dialektiese Teologie. Hy verwys byvoorbeeld na Berkouwer "wie se invloed op menige bladsy merkbaar is."[275] Hy oordeel verder dat Van der Walt goed daarin slaag om die ernstige afwyking van die gereformeerde spoor by Barth aan te dui: "Sy oordrewe beklemtoning van die kwalitatief-oneindigende verskil tussen God en mens moes noodwendig daartoe lei dat hy die Bybel aan die historiese kritiek blootstel. Prinsipieel verwerp hy ook die gedagte van die geslote kanon. Sy bestryding van die oortuiging van die algemene openbaring bring mee dat van die pragtige leer van die algemene genade niks tereg kom nie. Ewemin kan Gereformeerdes hulle vereenselwig met

265 **Op die Horison** Desember 1941, 189.
266 **Dies,** 189.
267 **Dies,** 189.
268 **Dies,** 189.
269 **Dies,** 189.
270 **Dies,** 190.
271 **Dies,** 190.
272 **Dies,** 190.
273 Sien **Die Kerkbode** 11 Februarie 1942, 229.
274 **Dies.**
275 **Dies.**

Barth se beskouinge in verband met die twee nature van Christus, die predestinasie, sy verwerping van die normatiewe waarde van ons belydenisskrifte, ens.” [276]

Venter beveel hierdie proefskrif aan by al die lidmate van die Kerk op grond van sy “glasheldere positiewe uiteensetting van ons Gereformeerde standpunt.”[277] Hy beoordeel oor die algemeen die proefskrif meer positief as wat die geval by Keet was. Dit is interessant om die inleiding van Van der Walt se proefskrif na te lees. Hy kies Barth as verteenwoordiger van die Dialektiese Teologie aangesien hy “die mees konsekwente en diepgaande voorstander is van hierdie bepaalde teologie.”[278] Dit is vir Van der Walt duidelik dat dit “nie so gou sal wees vir twintigste-eeuse teologie om met Barth af te reken nie.”[279] Barth beklemtoon, aldus Van der Walt, die persoonlike verhouding tussen God en mens baie sterk: “Hy sê dat 'n teologie wat nie die persoonlike menslike eksistensie raak nie, nie openbaringsteologie kan wees nie, want openbaring sluit in dat dit betrokke is op die mens in sy werklike bestaan ... Die menslike bestaan, apart van God se openbaring, het vir Barth geen belang nie. Nee, die eksistensie van die mens ken ons juis na sy aard en wese uit Gods Woord, waarin dit van begin tot end betrokke is.”[280]

Van der Walt wys ook op ‘n ontwikkeling wat daar by Barth was. Tydens die lesings wat laasgenoemde in Nederland oor die *Credo* gehou het, het sommige gekla dat Barth “nie meer die taal van die Römerbrief praat nie.”[281] Barth het egter daarop gewys dat dit bloot ‘n wysiging van terminologie is en nie van inhoud nie: "By hom is dit selfs 'n teologiese prinsiepe dat 'n mens jou nie absoluut moet verbind aan bepaalde terme nie, aangesien hulle dan naderhand so 'n oorwig verkry dat die teoloog daardeur as't ware vooringenome word wat nie 'n gesonde stand van sake is nie."[282]

---

276 **Dies.**
277 **Dies.**
278 Sien Van der Walt: **Die Godsopenbaring in die teologie van Karl Barth**, ix.
279 **Dies.**
280 **Dies,** xi-xii.
281 **Dies,** xii.
282 **Dies.**

In die Gereformeerde Kerk van Suid-Afrika het Barth seker nie so positief as in die NG Kerk oorgekom nie. Tog meen Van der Walt dat dele van Barth se teologie met vrug in die gereformeerde teologie gebruik kan word: "Al moet ons dus noodwendig op sekere belangrike punte van Barth verskil, neem dit tog nie weg dat daar sekere elemente is in sy teologie, wat ons met vrug kan gebruik vir die verdere uitbou van 'n progressiewe Gereformeerde teologie."[283] Maar sover soos Keet wil Van der Walt egter nie gaan nie: "Ons kan egter nie met Keet saamgaan nie as hy beweer dat Barth sy boodskap uit die Skrif ontwikkel aan die hand van die ou beproefde, kerklike, gereformeerde belydenis."[284]

Daar was nog Gereformeerde teoloë (uit die GKSA) vir wie Barth 'n wesenlike gevaar ingehou het. So skryf die Gereformeerde predikant, ds. P.G.W. Snyman in die tweede deel van *Koers in die Krises* (1940) 'n lywige hoofstuk oor die Barthiaanse Teologie. Daarin bespreek hy dié teologiese rigting onder andere die volgende opskrifte: Radikale Dualisme, Dialektiek, Die Kritiese Beginsel, Krises-Oordeel, Paradoks, Openbaring en Geloof, Geloofsbegrip, Godsbegrip, Skrifopenbaring, Skrifkritiek, Eksegese, Dogma en Lewe. Daarna kom ds. Snyman tot die volgende gevolgtrekking: "As Calviniste wys ons daarom die Barthianisme beslis van die hand. Dit is 'n krises in die koers; en gelet op die troostelose sielsbedruktheid waaronder dit die studerende jeug gebuk laat gaan, kan ons nie anders as om met Ds. J. G. Feenstra teen die Barthianisme uit te roep: 'Hoe heerlijk is het Gereformeerd te zijn!"[285]

Dit is nodig dat kennis geneem sal word van 'n oordenking van Karl Barth wat in die Junie 1941 uitgawe van die teologiese studenteblad *Deo Gloria* opgeneem is. Die oordenking is oorgeneem uit 'n aand-toespraak van Barth wat tydens 'n prakties-teologiese konferensie te Kaiserwerth op 9 Januarie 1939 gehou is. Die tema van die boodskap is: "Bewaar mij, o God, want ik betrouw op U." [286] Dit is die eerste keer dat Barth deur hierdie blad aan die woord kom. Maar dit is tog duidelik dat verwysings na Barth en sy teologie nou uit die tydskrifte van die NG

283 **Dies,** xiv.
284 **Dies,** xiii.
285 Sien Snyman: Die Barthiaanse Teologie (Dialektiese Teologie). **Koers in die Krises, Band II,** 106-153.
286 **Deo Gloria** Junie 1941, 30-31.

Kerk verdwyn het. Dit moet sekerlik toegeskryf word aan die Wêreld Oorlog wat in Europa gewoed het. Eers weer in 1946 het die naam Karl Barth in ‘n teologiese blad van die NG Kerk opgeduik. Voordat daaraan aandag gegee kan word, word ‘n samevatting van die tydperk 1934-1945 hieronder gegee.

9. SAMEVATTING

Dit is by verre die gebeure in Duitsland in die dertiger jare wat die aandag op Barth vestig. Hiervan getuig beide *Die Kerkbode* en *De Gereformeerde Vaandel.* Ook die een verwysing in *Die Soeklig* is bewys hiervan.[287] Barth se houding jeens die Duitse regering het die penne van onder andere Keet, Malan en Van Rooyen in beweging gebring. Ook die belangrike bydrae wat Barth by die Sinode van Barmen gelewer het, is raakgesien. Dit was egter *Die Soeklig* wat die Barmer Erklärung self weergee. Oor hierdie sake was almal wat hulle oor Barth uitgelaat het in die NG Kerk dit eens.

Oor die algemeen beskou Keet Barth in ‘n positiewe lig, en wil Barth lees met die gawe van onderskeiding. Hy maak dit daarom van die begin af duidelik dat hy nie met al die elemente van Barth se teologie kan saamgaan nie. Tog beskou hy Barth (so laat as 1939!) as gereformeerd met ‘n boodskap vir die tyd waarin hy leef. Vir Keet staan Barth nie sover van Calvyn soos wat ander meen nie. ‘n Besondere belangrike saak wat Keet aanraak is die byeenkomste in Amsterdam en Genéve in 1936. Terwyl die Gereformeerdes in Nederland die Barthiaanse Teologie glad nie goedgesind was nie, was die saak anders by die Presbiteriane wat in Switserland bymekaar gekom het. Deur beide hierdie vergaderinge te bespreek skakel Keet ‘n eensydige opvatting oor Barth uit. Dit wil voorkom asof *Die Kerkbode* (en Keet) nader aan Genéve as aan Amsterdam staan.

---

[287] Die NG Kerk het ook by die Negentiende Vergadering van die Raad van Kerke in hierdie verband van Barth kennis geneem. In ‘n bylaag getiteld: **Vreemde Ideologië in ons Volkslewe** word ‘n boekie van Barth nadergetrek om die Nasionaal-Sosialisme te tipeer. In sy boek, **De Kerk en het Derde Ryk**, wys Barth, altans die skrywer, daarop “dat die Nasionaal-Sosialisme in Duitsland wel eers ‘n politieke eksperiment was, maar heel iets anders geword het, nl. ‘n religiuese heilsinstelling en heilsweg” (Sien **Handelinge van die Negentiende Vergadering van die Raad van Kerke**, 37-38.)

In sy beoordeling van Barth, staan Malan effens opsy van Keet. Hy waardeer ook Barth se optrede in die Duitse kerkstryd, maar waarsku in dieselfde asem teen afwykende rigtinge by Barth. Die geval is egter anders by Van Rooyen en Venter. Na aanvanklike positiewe beoordeling, raak Van Rooyen skerp in sy kritiek op Barth. Ook Venter beskou Barth se teologie as ‘n verwatering van die gereformeerde leer. Deur hulle standpunt skaar hulle hulle veral by die interpretasie van Hepp.

Ons verkenning van die ter saaklike artikels en berigte in verband met Karl Barth het twee teenoorstaande beoordelings lyne blootgelê. Die een lyn huisves ‘n positiewe evaluering. Dit geld nie net die kerkhistoriese rol wat Barth in die Duitse “kerkstryd” gespeel het nie, maar ook sy teologie in die algemeen. Die tweede lyn is krities, en uitgedruk in ‘n negatiewe evaluering ten opsigte van Barth se teologie. Veral sy Skrifbeskouing en sy openbaringsbegrip kom hier onder die loep. In hierdie verband kom daar beslis ‘n doelbewuste aansluiting by ‘n Nederlands-gereformeerde debat oor Barth. Hier word die standpunt van Hepp eerder as Berkouwer nagevolg.

Sou hierdie twee denklyne in die volgende dekade voortgang vind? Of, sou die naam Barth heeltemal uit die prentjie verdwyn, soos Venter geïmpliseer het? En dan, waarom het niemand daaraan gedink om die konsekwensies van die Barthiaanse teologie i.v.m. die ekklesiologie, nl. dat dit nie op ‘n theologia naturalis gegrond kan word nie, van toepassing te maak op die Suid-Afrikaanse konteks nie? Dit was immers die tyd waarin baie oor kerklike segregasie op grond van kultuurverskille geskryf is. In die volgende hoofstuk word die tydperk 1946-1952 nagegaan. Daarin sal duidelik word watter van beide lyne aan die meeste invloed gewen het.

HOOFSTUK 3

KARL BARTH LOK DOELBEWUSTE BELANGSTELLING BY DIE NG KERK UIT 1946-1952

INLEIDING

Op die tweede September 1945 eindig die Tweede Wêreldoorlog. Die formele Japanese oorgawe geskied op die Amerikaanse slagskip, Missouri, in die hawe van Tokio. Daarmee word ‘n oorlog van ses jaar beëindig.

Sommige geleerdes[288] is van mening dat die teologie van Karl Barth na die Tweede Wêreldoorlog moes plek maak vir dié van Rudolf Bultmann. Tog is daar in die teologiese tydskrifte van die NG Kerk tussen die jare 1946-1952 ‘n hele aantal belangrike verwysings na en besprekings van Barth. Trouens, dit is duidelik dat daar ‘n groeiende belangstelling in die teologie van Barth by die NG Kerk besig was om te ontwikkel. Daarvoor was nie net die groter wordende bronnekorpus uit die pen van Barth verantwoordelik nie, maar óók gereformeerde teoloë uit Nederland (soos G.C. Berkouwer) wie se standpunte oor Barth hier gelees is. ‘n Boek wat in die begin vyftiger jare verskyn het, betrek Barth selfs by die teologiese regverdiging van die rassebeleid van die destydse regering.

1. DIE EERSTE TEOLOGIESE STUDENT OOR BARTH

Nadat die naam Karl Barth en die dialektiese teologie waarmee hy hom vereenselwig het, vir meer as 15 jaar in die teologiese literatuur by die NG Kerk af

---

288 SienThiselton: **Die Geskiedenis van die Christendom**, 597, asook Blenk: **aw**, 99.

en toe opgeduik het, is dit ‘n regmatige vraag of hierdie teologie ook die teologiese studente bereik het? Het hulle van Barth kennis geneem en sy werk gelees? Het die bekendstelling van Barth en die diskussies oor sy teologie gedurende die vorige dekade teologiese studente geïnspireer om sélf Barth na te gaan? Barth was nou in Switserland waar hy sedert 1937 sy *Kirchliche Dogmatik* verder uitgewerk het.[289] Daar was dus heelwat meer uit die pen van Barth om van kennis te neem.

Aan die einde van 1946 het ‘n teologiese student van Stellenbosch, waar hy teologies geskool is aan die hand van professors Keet, Lategan, Van Rooyen en G.B.A. Gerdener (1881-1967)[290] wat in die plek van professor Malan beroep is, oor Barth aan die woord gekom. Was dit Keet of Van Rooyen wat hom geïnspireer het om oor Barth te skryf? Of dalk een van die twee nuwe dosente wat in 1946 bygekom het – professore J.J. Müller en F.J.M. Potgieter?[291] In sy artikel vir *Polumnia*, die mondstuk van die “studenteliggaam” van die Teologiese Seminarium van Stellenbosch,[292] gee E.P.J. Kleynhans egter nie hierop ‘n antwoord nie. In die Desember 1946 uitgawe van die blad, fokus hy op: *Karl Barth: Sy opvatting t.o.v. die geskrewe Woord van God.* Hiermee tel hy ‘n lyn op wat gedurende die Du Plessis–saak vyftien jaar te vore al die penne oor Barth in beweging gebring het.[293]

Kleynhans begin sy artikel met ‘n verwysing na die vernaamste bronne wat hy geraadpleeg het. Hieruit is dit duidelik dat dele van Barth se *Kirchliche Dogmatik*, asook ‘n vertaling van een van sy boeke, *The Doctrine of the Word of God*, tot die beskikking van studente aan die Teologiese Seminarium in Stellenbosch was. Ook die reeds genoemde proefskrif van S.J. van der Walt, *Die Godsopenbaring in die Teologie van Karl Barth,* tel onder een van die bronne.

Kleynhans gee aan die hand van sy bronnelys ‘n kort bespreking van Barth se opvatting oor die geskrewe Woord van God. Insiggewend is sy beoordeling van

---

289 Sien Busch: **aw**, 263 e.v.
290 Sien **Suid-Afrikaanse Biografiese Woordeboek**, 186 e.v.
291 Sien hiervoor **Feesuitgawe van die Kweekskool, Stellenbosch 1859-1959**, 25.
292 Sien **Polumnia** November 1944, 5.
293 Sien **Polumnia** Desember 1946, 26.

Barth se standpunt. Volgens hom staan Barth teenoor[294] die gereformeerde belydenis. In sy kritiek laat Kleynhans dan ook die gereformeerde belydenis aan die woord kom. Teenoor Barth se openbaringsbegrip haal hy die Nederlandse Geloofsbelydenis, artikel 7 aan, en teenoor die inspirasiebeskouing van die Dialektiese Teologie stel hy dieselfde belydenis, artikel 5, aan die orde. Ook in sy afwysing van die dinamiese standpunt van Barth ten opsigte van die kanon, laat Kleynhans hom deur die belydenis lei. "Want omdat dit verbode is om iets by die Woord van God te voeg of daarvan weg te laat, is daardeur duidelik genoeg dat die leer daarvan geheel volmaak en in alle opsigte volkome is."[295] Gevolglik neem Kleynhans ook sterk standpunt in teen Barth se siening van belydenisskrifte. Hy stem saam met die "relatiewe feilbaarheid"[296] van die belydenisskrifte, maar hou teen Barth "staande dat, as die Kerk gewillig sou wees om haar belydenis te laat omverwerp, dit nie 'n teken sou wees van nederige vroomheid nie, maar van kleingelowige vertwyfeling."[297]

Ook ten opsigte van die eenheid van die Skrif verskil Kleynhans van Barth. "Ons mag egter die Skrif nie opbrokkel in klein brokstukkies nie. Gods Woord is 'n eenheid en die eenheid gaan verlore as 'n mens hom beperk tot analise. Daarom moet die eksegese in die eerste plek sinteties wees. Dit moet sig ten doel stel die reproduksie van die Skrif as een magtige sintese. Aan hierdie vereiste kan die dialektici nie voldoen nie, aangesien hulle … op grond van hulle dualistiese siening die organiese eenheid van die Skrif onverwerp." [298]

Kleynhans is daarvan oortuig dat die "aanval van die kant van Barth op die onfeilbaarheid"[299] van die Skrif vir ons "niks sal afdoen nie."[300] As teologiestudent staan Kleynhans dus nie positief teenoor Barth nie, in elk geval nie wat laasgenoemde se Skrifbeskouing betref nie. Hy knip sy uiteensetting op die patroon van E.E. van Rooyen. Die genuanseerde versigtigheid van B.B. Keet ontbreek by hom.

---

294 **Dies,** 29.
295 **Dies,** 30.
296 **Dies.**
297 **Dies.**
298 **Dies.**
299 **Dies.**
300 **Dies.**

Dat dit die geval is, blyk uit 'n resensie deur Keet van Cornelius van Till se boek: *The New Modernism – An Appraisal of the Theology of Barth and Brünner.* Dit verskyn in *Die Kerkbode* van Julie 1946. Keet meen dat hierdie publikasie "'n belangrike boek oor 'n belangrike onderwerp"[301] is. Dit is geskrywe "deur iemand wat allesins op die hoogte is."[302] Dit is, aldus Keet, "'n goeie inleiding … vir almal wat met die gedagtes van hierdie manne kennis wil maak,"[303] en vir hom "lê die verdienste van die werk dan ook hoofsaaklik in die oorsigtelike weergawe van die hoofinhoud van die dialektiese teologie."[304] Maar Keet is dit nie eens met Van Till dat Barth en Brünner verteenwoordigers van die nuwe modernisme is nie. "Ek meen dat hierdie vreemde uitkoms te wyte is aan die eensydige filosofiese benadering van sy onderwerp deur die skrywer."[305]

2. 'N UITEENLOPENDE BEOORDELING VAN BARTH HANDHAAF HOMSELF: 1947-1948

Dit moet aanvaar word dat Kleynhans hom bewustelik by 'n bepaalde interpretasielyn binne die NG Kerk in verband met Barth geskaar het. Barth is uiteenlopend beoordeel. En, dit sou voortgaande die geval wees. Vir J.A. van Wyk kán Barth byvoorbeeld nie by die modernisme of die liberale skool gereken word nie. Hy kan (soos Keet) Van Till dus nie toegee nie. In 'n artikel oor *Die Protestantse Kerk in Switserland, wat in die* Julie 1947 uitgawe van *Die Kerkbode* verskyn, wys hy daarop dat Barth saam met Brunner "vandag geestelike leiers (is) van wat nou miskien die sterkste teologiese rigting in die Switserse Protestantse Kerk is."[306] By hom is daar geen twyfel nie. "Die teologiese fakulteite aan die Universiteite van Basel en Zürich, met Barth en Brunner respektiewelik in die leerstoele vir Dogmatiek, is hoofsaaklik positief, gereformeerd en anti-liberalisties."[307] Daarmee plaas Van Wyk Barth sonder twyfel in die gereformeerde kamp.

---

[301] **Die Kerkbode** 3 Julie 1946, 29.
[302] **Dies.**
[303] **Dies.**
[304] **Dies.**
[305] **Dies.**
[306] **Die Kerkbode** 2 Julie 1947, 18.
[307] **Dies.**

Hierteenoor staan E.A. Venter steeds afwysend teenoor Barth. Ook in 1947 resenseer hy die boek van Berkouwer, *Karl Barth en de Kinderdoop* vir *Die Kerkbode.* Na die lees van die boek kom Venter tot die gevolgtrekking dat "niemand nou meer met enige mate van reg (mag) beweer dat Barth 'n bondgenoot van die gereformeerde teologie is nie."[308] Venter laat ook nie die kans verbygaan om die lesers daarop te wys dat Barth "onlangs deur die Roomse wysgeer, Jacques Maritain, geesdriftig verwelkom is as nuwe bekeerling van die humanisme"[309] nie. Hy beveel dan ook die boek van Berkouwer by alle predikante en teoloë aan.

