

ONVERANTWOORDE KONTEKSTUELE  
KERKGESKIEDSKRYWING  
IN SUID-AFRIKA

Eddie Brown

Universiteit van Stellenbosch

INLEIDING

In hierdie artikel wil ek beweer dat die kerkgeskiedskrywing, soos die geskiedskrywing in die algemeen in Suid-Afrika *nie verantwoord is nie* omdat *oa nie erns gemaak word nie met die probleem* dat (kerk)geskiedenis asook die (kerk)geskiedskrywing tyd- en plek- verwant is, eintlik 'n *kontekstuele verband* het. *Gebeure en oortuigings*, sowel as die *belewing* en *weergawe* en die *latere interpretasie* en *beskrywing* daarvan *hou verband* met 'n *situasie* en *ontwikkeling of beweging*, 'n *besondere gemeenskap* en *kultuur*, 'n *bepaalde wêreldbeskouing* en *motief of oorweging*.

Allereers sal aangedui word hoedat die (kerk)geskiedenis van Suid-Afrika kontekstueel, in terme van Europese, en toe spesifiek Engelse, aannames interpreteer en skeefgetrek is. Dit het aanleiding gee tot 'n Afrikaanse omgang met die Suid-Afrikaanse (kerk)geskiedenis. 'n Wetenskaplike beoefening het die onderskeie kultureel-geöriënteerde interpretasies nie voorkom of nader aan mekaar gebring nie. Die geskiedenis is eerder uitgedink en paradigmatis ontsluit. Met die konteks eie aan die (kerk)geskiedenis van Suid-Afrika is nog steeds nie rekening

gehou nie. Tot 'n verantwoorde metode is nie gekom nie, omdat 'n kritiese benadering nie met selfkritiek beoefen en die historiografie nie deur die geskiedenis self getoets word nie.<sup>1</sup>

Om die (kerk)geskiedenis van die eertydse Kaapkolonie en latere Suid-Afrika te beskrywe vanuit *aannames wat kultureel uiteenlopend aanvaar is*, is 'n *ontwikkeling tiperend van die Europese kolonisasie* waaraan ons land onderwerp was. In 'n *omvattende sin* is ons (kerk)historiografie nog nie gedekolonialiseer nie omdat dit nog nie *omvattend verinheems* is nie.

Die vier fases rakende die geskiedskrywing oor die Nederduitse Gereformeerde Kerk (NGK), wat R M Britz in sy proefskrif onderskei, is eintlik van toepassing op die historiografie van Suid-Afrika in die algemeen. Hy praat van 'n tydperk van '*Kaapse oriëntering en bewuswording* (1652-c 1775)', gevolg deur '*historiese verwerking en verhaling* (1775-1911)'; '*histories-kritiese ondersoek en beskrywing* (1911-)' en '*teologies-kritiese verantwoording* (c 1960-)'.<sup>2</sup>

- 1 Die aanvanklike periode van '*Kaapse oriëntering en bewuswording* (1652-c 1775)', waarin die Kaapse kerkgeskiedenis in 'n koloniale sin deel was van die Nederlandse geskiedenis word 'gekenmerk deur twee literêre tradisies wat elk vanuit 'n eie konteks die Kaap en sy mense vertolk het. In die Europese literatuur is 'n *beeld* geskep. In die Kaapse literatuur is *singewing* vertolk'.<sup>3</sup> So skop ons geskiedskrywing af met interpretasies wat vanuit 'n Europese konteks kultureel gemotiveer en ingeklee is. Algaande is ook vanuit die Kaapse konteks self geïnterpreteer, sonder om dit in 'n omvattende sin te doen.
- 2 Gedurende die 'tweede' fase van wat Britz noem die *historiese verwerking en verhaling* (1775-1911), het die onderskeie kontekstueel gebonde interpretasies apologeties, (en polities) teenoor mekaar te staan gekom. Dit staan aangeteken in

1 Vgl E Breisach: *Historiography, ancient, medieval and modern*. Chicago, 1983, ix ev.

2 *Beeld en singewing. 'n Ekklesiologiese verkenning van die literatuur waarin die geskiedskrywing oor die Nederduitse Gereformeerde Kerk sy oorsprong het*. Ongepubliseerde DTh proefskrif, US, 1989, xi.

3 *Dies*, 1. Vgl verder 139 ev.

die algemene geskiedskrywing van Suid-Afrika waarin geestelikes en predikante so 'n belangrike aandeel het. Kerkgeskiedskrywing het die kultureel-geöriënteerde vertolking nie voorkom nie. Dit sou sy merk laat op die totale ontwikkeling van die historiografie rakende die kerke en die inwoners van ons land. 'n Onbevange omgang met die geskiedenis en 'n teologiese verantwoording het in die slag gebly. Historiese interpretasie is met 'n kulturele bril waar-geneem en die wyere en eiesoortige Suid-Afrikaanse konteks nie raakgesien nie.

- 2.1 Met die oornam van die Kaap deur Engeland is die *samelewing kultureel* verder gekompliseer<sup>4</sup> en sou die kontekstueel gebonde interpretasies ook 'n politieke konnotasie kry.