In die volgende jaar maak Venter weereens seker dat kennis geneem word dat Barth nie met die gereformeerde teologie in verband gebring mag word nie. Hy bespreek in *Die Kerkbode* 'n boek van dr. J. Severyn met die titel: *Wij Gereformeerden.* Op 'n plek skryf hy: "Daar bestaan egter nog steeds 'n band wat al hierdie Kerke (die Gereformeerde Kerke in Nederland – HGH) saambind, en dit is die gemeenskaplike belydenis van die absolute gesag van die Heilige Skrif. Hierdeur, aldus Prof. Severyn, word die verskillende Gereformeerde Kerke wesenlik onderskei van alle ander Protestantse rigtinge en strominge (en by name ook van die Barthianisme)."[310]

Ds. P.A. Verhoef weer, kies vir 'n bemiddelende benadering.[311] Die volgende jaar (1948) skrywe hy in *Die Kerkbode* oor die kerklike lewe in Nederland. Wanneer hy oor die Hervormde Kerk skryf, wys hy daarop dat Barth 'n sterk invloed in dié kerk uitoefen. "Sonder vrees vir gegronde teenspraak durf ek beweer dat die teologiese vrae van die dag hulle almeer rondom hierdie teoloog uit Basel begin toespits. Benewens algehele – byna het ek gesê blindelingse navolging van Barth se teologie – is daar ook diegene wat 'n waarskuwende stem laat hoor en hulle in elk geval afkeer van enkele uiterste konsekwensies van sy leer, bv. ten opsigte van die kinderdoop."[312]

---

308 **Die Kerkbode** 29 Oktober 1947, 844.
309 **Dies.**
310 **Die Kerkbode** 24 Maart 1948, 660.
311 Vir hom, sien sy Outobiografie: **Terugblik van 'n Brugbouer**.
312 **Die Kerkbode** 7 Julie 1948, 1530.

In dieselfe jaar verwys Verhoef terloops na "'n skitterende referaat"[313] wat dr. G.P. van Itterzon tydens die Internasionale Kongres van Calvinisme in Amsterdam gelewer het. Verhoef wys daarop dat Van Itterzon in sy referaat ook by Barth stilgestaan het.[314] Verhoef was, trouens, tussen 1947 en 1950 in Nederland met verdere studie.[315] Ook het hy die stigtingsvergadering van die Wêreld Raad van Kerke in Amsterdam meegemaak.

In 1948 het *Die Kerkbode* breedvoerig oor die sitting van die Wêreldraad van Kerke, wat van die 22ste Augustus tot die 4de September 1948 plaasgevind het, berig.[316] In drie uitgebreide artikels oor die vergadering verwys dr. G.B.A. Gerdener, wat die vergadering bygewoon het, na Barth.

In sy eerste artikel maak Gerdener die insiggewende opmerking dat, alhoewel Barth en Brunner indrukke op die vergadering gemaak het, hulle "verskietende sterre"[317] was. In die opvolg artikel, waarby foto's van Barth en Brunner verskyn, bespreek Gerdener die toesprake van hierdie twee teoloë. Hy wys nou daarop dat hulle tog ook "die grootste gereformeerde teoloë van ons tyd"[318] genoem word. Hy begin sy bespreking van Barth se toespraak soos volg: "Prof. Karl Barth van Basel het geblyk die hoogs oorspronklike en selfs verrassende denker te wees."[319] In die kort bespreking van die toespraak wys Gerdener daarop dat Barth oortuig daarvan is dat "ons die gedagte (moet) opgee dat die heil van die wêreld en selfs van die Kerk, van ons afhang."[320] Barth wys, aldus Gerdener, daarop dat "al wat van ons geëis word te midde van al die politieke en sosiale wanorde van ons tyd, is dat ons dissipels en getuies van die Here Jesus Christus moet wees."[321]

---

313 Sien **Die Kerkbode** 1 September 1948, 485.
314 **Dies.**
315 Verhoef: **aw**, 39 e.v.
316 Vgl. o.a. **Die Kerkbode** 14 Julie 1948, 1591-1592 en **Die Kerkbode** 23 Junie 1948, 1412-1413.
317 **Die Kerkbode** 28 Oktober 1948, 926.
318 **Die Kerkbode** 3 November 1948, 1043.
319 **Dies.**
320 **Dies.**
321 **Dies.**

In 'n laaste artikel berig Gerdener oor die samekoms van die *Kirchlich-Theologische Arbeitsgemeinschaft der Schweiz* in Zürich. By hierdie geleentheid het onder andere Barth die ekumeniese taak van die Gereformeerde Kerke in Switserland bepreek. "In hierdie taak moet ons vorentoe kyk, nie agteruit nie. Elke Kerk moet sy eie behou; dit is die eerste vereiste. Maar daarna moet ons saamkom en gewillig wees om na mekaar te luister. Daar is Kerke wat so seker is van die regtheid van hul saak, dat hulle geroepe voel om ons te belet om boetvaardig te wees oor ons foute. Hierdie ootmoedige boetvaardigheid is absoluut essensieel in alle deelname aan die ekumeniese strewe."[322]

Dit wil dus voorkom asof Gerdener sy neutrale posisie ten opsigte van Barth verruil vir 'n meer positiewe beskouing van sy standpunte. Soos Verhoef, lyk dit of hy 'n bemiddelende standpunt oor Barth het. Dan was daar diegene wat volgehou het dat Barth nie 'n gereformeerde teoloog kon wees nie. Ander was weer oortuig dat hy dit wel is.

3. DIE BESOEK VAN BERKOUWER AAN SUID-AFRIKA STIMULEER NADENKE OOR KARL BARTH: 1949

Die Teologiese Fakulteit van Pretoria het 1949 as 'n opwindende, en belangrike jaar belewe. In twee lywige artikels wat onderskeidelik in die Maart en April uitgawes van *Die Kerkbode* verskyn, berig dr. L.V. Rex oor die besoek van dr. G.C. Berkouwer en dr. R. J. Danhof wat saamgeval het met die opening van die Fakulteit Teologie. Professor Berkouwer lewer 'n rede oor teologiese strominge in Europa en verwys daarin telkens na Barth. Berkouwer wys daarop dat van Barth hoofsaaklik verskil word ten opsigte van "sy leer aangaande God en wêreld en sy ponering van die strakke dualisme tussen tyd en ewigheid."[323] Hy gee ook aandag aan die breuk tussen Barth en Brunner. Daarna verduidelik Berkouwer Barth se standpunt rakende die kinderdoop. Van belang is 'n opmerking van Rex: "Prof. Berkouwer het hierdie deel van sy rede wat gaan rondom die arbeid van Barth saamgevat deur te wys op die roeping om suiwer te onderskei tussen aksie en

---

322 **Die Kerkbode** 11 Mei 1949, 1129.
323 **Die Kerkbode** 30 Maart 1949, 766.

reaksie en om ons te weerhou van meegevoer te word deur die krag waarmee reaksie in die reël die veld verower … Ons word geroep om suiwer te staan in ons reaksie sowel teenoor Barth as teenoor Brunner en om ons standpunt en bevindinge steeds te toets aan die maatstaf van die Woord van God. In die skatting van Berkouwer is Barth sonder twyfel die geniaalste teoloog van ons tyd en daarby sien ons ook duidelik in sy werk hoe ‘n wankelende ding die teologie is as die menslike besinning oor die waarhede van tyd en ewigheid, oor God en wêreld."[324]

In sy tweede artikel fokus Rex veral op die toepsraak van dr. Danhof. Danhof is Skriba van die sinode van die Christelik Gereformeerde Kerk van Amerika en predikant in Grand Rapids. In sy rede verwys Danhof ook na Barth. Hy sê onder andere die volgende: "In die trant van Barth en Brunner word in wye kringe opnuut gepraat van God en sonde, geregtigheid en oordeel."[325] Danhof het veral hier die Presbiteriaanse Kerk in Amerika in gedagte. Hy noem dat daar in baie Universiteite van Amerika hoë verwagtings gekoester word van die Dialektiese Teologie en dat Barth en Brunner deur liberales sowel as behoudendes "gretig"[326] gelees word.

Sou die besoek van Berkouwer en sy behandeling van Barth, die rede wees waarom die teologiese studente van die Teologiese Fakulteit aan die Universiteit van Pretoria hulle in 1949 met Barth besig gehou het? In die September 1949 uitgawe van hulle blad, *Deo Gloria*, verskyn daar vier referate wat gelewer is by ‘n teologiese studievergadering. Die onderwerp was: *Karl Barth en die Kinderdoop.* Die doel van die referate is nie om ‘n omvattende behandeling van die onderwerp te wees nie, maar om slegs ‘n bondige samevatting van die hele saak te gee met die hoop dat dit die leser sal aanmoedig tot verdere studie in hierdie verband.[327]

In die eerste referaat is A.J. Smuts aan die woord om "’n paar inleidende opmerkings" te maak sodat "die skema van behandeling van die onderwerp wat

---

324 **Dies,** 767.
325 **Die Kerkbode** 6 April 1949, 822-823.
326 **Dies,** 823.
327 Sien **Deo Gloria** September 1949, 15.

hierop volg", na vore kan kom. [328] Smuts noem die volgende vyf redes waarom van hierdie onderwerp kennis gedra moet word: "Ten eerste omdat dit 'n kwessie is wat vandag in die brandpunt van teologiese belangstelling in Europa staan; Tweedens is dit van belang om duidelikheid te hê oor die kinderdoop omdat dit hier nie slegs gaan om 'n wetenskaplike geskil tussen teoloë nie, maar om die belydenis en gereelde praktyk van die Kerk; Derdens: Omdat Barth se kritiek deel vorm van 'n groter beweging; Vierdens: Dit is belangrik om kennis te dra van hierdie vraagstuk omdat die teologiese konsekwensie hier so 'n belangrike rol speel en ten slotte behoort u van hierdie onderwerp kennis te dra omdat die kennis daarvan so toeganklik is."[329]

Wat die laaste punt betref wys Smuts op die belangrikheid van Berkouwer se *Karl Barth en de Kinderdoop* en sy *Gevaren en Perspectieven voor ons Kerklijke Leven*, asook van Van Niftrik se boek oor Barth *Een Beroerder Israels.* Aan die hand van Berkouwer se *Gevaren en Perspectieven*, maak Smuts terloops die volgende opmerking: "Dit is veral van belang om daarop te let dat in die afgelope aantal jare die volgende drie verwante sake in die brandpunt van teologiese belangstelling gekom het: (a) Die Nagmaal in die Duitse Kerk. (b) Die kinderdoop – deur Karl Barth. (c) Die verbond in die Geref. Kerk in Amerika."[330]

Smuts ontleed vervolgens Barth se standpunt ten opsigte van die kinderdoop en kom tot die gevolgtrekking dat Barth se besware "eksegeties" en "dogmaties" van aard is.[331] Oor hierdie besware lewer G.A. Botha sy referaat onder die opskrif: *Barth oor die Skriftuurlike en Dogmatiese Gronde vir die Kinderdoop.* Botha verdeel sy referaat na aanleiding van die opskrif in twee dele en maak ook gebruik van Barth se *Die Kirchliche Lehre von der Taufe*. Hy kom aan die einde van sy referaat tot die gevolgtrekking dat "ons (dus) in die geding oor die kinderdoop inderdaad terug verwys (word) na die getuienis van die Skrif. Des te meer is dit – gelet op die feit dat al hierdie op sigself staande argumente onvoldoende is – te

---

[328] **Dies.**
[329] **Dies.**
[330] **Dies,** 16.
[331] **Dies.**

betreur dat Barth se eksegese so ‘n fragmentariese en vlugtige karakter dra en dat sy brosjure ‘n teologiese en aposterioriese regverdiging vir die grootdoop is.”[332]

D.J. Conradie bespreek in sy referaat *Die Corpus Christianum-motief* by Barth. Nadat hy ‘n uiteensetting daarvan gegee het soos wat die voorkom in die teologie van Barth, kom hy saam met Hoedemaker tot die gevolgtrekking dat “die Barthiaanse Indiwidualisme wat die Kerk sien as blote som van indiwiduele geroepenes, moet plek maak vir die reformatoriese denke wat setel in die suiwere verstaan van die verbondsidee, en daarin die roeping van die Kerk teenoor die volk en van ‘geslag tot geslag’, selfs al staan die Kerk in ‘n minderheid teenoor die wêreld.”[333] Na ‘n kort bespreking van die korrelasie-motief waarin Barth “‘n onbreekbare verband tussen geloof en doop”[334] sien, sluit hy hom aan by Berkouwer: “Zo kan ook Barth’s correlatiemotief de eeuwen-oude praxis der Kerk niet ondermijden.”[335]

Die laaste referaat kom uit die pen van J.A. Heyns met die opskrif: *Die Gereformeerde Standpunt m.b.t. die Kinderdoop.* Heyns neem sy hoorders terug tot by die oudste kerk en werk so sy weg deur tot by die Traktarianiste in Engeland. Daarna bespreek hy die gereformeerde standpunt ten opsigte van die kinderdoop deur te verwys na die teenstellings wat Barth in sy kritiek teen die kinderdoop gee, naamlik “(1) Besnydenis en doop, (2) Eksegese en doop en (3) Geloof en doop.”[336] Daarna voer hy ses redes ten gunste van die kinderdoop aan en sluit sy referaat af met ‘n woord van Bavinck: “Het recht van den kinderdoop hangt uitsluitend daarvan af hoe de Schrift de kinderen der geloovigen beschouwt, en dus wil dat wij ze zullen beschouwen. Als de Schrift over zulke kinderen op dezelfde wijze al over volwassenen en geloovigen spreekt, dan staat het recht en ook daarmee de plicht van den kinderdoop vast, want wij mogen aan kinderen niet onthouden wat wij aan volwassenen schenken.”[337]

---

[332] **Dies,** 18.
[333] **Dies,** 19-20.
[334] **Dies,** 20.
[335] **Dies.**
[336] **Dies,** 21.
[337] **Dies.** 23.

Dit wat die referate betref. ‘n Jaar later vind J.I. Bornman dit nodig om *Enkele Gedagtes Van Karl Barth Oor Die Ontstaan En Wese Van Geloof* neer te skryf. Dit word in die November 1950 uitgawe van *Deo Gloria* opgeneem. Die hele artikel kyk opsommend na Barth se openbaringsbegrip, en word afgesluit met die duidelike stelling dat dit nie die doel van die artikel was om in te gaan op die kritiek wat teen Barth se teologiese sisteem ingebring kan word nie.[338] Daarin onderskei Bornman hom van die vier studente wat die vorige jaar referate gelewer het. Van belang is dat die skrywer gebruik gemaak het van Barth se boeke. In sy bibliografie is daar verwysings na die volgende werke van Barth: *Prolegomena*, *Kirchliche Dogmatik* I/1, I/2, II/1, II/2, *Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre, Der Römerbrief* (agste druk van die nuwe bewerking), *Dogmatik im Grundrisz*, *Grundfragen* en saam met H. Barth *Zur Lehre vom Heilgen Geist*.[339]

Dit is opvallend dat die teologiese studente van Stellenbosch hulle nie in dieselfde mate in Barth geïnteresseer het nie. Hulle leermeester in die Dogmatiek sou wel in die sluitingsrede vir 1949 op Barth terugkom.

4. KEET GAAN WEER OP BARTH IN:
1949

Toe die klasse vir 1949 sluit moes professor Keet die woord voer. Hierdie keer het hy die verkiesingsleer van Barh as tema gekies. Sy rede is in drie opeenvolgende uitgawes van *Die Kerkbode* gepubliseer.

Daar is reeds in die redaksiekolom van die Desember 1949 uitgawe van *Die Kerbode* deur dr. M.J. van der Westhuizen na hierdie voordrag verwys. Hy som dit kortliks op en kom tot die volgende gevolgtrekking: “Dit was ‘n deeglik uitgewerkte rede oor ‘n diepsinnige onderwerp. Die hoogleraar het allesins,” doen hy verslag, “daarin geslaag om sy gehoor ‘n duidelike beeld te gee van die beskouinge van

---

338 Sien **Deo Gloria** November 1950, 31-35.
339 **Dies,** 35.

hierdie veelbesproke teoloog oor die onderhawige leerstuk en sodoende die aandag van die aanwesiges behou."[340]

"Een-en-twintig jaar gelede het ek die voorreg gehad om by die afsluiting van ons studiejaar die aandag te vestig op die oplewing van die teologie in Duitsland, waar teenoor die heersende moderne beskouinge wat die godsdienstige ervaring as grondslag en stof van die teologiese kennis gestel het, 'n nuwe, frisse lug die teologiese wêreld deurwaai het, 'n beweging wat veral met die naam van Karl Barth verbonde was en die teologie weer sy regmatige plek as teologie van die Woord wou laat inneem."[341] So begin Keet. Hy is daarvan bewus dat daar intussen "verskillende reaksies teenoor die nuwe beweging ontstaan"[342] het, "sommige daarvóór en ander daartéén."[343]

"Intussen gaan Barth self voort om sy eie weg te bewandel, het hy in meer as een opsig reeds sy beskouinge gewysig en erken hy ook ruiterlik dat hy homself nog steeds moet korrigeer. Wat egter sy uitgangspunt betref, bly hy getrou aan die beginsel waarvan hy uitgegaan het – hy wil geen ander teologie beoefen as dié wat op die Woord van God, d.w.s. op die Heilige Skrif gegrond is nie."[344] Keet is bekend met Barth se *Kirchliche Dogmatik* en meen dat dit nie alleen getuig "van die grootste geleerdheid nie, maar ook van diep geestelike insig en selfstandige frisse denkkrag."[345] Hy bly daarvan oortuig dat Barth voortgaan "in die lyn van die Gereformeerde tradisie."[346]

Keet wil graag sy hoorders aan die hand van Barth se predestinasieleer daarop wys dat Barth "ons iets kan leer."[347] Hy spreek aan die begin van sy toespraak die hoop uit dat hy "die nuuskierigheid in so 'n mate sal prikkel dat"[348] sy "hoorders self

---

340 **Die Kerkbode** 14 Desember 1949, 1075.
341 **Die Kerkbode** 28 Desember 1949, 1174.
342 **Dies.**
343 **Dies.**
344 **Dies.**
345 **Dies.**
346 **Dies.**
347 **Dies.**
348 **Dies.**

sy *Dogmatik* ter hand sal neem."[349] Hy voorspel dat "as hulle dit eenmaal gedoen het, hulle dit nie maklik weer sal neerlê nie."[350]

Aan die hand van die Dordtse Leerreëls gee Keet vervolgens 'n samevatting van die gereformeerde beskouing van die uitverkiesing. Daarna gee hy 'n "uiteensetting"[351] van Barth se uitverkiesingsleer. Ten slotte vind hy dit nodig om 'n paar kritiese opmerkings te maak. Hy begin deur met dr. L. van der Zanden te verskil oor die die universele strekking van Barth se uitverkiesingsleer. Van der Zanden skryf in sy boek, *Predestinatie – Onze Verkiezing in Christus,* dat Barth deur sy uitverkiesingsleer alle mense tot Christene verklaar "want de beslissing *is* z.i. gevallen in Jezus Christus en ze kan door niemand geannulleerd worden, evenmin als het feit dat allen mensen door God zijn geschapen."[352] Keet meen dat dit "nie 'n juiste voorstelling van Barth se leer"[353] is nie. Hy glo dit is omdat Barth die sterkste klem lê op die uitverkiesing tot diens, dat die indruk gewek word dat hy "die saligheid van almal sonder onderskeid leer."[354]

Keet se positiewe waardering vir Barth se uitverkiesingsleer kom die beste na vore in die volgende aanhaling: "Miskien moet dit alles in verband gebring word met die skeppingsleer van Barth wat so radikaal Christosentries opgevat word, dat Christus die Verlosser as beginsel van die skepping gesien word. Hierin gaan hy veel verder as die mees oortuigde infralapsariër. Tog is dit die vraag of ons nie hier met 'n Skriftuurlike gedagte te doen het nie … Louter wins is dit dat Barth die uitverkiesing so onlosmaaklik met Christus verbind, want hierin beweeg hy hom ongetwyfeld op die lyn van die Gereformeerde tradisie, maar 'n tradisie wat gedreig het om verlore te gaan."[355]

Keet wys ten slotte ook daarop dat "hierdie beklemtoning"[356] van die uitverkiesing vir die prediking en die sielsorg "baie vrugbaar"[357] is. So laat Keet Barth ook op

---

349 **Dies.**
350 **Dies.**
351 **Die Kerkbode** 11 Januarie 1950, 47. Sien ook **Die Kerkbode** 4 Januarie 1950, 14-17.
352 **Die Kerkbode** 11 Januarie 1950, 48.
353 **Dies.**
354 **Dies.**
355 **Dies.**
356 **Dies.**
357 **Dies.**

die gebied van die pastoraat aan die woord. Oor die algemeen oordeel Keet dus steeds positief oor Barth. Anders as Venter. Ten minste.

Hierdie tendens, of aksentuering by Keet kom ook na vore in die resensies van ter saaklike boeke wat hy vir *Die Kerkbode* in hierdie tyd hanteer. Dit is veral die werke van Berkouwer in die reeks *Dogmatische Studiën* wat in hierdie verband van belang is.[358] Dit is opmerklik dat Keet in al sy resensies, met die uitsondering van een,[359] moeite doen om die leser daarop te wys dat Berkouwer rekening hou met die teologie van Barth. In die laaste boekbespreking, naamlik Berkouwer se *De Verkiezing Gods*, spreek Keet sy teleurstelling uit "dat Berkouwer in hierdie verband nie grondiger ingegaan het op die beskouinge van Barth nie, aangesien sy eie voorstelling soveel van Barth se invloed laat blyk. Daar moet tog erken word," aldus Keet, "dat die betekenis van 'n Hoeksema met sy eienaardige verklaringe, aan wie betreklik groot aandag geskenk word, nie vergelyk kan word by dié van Barth nie, wie se beskouinge slegs in kleiner besonderhede ter sprake kom."[360]

Hierbenewens resenseer Keet ook die boek van D.J. de Groot, *De Wedergeboorte* in April 1953. Hy wys daarop dat De Groot Barth, wat die wedergeboorte aangaan, met Kohlbrugge in verband bring. Alhoewel Keet dit nie heeltemal eens met die skrywer is nie, oordeel hy dat De Groot in sy polemiek teen Barth en Kohlbrugge "uiters billik op(tree).[361]

In Mei 1954 bespreek Keet die boek van ds. M. P. van Dijk: *Existensie en Genade: Grondgedachten en Samehangen in de Kirchliche Dogmatik van Karl Barth.* Keet verwys weer na Van Til wat tot die slotsom gekom het dat Barth "'n

---

358 Sien **Die Kerkbode** 27 Julie 1949, 213; **Die Kerkbode** 19 Oktober 1949, 779; **Die Kerkbode** 30 November 1949, 1018; **Die Kerkbode** 25 Oktober 1950, 866; **Die Kerkbode** 19 September 1951, 595; **Die Kerkbode** 7 Mei 1952, 937; **Die Kerkbode** 11 Augustus 1954, 163 en **Die Kerkbode** 23 Mei 1956, 957.

359 Sien **Die Kerkbode** 30 November 1949, 1018.

360 **Die Kerkbode** 23 Mei 1956, 957.
Sien ook Ridderbos. **Rondom het Gemeene Gratie-Probleem**. **Die Kerkbode** 22 Maart 1950, 572.
Dijk. **Van Eeuwigheid Verkoren. Die Kerkbode** Oktober 1952, 678.
De Groot. **De Wedergeboorte. Die Kerkbode** 15 April 1953, 500.
Ridderbos. **Compromis – Een historische Studie over Gebod en Werkelijkheid**. **Die Kerkbode** 30 November 1955, 833:

361 **Die Kerkbode** 15 April 1953, 500.

nuwe modernistiese teologie voortdra."[362] Alhoewel Van Dijk nie Van Til se beskouing deel nie, koppel hy op sy beurt weer Barth se teologie aan "die sogenaamde existensie begrip."[363] Keet self deel nie Van Dijk se interpretasie van Barth se teologie nie, maar meen dat "hy 'n allesins billike en, soveel moontlik, objektiewe weergawe van Barth se gedagtes"[364] bied. Daarom beveel hy aan dat "die wat nie die tyd het om 'n grondige studie van die dogmatiek te maak nie"[365] hierdie boek as "handleiding"[366] kan gebruik.

Volledigheidshalwe word op 'n laaste resensie gewys waarin daar 'n beoordeling van Barth skuil. Met die bespreking van die boek, *Calvinisme en Existentie-Philosophie* van J.M. Spier, wys dr. C.C. Nepgen daarop dat Spier tot die Calvinistiese rigting behoort wat met sy boek die Eksistensiefilosofie afwys. "Waar die Eksistensiewysbegeerte reeds deur Barth en ander geweldige invloed op die teologie uitgeoefen het en nog steeds uitoefen en waar in die ontredderde gemoed van die moderne mens, veral die mens wat van die ou waarhede van die Kerk vervreemd geraak het, hierdie denkrigting in toenemende mate weerklank vind, is dit noodsaaklik dat die Kerk, en by name die Geref. Kerk, 'n duidelike standpunt sal inneem."[367]

Sou die NG Kerk in die jare wat kom tot 'n vergelyk raak oor Barth en 'n duidelike standpunt inneem?

5. BARTH, DIE KOUE OORLOG EN DIE TEOLOGIESE REGVERDIGING VAN APARTHEID

Ondertussen is dit veral Keet wat sorg dat lesers van *Die Kerkbode* ook kennis neem van Barth se standpunte met betrekking tot wêreldpolitiek. Onder die opskrif, *Beskouing van Niemöller en Barth*, bespreek Keet in Maart 1951 onder andere Barth se standpunt ten opsigte van die Duitse Kanselier Adenauer se

---

362 **Die Kerkbode** 19 Mei 1954, 682.
363 **Dies.**
364 **Dies.**
365 **Dies.**
366 **Dies.**
367 **Die Kerkbode** 4 Junie 1952, 1141.

belofte van “militêre hulp”[368] aan die besettingsmagte “sonder om eers sy kabinet of die Duitse volk ‘n kans te gee om hul gevoelens daaromtrent bekend te maak.”[369] Nadat Keet aangetoon het dat dr. Martin Niemöller óók beswaar aangeteken het, skryf hy soos volg: “En eindelik het Karl Barth die hele posisie opgesom in ‘n brief wat uitgebreide sirkulasie ontvang het. Hy vat die hele aangeleentheid onder sewe stellinge saam.”[370] Keet haal vervolgens die sewe stellings aan en sluit af deur daarop te wys dat dit veral “die konfessionele kringe”[371] is wat die herbewapening van Duitsland teenstaan. Daarmee toon Keet aan dat Barth se stem, selfs na die oorlog, nog duidelik in Duitsland op politieke gebied gehoor word.

Agtien maande later bring Keet ‘n brokkie nuus uit Hongarye, wat ondertussen onder ‘n kommunistiese regering beland het, ter sprake. Dit handel oor die Gereformeerde Kerk in daardie land. Dit is algemene kennis dat kommunisme hier ook aangedruk het teen die Calvinisme van ‘n gereformeerde kerk. Die opposisie téén die kommunistiese totalitêre staat is uit die weggeruim en Berezky, wat die kommunisme volledig aanvaar het, het die belangrikste leiersposisie in hierdie kerk bekom. Barth, wat Hongarye besoek het ná die kommunistiese oorname in 1948 en wat aanvanklik gemeen het dat hierdie kerk “een nuchtere weg wilde gaan tussen oppositie en medewerking,”[372] het nou na die pen gegryp. En geskryf.

In die verre Suid-Afrika publiseer *Die Kerkbode* in Oktober 1952 ‘n vertaling van “’n treffende skrywe”[373] wat Barth aan Biskop Bereczky, “die hoof van die Hongaarse Gereformeerde Kerk,”[374] gerig het. Barth “sinspeel”[375] in die brief nie op Bereczky se “openlike goedkeuring van die kommunisme nie.”[376] “Maar”, so skryf Barth, “dit kom my voor dat u op weg is om u aanvaarding van die kommunisme deel van die Christelike boodskap te maak, ‘n geloofsartikel wat … dreig om alle ander geloofsartikels te oorskadu, op grond waarvan u nou die hele belydenis van die

---

368 **Die Kerkbode** 4 Maart 1951, 561.
369 **Dies.**
370 **Dies.**
371 **Dies.**
372 Sien Blenk: **aw**, 108.
373 **Die Kerkbode** 8 Oktober 1952, 672.
374 **Dies.**
375 **Dies.**
376 **Dies.**

Bybel wil verklaar."[377] Die boodskap wat Barth by Bereczky wil tuisbring, bring hy soos volg onder woorde: "Daar is iets radikaal verkeerds met die teologiese beginsels waarop u hele kerklike beleid berus."[378]

Deur hierdie brief so volledig aan te haal, laat Keet die lig duidelik val op Barth se standpunt ten opsigte van die verhouding tussen die Christelike geloof en die kommunisme. So kort na die oorlog en met die helfte van Duitsland in kommunistiese hande, was dit vir Keet nodig om aan te toon waar Barth se lojaliteite lê.

Op 'n eienaardige manier sou Barth, presies in hierdie tyd ook gekonfronteer word met die vraag na die teologiese regverdiging van Apartheid. Hoe dit in Suid-Afrika en met name in die NG Kerk hiertoe gekom is, is op 'n uitstekende manier deur Jan Lubbe uiteengesit.[379] Daar kan egter nie op besonderhede ingegaan word nie. Genoeg is om te sê dat in 1947 die *Die Kommissie vir Aktuele Vraagstukke* 'n verslag oor *Die apartheid van die Nasies en hul roeping teenoor mekaar*, aan die vergadering van die Raad van Kerke voorgelê het. Die verslag is opgestel deur professor E.P. Groenewald en "was die eerste omvattende poging om suiwer beginsels uit Gods Woord te probeer paar met die realiteit van 'n praktiese historiese situasie in Suid-Afrika."[380]

In die verslag beklemtoon professor Groenewald dat: "(1) die Skrif die eenheid van die menslike geslag leer; (2) die verdeling van die menslike geslag 'n bewuste daad van God was; (3) die Here wil dat aparte volke hulle apartheid moet bly handhaaf; (4) apartheid hom uitstrek oor die hele terrein van die volkslewe, naamlik nasionaal, sosiaal, godsdienstig; (5) Gods seën rus op die eerbiediging van apartheid; (6) in Christus 'n hoër geestelike eenheid tot stand kom; (7) die sterkere 'n roeping het teenoor die swakkere."[381]

---

377 **Dies.**

378 **Dies,** 673.

379 Vgl. Lubbe: **Kleurverskil. 'n Perspektief op die NG Kerk in 1948 en apartheid as kerklike beleid**.

380 Sien Van der Watt: **Die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1905-1975**, 88.

381 Sien Gaum: **Die verhaal van die Ned Geref Kerk se reis met apartheid 1960-199**, 7.

Die Raad van Kerke en die sinodes van Natal en die Vrystaat het hierdie verslag "sonder veel diskussie" goedgekeur, en "die Kaapse sinode het slegs daarvan kennis geneem."[382] Die Transvaalse sinode het die verslag aanvanklik nie aanvaar nie. Die Skrifgronde wat die verslag aanvoer is deur B.J. Marais "ernstig bevraagteken."[383] Hiermee het hy "'n lang en boeiende stryd teen die Bybelse gronde vir apartheid"[384] ingelei. Twee dae na Marais se beswaar aanvaar die Transvaalse Sinode die verslag.

Die vergadering van die Raad van Kerke is gehou in die jaar wat die Volksraadsverkiesing voorafgegaan het. Die Nasionale Party wen die verkiesing en lê klem op "skeiding, die uitskakeling van rassewrywing en die ontwikkeling van die afsonderlike nie-blanke bevolkingsgroepe."[385] Apartheid was teen hierdie tyd "onteenseglik kerklike beleid."[386]

Dit is teen hierdie agtergrond dat Marais se boek, *Die Kleurkrisis en die Weste* in 1952 verskyn en verstaan moet word. Marais probeer nie om 'n standpunt te stel nie. Hy wil eerder "'n relaas van hoe mense in twee groot lande van die Westerse wêreld, die kleurprobleem benader en watter 'oplossings' hulle gevind het of probeer om te vind,"[387] beskrywe. Waar hy wel 'n eie en volledige standpunt stel, was dit "alleen t.o.v. die Skriftuurlike grondslag."[388] Tog is Marais duidelik oor sy gevoel jeens die Bybelse fundering van apartheid. Aan die einde van sy boek skrywe hy dat "enige beleid van opsetlike rassekeiding binne die christelike Kerk, wat die Skrif betref, m.i. baie wankel (staan). Die Skrif skryf so iets beslis nie voor nie en dit is selfs twyfelagtig in hoever hy dit toelaat … Ek self is nog altyd van oortuiging dat ons alleen om gewigtige, praktiese redes so iets mag doen."[389]

Skriftuurlik kan Marais die beleid van apartheid nie regverdig nie, maar om praktiese redes, waarskynlik wel. Hy skryf dan ook: "Ons eie posisie in S.A. bied

---

382 Sien Van der Watt: **aw**, 89-91.
383 **Dies,** 89.
384 **Dies.**
385 **Dies,** 83.
386 Sien Gaum: **aw**, 8.
387 Vgl. Marais: **Die Kleur-Krisis en die Weste**,1.
388 **Dies.**
389 **Dies,** 191-192.

m.i. meer as genoegsame regverdiging vir ‘n beleid van aparte ontwikkeling en aparte, kerklike inrigtings, mits die verdere vereistes van Christelike broederskap nie verloën word nie en so ‘n beleid deur Christelike liefde, geïnspireer is en nie deur rasseselfsug of ‘n gevoel van rassesuperioriteit nie.”[390]

Om sy standpunt rakende die Skriftuurlike fundering van apartheid te steun gee hy in ‘n bylaag die menings “van die mees vooraanstaande leiers van die christelike wêreld, gereformeerd en ongereformeerd,”[391] weer. Hy kies vervolgens twintig geleerdes wat “óf in die streng-gereformeerde tradisie staan, óf redelik noue verband daarmee het.”[392] Hieronder moet ‘n aantal Lutherane gereken word. Die verkose teoloë moes antwoorde gee op ‘n aantal vrae wat “die hoofpunte van verskil dek wat gedurende die afgelope jare in sinodes en in korrespondensie-kolomme in ons Kerk aan die lig gekom het t.o.v. die Skrif, die Kerk en die Kleurprobleem.”[393] Marais was daarvan oortuig dat die antwoorde van hierdie “bekende kerkleiers en teoloë van ons tyd … vir baie van ons mense in Suid-Afrika, wat kleurskeiding op die Skrif en op Calvyn probeer regverdig, ‘n openbaring (sal) wees.”[394]

Van die twintig teoloë wat Marais aanhaal, moet vir die doel van hierdie studie kennis geneem word van Karl Barth “die groot Switserse teoloog van Basel.”[395] Ter wille van volledigheid word die vrae wat hy aan elke toeloog gerig het, aangehaal asook die antwoord wat Barth daarop gee:

> “1. Do you believe that the Old Testament record of relationship between Israel and the heathens can *in any sense* serve as a directive for:
> (a) The mutual relationship between different nations today?
> (b) The relationship between church and nation?
> *Prof. Karl Barth*
> (a) No!
> (b) Yes!

---

[390] **Dies,** 297.
[391] **Dies,** 292.
[392] **Dies,** 299.
[393] **Dies.**
[394] **Dies.**
[395] **Dies.** 301.

2. Does the Bible, according to your view, prescribe, permit, or prohibit a “volkskerk’ (in the sense of an ethinical church)?

Prof. Karl Barth

Prohibit!

3. Does the Bible leave scope for a separate church organization for different national, racial, cultural and social groups who inhabit the same territory or residential area?

Prof. Karl Barth

No!

4. If you answered 3 in the affirmative, do you believe that the Bible gives justification or leaves scope for a policy of *enforced* racial segregation within the Christian Church?

Prof. Karl Barth

No!

5. (a) If according to your view the Bible gives such justification, do you believe that it can be stretched to a point where for instance a non-white believer is debarred on grounds of race or colour, from joining a white church or white congregation?

(b) Name the Scriptural ground or grounds, if any, on which you believe such a policy can be based.

Prof. Karl Barth

No!

6. “A policy of enforced racial segregation within the Christian Church can be justified on the ground that God willed separate races and nations, each with a different language, culture, etc., and therefore racial segregation (even within the Christian Church) so as to keep races intact, is not only permissible, but a Christian duty.” Do you agree to this statement? Briefly comment, please.

Prof. Karl Barth

No! Nazi-Theology!

7. "From Calvin's insistence on the inequality of individuals and peoples it can be inferred that he would have justified a policy of racial segregation (even against the desire of the segregated group) within the Christian Church." Do you agree? Briefly comment, please.

Prof. Karl Barth

(Have no time for special research.)

8. "All racial mixture is against the will and ordinances of God." Do you subscribe to this view? Briefly comment, please.

Prof. Karl Barth

No! Nazi-Theology!

9. Please add any comments you may deem usefull. Answer in Dutch or English according to choice.

Prof. Karl Barth

___"[396]

Die kort en besliste antwoorde van Barth was te wagte. Die NG Kerk het immers deeglik kennis geneem van sy standpunte te midde van die Duitse kerkstryd in die dertiger jare. Wat belangrik is, is dat Marais Barth in die NG Kerk aan die woord bring oor 'n saak wat, in Marais se eie woorde, "dinamiet"[397] is. Hy reken Barth ook as 'n groot teoloog en verbind hom aan die gereformeerde wêreld of ten minste in noue verband daarmee.

Reaksie op Marais se boek het nie uitgebly nie. In Desember 1952 bespreek T.N. Hanekom die boek in *Die Kerkbode.* Alhoewel hy min in te bring het teen die skrywer se standpunt, het hy tog "ernstige bedenkinge teen sy boek, veral wat betref die metode wat hy volg en die hele opset daarvan, net soos teen talryke uitsprake in die gang van sy betoog."[398] In die korrespondensie-kolomme van *Die*

---

396 **Dies,** 300-314.

397 **Dies,** 1.

398 **Die Kerkbode** 10 Desember 1952, 1054. Die artikel word gepubliseer onder die titel: **Die Kleurkrisis in die Weste.** Dit moet eerder lees: **Die Kleurkrisis en die Weste**.

Kerkbode sou daar na Hanekom se bespreking van die boek, lang en soms emosioneel belaaide, reaksie volg.[399]

'n Tweede teoloog wat, soos die studie tot dusver uitgewys het, positief teenoor Barth staan, reageer op Marais se boek. In die sendingblad *Op die Horison*, publiseer A.B. du Preez in 1953 'n bespreking daarvan. Daarin lewer hy kritiek op Die Kleurkrisis en het dit veral teen die "tweeslagtigheid"[400] wat telkens in die boek voorkom. Du Preez vra ook die vraag of die buitelandse geleerdes wat Marais aanhaal, nie téén sy praktiese gronde vir apartheid sal getuig nie. Hier verwys hy na Barth en Brunner, "onder wie" hy (Du Preez - HGH) "studeer het."[401]

Hiermee is gekom tot min of meer aan die einde van die periode wat in hierdie hoofstuk behandel is. Wat oorbly is om 'n kort samevatting te gee.

6. SAMEVATTING

Word die tydperk 1946-1952 (ongeveer) in oënskou geneem is dit opvallend dat uiteenlopende beoordeling van Karl Barth by die NG Kerk gehandhaaf is. Sommige het Barth steeds afgewys (Venter), terwyl iemand soos Keet hom op 'n ander manier waardeer het. Sou daar ook aan die begin van die vyftiger jare 'n bemiddelende posisie ontwikkel het? Die standpunte van bv. Verhoef en Gerdener dui hierop.

Die besoek van professor G.C. Berkouwer aan Suid-Afrika in 1949 het belangrike stimulus veroorsaak in die belangstelling in Barth wat daar in die NG Kerk besig was om te ontwikkel. Aanduiding hiervan is dat teologiese studente hulle begin bemoei het met Barth se teologie. Dit geld veral vir studente aan die Teologiese Fakulteit van Pretoria, waar A.B. du Preez pas in 1946[402] professor vir dogmatiek geword het.

---

399 Sien **Die Kerkbode** 4 Februarie 1953, 156-157 asook **Die Kerkbode** 28 Januarie 1953, 116-118.

400 **Op die Horison** Maart 1953, 42.

401 **Dies,** 43.

402 Sien **Suid-Afrikaanse Biografiese Woordeboek V**, 233.

Enkele berigte oor Barth lig 'n Suid-Afrikaanse leeskring in oor sy rol in die ontluikende ekumene sowel as sy posisie t.o.v. die Oos-Europese kommunisme. Dit berus op sekondêre bronne en verteenwoordig nie 'n weergawe wat met al die feite rekening hou nie. In die konteks van die NG Kerk, waar juis toe sterk standpunt ingeneem is teen die kommunisme, is ook nie gevra na beriggewing wat al die primêre bronne in berekening gebring het nie.

'n Laaste opmerking moet gemaak word. Barth is sélf ook in die geleentheid gestel om hom uit te spreek oor, wat genoem kan word, die teologie van Apartheid. Sonder om enige bronne te raadpleeg, bring hy dit in verband met "Nazi-theology". Op daardie stadium het niemand in die NG Kerk hierop ingegaan en Barth se oordeel van die bronne getoets nie.

In die volgende hoofstuk word nagegaan hoe Barth gedurende die res van die 50er jare by die NG Kerk indringender teologiese studie uitgelok het.

HOOFSTUK 4

INDRINGENDER TEOLOGIESE STUDIE HELP DIE NG KERK AAN REKENSKAP VAN DIE TEOLOGIE VAN BARTH 1953-1959

INLEIDING

In die vorige hoofstuk is aangedui dat Barth na die Tweede Wêreldoorlog by die NG Kerk voortgaande uiteenlopend waardeer is. Die vraag wat aangaande Barth in die midde gelê is, was of hy teologies in die gereformeerde stal tuishoort en of hy wesenlik *nie* ‘n gereformeerde teoloog sou wees nie. Hieroor was daar verskil van mening. Diegene wat hom nie in die gereformeerde kamp wou skaar nie, is sekerlik deur die teologiese oordeel van Hepp gelei. Hepp het terloops ‘n belangriker rol in die teologiese denke van die NG Kerk gespeel as wat algemeen toegegee word. Nadat hy in 1934 Suid-Afrika persoonlik besoek het,[403] het studente en teologiese dosente hom persoonlik ontmoet. Hy het ‘n voorganger geword en veral studente wat in Amsterdam gaan studeer het, ook ten opsigte van Barth, beïnvloed. Gedurende 1949 was G.C. Berkouwer (ook uit Amsterdam) op besoek. Hy het ‘n ander en meer positiewe taksering van Barth daarop nagehou. En, hy het ook studente en dosente van die NG Kerk beïndruk.