Vir die nuwe bewindvoerders was die Kapenaars met 'n Europese agtergrond vreemd. Met 'n Engelse motief en waan het John Barrow (1764–1848)<sup>5</sup> hierdie samelewing beskrywe en bekend gestel.<sup>6</sup> Die *inwoners* van die Kaapkolonie *waaraan die Nederlandse vestiging gevolg gegee het, veral die voorposbewoners* en hulle *godsdienst* is *negatief belewe* en *verbeeld*.

Sy inbeelding en voorstelling het latere Engelse, en Europese geskiedskrywing terdeë beïnvloed, maar ook gevolg gegee aan *teenoorstaande skole* van historici.<sup>7</sup>

4 Vgl F C L Bosman: *Drama en toneel in Suid-Afrika*. I: 1652–1855, Amsterdam, 1928, 33 ev; J C Kannemeyer: *Geskiedenis van die Afrikaanse literatuur*, I. Kaapstad-Pretoria, 1978, 12 ev, 27 ev.

5 Sien SABW II, 34b–37b; D W De Villiers: *Reisbeskrywings as bronne vir die kerkgeskiedskrywing van die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika tot 1853*. Kampen, 1959, 70 ev.

6 J Barrow: *An account of travels into the interior of Southern Africa*. 2 vols. Londen, [1801, 1804] 1806/2.

7 Vgl F A van Jaarsveld: *Ou en nuwe weë in die Suid-Afrikaanse geskiedskrywing*. Mededelings van Unisa, A16. 1961; *Omstrede Suid-Afrikaanse verlede. Geskiedenisideologie en die historiese skuldvraag*. Johannesburg-Kaapstad, 1984; J C Moll ea: *Tussengroepverhoudinge soos weerspieël in die Suid-Afrikaanse historiografie*. RGN, Pretoria, 1987; C Saunders: *The making of the South African past*. Claremont, 1988; K Smith: *The changing past. Trends in the South African historical writing*. Cape Town, 1988.

Die inwoners wat die Britse bewind positief belewe maar die Kaap as hulle vaderland aanvaar het, het hom nie onge-kwalifiseerd gelykgegee nie. Dit staan aangeteken in *Het Nederduitsch Zuid-Afrikaansch Tydschrift (NZAT)* (1824–43; 1878–85),<sup>8</sup> wat begin het om die inheemse geskiedenis van die Kaap te vertel.<sup>9</sup> Burgers wat prys gestel het op die Nederlandse kultuur en tradisie het gereageer teen die Engelse voorstelling van landgenote en hulleself in *De Zuid-Afrikaan* (1830–1890) laat hoor.

- 2.2 Kerklik en teologies is daar nie 'n Kaapse verband en konteks gevorm waarin ou en nuwe inwoners mekaar ten spyte van kulturele verskille kon vind en verdenking kon besweer nie. Inteendeel, die Engelse kolonisasie van die Kaap en die Sendingbeweging het gevolg gegee aan 'n *kerklike pluralisme*, wat homself *kultureel identifiseer* het. Soos die algemene geskiedenis is die kerkgeskiedenis van Suid-Afrika 'in a real sense conditioned by group identity. In the differing interpretations, one discovers differentiating cultural assumptions and images of our history'.<sup>10</sup>

Terwyl die 'Hollandse' Kerk aan die Kaap al verinheems het en op sy eie aangewese was, het die 'Engelse' Kerke wat in die Kaap opgedaag het die hand van kerk(verband)e in die stamland vasgehou. Soos die sendelinge van die genootskappe was die Engelse Kerke aan die suidpunt van Afrika besig om hulleself te bewys, en vind hulle historiese vertolking<sup>11</sup> met 'n buitelandse konteks plaas.<sup>12</sup>

Tot 'n verrekening van die geskiedenis van die Engelse kerke in terme van 'n Suid-Afrikaanse konteks het dit by

8 Bv III, 533–536.

9 Vgl ook later P B Borchers: *An auto-biographical memoir*. Cape Town, 1861...

10 E Brown: 'The necessity of a "Black" South African Church History', *Relevant theology for Africa*, H J Becken (red.). Durban, 1973, 79–125, 80. Vgl ook FA van Jaarsveld: *The Afrikaner's interpretation of South African history*. Cape Town, 1964, 116–165, 166–170.

11 Vgl CW Cook: 'The writing of South African church history: our appraisal of the English-speaking traditions', *South African Historical Journal*, no 2, Nov 1970, 107 ev, 110–116.

12 Vgl Brown: aw, 82 ev.

sommige eers na die Tweede Wêreldoorlog gekom. 'Much of the "South African work" [of the English churches] is published as part of the histories of the respective English denomination, while publications on the South African churches *per se* leave the impression of reports to the mother country.'<sup>13</sup>

- 2.3 Die eerste poging om die Kaapse kerkgeskiedenis verbandhoudend te beskrywe, kom tog van Engelse kant. Daarin neem A J Jardine (c 1780–1845) eksepsie teen sommige van Barrow se uitlatings.<sup>14</sup> Nie alle Engelse was dit eens met die beskrywing van die filantroop Barrow nie.<sup>15</sup> Engelse skrywers en sendelinge het egter by sy uitbeelding aangesluit. Die ontdekkingsreisiger David Livingstone (1813–1873) en die strateeg John Philip (1777–1851) het dit missionêr gemotiveer. Die sendelinge in die Transgariëp, sê lg, was 'by the most unexceptionable means', betrek by 'extending British interests, British influence and the British empire'.<sup>16</sup>