In die onderhawige hoofstuk word die periode ná 1952 nagegaan met die oog daarop om vas te stel of daar verandering en ontwikkeling gekom het met betrekking tot die Barth interpretasie. Het die feit dat NG Kerk studente by Berkouwer gaan studeer het, op die kennis en waardering van Barth geïmpakteer?

---

[403] Sien sy V Hepp: **Naar en in Zuid-Afrika Augustus – October 1934**.

Daar het immers na 1952 ‘n verdieping in die studie van Barth by die NG Kerk gekom. Studente het rekenskap hiervan begin gee.

1. BARTH VOORTGAANDE HOOG AANGESLAAN

Rondom 1950 het teologiese studente (en teoloë) hulle steeds verdiep in die teologie van Barth. Die voorspelling van professor Du Plessis ongeveer twintig jaar gelede dat Barth gou van die toneel sou verdwyn is nie bewaarheid nie. Trouens, toe professor E.P. Groenewald van Pretoria in die Van Riebeeck feesjaar (1952) die stand van die teologiese wetenskap in Suid-Afrika nagaan, kón hy nie die naam Barth ignoreer nie.

Groenewald wys in sy evaluering van sake op doktorale studente wat uit die buiteland teruggekeer het met “iets van die besieling wat uitstraal uit die geweldige teologiese energie van Karl Barth en ander hedendaagse teoloë.”[404]

Groenewald se hoë agting vir die teologie van Barth word ewe eens weerspieël in ‘n artikel uit sy pen wat handel oor *Kerk en Teologie in Switserland*. Switserland, skryf hy, beskik tans oor ‘n hele aantal buitengewoon bekwame teoloë. “Ons hoef slegs te verwys na Karl Barth in Basel en Emil Brunner in Zürich. Maar nou kom die vraag: Het hierdie manne, en juis die genoemde twee, ‘n merkbare invloed op die Kerk? Elkeen aan wie die vraag gestel word, antwoord met ‘n besliste: Ja! Die teologie soos dit van Basel en Zürich uitgaan, het die Bybel-boodskap weer ‘n sentrale plek gegee in die prediking. Daarby is die reformatoriese grondwaarhede opnuut gewaardeer en het die algemene stroom van teologiese denke teruggekeer van die ou liberalistiese koers na ‘n meer behoudende rigting. Dus, in die algemeen gesproke, is die invloed van hierdie manne heilsaam en het dit ‘n vernuwing in die prediking bewerkstellig.” [405]

Met hierdie opmerking kom Groenewald uit die verf as ‘n medestander van Keet en Du Preez wanneer dit by ‘n positiewe houding ten opsigte van Barth kom. In die rubrieke van Keet in *Die Kerkbode* oor die Buitelandse Nuus en gebeure word

---

[404] **Die Kerkbode** 12 Maart 1952, 509.
[405] **Die Kerkbode** 23 Mei 1952, 1069.

hierdie evaluering steeds ondersteun. In *Die Kerkbode* van April 1953 verwys Keet, byna terloos, na Barth wat dien op die Sentrale Komitee van die Wêreldraad van Kerke.[406] ‘n Jaar later bespreek hy die verslag wat Barth aan die Sinode van die Gereformeerde Kerk in die Kanton Aargan (Switserland) voorgelê het. Dit was ‘n “rapport”[407] oor die “voorbereidende arbeid van die Kommissie van die Wêreldraad van Kerke, wat a.s. Augustus in Evanston gehou word.”[408] Keet staan ‘n hele paragraaf af aan die bespreking van die verslag. Hy wys daarop dat Barth ‘n “hoopvolle vooruitsig”[409] het op die tweede vergadering van die Wêreldraad, maar dat daar “egter baie probleme”[410] oorbly wat, aldus Barth, “opgelos moet word.”[411] “Aan die een kant moet ons uit die Skrif spreek, aan die ander kant moet ons die moderne mens toespreek. Daar is bv. die vraag: Bied die Kerk aan die wêreld enige hoop en is Christus hierdie hoop?”[412] Vir Barth is dit duidelik dat op “ons Christene derhalwe die taak (rus) om ons bydrae te lewer op sosiale en politieke gebied en te help om die brandende vraagstukke van geregtigheid, vryheid en vrede op te los.”[413]

En, toe Keet in die geleentheid gestel word om die belanghebbende boek van Berkouwer *De triomf der Genade in de Theologie van Karl Barth* vir *Die Kerkbode* te resenseer, kon hy nóg ‘n keer konstateer dat hy Barth se teologie verstaan as “‘n oorspronklikheid en nuwigheid in die behandeling van ou gereformeerde waarhede.”[414] Hy waardeer die groot objektiwiteit waarmee Berkouwer te werk gaan, “om aan sy onderwerp alle reg (te) laat wedervaar en met groot nougesetheid hom probeer indink in die gedagtewêreld wat Barth wil ontsluit.”[415] Keet is daarvan oortuig dat Berkouwer “ons die duidelikste oorsig oor die teologie van Barth wat daar tot nog toe verskyn het”[416] gee. Daarom Keet se ernstige oproep tot studente in die teologie: “Skaf die boek dadelik aan!”[417]

---

406 **Die Kerkbode** 8 April 1953, 463.
407 **Die Kerbode** 14 April 1954, 503.
408 **Dies.**
409 **Dies,** 505.
410 **Dies.**
411 **Dies.**
412 **Dies.**
413 **Dies.**
414 **Die Kerkbode** April 1955, 475.
415 **Dies.**
416 **Dies.**
417 **Dies**.

Tog is Keet nie op alle punte van Berkouwer se kritiek teen die teologie van Barth met hom dit eens nie. Hy verskil met Berkouwer se “voorstelling dat die genade-begrip by Barth aan die erns van die menslike verantwoordelikheid en skuld te kort doen.”[418] Keet kan hom met die besware van Berkouwer teen Barth se uitverkiesingsleer vereenselwig, maar herinner die leser “dat vir Barth die uitganspunt Christus is, en met Christus sy gemeente.”[419] Ook voel Keet dat “geduldig”[420] gewag moet word tot die voltooiing van Barth se dogmatiek voordat “’n juiste oordeel”[421] gevel kan word.

Opsigself dui hierdie opmerkings oor Barth dat die krities-solidêre standpunt in Suid-Afrika sterker in die NG Kerk na vore gekom het. Sou dit bevestig word deur die wetenskaplike artikels waarin rekenskap gegee sou word van Barth se teologie in hierdie tyd? In die volgende paragrawe word hierdie vraag beantwoord.

2. A.B. DU PREEZ: DIE LEER VAN KARL BARTH OOR DIE KINDERDOOP: 1954

In hoofstuk een is reeds na Du Preez se proefskrif en sy kontak met Barth (en die Dialektiese Teologie) verwys. Daar is ook reeds aangetoon dat Du Preez Barth in ‘n positiewe lig gesien het, maar dat hy ook kritiek teen sommige van die elemente van die Barthiaanse Teologie het. Daarvan getuig die volgende aanhaling uit die voorwoord van sy proefskrif: “Waar ek in hierdie Proefskrif ook kritiek moes oefen op die Skrifbeskouing van die Dialektiese Teologie, daar hoop ek dat u, hooggeleerde Brunner, Barth, en Haitjema, sal erken dat ek daarby na die grootste moontlike objektiewe weergawe van u gevoelens gestreef het.”[422] Maar, ‘n klompie jare daarna het Barth die kinderdoop verwerp. Dit het opslag gemaak. En, ook in Suid-Afrika reaksie uitgelok. Uit Pretoria het professor A.B. du Preez weer in 1954 op Barth se doopsiening ingegaan. Hy doen dit in *Die Gereformeerde Vaandel.* Onder die opskrif *Die Kinderdoop in die Lig van die*

---

418 **Dies.**
419 **Dies.**
420 **Dies.**
421 **Dies.**
422 Du Preez: **Die Dualistiese Inspirasieleer**, 8.

Moderne Teologie stel Du Preez Barth oor die kinderdoop aan die woord.[423] Hy begin deur te verwys na die reaksie wat Barth se standpunt oor *Die Kirchliche Lehre von der Taufe* ontlok het. Dit het as ‘n brosjure in 1943 die eerste keer die lig gesien en was maar 48 bladsye lank. Maar die reaksie daarop was oorweldigend. Berkouwer skryf byvoorbeeld ‘n boek van 168 bladsye oor die aangeroerde saak.

Barth se standpunt oor die kinderdoop (wat hy verwerp) roep inderdaad die vraag na sy gereformeerdheid, al dan nie, op. Du Preez vermy dit ook nie. Is Barth gereformeerd of nie? Of Barth profeet of ketter is, antwoord Du Preez: “ … hy (Barth) is altyd meer profeet as ketter, want ook waar hy ketterse dinge sê, doen hy dit as begenadigde profeet in diens van die Gereformeerde, teosentriese, teologiese denke.”[424] Du Preez wil dus nie ongekwalifiseerd vir Barth in die gereformeerde kamp plaas nie.

Waar Barth se uitsprake wel ketters voorkom, is dit die gevolg van ‘n eensydige beklemtoning van ‘n dialektiese waarheid. Hierdie dialektiese waarhede is ‘n reaksie teen die ongesonde tydsgees wat nie anders kan as om eensydig tot uitdrukking te kom nie: “Sy kettery kom dan nie voort uit ongeloof nie, maar uit ‘n gelowige protes teen dwalinge van ons tyd.”[425] As redakteur van *Die Gereformeerde Vaandel* het die Stellenbosse teoloog, professor F.J.M. Potgieter, tog geoordeel dat op hierdie punt ‘n verklarende aantekening bygevoeg moet word. Dit klink immers of Du Preez Barth gelyk gee. In die voetnota, wat Potgieter met die medewete en goedkeuring van Du Preez byvoeg, word dit ontken.

“Met hierdie en derglike uitsprake,” skryf Potgieter, “wil die hooggeagte skrywer hoegenaamd nie instemming betuig met bekende afwykende leringe van Barth nie. Hy betoog alleen dat die dwaalleringe van genoemde teoloog nie die uitvloeisel van onbeskaamde ongeloof is nie, maar neerkom op die eensydige beklemtoning van deelwaarhede. Hy wil slegs nadruk daarop lê dat dit steeds die moeite loon om ag te gee op wat Barth skryf selfs wanneer hy dwaal. Immers, hierdie

423 Sien **Die Gereformeerde Vaandel**, September 1954, 3 e.v.
424 **Die Gereformeerde Vaandel** September 1954, 3.
425 **Dies.**

Switserse teoloog noop ons om opnuut rekenskap van die volle en suiwere waarheid te gee."[426]

Genoeg is om op te merk dat Du Preez nog dieselfde gevoel ten opsigte van Barth openbaar as in die dertigerjare. Dit is vir hom 'n uitgemaakte saak dat Barth onder die Gereformeerde teoloë tereg moet kom, al huldig hy 'n aantal aanvegbare standpunte. En, dit is ewe duidelik dat Potgieter wat by Hepp studeer het, minder entoesiasties oor Barth gedink het.

Du Preez skroom nie om die siening van Barth oor die doop uiteen te sit nie. Hy wys daarop dat Barth sy leer oor die doop in vyf "betekenisvolle"[427] stellinge aanbied, naamlik (1) die *Wese* (2) die *Krag* (3) die *Sin* (4) die *Ordening* en (5) die *Werking* of *Vrug* van die doop. Du Preez voeg by: "In al die stellinge spreek hy met profetiese krag die beagtingswaardigste gedagtes uit, maar dis veral in die vierde stelling … waar sy felle kritiek teen die kinderdoop uitgespreek word en waar die kettery verkondig word."[428] Daarom wil Du Preez die aandag toespits op die vierde stelling, naamlik die *ordening van die doop*.

Die *ordening* van die doop staan direk in verband met die *praktyk* van die doop. Volgens Barth berus die ordening van die doop op twee gronde: aan die een kant is daar die verantwoordelike aanvaarde opdrag van die Kerk, en aan die ander kant die verantwoordelike gewilligheid en bereidheid van die dopeling om daardie toesegging te ontvang en daardie verpligting te aanvaar. Barth beweer, aldus Du Preez, dat die element van die verkondiging van die Kerk by die doop hoort en daarmee saam ook onvermydelik die dopeling. En hierdie element kom by die kinderdoop nie tot sy reg nie, daarom oefen hy felle kritiek teen laasgenoemde doop uit. In dieselfde asem sê Barth dat daar "nooit enige sprake (kan) wees van 'n objektiewe versteuring van die *wese* van die, of van 'n objektiewe vernietiging van *sy krag*, of van 'n objektiewe verhindering van die werking van die doop sodat dit kragteloos sou gemaak wees nie."[429] Dit kom daarop neer dat daar geen grond vir wederdoop is nie. Vir Barth bly die dopeling die tweede hoofpersoon by die

426 **Dies.**
427 **Dies.**
428 **Dies.**
429 **Dies,** 5.

doop wat toesegging van genade en die plig tot dankbaarheidsdiens moet aanvaar.

Du Preez wys verder daarop dat die kinderdoop vir Barth ‘n Joodse oorblyfsel in die Nuwe-Testamentiese Kerk is. Die Ou Verbond in die Ou-Testament waarvolgens ‘n hele volk besny is, het in die geboorte van die Messias sy doel bereik en ook die besnydenis het sy teken en sin verloor. “Daarom mag die kinderdoop nie in die plek van die besnydenis kom nie. Daar is immers geen Christelike volke en ook geen Christelike gesinne nie … alleen deur die *eie* geloof het nou Jood en Heiden deel aan die heil … daarom moes hulle nooit doop in een asem noem met besnydenis nie.”[430]

Barth noem ‘n aantal buite-Bybelse gronde vir die kinderdoop waarvan die deurslaggewende is: “ … omdat hulle (die voorstaanders van die kinderdoop - HGH) van die tyd van die Reformasie en tot vandag toe in geen geval en vir geen prys die Konstantynse Corpus Christianum, die huidige gestalte van die volkskerk, wil prysgee nie.”[431] Dit is juis op hierdie punt waar die oorsaak van al die smarte lê.

Du Preez werk die saak nog breër uit na aanleiding van ‘n persoonlike onderhoud wat hy met Barth gevoer het. Inhoudelik kom dit op die volgende neer:

> “(1) ‘n Onontbeerlike moment in die Christelike doop is dat die dopeling belydenis moet doen van sy Christelike geloof en die wens moet uitspreek om aan die Christelike gemeente te behoort. Daarom kan die doop nie aan onmondiges bedien word nie.
>
> (2) Die kinderdoop het ontstaan in ‘n tyd van misvatting van die verhouding van Kerk en Israel. Hulle het nie raakgesien nie dat die volk Israel gefundeer is in die bloedband, terwyl die Kerk in die geloof gefundeer is nie. Daarom kan besnydenis en doop nie op een lyn gestel word nie.
>
> (3) Die kinderdoop open óf die moontlikheid tot ‘n Christensyn sonder persoonlike belydenis óf dit lei tot ‘n willekeurige sakramentele opvatting

---

430 **Dies.**

431 **Dies,** 6.

van 'n "konfirmasie" waarby probeer word om die uitgevalle moment van die persoonlike belydenis te agterhaal.

(4) In die plek van die kinderdoop kan kom 'n kerklike opdra van die jong kinders aan Christus waarby die beloftes van die Christelike voogde in die sin van Matt. 19:13 vv en 1 Kor. 7:14 vv tot hulle reg kom en die Kerk sy seëninge en voorbedes uitspreek sonder dat iets beslis word oor latere inlywing by die gemeente.

(5) 'n Verandering in die huidige praktyk kan en moet deur hernude teologiese besinning voorberei word, maar dit mag nie op grond van indiwiduele opinie nie, maar slegs as besluit van 'n kerklike instansie, 'n 'nasionale sinode', ingevoer word. Barth wil hierin dus ook lojaal bly aan die Kerk en verwerp alle eiemagtige optrede van predikante wat dan nie meer glo in die kinderdoop nie."[432]

Die gevolgtrekking waartoe Du Preez kom is dat Barth wel die kinderdoop laat geld as 'n ware, werklike en werksame doop omdat hy daarop wys dat dit nie kan of mag herhaal word nie. Tog bly die kinderdoop 'n doop wat nie reg voltrek is nie en daarom 'n verduistere doop. In die plek van die teenswoordige doop verlang Barth 'n doop wat ook aan die kant van die dopeling 'n verantwoordelike doop sal wees. Hierdie verantwoordelikheid, om die genade en die plig tot dankbaarheidsdiens te aanvaar, kom by die kinderdoop nie tot sy reg nie.

Na die bespreking van Barth se leer oor die kinderdoop, gee Du Preez krities rekenskap van Barth se siening. "Een van die belangrike vrae by die beoordeling van Barth se doopleer is of hierdie bestryding van die kinderdoop 'n noodsaaklike uitvloeisel van sy kerklike en teologiese denke is sodat wie sy teologiese denke navolg, noodwendig ook die kinderdoop moet prysgee, dan of dit 'n insidentele konsepsie in sy teologie is ('n Fremdkörper) wat sonder skade vir sy hoofgedagtes kan weggelaat word."[433] Hier verraai Du Preez, myns insiens, dat hy baie na aan die Barthiaanse teologie staan, al is dit dan aan die grondstruktuur daarvan. Die vermoede word bevestig as hy op dieselfde bladsy Van Niftrik bytrek om sy siening te ondersteun: "Ons is egter oortuig daarvan saam met Prof. Van Niftrik, dat dit

[432] **Dies,** 7.
[433] **Dies,** 8.

wel deeglik moontlik is om die grondstruktuur van sy teologie te aanvaar en nietemin sy beskouing oor die kinderdoop te verwerp."[434]

Du Preez verander dus nie sy aanvanklike ingenomenheid met die teologiese struktuur van Barth se denke nie. Van Niftrik help verder aan sy oortuiging om aan Barth vas te hou, sonder om laasgenoemde se standpunt oor die doop te aanvaar. Trouens, oor die kinderdoop is Du Preez baie seker:

> "(1) Die kinderdoop, besonderlik die suigelingdoop is 'n besliste belydenis van die Kerk teen alle geregtigheid en vir die gartia praeveniens, vir die tevorekomende genade van God in Jesus Christus.
> (2) By die doop is daar 'n sekere korrelasie, maar dis nie ons geloof wat die doop dra nie, maar Gods toesegging in die doop wat ons geloof dra.
> (3) Die vrees vir 'n belydenislose volkskerk met 'n vanselfsprekende doop van al wat in die doophuis gebring word, gee ons g'n reg om nou die kinderdoop te bestry nie. Ons moet die geleentheid van die kinderdoop veeleer benut om die ouers hulle verantwoordelikheid in te skerp en deur dissipline die misbruik af te weer."[435]

Vir die doeleindes van die studie is dit van belang om rekening te hou met die voetnota wat deur die toedoen van Potgieter aan die artikel toegevoeg is. Die betekenis wat dit gedra het word eers duidelik wanneer die standpunt van Potgieter oor Barth nagegaan word. Selfs toe daar indringend rekenskap van Barth se teologie by die NG Kerk kom, het die paaie uiteengeloop.

3. DIE STELLENBOSSE TEOLOOG F.J.M. POTGIETER OOR BARTH: 1952-1954

Frederick Johannes Mentz Potgieter promoveer in 1939 aan die Vrije Universiteit van Amsterdam met 'n proefskrif oor *Die Verhouding tussen teologie en die filosofie by Calvyn* onder professor V. Hepp as promotor. Hepp het "'n sterk

---

434 **Dies.**
435 **Dies,** 21.

vormende invloed op sy denke gehad."[436] Dit was veral deur die toedoen van Hepp wat Potgieter die gereformeerde teologie van Kuyper, Bavinck en agter hulle dié van Calvyn leer lief kry het.

Dit was ook by Hepp wat Potgieter "ten nouste"[437] in sy proefskrif aangesluit het. Hepp het in 1922 die opvolger van Bavinck aan die Vrije Universiteit te Amsterdam geword. In sy teologie "(sy skolastiek getinte redeneertrant waarin hy die erfenis van Kuyper en Bavinck tot 'n sluitende sisteem wou uitwerk) was Hepp 'n tipiese figuur van die tweede generasie wat sy voorgangers se inisiatief ten alle koste … teen kritiek wou beskerm."[438] Maar hierdie teologiese konserwatisme het daartoe gelei dat Hepp ook beskryf is as "'n ongelukkige interim tussen Bavinck en Berkouwer."[439]

Dit is belangrik om te let op die bewondering wat Potgieter vir Hepp gehad het. Waarom het hy juis onder Hepp studeer? Strauss se antwoord hierop is, na my mening, bevredigend. Hy wys daarop dat die kerklike stryd rondom die afsetting van Du Plessis die behoefte by baie jong studente gestimuleer het om te soek na 'n goed gefundeerde teologie. Onder hierdie studente was manne soos Potgieter, J.D. Vorster en T.N. Hanekom wat openlik kant gekies het ten gunste van 'n "Calvinistiese herlewing" in die NG Kerk. "Dit hang saam met die stigting van die Federasie van Calvinistiese Studenteverenigings (1933) en die oprigting van die blad *Die Gereformeerde Vaandel* (1933). Die ondersteuners van hierdie rigting het hulle doelbewus beywer vir die versterking van die Calvinistiese grondoortuigings in die kerklike én die volkslewe. Omdat Hepp op internasionale vlak hierin 'n stimulerende rol gespeel het, is dit nie so vreemd dat Potgieter juis by hom gaan studeer nie … Waar Nederland egter na die dood van Hepp (1950) sy beskouings heeltemal agtergelaat het, was Potgieter in Suid-Afrika klaarblyklik nie geneë om Hepp vir die jonger geslag gereformeerde teoloë te verruil nie."[440]

---

436 Sien Strauss: **Op soek na 'n Dogmatiese Tradisie in die Nederduitse Gereformeerde Kerk: Die Stellenbosse Lyn**, 17.
437 **Dies,** 18.
438 **Dies,** 17.
439 **Dies,** 18.
440 **Dies,** 19.