Aan die Engelse kultuur en godsdiens, ideologisering en politiek is 'n besondere *roeping* toegeken en 'n historiografiese tradisie ingeklee. Die siening van die 'Afrikaner', sy voorkeure en vooroordele is verwant aan sy godsdiens bevind. Hierdie benadering, gewoonlik gepaard met 'n apologetiese en politieke oorweging en oortuiging, is uitgebou in 'n Engels-liberale skool van historici.<sup>17</sup>

- 2.4 Filantropiesgesinde Engelse en Engelsgesinde sendelinge en Kaapse Christene was dit gou nie eens met mekaar oor verhoudinge met die swart bevolking nie. Hierdie sendelinge het hulleself aangewys as kampvegters in belang van die 'inboorlinge' en die blanke voorposbewoners in Engeland aangekla van verontregting van die 'nie-blankes'. Die meerderheid klagtes kon nie bewys word nie, en was nog 'n rede

13 Dies, 85.14 *A fragment of church history at the Cape of Good Hope*. Cape Town, [1827], 71 ev.

14 Ibid.

15 Vgl M Streak: *The Afrikaner as viewed by the English, 1795–1854*. Cape Town, 1974, 98 ev; 101; 106 ev.

16 *Researches in South Africa*. 2 vols. London, 1828, I, ix–x. Vgl ook II, 227.

17 Vgl Moll ea: aw, 29 ev; Van Jaarsveld: *Ou en nuwe weë*, 33 ev.

waarom Afrikaners, die verinheemse of verafrikaanse 'Europeane', die Kaapkolonie verlaat het om hulleself in die Noorde te gaan regeer.<sup>18</sup> Hulle stap het nie die goedkeuring van die Engelse regering en die seën van die Kaapse Sinode weggedra nie.

'n Nederlander, prof U G Lauts (1787–1865)<sup>19</sup> het na vore gekom en met verwysing na die *Kaapse geskiedenis*<sup>20</sup> hulle trek verdedig.<sup>21</sup> Soos *De Zuid-Afrikaan* het hy ingetree vir 'onze stamgenooten en mede-protestanten',<sup>22</sup> wat deur die 'Schotsche en Engelsche Godsdienstleraars' nie begryp is nie<sup>23</sup> en deur die Britse regering veronreg is.<sup>24</sup> Dit was hierdie kultuurbewuste stamgenoot wat nie die Engelse maar die 'Afrikaansche Hollanders'<sup>25</sup> aangewys het as *draers van 'n Christelike roeping* in Suid-Afrika. Vir hom was dit 'n uitgemaakte saak dat 'zij welligt door Gods almagtige wijsheid bestemd en uitverkoren zijn om beschaving en christendom te midden van Afrika's woestijnen over te brengen en te doen wortel schieten!'<sup>26</sup>

Daarenteen het die selfbewuste Kapenaar ds Abraham Faure hom vir die Engelse anneksasie van Natal in 1843 en die Vrystaat in 1848 laat vind. Hy het Lauts se beskuldiging teen die Kaapse Sinode weerlê.<sup>27</sup> In die eerste uitgawe van sy nuwe blad *De Gereformeerde Kerkbode* (1849–) het hy dit reeds gedoen. Met sy *Redevoering bij het Tweede Eeuwfeest ter herinnering aan de*

18 Vgl C F J Muller: *Die oorsprong van die Groot Trek*. Kaapstad-Johannesburg, 1974, 172–176; 189–191.

19 Sien SABW, I, 488–489.

20 *De Kaapsche landverhuizers of Nederlands afstammelingen in Zuid-Afrika*, Leiden, 1847. Hy skrywe ook *Geschiedenis van de Kaap de Goede Hoop, Nederlandsche Volksplanting, 1652–1806*. Amsterdam, 1854; *Andries Wessel Johannes Pretorius*.

21 Vgl J Ploeger: 'Ulrich Gerard Lauts ... die skakel tussen Nederland en die Voortrekkers,' *Hist St*, Mei en Julie–Okt 1940; D J Schutte: *Nederland en de Afrikaners, adhesie en aversie*. Franeker, 1986, 20 ev.

22 *De Kaapsche landverhuizers*, i.

23 *Dies*, 2, 3.

24 *Dies*, 24.

25 U G Lauts: *Andries Wessel Pretorius*. Amsterdam, 1860, 15.

26 *De Kaapsche landverhuizers*, 19.

27 Vgl HA Heyns: 'Die kerklike werksaamhede van Abraham Faure' *AJB*, 1950, I, 8–13.

vestiging der christelike kerk in Zuid-Afrika, gehouden in de Grootte Kerk, in de Kaapstad op Dinsdag den 6 April 1852<sup>28</sup> het hy as landseun die geskiedenis gaan stel in 'n preek met aantekeninge voorsien.<sup>29</sup> C Spoelstra wys daarop dat die redevoering 'n aanloop het uit die NZAT waarvan hy die stigter was.<sup>30</sup> 'n Historiese bewuswording het tot stand gekom<sup>31</sup> en 'n vaderlandse taakbesef is verwoord.<sup>32</sup> 'Sy aansluiting is by 'n teologiese aksentuering en inset wat die Kaapse Kerk vanuit Holland, en in aansluiting by stemme uit Engeland, aangedra is. Die Kaapse bedeling onder Britse bewind praat hy goed.'<sup>33</sup> In sy blad het hy homself laat geld as evangelies- en Engelsesinde Kapenaar. Daarin het hy die ondersteuning van die Skotse sowel as die jonger geslag predikante, die sg Elpiste en later die oudstudente van die Teologiese Seminarium gehad.<sup>34</sup> 'Met die onderlinge meningsverskil en onderliggende problematiek het Faure "in die Hollandssprekende Kerk" 'nie genoegsaam rekening gehou nie. Daarom het sy oriëntering baie lidmate nie bevredig nie. Die grondliggende probleem was 'n meningsverskil oor die kofessionele en kulturele standpunt sowel as singewing van die Kaaps-Hollandse Kerk'.<sup>35</sup>