Dit beteken dat Potgieter nie dieselfde beskouings oor Barth sou huldig, as wat Berkouwer in sy boek *De triomf der genade in de theologie van Karl Barth* (1954) wel doen nie. Dit het ook ingehou dat hy anders as Du Preez en Keet oor Barth sou voel. Uit sy artikels oor Barth in *Die Kerkbode, Die Gereformeerde Vaandel* en *Polumnia* gee Potgieter ook duidelike blyke hiervan.

In 1952 verskyn dieselfde artikel in onderskeidelik die Kweekskoolblad *Polumnia* en *Die Kerkbode* onder die titel: *Dogma – Die Toetssteen Aangelê.*[441] Hierin bespreek Potgieter die noodsaaklikheid van die dogma. In die eerste deel van die artikel wys hy terloops daarop dat Barth saamstem dat daar altyd dogmas sal wees.[442] Dit is egter eers in die tweede deel van sy artikel, wat in 'n volgende *Kerkbode* verskyn, dat hy dieper ingaan op Barth se bekouings rondom die dogma wat, aldus Potgieter, "'n monografie regverdig."[443] Gevolglik probeer Potgieter slegs die hoofgedagtes van Barth weergee. Hiervoor maak hy gebruik van die *Kirchliche Dogmatik* en *Dogmatik im Grundriss.*

Potgieter is nie baie positief in sy beoordeling van Barth nie. Dit word vroeg in sy artikel duidelik. Hy wys daarop dat Barth die Gereformeerde Skrifbeskouing van docetisme beskuldig.[444] Hy meen dat Barth nie sou rekening hou daarmee nie dat die apostels en profete werklike, sondige, feilbare mense was, ook toe hulle hul getuienis van die openbaring van God te boek gestel het … En tog, so verklaar Barth self, is die Bybel die hoogste outoriteit, want dit is die plek waar die wonder van Gods Woord plaasvind … Vir hierdie soewereine deurbraak van die aktuele spreke van God, het die kerkvaders en die Gereformeerdes geen oog nie – hulle het Gods vrye en soewereine openbaring in 'n feilbare boek vasgelê.[445]

Potgieter wil hieroor "nie uitwei nie, maar só kan ons dit ook nie laat nie."[446] Hy wys daarop dat die Gereformeerdes dit nie betwis dat daar, wat die Bybel aanbetref, 'n wonder plaasgevind het nie, maar dat die wonder anders is as wat Barth aanvaar. Om die gereformeerde verstaan hiervan te verduidelik, wend

---

441 Sien **Polumnia** 1952, 4-9. Verdere verwysings na die artikels kom uit die **Die Kerbode***.*
442 **Die Kerkbode** 2 Julie 1952, 16.
443 **Die Kerkbode** 9 Julie 1952, 61.
444 **Dies.**
445 **Dies.**
446 **Dies.**

Potgieter hom na sy leermeester. “Prof. Hepp het dit eenmaal nagenoeg as volg gestel: soos die Woord vlees geword het, d.w.s. die deur-die-sonde-verswakte menslike vlees aangeneem het, maar deur ‘n wonder onsondig gebly het, so is die Woord van God geskryf in die deur-die-sonde-verswakte menslike taak, maar deur ‘n derglike wonder van Gods Gees het dit sonder feile gebly.”[447] Teenoor die beskouing van Barth wat “alles op losse skroewe stel” hou Potgieter vas aan die gereformeerde beskouing wat as “troosryke waarborg inhou dat ons die Skrifopenbaring as vastigheid te midde van alle onbestendigheid, as waarheid te midde van alle leuen” besit.[448]

Potgieter is dus ook daarvan oortuig dat die “Gereformeerde *dogmabeskouing* ten spyte van gemeenskaplike trekke en uitdrukkinge, grootliks van dié van Barth verskil.”[449] Potgieter beklemtoon die dogmabeskouing van Barth en die feit dat hy, volgens sy selfgetuienis so ver afwyk van Calvyn en dus ook van die gereformeerde belydensisskrifte, te wyte is aan sy Skrifbeskouing. Daarom kom hy tot gevolgtrekkings wat so vér verskil van dié van Johannes Calvyn wat *onvoorwaardelik* voor die gesag van die Woord van God gebuig het.[450]

Oor sy eie standpunt met betrekking tot die Skrif is Potgieter glashelder. “Nee, die Heilige Skrif *is* self objektiewe openbaringswaarheid en is vir sy openbaringskarakter van geen subjektiewe beskouingswyse daaromtrent of van die vraag of dit ‘vir my’ openbaring is, afhanklik nie.”[451]

Potgieter deel dus nie Keet se entoesiasme ten opsigte van Barth nie. Die invloed van Hepp en sy eie waardering vir Calvyn is daarvoor te sterk. Daarom staan hy ook, anders as Du Preez, meer krities teenoor Van Niftrik. Dit word duidelik uit ‘n bespreking van Van Niftrik se boek *Zie, de Mens!* in *Die Kerkbode* van Augustus 1952. In die resensie beoordeel Potgieter nie net die werk van Van Niftrik nie, maar lewer ook kritiek op beide Barth en Van Niftrik se antropologie. Daardeur stel hy die twee teoloë op dieselfde lyn. So vra hy byvoorbeeld die vraag: “Maar

[447] **Dies.**
[448] **Dies.**
[449] **Dies.**
[450] **Dies.**
[451] **Dies.**

waarin bestaan die wese van die humaniteit dan vir Barth en Van Niftrik?"[452] Potgieter meen dat Van Niftrik, soos Barth, dit in medemenslikheid laat opgaan. Alhoewel sy kritiek op die boek die grootste deel van die resensie oorheers, is Potgieter van mening dat "geen student, geen teoloog of filosoof … hierdie werk wat van genialiteit en denkkrag spreek, ongelees (kan) laat nie."[453]

In *Die Gereformeerde Vaandel* van September 1954 behandel Potgieter *Die Skrifbeskouing van Barth.* In die eerste paragrawe van sy artikel wil Potgieter aantoon dat dit "tot die wese van die mens"[454] behoort dat hy subjektief is. Hy wys hoe Luther se subjektivistiese lees van die Bybel laasgenoemde daartoe gebring het om die selfgetuienis van die Skrif te verontagsaam, met die gevolg dat Luther Jakobus 'n "epistel van strooi" genoem het, en van mening was dat Ester nie in die kanon opgeneem moes gewees het nie. Daarteenoor, aldus Potgieter, het Calvyn "in onderdanighied, d.w.s. ontdaan van subjektivistiese vooroordele en met nederige aanvaarding van die waarheidsoordele van die Skrif aangaande sigself … die Bybel gelees."[455] Maar hoe staan dit met Barth?

Potgieter hou hom in die artikel primêr besig met die vraag of Barth werklik daarin geslaag het om nie in 'n filosofiese beoefening van die teologie te verval nie. Anders gestel: Slaag Barth werklik daarin om teosentries te dink en om aan die godsdiens 'n ereplek te gee? Potgieter is oortuig dat Barth se teologie nie met die term "paradoksaal" of "eksistensialisties" beskryf kan word nie. Dit is egter tog so dat die eksistensiebegrip "diep in sy hele teologie ingeweef"[456] lê. "Die term eksistensie het wel 'n groot aantal nuanses, maar ten diepste het dit by die meeste hedendaagse denkers die sin van: daad, aktiwiteit, beweging, vryheid van handel, keuse, beslissing. Hierdie konsepsie lê ten grondslag van Barth se denke. Selfs sy Godsbeskouing word daardeur bepaal."[457]

---

452 **Die Kerkbode** 20 Augustus 1952, 367.
453 **Dies.**
454 **Die Gereformeerde Vaandel** September 1954, 31.
455 **Dies,** 32.
456 **Dies.**
457 **Dies.**

Die hoeksteen van Barth se teologie is volgens Potgieter ongetwyfeld “die gedagte dat God eksistensieel is in sy genadebetoon in Christus.”[458] Die gevolg hiervan is dat alle openbaring in die tyd in die teken van spanning staan. So is die verskyning van die Woord in menslike gestalte nie openbaring nie, maar verberging. So ‘n standpunt is volgens Potgieter nie Skriftuurlik nie. Volgens Barth is die openbaring nooit rustend nie: “Wie die Skrif as Boek beskou waarin die waarheid in geopenbaarde vorm voor ons lê, maak daarvan ‘n ‘papier pous’”.[459] Die Skrif is eerder ‘n gebrekkige getuienis van die openbaring. Die Skrif is slegs Woord van God wanneer dit God behaag, maar dit is ook terseldertyd mensewoord. Barth se siening van die inspirasie van die Skrif moet in die lig van die grondbegrippe van sy opvatting van die openbaring soos hierbo aangedui, verstaan word. Daar kan nooit van ‘n statiese geïnspireerdheid gepraat word nie, want die Gees spreek, net wanneer Hy wil, deur die Skrif. Barth gaan selfs sover om ‘n ope kanon te verdedig.

Potgieter aanvaar nie Barth se mening dat die mens oor God se openbaring sou beskik indien dit in ‘n boek vasgelê is. Hy wys daarop dat ‘n mens nooit oor die ”majesteit van die openbaringsinhoud”[460] kan beskik nie. Die Skrif kan nie Gods Woord én mensewoord wees nie. Die Skrif is slegs die Woord van God wat, al is dit in ‘n verswakte menslike taal geskrywe, tog sonder “feile, soos Christus die verswakte menslike natuur aangeneem het, onsondig gebly het”[461] en so na ons gekom het.

Aan die einde van die artikel kom Potgieter tot die gevolgtrekking dat ‘n mens wel waardering vir Barth mag hê aangesien Barth onder andere teosentries in sy denke wil wees en weer erns met die godsdiens wil maak. Maar die subjektivistiese voorveronderstelling by Barth maak dat “sy gedagtestruktuur nie op die rotsbodem verrys nie.”[462] Daarom tas Barth die Skrif as openbaring aan en

---

[458] **Dies,** 33.
[459] **Dies,** 34.
[460] **Dies,** 36.
[461] **Dies.**
[462] **Dies,** 38.

is “alle grense verdoesel en die antitese tussen vrysinnig en behoudend oorboord gegooi.”[463]

Anders as Du Preez kan Potgieter dus nie by die grondstruktuur van Barth se denke aansluit nie. Die onmiddelike vraag is of die jonger geslag studente wat uit die buiteland begin terugkeer het, die lyn van Potgieter sou volg? Een van hierdie studente het selfs onder Barth gepromofeer. Hy is J.A. Lombard wat aan UNISA as dogmatikus sou teregkom. Daaroor berig *Die Kerkbode* in Mei 1954.[464] In ‘n artikel, met ‘n foto van Barth daarby, verwys Lombard, ‘n paar maande na sy terugkeer uit Europa, vlugtig na Barth as “’vadertjie’ Barth, ‘waar die engele lag’ – ja, dit wil gehoor en verstaan word!”[465] En in ‘n volgende artikel merk hy, weer byna terloops, op dat Von Balthasar as die “suiwerste interpreteerder van Barth!”[466] aangemerk kan word.

Nog ‘n student wat teruggekeer het was Johan Heyns. Hy sou van almal die meeste oor Karl Barth te sê hê.

4. J.A. HEYNS: WIE IS BARTH EN WAT WIL HY?

In 1953 promoveer Johan Adam Heyns aan die Vrije Universiteit te Amsterdam onder prof. G.C. Berkouwer met ‘n proefskrif *Die grondstruktuur van die modalistiese triniteitsbeskouing.* Uit die aard van sy studie was Heyns ook genoodsaak om ‘n uitgebreide studiereis te onderneem na die universiteite van Basel en Zürich, waar hy nader kennis gemaak het met professor Karl Barth en professor Emil Brunner. En, dit is begryplik. Heyns se promotor het immers self ook moeite gedoen om Barth te verstaan en hom na reg veral in die Nederlandse gereformeerde kringe aan die woord te stel. Daarvan is sy werk uit 1954 *De triomf der genade in de theologie van Karl Barth* bewys. Heyns studeer dus onder ‘n gereformeerde teoloog wat meer positief oor Barth dink as baie ander gereformeerde teoloë. Meer nog, Heyns ontmoet Barth ook persoonlik – soos Du Preez. Na die lees van Heyns se proefskrif kom Velema tot die volgende

---

463 **Dies**.
464 **Die Kerkbode** 5 Mei 1954, 607.
465 **Die Kerkbode** 20 Oktober 1954, 505.
466 **Die Kerkbode** 19 Januarie 1955, 75.

gevolgtrekking: "Johan Heyns heeft reeds in zijn theologische dissertasie Barth as reisgenoot gekozen."[467] Dat Barth 'n groot indruk op Heyns gemaak het, blyk uit twee artikels wat in *Die Gereformeerde Vaandel* verskyn het, asook uit 'n boekie wat hy in die middel vyftigerjare die lig laat sien het. Hieraan word eers aandag gegee.

Die Gereformeerde Vaandel van September 1954 publiseer 'n artikel van Heyns waarin hy *Enkele Gedagtes oor die Antropologie van Karl Barth* bespreek. Hy wys daarop dat daar vir Barth slegs een weg is waardeur 'n werklikheidsgetroue beeld van die mens verkry kan word, en dit is vanuit die bepaalde relasie wat daar tussen God en mens bestaan. Dit is waarvan die Woord spreek. Die Woord leer ons wie die *werklike* mens is: "die sondaar wat deel het aan Gods genade."[468] Dit is slegs moontlik om in Christus, as die geopenbaarde Woord, die mens te ken: "*Die mens Jesus is as die openbarende Woord van God, die bron vir ons kennis van die deur* God geskape menslike wese."[469] Uiteindelik kom Barth, aldus Heyns, tot die gevolgtrekking: "Die mens (is) met God saam, omdat hy met Jesus saam is."[470] Die "saam wees met God" beteken dat die menslike syn afhanklik van God is, en die "saam wees met Jesus" beteken dat die menslike-syn in die eerste plek op die uitverkiesing van God berus. In die tweede plek beteken dit dat die menslike syn sy karakter verkry "deur die hom aansprekende Woord van die Skepper."[471] Heyns wys daarop dat Barth nog verder gaan en beweer dat die "saam wees met Jesus" nie net 'n "saam wees met God" impliseer nie, maar ook 'n "saam wees met die medemens" beteken. Die menslike humaniteit moet prinsipieel as *medemenslikheid* verstaan word. Hierdie medemenslikheid vind Barth in sy mees oorspronklike en suiwere gestalte in die huwelik, wat egter nie verstaan kan word sonder sy Ou- en Nuwe-Testamentiese oerbeeld, nl. die verhouding van God tot Israel en dié van Jesus tot Sy kerk respektiewelik nie.[472]

Dit is in hierdie verhouding tussen man en vrou wat die syn van die Skepper weerspieël word, en daarom kan gesê word dat die mens na die beeld van God

---

467 Sien Wethmar: **'n Woord op sy Tyd**, 185.
468 **Die Gereformeerde Vaandel** September 1954, 22.
469 **Dies.**
470 **Dies,** 23.
471 **Dies.**
472 **Dies,** 23-24.

geskape is. Heyns is oortuig dat die geniale insigte in die wese van die mens en die verrassende konstruksiewyse van ‘n leer oor die mens, wat verstaan moet word as ‘n kragtige oproep tot ‘n radikale koerswending van die immanente na die transedente, van die mens, in die afgeslotenheid van sy eie bestaansmodi, na die Woord van God en só na die Sigself openbarende God, om dan dááruit die menslike wese en die wesenlike mens van naderby te besien, alleen bewondering maar ook waardering vir Barth afdwing.[473]

Dit is duidelik dat Heyns ‘n deeglike verantwoorde studie van Barth gemaak het. Dit is ook duidelik dat hy oor die teologie van Barth voel soos Keet en Du Preez voor hom. Hy staan beslis in daardie lyn. Maar, soos Heyns self sê, “waardering (beteken) nooit ‘n kritieklose aanvaarding nie.”[474] Hy maak derhalwe “fundamentele kritiese opmerkinge.”[475] Maar dan vanuit ‘n posisie van solidariteit. In die eerste plek spreek Heyns kritiek uit teen Barth se stelling: “Ons het deel aan die menslike natuur omdat Hy eerste daaraan deel gehad het.”[476] Hy wys op Skrifgegewens soos Romeine 8:3 en Hebreërs 2:14 wat aantoon dat Christus die menslike natuur aanneem, en nie die mens Sy natuur nie. Tweedens gaan Heyns nie saam met Barth se verklaring dat die menslike syn op die uitverkiesing en die aanhoor van Gods Woord rus nie. In kort kom Heyns se kritiek daarop neer dat Barth deur so ‘n stelling die mens tot God se bondgenoot maak: “Die mens kan onmoontlik nie bondgenoot wees nie, want die ja wat hy teenoor God uitspreek behoort tot sy kreatuurlike blywende syn wat *God* skep deur die daad van Sy genade.”[477] In die derde plek verskil Heyns met Barth waar laasgenoemde nie die *werklikheid* van ons geskape menssyn ontken nie, maar tog ontken dat die menssyn ‘n hoedanigheid sou besit wat *as sodanig* Gods beeld genoem kan word. Heyns beroep hom op Calvyn wat redeneer dat die beeld van God in die mens “tog in ‘n *bepaalde kwaliteit van ons geskapenheid* gesoek moet word.”[478] Laastens wys Heyns daarop dat Barth die bestaan van die ongelowige as ‘n “ontologiese onmoontlikheid”[479] afmaak, en daardeur onttrek Barth die gelowige “van sy

---

473 **Dies,** 24.
474 **Dies.**
475 **Dies.**
476 **Dies,** 25.
477 **Dies.**
478 **Dies,** 27.
479 **Dies,** 28.

eksistensiële betrokkenheid in die geloofsakte, aangesien die geloof hier dreig om op te gaan in 'n gesprek van God met Homself."[480] Aan die einde van sy artikel wys Heyns daarop dat die onmoontlikheid van 'n Christologiese antropologie soos Barth dit ontwikkel het, "vrugbaar gebruik kan word in die konstruksie van 'n teologiese antropologie"[481] (daar kan dus by Barth geleer word), maar waarsku in dieselfde asem dat Barth "op verskillende punte so 'n groot gevaar vir die reformatoriese denke inhou."[482]

In die Maart 1956 uitgawe van *Die Gereformeerde Vaandel* resenseer Heyns die reeds vermelde boek van Berkouwer: *De triomf der genade in de theologie van Barth.* Sonder om te lank hierby stil te staan, is daar tog 'n aantal belangrike opmerkinge wat gemaak moet word. Dit illustreer immers Heyns se posisie met betrekking tot Barth. Heyns noem Barth "'n waarlik groot gees"[483] en Berkouwer "één van die beste Barth-kenners."[484] Berkouwer het reeds van die dertigerjare hom besig gehou met 'n diepgaande studie oor die teologie van Barth. Heyns maak die opmerking dat die verskyning van hierdie boek "sonder meer ook as 'n triomf van sy eie teologiese publikasies aangemerk moet word."[485] Vir Heyns was dit dus 'n boek van uitstaande gehalte: 'n boek wat 'n "merkwaardige ontvangs"[486] sowel in Nederland as in Suid-Afrika te beurt geval het. Daar was twee reaksies op Berkouwer se boek: een positief en een negatief. Negatief was daar dié wat die boek gesien het as "'n openbaring van Berkouwer se bekering tot Barth."[487] In beide Nederland en Suid-Afrika het sommige Berkouwer se gereformeerde oordeelsvermoë in twyfel getrek. Die voorstel is selfs (in Suid-Afrika!) gemaak dat die boek nie 'De triomf…' maar 'Het sterfbed der genade … ' genoem moet word.