Na 1850 leef die verset teen die verengelsing hier te lande op, met die gevolg dat die posisie van Holland aanmerklik versterk'.<sup>36</sup> Ds G W A van der Lingen het as gereformeerde evangeliesesinde sterk gehou aan die Hollandse verband.

28 Kaapstad, 1852.

29 Vgl verder E Brown: 'Geschiedskrywing by die Nederduitse Gereformeerde Kerk(NGK), 'n oorsigtelike tipering', SHE, 1983, 62-105, 63 ev.

30 *Bouwstoffen voor de geschiedenis der Nederduitse Gereformeerde Kerken in ZuidAfrika*. Amsterdam, 1906, I, XLV.

31 A D Pont: *Aspekte van die Suid-Afrikaanse Historiografie*, onder redaksie van G Cronjé. Pretoria, 1967, 40-57, 44.

32 Vgl K J Popma: *Calvinistiese gesiedenis beskouwing*. Franeker, 1945, 92.

33 Brown: 'Geschiedskrywing', 64. Vgl Faure: aw, 83, vt 72

34 *Dies*, 71 ev.

35 *Dies*, 67.

36 T N Hanekom: *Die Liberale Rigting*. Stellenbosch, 1951, 279, met verwysing na J du P Scholtz: *Die Afrikaner en sy taal, 1806-1875*. Kaapstad, 1939, 114.

Lauts het vanuit Holland aan Transvaal 'n predikant voorsien en in 1853 'n staatskerk, vry van Engelse beïnvloeding, moontlik gemaak. In 1859 het nog 'n leraar uit Nederland die afskeiding van die Gereformeerde Kerk, wat aan die hand van die Dortse Kerkorde vry wou bly van die staat, moontlik gemaak. Vir die volgende eeu het die drie onderskeie kerke mekaar in terme van 'n betrokke kerlike konteks polemies en apologeties die stryd aangesê.<sup>37</sup>

- 2.5 Engelse geestelikes het volgehou dat Engeland verplig is tot die uitvoering van 'n Christelike roeping in Suid-Afrika. Dat 'n volk oor homself in terme van 'n kollektiewe roeping dink, is 'n algemene verskynsel.<sup>38</sup>

'n Goeie voorbeeld van 'n beredenering van die Engelse roeping in verband met Suid-Afrika is dié van eerw W C Holden in sy *History of the Colony of Natal, South Africa*,<sup>39</sup> 'typical of the so-called "Cape Histories",<sup>40</sup> hailing the liberal, enlightened and democratic ideas substantiating British rule to free the "oppressed" non-Whites from the "injustices" inflicted on them by the "Dutch"'.<sup>41</sup> As Engelsman is hy oortuig dat Engeland bestem is om die aardbol te regeer,<sup>42</sup> in belang van die bevryding van veral die kleiner nasies<sup>43</sup> en die beskerming van die Protestantse volkere.<sup>44</sup>

Vir nog 'n Nederlander wat predikant in die NGK geword het,<sup>45</sup> ds Frans L Cachet<sup>46</sup> was dit egter in 1875 ook duidelik

37 Vgl E Brown: 'Geschiedskrywing', 72, 81, 90 ev; S J Botha: 'Geschiedskrywing by die Ned Herv en Geref Kerke', SHE, IX, 1983, 106-123.

38 Vgl J Degenaar: 'Philosophical roots of nationalism', *Church and nationalism in South Africa*, ed by T Sundermeier. Johannesburg, 1975, 24-25.

39 London, 1855.

40 Vgl Van Jaarsveld: *The Afrikaner's interpretation*, 51.

41 Brown: aw, 86.

42 Vgl W Wundt: *Die nationen und ihre Philosophie*. Leipzig, 1916, 39-40.

43 Vgl H Kohn: *Nationalism, its meaning and history*. New York, 1955, 16-17.

44 Vgl F Hertz: *Nationalgeist und Politik*. 1938, 242-243; J A Hobson: *Imperialism*. London, 1938, 180; B Williams: *Cecil Rhodes*. London, 1938, 50.

45 Vir 'n beskrywing daarvan vanuit 'n gesigshoek van die NGK, sien G D Scholtz: *Die geskiedenis van die Nederduitse Hervormde of Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika*. 2 dele. Kaapstad-Pretoria, 1956-1958, I, 187 ev.

46 Sien F Kriel: *Die lewe van Frans Lion Cachet*. Pretoria, sj; SABW I, 148a-151a.

dat die Boere geroepe was as baanbrekers van die Christelike geloof en beskawing.<sup>47</sup>

Naas Engelse skrywers het *Afrikaners* in die geskiedskrywing aan die woord gekom,<sup>48</sup> veral vanaf die sewende dekade van die vorige eeu.<sup>49</sup> Die eerste in die ry was nog 'n leraar van die NGK, ds S J du Toit, die geesteskind van ds G W A van der Lingen. Hy het hom aanvanklik ook deur Abraham Kuyper laat lei.<sup>50</sup> Sy interpretasie staan in die teken van 'n 'Afrikaanse' self-begrip<sup>51</sup> en reaksie teen die Engelse imperialisme.<sup>52</sup> Hy het bewus geword van 'n eie taal en 'n eie vaderlandse geskiedenis wat met die kerkgeskiedenis saamgedink en gestel is.<sup>53</sup> 'Dit was 'n gereformeerde en nasionale verantwoording van die geskiedenis en die waarheid ... 'n Verhaal van die botsing tussen "Boer" en "Brit" is opgestel. By baie het dit aanklank gevind, by die meerderheid van leraars in die NGK het dit aanvanklik nie deurgekom nie, en eerder reaksie uitgelok. In die komende jare het die Britte oorlog gaan voer teen die Boer en 'n Afrikaner Nasionalisme bevorder.'<sup>54</sup> Dit sou 'n saambindende Christelike nasionalisme wees. 't Was tijdens den Transvaalschen vrijheidsoorlog', so belewe prof N J Hofmeyr die uitslag in 1881, 'alsof alle Hollandsch-Afrikaansche harten in geheel Zuid-Afrika tot één hart waren saamgesmolten en één levenspols er in trille. Ik zie hierin Gods vinger'.<sup>55</sup> Daarmee

47 *Vijftien jaren in Zuid-Afrika*. Leeuwarden, 1875, 234.

48 F A van Jaarsveld: *Die Afrikaner en sy geskiedenis*. Kaapstad, 1959; Van Jaarsveld: *Ou en nuwe weë*; 22 ev; Moll ea: aw, 7 ev.

49 F A van Jaarsveld: *Die ontwaking van die Afrikaanse nasionale bewussyn 1868-1881*. Johannesburg, 1959.

50 Vgl E Brown: 'Die vraag na die invloed van Abraham Kuyper op ds S J du Toit', *In die Skriflig*, 1993.

51 Vgl H Giliomee: 'The development of the Afrikaner's self-concept', *Looking at the Afrikaner today*, ed by H W van der Merwe. Cape Town, 1975.

52 Vgl Van Jaarsveld: *Die ontwaking van die Afrikaanse nasionale bewussyn 1868-1881*; Eene eeuw van onrecht. Pretoria, 1899.

53 S J du Toit ea: *Di Geskiedenis van ons Land in di Taal van ons Volk*. Paarl, 1877. Vir 'n bespreking vgl Brown: aw, 77 ev.

54 *Dies*, 77.

55 *DG*, 24 08 1881, 397. Sien ook J D Kestell: *Het leven van professor N J Hofmeyr*. Kaapstad, 1911, 209-210.

het die evangeliesgesinde professore, wat nie ooghere vir Ds Du Toit gehad het nie, hulle laat vind vir 'n nasionalisme in terme van God se voorsienigheid.

'n Omvattende Christelike begrip en inbeelding van die vaderlandse geskiedenis het posgevat en het homself kontekstueel in die geskiedskrywing laat geld.<sup>56</sup> Cachet het sy gereformeerde oortuiging oor die Afrikaanse volk uitgespel in sy werk *De Worstelstrijd der Transvalers*. Dit het in 1882 in Amsterdam verskyn en meer as een druk belewe. F A van Jaarsveld wys daarop dat dit 'n soort standaardwerk vir die eeu oor Transvaal geword' het.<sup>57</sup> In die Oranje-Vrystaat het C P Bezuidenhout in 1883 *De geschiedenis van het Afrikaansche Geslacht van 1688 tot 1882*<sup>58</sup> omvattend Christelik en histories uitgewerk en beskrywe. Met verwysing na Ps 80:9-16 en Jes 27:1-3 is die Afrikaanse volk voorgestel as 'n wording 'door Gods voorzienigheid, uit Holland, Frankryk en Duitsland in Afrika'. Dit verskil opvallend met dr Faure se Christelike en historiese inbeelding. Nòg die Engelse nòg die Skotse aandeel in die wordingsgeskiedenis word positief bereken. Cachet se oortuiging is oorgeneem en die Afrikaanse volk is afgebeeld en ingedink as deur God geroepe om die beskawing en Christelike geloof in die binneland van Afrika te versprei.<sup>59</sup>

In 'n sin het die nasionale bewussyn 'n kerklik saambindende effek gehad, sonder om geskille te besleg en kerkgeskiedskrywing teologies te verantwoord.<sup>60</sup> Interessant is die feit dat die profeet, ds S J du Toit, daarby gehou het dat Afrikaans die taal van die Afrikaner is, maar 'n linksomkeer gemaak het deur die Engelse imperialisme te gaan voorpraat.<sup>61</sup> Dit volg nadat baie ander jong landsburgers wat hy

56 Vgl F A van Jaarsveld: *Die Afrikaner*, 112-118.

57 Aw, 108.

58 Bloemfontein.

59 *De Express* se bespreking, 1884, 174, soos aangehaal deur Van Jaarsveld: aw, 90, 122.