Positief was daar dié wat dit beskou het as "'n werk wat die teologie van Barth in sy diepste kern aangeraak het, en op geniale wyse die gronddwaling daarvan ontbloot het."[488] Barth self het na die lees van hierdie werk van Berkouwer tot

---

480 **Dies.**
481 **Dies,** 29.
482 **Dies**.
483 **Die Gereformeerde Vaandel** Maart 1956, 20.
484 **Dies,** 11.
485 **Dies.**
486 **Dies.**
487 **Dies.**
488 **Dies.**

ander insigte oor die Neo-Calviniste gekom. Heyns wys op die skerp aanval van Barth op die Neo-Calviniste in sy *Kirchliche Dogmatik III/4*. In *Die Kirchliche Dogmatik IV/2* skrywe hy: "Hierdie werk van Berkouwer is, ten spyte van sy reserwe kritiek, met so 'n sorgvuldigheid, goedwilligheid en christelike aequitas (billikheid) geskrywe, dat ek al die bose woorde wat ek vroeër in globo (in die algemeen) teen die Hollandse Gereformeerdes geuit het, sou wil terugtrek."[489]

Wanneer Barth verder gaan en sê "daar bestaan blykbaar ook 'fundamentaliste' met wie daar gediskusseer kan word,"[490] maak Heyns die afleiding dat Barth Berkouwer as 'n fundamentalis beskou. Ook Ridderbos kom tot hierdie gevolgtrekking en meen dat die opmerking van Barth eintlik tot Berkouwer se voordeel is: "En die het helemáál niet vertrouwen mogen zich trooste met de gedachten, dat Barth Berkouwer dan toch nog altijd een 'fundamentalist' noemt."[491] Heyns wys daarop dat Berkouwer nie die prooi van "'n verlammende en onvrugbare kritieklose bewondering"[492] geword het nie, "maar, met die nodige waardering … en met die Woord van God as hoogste norm nie sal huiwer om onskriftuurlike voorstellinge onomwonde aan die kaak te stel nie."[493] Heyns maak dit ook duidelik dat "elke reggeaarde teoloog"[494] verplig is om "ten volle erns"[495] te maak met die teologie van Barth. Dit beteken dat Barth om teologiese redes nie geïgnoreer kan word nie.

Dat Heyns sterk hieroor voel, word duidelik toe sy boek *Kark Barth: Wie is hy en wat wil hy?* in die middelvyftiger jare verskyn. Heyns is van mening dat daar in Afrikaans te min oor Barth gebubliseer is, "en dit is 'n agterstand wat beslis ingehaal moet word."[496] Sy boek het ten doel om slegs die hoofgedagtes van Barth weer te gee: "Dit gaan dus om *sy* standpunt, en nie om ons houding m.b.t. hom nie. Die enkele punte van kritiek is derhalwe geen aanduiding van hoé eens mens dit met Barth kan of moet wees nie."[497]

---

489 **Dies,** 12.
490 **Dies.**
491 **Dies.**
492 **Dies,** 21.
493 **Dies.**
494 **Dies.**
495 **Dies.**
496 Sien Heyns: **Karl Barth: Wie is hy en wat wil hy?**, Voorwoord.
497 **Dies.**

Heyns wil Barth dus aan die Afrikaanse leserspubliek bekendstel. Hy is daarvan oortuig dat, om Barth reg te verstaan, daar eers kennis gemaak moet word met die “grondmotiewe”[498] waardeur Barth hom laat lei het. Daarom begin hy met ‘n oorsig oor Barth se lewe. Daarna behandel hy die volgende leerstellings: Woord van God, Goddelike Drieëenheid, Openbaring en Jesus Christus, Skepping, Kerk, Sending, Kinderdoop, Uitverkiesing en Mens. Daarna maak Heyns ‘n paar aantekeninge oor Barth en die Duiste kerkstryd asook oor Barth en die Christelike lewe. Heyns maak gebruik van primêre bronne, geskryf deur Barth self asook van Nederlandse en Duitse sekondêre werke oor hom.

Die bedoeling van die onderhawige studie regverdig nie om elkeen van hierdie onderafdelings te bespreek nie. Wat wel van belang is, is Heyns se interpretasie van Barth. Dit gebeur dikwels in die boek dat hy opgewonde raak oor Barth se teologie. Wanneer hy byvoorbeeld na laasgenoemde se *Römerbrief* verwys skryf hy: “Deur styl en inhoud, deur die felle oortuiging en hartstogtelike bewoëndheid waarmee sin vir sin gelaai is, word ‘n mens onwillekeurig geboei, of, beter uitgedruk, getref en gewond.”[499]

So praat Heyns ook van “die dodelike erns van waaruit hierdie teologie spreek.”[500] Hy is ook oortuig dat “met Barth se radikale verset teen die natuurlike teologie, met die erns waarmee hy sy volslae afhanklikheid van die openbaring van God bely en met die beskouing van Jesus Christus as Gods geopenbaarde handelinge, ons slegs ons instemming (kan) betuig.”[501] En wanneer Heyns oor Barth en die sending handel, skryf hy: “Besonder sterk het Barth die noodsaaklikheid van die sending, nie soos deur ander so dikwels gedoen is, afgelei vanuit allerlei by-motiewe nie, maar dit in die wese van die kerk self gefundeer. En daardeur myns insiens duidelik aangetoon dat *sending* die maatstaf is van die lewe van die kerk.”[502]

---

498 **Dies,** 12.
499 **Dies,** 14.
500 **Dies,** 21.
501 **Dies,** 33.
502 **Dies,** 42.

Maar Heyns huiwer ook nie om sterk standpunt teenoor Barth in te neem nie. By al die afdelings in die tweede deel van die boek, spreek Heyns waardering maar ook kritiek uit. So byvoorbeeld aanvaar hy nie Barth se Skrifbeskouing nie. Teen die voorstelling dat die Skrif *telkens weer* tot getuie van Gods Woord gemaak word, protesteer hy sterk en oortuigend. "Die Skrif is ook veel meer as net 'n blote teken: dit is 'n genademiddel, waardeur God geloof wil werk."[503]

En wanneer hy die antropologie van Barth klaar bespreek het, merk hy op dat die verrassende gesigspunte en imponerende konstruksie-wyse van Barth se leer oor die mens, ongelukkig vertroebel word deur sy enigsins spekulatiewe visie wat nie altyd die toets van die Skrif deurstaan nie.[504]

Ten opsigte van Barth se rol in die Duitse kerkstryd, wys Heyns daarop dat die staat vir Barth 'n wêreldlike grootheid is en bly, waarin dit onder geen omstandighede … christelik kan toegaan nie. Met hierdie standpunt wou Barth 'n korrektief bring op die radikale Lutherse dualisme van kerk en staat, maar in die uitbouing van sy eie beskouing het hy hoogstens die radikaliteit van die dualisme, maar nie die dualisme self, oorwin nie. Juis hiérin het Barth, nadat hy die hoogste verwagtinge opgewek het, so geweldig ver tekort geskied. Die Woord van God vorm geen wesenlike bestanddeel van *die* regsbeginsels waarvolgens die staat behoort ingerig te word nie, maar het *slegs* 'n kritiese funksie te vervul.[505] Aan die ander kant wonder Heyns of die kerk en staat in Suid-Afrika nie ook iets by Barth kan leer nie. "Natuurlik kan ons alleen waarderend staan teenoor die feit dat Barth met die volle krag van sy denke gewys het op die *kritiese* funksie van die kerk m.b.t. die staat – miskien is dít juis die boodskap wat Barth het ook vir ons hier in Suid-Afrika!? …"[506] Hierdie konsekwensie is nie in die dertiger jare ingesien toe dikwels na Barth se rol in die Duitse kerkstryd verwys is nie.

Uit hierdie kort oorsig is dit duidelik dat Heyns positief, krities-solidêr teenoor die teologie van Barth staan. Hy huiwer nie om waar nodig skerp van Barth te verskil nie. Dit is ook dan geen wonder dat professor F.J.M. Potgieter so gunstig oor

---

503 **Dies,** 27.
504 **Dies,** 65.
505 **Dies,** 72.
506 **Dies.**

Heyns se boek oordeel nie. In *Die Kerkbode* van September 1956 resenseer hy Heyns se boek. Hy kom tot die volgende gevolgtrekking: "Op uitnemende wyse slaag die skrywer daarin om die leser 'n insig te gee, nie alleen in die standpunt van Barth nie, maar ook in hedendaagse problematiek, bv. met betrekking tot die antropologie. En wat werklik aangenaam is, is die kalme, rustige besinning en billike kritiese beskouing … Hierdie werkie verdien 'n plek op die rak van elke leraar, student en intelligent meelewend lidmaat."[507]

Heyns was egter deeglik bewus daarvan dat daar oor Barth by die NG Kerk uiteenlopende gedagtes gekoester is. In *Die Kerkbode* van Junie 1957[508] merk hy byvoorbeeld op dat omdat Barthianisme as die moderne kettery aangeteken staan, "elkeen wat selfs praat van die *nood* van ons tyd, van die *spanning* in ons lewe, van die *krisis* in die geloofs*beslissing*, van die *beweging* in die erediens," sonder meer 'n Barthiaan en as sodanig vir Kerk en volk verlore is. [509] Dit is 'n terloopse opmerking, maar die belang hiervan lê daarin dat die twee lyne wat ten opsigte van die teologie van Barth in die NG Kerk ontwikkel het, in die vyftiger jare al hoe duideliker van mekaar onderskei is. Heyns het dit geweet.

In *Die Kerbode* van 3 September 1958 stel Heyns die boek van dr. E.J. Beker, *Libertas – Een onderzoek naar de leer van de Vrijhied bij Reinhold Niebuhr en bij Karl Barth,* aan die lesers bekend. Die boek het ten doel "om aan te toon hoe die psigologies-bepaalde struktuur van vryheid en gebondenheid van die mens in die teologie van Niebuhr enersyds 'n uitdaging vorm vir die teologie van Barth, en andersyds die gesprek tussen Barth en Niebuhr besonder bemoeilik."[510] Heyns wys daarop dat die skrywer aantoon dat die teologie van Barth en Niebuhr uit twee verskillende wortels voorkom: "*teosentries* en *antroposentrisme.*"[511] Die enigste beswaar wat Heyns teen die boek het, is die metode wat die skrywer gevolg het. In plaas daarvan om elke teoloog "enduit" te laat praat, "(val) die een die ander

---

507 **Die Kerkbode** 12 September 1956, 513.
508 **Die Kerkbode** 19 Junie 1957, 1095. Hy skryf hier oor *'n Kerklike lewe uit reaksie*.
509 **Dies.**
510 **Die Kerkbode** 3 September 1958, 425.
511 **Dies.**

(telkens) in die rede."[512] Tog meen Heyns dat die lees van hierdie werk "ten hoogste profytlik"[513] sal wees.

'n Opmerking wat Hanekom in die verbygaan maak, is ten slotte hier van belang. Hy resenseer Heyns se brosjure *Die sin van die Erediens, vir Die Kerkbode* van Mei 1957. In die teologiese fundering van die erediens in Christus, in wie God die gemeente ontmoet en in Wie se 'erediens' (liturgie) ook die gemeente wortel, het ons mooi en prikkelende gedagtes. Maar, sê hy, op hierdie punt verraai die skrywer sy aanraking met die dialektiese teoloë (Barth!), hoewel meer in terminologie en formele inkleding dan wel die inhoud van sy gedagtes.[514] Soos vir Velema is die invloed wat Barth op Heyns uitgeoefen vir Hanekom onmiskenbaar.

Daarmee is die ondersoek na die manier waarop Heyns Barth aan die woord laat kom het afgehandel. Dit getuig van indringende teologiese studie waarin die teologiese standpunte van Barth wetenskaplik verantwoord is. Die invloed van Berkouwer in hierdie verband moet nie onderskat word nie. Nog een van sy studente uit die NG Kerk het 'n proefskrif aan Barth gewy. Vervolgens word daaraan aandag gegee.

5. J.C. LOMBARD: KARL BARTH EN DIE HEILIGMAKING

In *Die Kerkbode* van 3 Julie 1957 word Jacobus Christoffel Lombard terug verwelkom uit die buiteland en geluk gewens met die suksesvolle afloop van sy studie in Nederland.[515] Hy het op 21 Junie 1957 sy proefskrif in die openbaar in die Woestduinkerk, Woestduinstraat 16 te Amsterdam, suksesvol verdedig. Dit was 'n ondersoek na *Die leer van die Heiligmaking by Karl Barth.* Ook hy voltooi die studie onder die promotorskap van professor Berkouwer. Die doel van die studie is "om die leer van die heiligmaking soos weergegee in die teologie van Karl Barth uiteen te sit en te beoordeel."[516] Lombard is van mening dat Barth se leer van die heiligmaking soos wat dit in die *Kirchliche Dogmatik IV/2* gevind word "sy

---

512 **Dies.**
513 **Dies.**
514 **Die Kerkbode** 8 Mei 1957, 843.
515 **Die Kerkbode** 3 Julie 1957, 5.
516 Lombard: **Die leer van die Heiligmaking by Karl Barth**, 7.

geykte leer sal bly" omrede dit "juis op 'n gerypte leeftyd gepubliseer" is.[517] Ook wil hy aan Barth "reg laat geskied deur te wys op die verskuiwings in sy denke, ook veral ten opsigte van die leer van die heiligmaking, d.w.s. die ontwikkeling van sy dinamiese denke vanuit die fel dialekties-kritiese fase van die vroeër twintiger jare, tot die iewat milder kritiese fase omstreeks 1930, tot en met die besliste oorgang na die tweede en finale hoofperiode met die Christologiese konsentrasie as sentrale prinsipe."[518]

Lombard verdeel sy werk in 4 dele. In die eerste deel bespreek hy Barth se teologiese ontwikkelingsgang en die leer van die heiligmaking tot 1932. Daarna gee hy aandag aan die teologiese grondlyne wat Barth se leer van die heiligmaking bepaal. Vervolgens kom die heiligmaking in sy positiewe gestalte aan die orde en hy sluit sy proefskrif af met samevattende gevolgtrekkings. Ten spyte van waardering, lewer Lombard ook kritiek. In 'n bespreking van die proefskrif in *Die Kerkbode* van 2 Oktober 1957, wys Heyns daarop dat Lombard hom in sy kritiek op Barth by Berkouwer aansluit. Die aksentuering van die genademotief laat nie reg geskied aan die verbande waarbinne die genade optree nie. Daardeur word die sonde gerelativeer en die erns van die *militia christiana* verlam. Die gevolg is dat die imperatief tot heiligmaking te veel sinoniem is met die gelowige kennisname van die veranderde posisie waarin Jesus in antropologiese-ontologiese sin, die Heilige is.[519]

Heyns waardeer die feit dat "Barth vir die skrywer nie *apriories* verkeerd is, of *moet* wees nie."[520] Die gevolg hiervan is dat Barth in die proefskrif "nie beveg, maar geweeg" word.[521] "Dit," aldus Heyns, "doen aangenaam aan."[522]

Daar bly nog een proefskrif van 'n NG student oor wat aandring op behandeling. In 1958 promofeer L.L.J. Visser oor die verbond by Karl Barth.

---

517 **Dies.**

518 **Dies,** 8.

519 **Die Kerkbode** 2 Oktober 1957, 619.

520 **Dies.**

521 **Dies.**

522 **Dies.**

6. L.L.J. VISSER: KARL BARTH EN DIE VERBOND

Lodewikus Laurens Johannes Visser het hom verdiep in *Die verbond in die teologie van Karl Barth.* Sy studie word tot 'n proefskrif verwerk. Hierdie keer is professor B.B. Keet van Stellenbosch die promotor.

In die eerste agt hoofstukke bespreek Visser agtereenvolgens die volgende sake: God as Verbonds-God, Die Genadeverkiesing van God as Verbondsverkiesing, Die Gebod van God as Verbondseis, Die Skepping as Verbondswet, Die Mens as Bondgenoot van God, Die Voorsienigheid as Verbondsvoorsienigheid, Die Besondere Eis van die Verbond en Die Vervulling van die die gebroke Verbond. Aan die einde van elke hoofstuk word Barth se standpunt beoordeel. In hoofstuk nege word tot 'n konklusie gekom. Vir die doel van hierdie studie word die aandag by die laasgenoemde hoofstuk bepaal.

Visser maak 'n aantal stellings waarin hy sy studie puntsgewys saamvat. Oor die algemeen is hy positief teenoor Barth. Hy is oortuig dat Barth se teologie as verbondsteologie aangemerk moet word. Tog meen Visser dat Barth se verbondsteologie universalistiese trekke vertoon waarmee beslis nie saamgestem kan word nie. "Ons is nie daarvan oortuig dat Israel altyd verbondsvolk bly en enkel die verworpenheid van Jesus moet afbeeld nie. Ons ontken dat Jesus verwerp is. Die beskouing dat alle mense enkel potensiële gelowiges is, is nie gegrond in die Skrif nie, maar in die onkunde van die evangelie-prediker wat nie weet wie tot geloof sal kom nie. Ons stem ook nie saam met die individualisme wat die ganse familieverband wil ophef nie. Ons stem ook nie saam dat die kind nie tot die gemeete behoort nie."[523]

Visser is dit wel met Barth eens dat Jesus Christus "die vervulling van die verbond is en so die versoening, maar in alles het ons te min van die gedagte van sondevergifnis en die onregverdigde skeiding tussen versoening en verlossing kan

---

[523] Visser: **Die Verbond in die Teologie van Karl Barth**, 353.

ons nie onderskryf nie."[524] Ten opsigte van Barth se standpunt dat die kinders nie gedoop mag word nie, omdat hulle nie kan glo nie, en wel tot die genadeverbond behoort maar nog nie tot die gemeente nie, antwoord Visser soos volg: "Daarmee word die verbond verflou, die sakrament gemaak tot 'n teken en seël van die menslike geloof en is dit nie langer 'n teken en 'n seël van die genadeverbond van God nie."[525]

Dat Visser die invloed van sy promotor deurloop het, word duidelik in die laaste paragraaf van sy proefskrif: "Met dit alles is daar veel waarvoor die teologie Barth innig dankbaar kan bly, maar hy het bewerings gemaak wat ons nie kan onderskryf nie. Dat die invloed van Barth op die huidige oomblik groot is, val buite alle twyfel. Hy het 'n groot invloed op die teologie, al lei dit ook in sommige gevalle enkel tot bestryding van sy standpunt. Sy grootheid en invloed sal egter in die toekoms enkel deur die geskiedenis bepaal kan word."[526]

Van hierdie proefskrif neem lesers van die *Die Kerkbode* terloops kennis. In die redaksiekolom word dr. Visser geluk gewens met die doktorsgraad wat hy verwerf het.[527]

7. NOG POSITIEWE VERWYSINGS NA BARTH: 1958-1959

Nog 'n Suid-Afrikaanse NG teoloog en voorganger het Barth beleef. Dit gebeur toe T.N. Hanekom hom aanhoor oor die sending in 'n voordrag voor sendelinge van die Baselse Sendinggenootskap. Die voordrag van Barth het 'n blywende en diepe indruk op Hanekom gemaak. "Sonder om ons uit te laat oor Karl Barth se teologie as sodanig, wil ons egter getuig dat dit 'n verheffende en verblydende belewenis was om hom oor hierdie groot saak, wat vir ons Nederduitse Gereformeerde Kerk so na aan die hart is, só te hoor praat."[528] Dit was 'n gesprek met sendelinge, heeltemal informeel en persoonlik. Maar so nou en dan, so in die loop van sy

524 **Dies,** 355.
525 **Dies,** 356.
526 **Dies.**
527 **Die Kerkbode** 17 Desember 1958, 1079.
528 **Die Kerkbode** 29 Oktober 1958, 756-757.

betoog, het die *spreker* verdwyn agter die *prediker* en het die *profeet* die woord oorgeneem van die *teoloog*, met taal en beeldspraak in hoë vlug, en ontroering wat nie net *gepraat* het oor die liefde van God in Christus Jesus nie, maar inderdaad, in bewoë woord en huiwerende gebaar, skryf Hanekom, iets daarvan weerspieël het in die lewe van 'n eenvoudige mens en groot Christen.[529]

Maar wat het Barth te sê gehad oor die sending? Hanekom probeer om "só ongeveer"[530] die gedagtes van Barth weer te gee. Hy wys daarop dat Barth klem lê op die feit dat om Christen te word, beteken om *getuie* te word. Die grondmotief en aandrang tot sendingwerk is ook nie in die eerste instansie om verlorenes te red, om die wêreld vir Christus te verower, soos meermale in populêre slagspreuke vergestalt word nie, maar dit lê volgens Barth in die liefde van God, wat in Christus die wêreld wil verower en red.[531] Die taak van die kerk is om die evangelie te verkondig as blye boodskap: "Daardie Kerk wat ophou om Sendingkerk te wees, hou terselfdertyd op om *Kerk* te wees; so 'n Kerk versuim nie alleen sy taak nie, maar verloën en vernietig sy eie wese!"[532] Die Kerk moet daarom ook, aldus Hanekom se verstaan van Barth, besef dat elke oomblik sendingtyd is. Dit beteken dat die kerk elke oomblik moet "verkondig dat Christus oorwin het en nog steeds voortgaan om te oorwin."[533]

In die sendingtydskrifte van die NG Kerk het daar betreklik min oor Barth verskyn. So word daar, byna terloops, byvoorbeeld kennis dat professor Hendrik Kraemer met Barth in verband gebring word. In *Op die Horison* maak professor H.D.A. du Toit die opmerking dat die "sendingbegrip van Kraemer, net soos by Barth, te veel beheers word deur die ekklesiologie."[534] En in *Die Kerkbode* bespreek professor G.B.A. Gerdener Kraemer se boek, *Godsdienst, Godsdiensten en het Christelijk Geloof.* Hy wys daarop dat Kraemer in 'n afdeling getiteld, *Pogingen tot een theologische behandeling van het vraagstuk Godsdienst en Godsdiensten,* 'n historiese perspektief weergee wat onder andere met "Barth … rekening hou."[535]

---

529 **Dies,** 757.
530 **Dies,** 756.
531 **Dies,** 756.
532 **Dies.**
533 **Dies.**
534 **Op die Horison** Maart 1959, 11.
535 **Die Kerkbode** 7 Januarie 1959, 11-12.