60 Vgl E Brown: 'Geschiedskrywing', 84 ev.

61 Vgl D A Scholtz: *Ds S J du Toit. As kerkman en kultuurleier*. Ongepubliseerde DTh proefskrif, US, 1975, 192.

voorheen beskuldig het van 'n Britse gesindheid, daarmee ontevrede geraak het. Die Anglo-Boere Oorlog sou sy mede-Afrikaners verenig. Verdere inhoud is gegee aan 'n Christelike nasionalisme wat opheffend was,<sup>62</sup> maar hulle ook op sleeptou sou neem.<sup>63</sup> Kuyper se begrip en ondersteuning van die Boere het daartoe gelei dat vele Afrikaanse studente, veral in die teologie, sy Vrije Universiteit sou besoek en sy gedagtes oorgedra het aan Suid-Afrika.<sup>64</sup>

- 3 Vanaf die eerste dekade van die huidige eeu kondig die wetenskaplike kerkgeskiedskrywing homself aan.<sup>65</sup> Daar is besef dat kerkgeskiedskrywing dokumentêr bedryf moet word. F A van Jaarsveld dateer die wetenskaplike geskiedskrywing in Engels en Afrikaans na die Eerste Wêreldoorlog.<sup>66</sup> Maar dit gaan nie met kritiese vraagstelling gepaard nie, en is verswak deur 'impartiality and detachment'.<sup>67</sup> Kontekstuele en kulturele interpretasie is nie besleg en voorkom nie. Intendeel, geskiedskrywing is gekoppel met *apologetiek*, en het in die kerkgeskiedskrywing 'n onheilige polemisering en kerkisme gekweek. Dit het 'n gebruik geword om te praat van 'Engelse' en 'Afrikaanse' kerke, terwyl die onderskeie kerke nog steeds histories 'n saak uitgemaak het vir hulle bestaansreg.

Die Afrikaanse kerke het kultuurbewus geword en hulle lidmate het saamgestaan in 'n Christelike nasionalisme, wat teologies en ideologies vanuit onderskeie oorwegings en insette daarop nagehou en beredeneer is.<sup>68</sup> Die Engelse kerke het by mekaar aansluiting gevind omdat hulle lidmate stamverwant is en aan Suid-Afrika gedink is in terme van

62 P du Toit: *Met die salf van eie gom*. Kaapstad, 1972.

63 Vgl I Hexham: 'Afrikaner nationalism 1902-1914', P Warwick (ed): *The South African War 1899-1902*. London, 1980, 386-403.

64 Vgl E Brown: 'Die oorlog van 1899-1902 en die problematiek van die vaderlandse kerkgeskiedenis van die twintigste eeu', *Die kerk in die wêreld. 'n Bundel opstelle aangebied aan prof dr A D Pont by sy 25 jarige ampsjubileum*. Pretoria, 1982, 33-48, 39, 44.

65 Vgl Brown: 'Geschiedskrywing ...' aw, 90 ev.

66 *Ou en nuwe weë*, 33.

67 J S Marais: *The study of history, inaugural lecture*. Johannesburg, 1945, 15.

68 Bv N Diederichs: *Nasionalisme as lewensbeskouing*. Bloemfontein, 1936; H G Stoker: *Die stryd om die ordes*. Potchefstroom, 1941.

'n Engelse kolonie. Baie Engelssprekendes het die taal en kultuur van die Afrikaanssprekende, sy (godsdienstige) oortuigings en motivering nog steeds vreemd gevind.

- 3.1 Uniewording het die Engelse en liberale historici gestimuleer. Probleme wat na die oorlog op die tafel gekom het, by name die sg rassevraagstuk, het hulle aandag geniet.<sup>69</sup> Met die Suid-Afrikaanse (kerk)geskiedenis is sinteties omgegaan.<sup>70</sup>

W M Macmillan het probeer bewys dat die kwessie van grond en arbeid die geskiedenis in Suid-Afrika bepaal het. Hy het ingesien dat die geskiedenis van Suid-Afrika vanuit 'n wyer konteks bestudeer moes word en het die aandeel van die Swartmense bygebring. Sy aansluiting by John Philip het sy benadering onder verdenking gebring, en aan ooreenvoudiging het hy nie ontkom nie. Hy maak die Groot Trek af as 'the great disaster' en vind die Voortrekkers glad nie toegerus om beskawende invloed of roeping uit te oefen nie.<sup>71</sup> Sy leerling C W de Kiwiet het sy benadering met 'n bekwame hand uitgebou.<sup>72</sup> Sy werk *A History of South Africa social and economic*<sup>73</sup> is 'n insiggewende sintese van die wisselwerking van Bantoe, Boer en Brit.<sup>74</sup>

- 3.2 Die Afrikaner en sy selfbegrip, sy opvattinge en kerke het in die gedrang gekom in 'n wêreldomvattende konteks. Met 'n *analitiese metodiek* het hy sy denke en optrede, verhoudings en instellings histories uitgeklaar. Akademici en nagraadse studente het die leiding geneem. Standpuntstelling het bespreking aan die gang gesit, en nie almal bevredig nie. Een na die ander opvatting en aspek van die Afrikaanse Kerke is in terme van 'n eietydse konteks behandel en kerkhistories beskrywe.<sup>75</sup>

69 Van Jaarsveld: aw, 33 ev.

70 *Dies*, 37.

71 *The Cape colour question*. London, 1927, 247-248.

72 *The imperial factor in South Africa*. Cambridge, 1937, 1, 2.

73 Oxford, 1941.

74 Vgl Macmillan se werk *Bantu, Boer and Briton*. London, 1929.

75 Vir die kerkhistoriese konteks waarin dit gedoen is, vgl E Brown: 'Die geskiedenis van die Afrikaanse Kerke van gereformeerde belydenis na die Tweede Wêreldoorlog, tot ongeveer 1962' *SHE*, V, 1979, 16-52

Baie aandag is gegee aan die Afrikaner se houding teenoor die sending. Die skep van afsonderlike kerke vir onderskeie volksgroepe was vir Engelse en buitelandse kerke nie aanvaarbaar nie. Was dit tipies van 'n volkskerk? Die kerkhistorikus T N Hanekom het die geskiedenis gaan raadpleeg,<sup>76</sup> en tot die gevolgtrekking gekom dat 'Ons Nederduitse Gereformeerde Kerk is die Kerk *vir* die Afrikaner, maar nie *van* die Afrikaner *alleen* nie'.<sup>77</sup> Vir almal was dit nie 'n uitgemaakte saak nie. In die NG Kerke was daar alles behalwe eenstemmigheid. B J Marais<sup>78</sup> was te vinde vir die sendingbenadering van die NGK, maar slegs om praktiese redes. Soos sy leermeester B J Keet<sup>79</sup> het hy hom nie vir die gronde wat daarvoor uit die Skrif aangevoer is, laat vind nie. Met sy ekumeniese gees het hy op die geskiedenis ingegaan en aangedui hoedat mites oor en vooroordele teen mense van kleur posgevat het. Hy wou 'sy mense' bevry van 'n kontekstueel gebonde interpretasie.<sup>80</sup> Sy 'horisonne' was wyd en sy 'visie op die Kerkgeskiedenis'<sup>81</sup> is gepaar met 'vergesigte'.

Aan die ongenoeglike polemieë tussen die Afrikaanse Kerke het hy nie deelgeneem nie. Die eerste vakkundig-opgeleide kerkhistorikus van die NGK,<sup>82</sup> Hanekom wou dit teologies besweer. In sy intreerede het hy dit betreur 'dat die kerkgeskiedskrywing in Suid-Afrika, afgesien van die groot

agterstand ... nog steeds in die teken staan van 'n strydvraag, nie om die Kerk, as Kerk van Jesus Christus, en sy aansprake teenoor 'n ongelowige wêreld te handhaaf nie, maar 'n polemieë, waarin die een kerk die ander sy egtheid, geskiedkundige voorrang, besitreg of selfs bestaansreg in hierdie land wil betwis'.<sup>83</sup>

- 4 Ondertussen is op die hervertolking van die Suid-Afrikaanse geskiedenis aangedring. Die Afrikaner se invloed in en sy nasionalisme is in verband gebring met sy 'Calvinisme'<sup>84</sup> en voorposmentaliteit. Calvinistiese paradigmas is beredeneer om die vaderlandse geskiedenis uit te lê.<sup>85</sup> *Konsepsies en teorieë wat in die buiteland uitgedink is, is aangewend om die Suid-Afrikaanse situasie histories uit te klaar.* R Bellah het juis weer 'n debat gevoer oor die begrip 'civil religion' wat ontwerp is om die wedersydse beïnvloeding van godsdiens en die burgerlike samelewing in Amerika vas te stel,<sup>86</sup> en later na Suid-Afrika oorgedra is. In gesprek en samewerking met *buitelanders*<sup>87</sup> het *buitestaanders* die Afrikaner se denk- en handelwyse godsdiensdig sowel as kerklik teoreties en kontekstueel uitgespel.

Die neo-liberale benadering en historiografie wat ontwikkel het, het egter nie onderlinge gesprek in 'n omvattende Suid-Afrikaanse konteks aan die hand gewerk nie. Dit het eerder

76 *Kerk en Volk, die verhouding tussen Afrikaanse lewenskringe*. Kaapstad-Pretoria, [1953].

77 *Dies*, 138.

78 Sien E Brown: 'Die kerklike en akademiese bydrae van prof Ben (Barend) J(acobus) Marais', *NGTT*, Des 1992, 480-494.

79 Vgl J C De Beer: *Prof B B Keet (1885-1974). Leraar en hoogleraar in die Nederduitse Gereformeerde Kerk*. Ongepubliseerde DTh-proefskrif, US, 1992, 266 ev.

80 *Die kleurkrisis van die Weste*. Johannesburg, 1952.

81 J W Hofmeyr: 'Die huidige stand van die beoefening van die kerkgeskiedenis in Suid-Afrika', *Ekumene onder die Suiderkruis*, gered deur A C Viljoen (red.), Unisa, 1979, 28.

82 Sien E Brown: 'Prof T N Hanekom en die bediening van sy pen', *NGTT*, Jan 1977, 91-109.

83 *Ons Vaderlandse Kerkgeskiedskrywing met verwysing na die gangbare opvattinge oor die Nederduitse Gereformeerde Kerk*. sp, sd, 1.

84 Vir bibliografiese gidse sien D Kempff: *Bibliografie van Suid-Afrikaanse Calviniana*. Potchefstroom, 1973; IBC: *Die inslag van die Calvinisme in Suid-Afrika, 'n bibliografie van Suid-Afrikaanse tydskrifartikels*. 4 bde. Potchefstroom, 1980.