En dr. W.J. van der Merwe merk in *Op die Horison* op dat die sendinggedagte by Barth, namate hy besig is om sy teologiese stelsel af te rond, "ondubbelsinnig beklemtoon"[536] word.

Hierbenewens vind Keet dit nodig om weer iets oor Barth en die Oos-Europese politieke bestel aan lesers van *Die Kerkbode* deur te gee. Vir hulle skryf hy in April 1959 dat die houding van die groot Switserse teoloog, Karl Barth, teenoor die rooi bewind in Oos-Duitsland dikwels in vraag gestel is. Dit word hom verwyt dat hy teen die Nazisme van Hitler baie duideliker en kragtiger opgetree het as teen die kommunisme.[537] Keet wys op die brosjure *Brief aan 'n leraar in die Duits-Demokratiese Republiek,* wat Barth die lig laat sien het. Die inhoud kom daarop neer dat die gevare wat Christene in Oos-Duitsland bedreig nie veel verskil van dié in die Weste. Christene in Oos-Duitsland het ons voorbidding nodig, maar ons ook hulle s'n. Daar is 'n stryd teen die Bose wat nooit ophou nie, en die vraag is net of ons sy aanslae altyd herken; hy kom nie altyd in die gedaante van 'n brullende leeu nie, maar ook in dié van 'n engel van die lig.[538]

Keet wys daarop dat hierdie brosjure van Barth die Amerikaners aanstoot gegee het, "want hy spreek van 'the American way of life'."[539] Hy behandel van die agt vrae waarop Barth in sy brosjure konsentreer, selgs een. Op die vraag of dit "nie in stryd met die wese van die Kerk is nie wanneer predikante wat uit Oos-Duitsland gevlug het, van hul amp onthef word," antwoord Barth, aldus Keet, soos volg: "Daar is sekere gevalle waarin dit menslik begryplik en daarom verontskuldigbaar kan wees. Maar so 'n handeling staan gelyk met die feit dat hy hom self van sy amp onthef. En dan beteken die kerklike tug slegs die bevestiging van die feit dat hy hom aan die diens van die gemeente en die Kerk aldaar onttrek het."[540]

'n Laaste positiewe verwysing na Barth kom uit 'n boekbespreking deur professor J.J. Müller. Hy bespreek die boek, *Teleios: The idea of Perfection in the New Testament*, van dr. P.J. du Plessis. In die resensie spreek hy sy teleurstelling uit

---

536 **Op die Horison** Junie 1959, 20.
537 **Die Kerkbode** 15 April 1959, 626.
538 **Dies.**
539 **Dies.**
540 **Dies.**

dat Du Plessis nie van meer kommentare gebruik gemaak het in die bespreking van sekere tekste nie: "Enkele bekendes word nie aangehaal nie (o.a. van Zahn en K. Barth) …"[541] Selfs so laat as die einde vyftigs was Müller, 'n teoloog in die NG Kerk, nog van mening dat Barth se teologie nog iets vir die teologiese wetenskap te sê het.

Byna aan die einde van die tydperk van ondersoek, het die navorser afgekom op 'n inkleding van die NG Kerk, wat nie oorgesien moet word nie. In die redaksiekolom van die uitgawe van *Die Kerkbode* van Februarie 1958 word Leonard Heap se indruk van die NG Kerk aan die orde gestel. Daar is by die NG Kerk positiewe eienskappe "maar origens is ons Puriteins, half-middeleeus in sommige opvattinge, rasse-bewus, voorstanders van baasskap, hardnekkig en heersugtig, Calvinisties, navolgers van Barth (!) – en einde laaste kom ons baie na daaraan 'om onsself gelyk te stel met God.'"[542]

Hoe akkuraat het hy die teologie van die NG Kerk beskryf … Calvinisties én navolgers van Barth? Dit is duidelik dat, aan die einde van die vyftiger jare, teoloë van buite die NG Kerk die invloed wat Barth op die kerk uitoefen, raaksien. Vir die skrywer van die artikel in *Die Kerkbode* was dit ook opvallend.

Hiermee word die tydperk 1953-1959 afgesluit en het dit tyd geword om 'n aantal samevattende opmerkings te maak.

8. SAMEVATTING

Uit die nagaan van die verwysings na berigte oor Barth om daarmee inligting oor hom en sy standpunte in die NG Kerk deur te gee, moet tot die gevolgtrekking gekom word dat dit in die jare 50 positief gebly het. Van sy rol in die Europese politieke en kerklike wêreld is waarderend kennis geneem. B.B. Keet het steeds in hierdie verband die belangrikste rol gespeel. Self wil hy, om teologiese redes, sy waardering vir Barth behou en sy standpunt, wat hy sedert 1928 ingeneem het, konsekwent handhaaf. Sekerlik vanweë die invloed van die gereformeerde

---

541 **Die Kerkbode** 30 September 1959, 529.
542 **Die Kerkbode** 19 Februarie 1958, 340.

dogmatikus van die Vrije Universtiteit in Amsterdam, G.C. Berkouwer, het jonger teoloë uit die NG Kerk hierdie waardering met Keet gedeel. Die mees ooglopende voorbeeld hiervan is J.A. Heyns, wat gedurende 1955 selfs vir ‘n monografie oor Barth - in Afrikaans! – gesorg het. Die krities-solidêre interpretasie lyn wat met Keet begin het, het hom tussen 1953 en 1959 dus gehandhaaf. Merkwaardig genoeg, nou op grond van indringender studie van Barth self.

Die ander lyn, wat in die Hepp student F.J.M. Potgieter sy sterkste eksponent ná 1953 gekry het, het steeds met groot reserwes die teologiese standpunt van Barth beskou. Barth was ‘n invloedryke teoloog wat die gereformeerde belydenis bedreig het. Hoewel hierdie afwysende standpunt twee-drie dekades vroeër in Johannes du Plessis sy oorsprong het, is die redes waarom Potgieter en sy geesgenote nie teologies met Barth op weg wou gaan nie, uiteraard uit totaal ánder hout gesny.

Bogenoemde twee lyne het hulleself dus op grond van indringender studie van Barth steeds in die NG Kerk gehandhaaf.

‘n Mens sal egter moet sê dat diegene wat hulle krities-solidêr met Barth vereenselwig het, ‘n waarneembare oorwig in die ter saaklike literatuur bekom het. Sou dit dui op ‘n meerderheidsiening? En, moet dit toegeskryf word aan veral die invloed van Berkouwer? Is dit ‘n aanduiding dat daar in die jare 50 ‘n teologiese skuif by die NG Kerk gekom het? ‘n Skuif weg van die denkparadigma van die neo-calvinisme wat sedert 1934 so sterk op die Kerk ingespeel het? Die antwoord op hierdie en derglike vrae lê in die teologiese literatuur wat ná 1959 uit die NG Kerk na vore gekom het. Dit val buite die ondersoek terrein van hierdie studie.

HOOFSTUK 5

‘N NABETRAGTING: KARL BARTH BY DIE NEDERDUITSE GEREFORMEERDE KERK 1928-1959

Hierdie navorsing het hom eintlik toegespits op die vraag na die manier waarop die bekende 20ste eeuse teoloog Karl Barth by die NG Kerk bekend gestel en gefunksioneer het tot ongeveer 1959. Hiermee is die eerste verkennende werk gedoen om die 20ste eeuse teologie van die NG Kerk te verantwoord. Om op die vraag na Barth by die NG Kerk ‘n antwoord in terme van taal en styl, dokumentasie en argumentasie daar te stel, is die ter saaklike teologiese bronne-literatuur (veral teologiese tydskrifte) gefynkam. Waar die naam Barth opgeduik het, of waar hy aan die woord gekom het is aantekeninge in kronologiese volgorde gemaak. So is beslag gegee aan die samestelling van meer as 100 bladsye van ‘n aspek van die teologiese geskiedenis van die NG Kerk. Die periode van nagenoeg 30 jaar (1928-1959) het immers genoeg materiaal opgelewer om daarvan ‘n verhandeling te maak.

Aan die einde van hierdie kerkhistoriese verkenning van die materiaal wat in verband met die NG Kerk staan, oor die manier waarop Karl Barth daarin aan die orde gekom het, kan enkele gevolgtrekkings gemaak word. Breedweg is aangetoon dat enkele teoloë uit die NG Kerk sedert 1928 van Barth bewus geraak het. Sy teologiese standpunt het hulle belangstelling geprikkel en diskussie uitgelok. ‘n Oppervlakkige beoordeling sou egter daarmee volstaan om te meen dat ‘n mens hier met ‘n teoloog te make het wat toevallig op die horison verskyn het en waarvan in die verbygaan kennis geneem is. Noukeurig beskou, is standpunte van Barth in terme van die kontemporêre teologiese vraagstelling en

benaderings in die NG Kerk uitgesoek en behandel. Dit het duidelik geword dat dit hier om ‘n kontekstuele en eklektiese gebruik van Barth gaan. En, dat daar nie eenstemmigheid oor hom was nie. Dit geld vir die hele periode wat bestudeer is.

Uit die bronne wat oorweeg is, kon die versamelde inligting uiteindelik in vier periodes gesistematiseer word: 1928-1932, 1933-1945, 1946-1952 en 1953-1959. Die eerste periode (1928-1932) kan inderdaad getipeer word as ‘n tyd waarin Barth by die NG Kerk bekend gestel is.

Die jare tussen 1928 en 1934 is ekklesiologies en teologies in die NG Kerk gestempel deur die Du Plessis-saak. Daarin het aangeleenthede soos die Skrifbeskouing, die openbaring van God en die Christologie nie net in die sentrum van belangstelling gestaan nie. Dit was ook in gedrang. Wie kerkhistories wyer kyk, sal weet dat ‘n soortgelyke stryd hom in Nederland by die Sinode van die Gereformeerde Kerken in Nederland, Assen (1926), afgespeel het.[543] Hierbenewens kan ook gewys word op gebeure wat in die Presbiteriaanse Kerk van Amerika rondom hoogleraar Gresham Machen (1881-1937) van Princeton voltrek is. Daar was die Bybel, die inspirasie van die Bybel en die belydenis natuurlik óók onder die loep.[544] Kerkhistories was dít die verbande waarin Barth by die NG Kerk bekend gestel is. Uiteraard sou dit pakkend interessant wees om na te gaan hoe Barth in die twee buitelandse (Amerika en Nederland) situasies juis toe gefunksioneer het. Daarmee sou hierdie studie egter sy grense oorskry. Dit moet wag vir ‘n opvolgondersoek.

By die NG Kerk self het ons ondersoek ‘n paar interessante sake aan die lig gebring:

1. Barth is op grond van sy eie geskrifte, met name oor die Skrif, en dan die kerk as skepping van Christus, deur veral Keet en Du Preez (wat hom persoonlik ontmoet het) bekendgestel aan ‘n leeskring in Suid-Afrika. Deur Barth se stem as ‘n alternatief te laat hoor, wou beide waarskynlik rigting gee in ‘n teologiese dilemma. Daarvoor is Barth gebruik.

---

543 Vgl. De Jong: **aw**, 379 e.v., asook Rasker: **aw**, 343 e.v.

544 Vgl. Praamsma: **aw**, 211 e.v.

2. Dr. Snyman, as redakteur van *Die Ou Paaie* en voorganger in die polemiek teen Du Plessis, eien Barth vir sy saak toe sónder oorweging van enige primêre Barth bronne. Daarmee wou hy teologiese wins behaal.

3. Du Plessis weer, as Redakteur van *Het Zoeklicht*, het eweneens van Barth kennis geneem, maar negatief teenoor hom gestaan. Tewens, hy het nie ‘n toekoms vir Barth gesien nie en ‘n inbeelding van hom geskep. Hy sou ‘n egte “neo-Kalvinis” wees. Dit is ook opvallend dat Du Plessis hom deur sekondêre bronne laat lei.

Die volgende periode wat geëdentifiseer is, begin by 1933 en eindig in 1945, ná die Tweede Wêreldoorlog. Die Du Plessis-stryd was nou afgeloop en Barth is nie meer kontemporêr daarmee in verband gebring nie. Die naam Barth kom nou in die buitelandse nuuskolomme van die tydskrifte van die NG Kerk aan die orde. En, so word veral lesers van *Die Kerkbode* en *Die Gereformeerde Vaandel* op hoogte gehou van sy rol in wat gesien is as die Duitse kerkstryd. Die inligting wat hier verskaf word is meesal gebaseer op sekondêre bronne. Barth kom positief uit die verf. Hy sit hom in vir die vryheid van die kerk, en wys alle vorme van natuurlike teologie af. Daarom word die beëindiging van sy werksaamhede in Bonn ook by die NG Kerk afgewys. *Die Soeklig* het selfs die volledige teks van die Barmer Erklärung in Afrikaans weergegee. Hierdie waardering vir – en B.B. Keet was verantwoordelik vir die meeste van dié berigte – Barth kan toegeskryf word aan die feit dat vir die NG Kerk, so is dit in sy geskiedenis uitgemaak, die kerk vry van staatsinmenging moes wees. Daarom is Barth, wat gesien is as iemand wat hom juis hiervoor ingesit het, so hoog aangeslaan.

Later gedurende hierdie tyd, veral nadat Barth Duitsland verlaat het, word weer aandag aan sy teologiese oortuigings gegee. In hierdie verband word die twee lyne van beoordeling (positief en negatief) weer duidelik.

Die meninsgverskil kom miskien die beste uit in die resensies van die proefskrif van S.J. van der Walt oor Barth. E.A. Venter vind dit ‘n uitstekende werk. B.B. Keet meen dat hy nie werklik daarin slaag om Barth self aan die woord te stel nie.

Teologies is E.A. Venter egter nie uit dieselfde hout as bv. Johannes du Plessis gesny nie. Hy is om ander redes afwysend teenoor Barth. Hy is een van die jong verteenwoordigers van die Neo-Calvinistiese teologie wat juis in die 30er jare homself in Suid-Afrika aangekondig het. Hulle het aansluiting by die reformatoriese wysbegeerte in Nederland gevind. Professor Hepp van die Vrije Universiteit het 'n leidinggewende rol gespeel om hierdie jong teoloë te begelei. Maar, daarvan is die diepte van die werklike gesprekke tussen Nederlandse gereformeerde teoloë en Karl Barth nie na die NG Kerk oorgedra nie.

Ná 1941, dit wil sê te midde van die Tweede Wêreldoorlog, verskyn geen verwysings na Karl Barth in die ter saaklike literatuur. Eers na die oorlog bepaal 'n jong student hom by Barth. In die navorsing is dit aangedui as die beginpunt van 'n derde periode waarin Barth by die NG Kerk in oorweging gekom het. Hierdie periode het rofweg tot 1952 geduur. In hierdie periode is daar weer op twee maniere na Barth verwys. Veral Keet sou weer berigte oor Barth versamel en dit deurgee – dié keer in verband met sy standpunte oor kerke in kommunistiese lande. Hierdie berigte is nie altyd op primêre bronne gebasseer nie. Andersins is Barth voortgaande teologies geweeg. En, het die twee lyne wat ná 1936 hulle afgeteken het, weer na vore gekom. Die Neo-Calviniste was krities teenoor Barth, terwyl diegene soos Keet, Du Preez en Verhoef krities-solidêr met Barth omgegaan het.

In hierdie tyd het teologiese studente hulle ook met Barth begin besig hou. En, 'n besoek van Hepp se opvolger, G.C. Berkouwer (1949), het 'n nuwe teologiese oriëntering tot gevolg gehad. Hy het hom immers diepgaande besig gehou met Barth. Hy het studente aangemoedig om na Nederland te kom vir verdere studie. Vir diegene wat soos Keet oor Barth gedink het, was sy besoek 'n riem onder die hart.

En, dan sorg B.J. Marais daarvoor dat Barth hom uitspreek oor die teologiese regverdiging van apartheid. Wat niemand in die dertiger jare gedoen het nie, doen Marais. En, uiteraard wys Barth hierdie soort teologiesering af as 'n "natuurlike teologie."

Dit is dus geen wonder nie dat Potgieter in die vyftigerjare gemeen het dat die tyd aangebreek het om hier te lande rekenskap van die teologie van Barth te gee. Daarmee is begin. En, (dit verbaas nie) die twee lyne van beoordeling, handhaaf hulleself. Aan die een kant sluit Potgieter by Hepp aan in ‘n waarskuwende trant. Aan die ander kant is dit Du Preez, en die jong Heyns wat onderskeidelik via Van Niftrik en Berkouwer, met ‘n meer positiewe ingesteldheid by Barth aansluiting soek.

Hiermee het die laaste periode (1953-1959) in die gesigsveld geskuif. Die vierde hoofstuk het hieroor gehandel. In hierdie tyd het indringende teologiese studie ‘n meer verantwoorde rekenskap t.o.v. van Barth gebring. Berkouwer was daarvoor verantwoordelik. Hieroor kan daar geen twyfel wees nie. Net soos Hepp vroeër instrumenteel was om ‘n afwysende houding teenoor Barth te stimuleer. Studente het nou oor hom gepromofeer en dit het die krities-solidêre standpunt oor Barth aan momentum gehelp. Miskien is dit die rede waarom daar in 1955 ook ‘n monografie oor Barth verskyn het: En dit by die *Suid-Afrikaanse Calvinistiese Uitgewers Maatskappy* in Bloemfontein – waar ‘n tweede geslag “Neo-Calviniste” nou ‘n oper gemoed vir die teologie van Barth gekoester het.

Hiermee is aan die einde gekom van die studie. Die nabetragting het uitgewys dat Barth bekendgestel is, afgewys is, ingebeeld is en belangstelling uitgelok het. Hierdie belangstelling het omgesit in teologiese rekenskap. Maar, twee standpunte oor Barth het hulle bly handhaaf. Dit blyk dat die NG Kerk ‘n akkommoderende tradisie rondom die teolgie van Karl Barth het.

OPSOMMING

Hierdie navorsing het hom toegespits op die vraag na die manier waarop die 20ste eeuse teoloog Karl Barth tussen 1928 en 1959 in die NG Kerk bekendgestel is. Primêre bronne, veral teologiese tydskrifte is gefynkam. Uit hierdie bronne kon die versamelde inligting in vier periodes gesistematiseer word.

Die jare tussen 1928 en 1934 is ekklesiologies en teologies in die NG Kerk gestempel deur die Du Plessis-saak. Daarin het aangeleenthede soos die Skrifbeskouing, die openbaring van God en die Christologie nie net in die sentrum van belangstelling gestaan nie. Dit was ook in die gedrang.

Gedurende hierdie tyd is uiteenlopend na Barth verwys.

1. Barth is op grond van sy eie geskrifte, met name oor die Skrif, en dan die kerk as skepping van Christus, deur veral Keet en Du Preez bekendgestel. Deur Barth se stem as ‘n alternatief te laat hoor, wou beide waarskynlik rigting gee in ‘n teologiese dilemma.

2. Dr. Snyman, as redakteur van *Die Ou Paaie* en ‘n leiersfiguur in die polemiek teen Du Plessis, eien Barth vir sy saak toe sónder oorweging van enige primêre Barth bronne. Daarmee wou hy teologiese wins behaal.

3. Du Plessis weer, as Redakteur van *Het Zoeklicht*, het eweneens van Barth kennis geneem, maar negatief teenoor hom gestaan. Tewens, hy het nie ‘n toekoms vir Barth gesien nie en ‘n inbeelding van hom geskep. Du Plessis het hom deur sekondêre bronne laat lei.

Die volgende periode het die jare 1933 tot 1945 gedek. Die Du Plessis-stryd was afgeloop en Barth is nie meer kontemporêr daarmee in verband gebring nie. Lesers van *Die Gereformeerde Vaandel* en *Die Kerkbode* is ingelig oor Barth se

positiewe rol in die sogenaamde Duitse Kerkstryd teen die Nazi-regering van Hitler. Daar was waardering vir Barth se klem op die vryheid van die kerk en sy afwysing van alle vorme van natuurlike teologie. *Die Soeklig* het die hele teks van die Barmer Erklärung in Afrikaans weergegee. B.B. Keet was veral verantwoordelik vir hierdie positiewe waardering van Barth.

Nadat Barth Duitsland verlaat het, word weer aandag aan sy teologiese oortuigings gegee. In hierdie verband word die twee lyne van beoordeling deur NG Kerk teoloë, weer duidelik. Die negatiewe interpretasie lyn vind sy verteenwoordigers by die Neo-Calvinistiese teologie, wat in die laat dertiger jare in Suid-Afrika grond gevat het. Dit was professor Hepp van die “Vrije Universiteit” van Amsterdam wat ‘n groot rol gespeel het in die gedagtevorming van jong manne oor Barth. Húlle het Barth nie as ‘n gereformeerde teoloog beskou nie. Aan die ander kant was daar steeds waardering vir Barth. Keet het byvoorbeeld daarop aangedring dat ‘n positiewe evaluasie van die teologie van Barth noodsaaklik is.

Die jare 1946 tot 1952 begrens die derde periode waar daar van Barth kennis geneem is. In hierdie periode is daar weer op twee maniere na Barth verwys. Die Neo-Calviniste was krities teenoor Barth, terwyl diegene soos Keet, Du Preez en Verhoef ‘n meer positiewe houding ten opsigte van Barth ingeneem het. In hierdie tyd het teologiese studente hulle ook met Barth besig gehou. ‘n Besoek van Hepp se opvolger aan die “Vrije Universiteit”, G.C. Berkouwer (1949), het ‘n nuwe teologiese oriëntering tot gevolg gehad. Die besoek van Berkouwer het verantwoordelike navorsing ten opsigte van Barth in die NG Kerk aangemoedig.

Soos wat Hepp ‘n negatiewe siening ten opsigte van Barth onder teoloë van die NG Kerk gestimuleer het, het Berkouwer momentum verleen aan die krities-solidêre standpunt ten opsigte van die teologie van Barth. Dit het veral ná 1953 sigbaar geword. ‘n Monografie oor Barth het selfs gedurende 1955 in Afrikaans verskyn.

Om saam te vat: hierdie studie het aangetoon dat die teologiese standpunte van Barth ten opsigte van Christus en die Skrif hulleself in die NG Kerk aangekondig het te midde van die Du Plessis-stryd tussen 1928 en 1932. Daarna (1933-1936)

was die aandag van die NG Kerk steeds op Barth gevestig. Hierdie keer binne die konteks van die Duitse kerkstryd teen Hitler. Met Barth se terugkeer na Switserland het jong NG Kerk teoloë, onder invloed van die Nederlandse Neo-Calvinistiese standpunte, sy standpunte ten opsigte van die openbaring en die Skrif van naderby beskou. Ná die Tweede Wêreldoorlog (1946-1952) is die teologie van Barth omvattend bestudeer. Hy is weereens waardeer én afgewys. Hierdie tendens het voortgeduur gedurende die jare vyftig, toe die teologie van Barth op ‘n meer indringende wyse bestudeer is.

SUMMARY

This research concentrates on the way in which the 20th century theologian Karl Barth became known in the Dutch Reformed Church between 1928 and 1959. Primary sources, especially theological journals were scrutinized. In terms of these sources four periods in this regard were identified: 1928-1932,1933-1945,1946-1952 and 1953-1959.

In the Dutch Reformed Church the years 1928-1934 were dominated ecclesiologically and theologically by the Du Plessis case. In this case matters such as views on Scripture, the revelation of God and Christology were not only the centre of attraction, but also questioned.

During this time references were made to Karl Barth in a differentiated way:

1. Proffesor Keet and dr. Du Preez introduced Barth by means of his own publications on Scripture and the church as creation of Christ. They wanted Barth's voice to be heard, in order to give direction in a theological dilemma.

2. Dr. Snyman, editor of *Die Ou Paaie* and leading figure in the controversy against Du Plessis, used Barth without consultation of any primary sources, thus trying to gain theological profit.

3. Du Plessis, editor of *Het Zoeklicht* took notice of Barth, but regarded him negatively. He saw no future for Barth and created an image of Barth. Du Plessis was lead by secondary sources.

The next period covered the years 1933 to 1945. The Du Plessis case was something of the past and Barth was no longer connected to it in a contextualised way. Readers of *Die Gereformeerde Vaandel* and *Die Kerkbode* were informed of his positive role in the so called German church struggle against the Nazi-regime of

Hitler. The emphasis of Barth on the freedom of the church and his rejection of all forms of natural theology were appraised. *Die Soeklig* reproduced the entire text of the Barmer Erkläring in Afrikaans. This appreciation of Barth was mostly done by B.B. Keet.

After Barth left Germany, attention was given to his theological convictions once again. In this regard two tracks of critisism amongst Dutch Reformed theologians, both positive and negative, became clear again. The negative line of interpretation were carried by representatives of a Neo-Calvinistic theology, which was introduced into South-Africa during the thirties. Professor Hepp of the "Vrije Universiteit" of Amsterdam played a major role in shaping the thoughts of young men on Barth, which did not regard him as a Reformed theologian at all. On the other hand there was stil appreciation for Barth. Keet for instance persisted that the theology of Barth has to be evaluated positivly.

The third period in which the Dutch Reformed Church took notice of Barth, was confined to the years 1946 to 1952. During this period Barth was still referred to in two different and particular ways. The Neo-calvinists were critical of Barth. Keet, Du Preez and Verhoef, representing the other view, had a more positive attitude towards Barth. At the time theological students also engaged themselves in study on Barth. A visit by G.C. Berkouwer (1949), the successor of Hepp at the "Vrije Universiteit", also lead to a new theological oriëntation. The Berkouwer visit encouraged accountable research on Barth in the Dutch Reformed Church.

Just as Hepp was instrumental in stimulating a nagative view on Barth amongst the ranks of the Dutch Reformed Church since 1935, Berkouwer gave momentum to the more critical-positive view of Barth. This became evident after 1953. A monography appeared even on Barth during 1955 in Afrikaans by J.A. Heyns. The negative Hepp-line however continued.

To conclude: the study showed that Barth's theological views on Christ and Schripture were introduced in the Dutch Reformed Church in the context of the theological controversy raised by the Du Plessis case between 1928 and 1932. There after (1933-1936) the attention of the Dutch Reformed church was also

focused on Barth's role in the German ecclesiastical resistance to Hitler. With Barth in Switzerland, young Dutch Reformed theologians, under influence of Dutch and Neo-Calvinistic views, evaluated Barth's notion of the revelation as well as Scripture critically. After the Second World War (1946-1952) the theology of Barth in a more comprehensive way drew attention: appreciative and declinatory. This was continued during the 1950's in terms of more incisive study.

Sleutelbegrippe

B.B. Keet
Dialektiese Teologie
Du Plessis-Saak
Karl Barth
Kerkgeskiedenis
Kerkhistoriese Studie
Krities-solidêr
Nederduitse Gereformeerde Kerk
Skrifbeskouing
Teologie NG Kerk
Twintigste Eeu

Keywords

B.B. Keet
Dialectical Theology
Du Plessis Case
Karl Barth
Church History
Study of Churchistory
Critical-positive
Dutch Reformed Church
Views on Scripture
Theology Dutch Reformed Church
20th Century

BRONNELYS

1. LITERATUUR

Barth, K.

Der Römerbrief. München, 1924.

The Word of God and the Word of Man. London, 1935.

Berkouwer, G.C.

Karl Barth. Kampen, 1937.

Een halve Eeuw Theologie. Motieven en Stromingen. Kampen, 1974.

Blenck, C.

Kerk- en Wereldgeschiedenis van de 20e Eeuw. Kampen, 1988.

Brown, C.

Karl Barth and the Christian Message. London, 1967.

Busch, E.

Karl Barth. Philadelphia, 1976.

Cochrane, J. R.

Christianity during a period of "national consolidation", in: Hofmyer, J.W, et. al. **A History of Christianity in South Africa 1**. Pretoria, 1994.

De Beer, J.C.

Prof. B.B. Keet (1885-1974) – leeraar en hoogleraar in die Nederduitse Gereformeerde Kerk. Ongepubliseerde DTh-verhandeling, US, 1992.

De Jong. O.J.

Nederlandse Kerk Geschiedenis. Nijkerk, 1986.

Geschiedenis der Kerk. Nijkerk, 1987.

Du Preez, A.B.

Die Dualistiese Inspirasieleer. Delft, 1933.

Erasmus, A.S.

Die bediening van Johannes du Plessis (1868-1935) in die Ned. Geref. Kerk met besondere verwysing na sy teologiese denke. 'n Kerkhistorie studie. Ongepubliseerde DTh-verhandeling: US, 1986.

Ferreira, I.J.

Die teologiese Seminarium van Stellenbosch 1858-1963. Pretoria, 1979.

Heyns, J.A.

Karl Barth - Wie is hy en wat wil hy? Bloemfontein, 1955.

Lombard, J.C.

Die leer van die Heiligmaking by Karl Barth. Ongepubliseerde DTh-proefskrif, Kampen, 1957.

Lubbe, J.

Kleurverskil. ‘n Perspektief op die NG Kerk in 1948 en apartheid as kerklike beleid. Barnabas, Bloemfontein, 2002.

Marais, B.J.

Die Kleur-Krisis en die Weste. Johannesburg, 1952.

Müller, J.J.

Die Kenosisleer in die Kristologie sedert die Reformasie. Amsterdam, 1931.

Olivier, A.

Bode op die spoor van die Woord. Lux Verbi, Kaapstad, 1998.

Olivier, A.R.

Die kerk en die Du Plessis-saak met besondere verwysing na die ekklesiologiese situasie. Ongebubliseerde D-Th verhandeling: US, 1990.

Pierard, R.

'n Tydperk van Ideologie. In: Briggs, J.H.Y. et al. **Die Geskiedenis van die Christendom**, Kaapstad, 1977.

Praamsma, L.

De Kerk van alle Tijden IV. Franeker, 1989.

Rasker, A.J.

De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795. Haar Geschiedenis en Theologie in die 19de en 20ste eeuw. Kampen, 1974.

Torrance, T.F.

Karl Barth – Biblical and Evangelical Theologian. Edinburgh, 1990.

Van der Walt, S.J.

Die Godsopenbaring in die Teologie van Karl Barth. Stellenbosch, 1941.

Van der Watt, P.B.

Die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1905-1975. Pretoria, 1987.

Van Rooyen, E.E.

Het Scepticisme van David Hume. Amsterdam, 1916.

Verhoef, P.A.

Terugblik van 'n Brugbouer. Sonder plek, sonder datum.

Visser, L.L.J.

Die Verbond in die Teologie van Karl Barth. Ongepubliseerde DTh-proefskrif, Stellenbosch, 1958.

Wethmar, C.J. et al.

'n Woord op sy Tyd. Pretoria, 1988.

2. TYDSKRIFARTIKELS, INTREEREDES EN ANDER PUBLIKASIES

Bornman, J.I. 1950. Enkele Gedagtes van Karl Barth oor die Ontstaan en Wese van Geloof. **Deo Gloria**, November.

Botha, G.A. 1949. Karl Barth en die Kinderdoop: Barth oor die Skriftuurlike en Dogmatiese Gronde vir die Kinderdoop. **Deo Gloria**, September.

Conradie, D.J. 1949. Karl Barth en die Kinderdoop: Die Corpus Christianum-motief. **Deo Gloria**, September.

Gaum, F. **Die verhaal van die Ned Geref Kerk se reis met apartheid 1960-1994**. Wellington, 1997.

Dolamo, R.T.H. 1988. Karl Barth's attitude towards communism: its implications for South Africa today. **NGTT XXXIX (3)**, September.

Dolamo, R.T.H. 1991. A Methodology of Karl Barth for South-Africa. **NGTT XXXII (4)**, Desember.

Du Plessis, J. 1929. Wat is die boodskap van Karl Barth? **Het Zoeklicht**, 15 Junie.

Du Preez, A.B. 1930. Kerkbegrip van Barth. **Het Zoeklicht**, 15 Desember.

1931. Kerkbegrip van Barth. **Het Zoeklicht**, 15 Januarie.

1931. Kerkbegrip van Barth. **Het Zoeklicht**, 15 Maart.

1932. Die Nood in Duitsland. **Die Kerkbode**, 20 Januarie.

1954. Die Kinderdoop in die lig van die Moderne Teologie. **Die Gereformeerde Vaandel**, September.

Du Toit, F. 1998. Deconstructing the link between Revelation as Immediate Divine Presence and theological truth-clams: Don Cupitt versus Karl Barth. **NGTT XXXIX (4)**, Desember.

Du Toit, H.D.A. 1959. Hendrik Kraemer as Sendingteoloog. **Op die Horison**, Maart XXI (1).

Feesuitgawe van die Kweekskool, Stellenbosch 1859-1959. NG-Kerk Uitgewers, Kaapstad, 1959

Gerdener, G.B.A. 1935. Indrukke uit die Buiteland. **Die Kerkbode**, 27 Maart.

1948. Die Wêreldraad van Kerke. **Die Kerkbode**, 20 Oktober.

1948. Die Wêreldraad van Kerke. **Die Kerkbode**, 3 November.

1949. Die Wêreldraad van Kerke. **Die Kerkbode**, 11 Mei.

1959. Lig op Sendingwerk en Sendingprobleme. **Die Kerkbode**, 7 Januarie.

Groenewald, E.P. 1952. Die stand van die Teologiese Wetenskap in Suid-Afrika. **Die Kerkbode**, 12 Maart.

1952. Kerk en Teologie in Switserland. **Die Kerkbode**, 28 Mei.

Hageman, H.G. 1957. Teologiese Rigtings in Amerika (I). **Die Kerkbode**, 17 April.

1957. Teologiese Rigtings in Amerika (II). **Die Kerkbode**, 24 April.

Hanekom, T.N. 1952. Die Kleurkrisis in die Weste. 'n Saaklike Bespreking. **Die Kerkbode**, 10 Desember.

1958. Karl Barth oor die Sending**.** **Die Kerkbode**, 29 Oktober.

Heyns, J.A. 1950. Karl Barth en die Kinderdoop: Die Gereformeerde Standpunt m.b.t. die Kinderdoop. **Deo Gloria**, September.

1954. Enkele Gedagtes oor die Antropologie van Karl Barth. **Die Gereformeerde Vaandel**, September.

1955. Die Triomf van die Genade in die Teologie van Karl Barth – Berkouwer oor Barth. **Die Gereformeerde Vaandel**, Maart.

1956. 'n Kerklike lewe uit Reaksie. **Die Kerkbode**, 19 Junie.

Keet, B.B. 1928. Teologiese Herlewing in Duitsland. **Die Ou Paaie**, Desember.

1933. Die Dualistiese Inspirasieleer. **Die Kerkbode**, 18 Oktober.

1934. Uit die Buiteland. **Die Kerkbode**, 14 Februarie.

1934. Uit die Buiteland. **Die Kerkbode**, 21 Maart.

1934. Uit die Buiteland. **Die Kerkbode**, 15 Augustus.

1935. Uit die Buiteland. **Die Kerkbode**, 2 Januarie.

1935. Uit die Buiteland. **Die Kerkbode**, 20 Februarie.

1935. Uit die Buiteland. **Die Kerkbode**, 10 Julie.

1936. Uit die Buiteland. **Die Kerkbode**, 12 Augustus.

1937. Uit die Buiteland. **Die Kerkbode**, 9 Junie.

1939. Uit die Buiteland. **Die Kerkbode**, 26 Julie.

1949. Die Uitverkiesingsleer van Karl Barth (I). **Die Kerkbode**, 28 Desember.

1950. Die Uitverkiesingsleer van Karl Barth (II). **Die Kerkbode**, 4 Januarie.

1950. Die Uitverkiesingsleer van Karl Barth (III). **Die Kerkbode**, 11 Januarie.

1951. Uit die Buiteland. **Die Kerkbode**, 14 Maart.

1952. ‘n Belangrike Brief. **Die Kerkbode**, 8 Oktober.

1953. Uit die Buiteland. **Die Kerkbode**, 8 April.

1954. Uit die Buiteland. **Die Kerkbode**, 14 April.

1959. Uit die Buiteland. **Die Kerkbode**, 15 April.

1959. Honderd Jaar van Teologie in Voëlvlug. **NGTT I (1)**, Desember.

Jonker, W.D. 1988. Some remarks on the interpretation of Karl Barth. **NGTT XXVIII (3)**, Julie.

Kleynhans, E.P.J. 1946. Karl Barth: Sy Opvatting t.o.v. die Geskrewe Woord van God. **Polumnia**, Desember 3 (1).

Lombard, J.A. 1954. Gevulde Woorde. **Die Kerkbode**, 20 Oktober.

1955. Die Evangelie in 'n Revolusionêre Wêreld (II). **Die Kerkbode**, 19 Januarie.

Lubbe, J. J. 2003. Van waar, Gehasi? 'n Kerkhistoriese perspektief op die "Nuwe Hervorming" in/en die NG Kerk, in **NGTT 44 (3 en 4)**, September en Desember.

Malan, D.G. 1931. Inougurele Rede. **Die Ou Paaie**, April.

1934. Die Kerk in Duitsland. **Die Gereformeerde Vaandel**, Janaurie.

1934. Die Kerklike Situasie in Duitsland. **Die Gereformeerde Vaandel**, Februarie.

1934. Die Kerklike Situasie in Duitsland. **Die Gereformeerde Vaandel**, April.

1935. Toestand in Duitsland. **Die Gereformeerde Vaandel**, Februarie.

1936. Die Teologie van Karl Barth. **Die Gereformeerde Vaandel**, November.

Marais, J.G. 1988. Wat het uiteindelik van Judas geword? Die lot van Judas Iskariot as "toespraak" in 'n gesprek oor Karl Barth se standpunt ten opsigte van die alversoening (apokatástasis pantoon) in sy verkiesingsleer. **NGTT XXXIX (3)**, September.

McDonald, D.J. 1938. Emil Brunner in Princeton. **Die Kerkbode**, 28 Desember.

1939. Karl Barth en Emil Brunner**.** **Die Kerkbode**, 19 April.

McConnachie, J. 1930. Barth in sy eie Omgewing. **Het Zoeklicht**, 15 Desember.

Moorrees, F.D. 1929. Karl Barth. **Het Zoeklicht**, 15 Maart.

1929. Karl Barth oor die Bybel. **Het Zoeklicht**, 15 April.

Oosthuizen, D.S.G.

1993. Die leer van die dubbele predistenasie by Johannes Calvyn en Karl Barth. **NGTT XXXIV (3)**, September.

Potgieter, F.J.M. 1952. Dogma – Die Toetssteen Aangelê. **Polumnia 9 (1)**.

1952. Dogma – Die Toetssteen Aangelê (I). **Die Kerkbode**, 2 Julie.

1952. Dogma – Die Toetssteen Aangelê (II). **Die Kerkbode**, 9 Julie.

1954. Die Skrifbeskouing van Barth. **Die Gereformeerde Vaandel**, September.

Potgieter, P.C. 1987. Personal faith in the theology of Karl Barth. **NGTT XXVIII (3)**,Julie.

Rex, L.V. 1949. Opening van Teologiese Fakulteit. **Die Kerkbode**, 30 Maart.

1949. Opening van Teologiese Fakulteit. **Die Kerkbode**, 6 April.

Smuts, A.J. 1949. Karl Barth en die Kinderdoop: Inleidende Opmerkings. **Deo Gloria**, September.

Snyman, P.G.W. 1939. Die Barthiaanse Teologie (Dialektiese Teologie). **Koers in die Krises II**, Stellenbosch.

Strauss, S.A. 1989. Lewenskets Prof. E P J Kleynhans. In: Du Rand et al. **Diensknegte van die Koning.** Bloemfontein.

1993. **Op soek na die Dogmatiese Tradisie in die**

Nederduitse Gereformeerde Kerk: Die Stellenbosse Lyn. Intreerede gelewer met die aanvaarding van die amp as Hoogleraar in die Teologie aan die Universiteit van die Oranje-Vrystaat.

Thiselton, A.C. 1977. 'n Tyd van Spanning. In: Briggs, J.H.Y. et al. **Die Geskiedenis van die Christendom**, Kaapstad.

Van der Merwe, H.

1991. Hegel, Feuerbach, Barth. **NGTT XXXII (3)**, September.

Van der Merwe, W.J.

1959. Ruimte vir die Sending-Wetenskap in ons Teologiese Studie. **Op die Horison**, Junie XXI (2).

Van der Westhuizen, M.J.

1949. Sluitingsplegtigheid van Kweekskool. **Die Kerkbode**, 14 Desember.

Van Wyk, J.A. 1947. Die Protestantse Kerk in Switserland. **Die Kerkbode**, 2 Julie.

Verhoef, P.A. 1948. Kerklike Lewe in Duitsland. **Die Kerkbode**, 7 Julie.

1948. Calvinisme en die Moderne Mens. **Die Kerkbode**, 1 September.

Verster, P. 1991. Politiek en Teologie: Oos Europa 1990 – Barth agterhaal? **NGTT XXXII (4)**, Desember.

3. <u>TYDSKRIFTE:</u>

Gereformeerde Vaandel, Die. 1933 tot 1959.

Kerkbode, Die. 1848, 1919-1959.

Nederduiste Gereformeerde Teologiese Tydskrif, Die. 1959, 1985-2003.

Ou Paai, Die. 1926-1933.

Zoeklicht, Het. 1923 tot 1935.

Polumnia. 1935-1936, 1944-1957, 1959.

Deo Gloria. 1940-1959.

Op die Horison. 1939-1959.

4. <u>GEPUBLISEERDE ARGIVALE BRONNE</u>

Handelinge van die Negentiende Vergadering van die Raad van Kerke. 1945.

Kerksaak tussen Prof. J. du Plessis en die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika. Kaapstad, 1932.

5. Woordeboeke

Beyers, C.J. et. al.

Suid-Afrikaanse Biografiese Woordeboek. Raad vir Geesteswetenskaplike navorsing: Pretoria, 1987.

Biografisch Lexicon voor de Gesschiedenis van het Nederlandse Protestantisme III. Kok, Kampen 1988, 176 e.v.

Bremmer, R. H.

Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands Protestantisme II. Kok, Kampen, 1983.