85 Vgl I Hexham: *The irony of apartheid, the struggle for national independence of Afrikaner Calvinism against British imperialism*. New York, 1981, 1 ev.

86 'Civil religion in America', *Daedalus*, 96 (1967), 1-21.

87 Vgl bv A Tiryakian: 'Apartheid and religion', *Theology Today*, 1957, vol 14; A G J Crijns: *Race relations and race attitudes in South Africa*. Nijmegen, 1959; P van den Berghe: *South Africa, a study in conflict*. Middletown, 1965; J J Loubser: 'Calvinism, equality and inclusion, the case of Afrikaner Calvinism', *Protestant ethic and modernization*, ed by S N Eisenstadt. London, 1969; Randall G Stokes: 'Afrikaner Calvinism and economic action, the Weberian thesis in South Africa', *American Journal of Sociology*, 1975, vol 81, 62-81; Herbert Adam: 'Perspectives in the literature, a critical evaluation', *Ethnic power mobilized*. New Haven, 1979.

reaksie uitgelok, en 'n swart historiografie met sy eie insette en kenmerke opgeroep. Op 'n radikale hervertolking is aangedring.

Na 1969 was daar verskeie vertolkers wat in terme van 'n verskeidenheid van teorieë en metodes met die (kerk)geskiedenis van Suid-Afrika omgegaan het. Die godsdienste en kerke, by name dié van die Afrikaners, is aangekla en was in die gedrang.

Ook die bykomende vertolkings het die stempel gedra van die konteks waarin elkeen geboorte gevind het en die konteks waarvan die vertolker deel was. Die politieke situasie en politieke oortuiging het nie maar net in 'n versluisde of onbewuste sin historiografies gefunksioneer nie. Historiese bewysvoering, so tipies van die (kerk)geskiedskrywing in Suid-Afrika is geradikaliseer. Afrikaanse teoloë, by name *dogmatici* van die swart kerke, en *sendingkundiges* het erns gemaak met hierdie reaksie terwyl die Calvinistiese paradigma onder die soeklig gekom het. Vir baie was dit 'n uitgemaakte saak dat Kuyper die Calvinisme oorstuur het en dat die Afrikaanse Calvinisme verword het.

- 4.1 Die beleid van apartheid het opnuut *vrae aan die verlede*, by name aan die invloed van die Afrikaners gestel. Antwoorde is aangewys in terme van '*Calvinistiese paradigmas*', wat sosiologies, dogmaties, histories beredeneer is. Sheila Patterson het met 'n sosiologiese vertolking van die geskiedenis die begin van Afrikanerdom en die beleid van apartheid, waaraan Afrikaners hulle 'skuldig' gemaak het, reeds by 'the sixteenth century Calvinism' gevind.<sup>88</sup>

Die (Rooms)Katolieke O Niederberger het die NGK se aandeel in die ontwikkeling van die beleid van apartheid dogmaties gewyt aan die dwaling van sy gereformeerde leer en dit teruggevoer na sy sendingbenadering.<sup>89</sup>

88 *The last trek, a study of the Boer people and the Afrikaner nation*. London, 1957, 177.

89 *Kirche-Mission-Rasse, die Missionsauffassung der Niederländisch Reformierten Kirchen von Südafrika*. Schöneck-Beckenried, 1959. Vgl die resensie van die werk deur W J v d M[erwe], KB, 30 12 1959, 1068-1069.

Met 'n deurlopende verwysing na die studie van Niederberger het die sosioloog C Beckers<sup>90</sup> die 'Rassenideologie in Südafrika'<sup>91</sup> in verband gebring met die 'Kalvinismus der Buren'.<sup>92</sup> In aansluiting by<sup>93</sup> die aanvegbare hipotese van Weber<sup>94</sup> ivm die Calvinisme<sup>95</sup> en Frank Tannenbaum se hipotese oor slaaf en burger<sup>96</sup> gaan hy in op die 'Rolle des Calvinismus in kolonialen Situationen'. Soos vir Niederberger is Calvinisme ook vir hom die primêre oorsaak en begin van die ideologie van die 'Synthese der Apartheid'. 'In ihr wird das kalvinistische Dilemma zwischen Freiheit und Ordnung, zwischen Freiheit für "uns" und Freiheit für alle erneut sichtbar.'<sup>97</sup> Later sou Randall G Stokes ook Max Weber se sosiologiese metode toepas om die Suid-Afrikaanse geskiedenis te vertolk.<sup>98</sup>

Die Afrikaner historikus F A van Jaarsveld, wat altyd weer sy metodiek verantwoord en op hervertolking aangedring het,<sup>99</sup> het erns met die nuwe hermeneutiese insigte gemaak. Die Afrikaner het aan homself as Calvinis gedink. 'Die Afrikanervolk is', volgens P J Meyer, 'die enigste volk wat ontstaan en gegroei het vanuit die Calvinistiese lewenshouding en op hierdie grondslag van sy geboorte af inhoud aan sy werklikheid gegee het'.<sup>100</sup> Van Jaarsveld het tot die oortuiging gekom dat wat eie aan die Afrikaner is, in verband staan met

90 *Religiöse Faktoren in der Entwicklung der Südafrikanischen Rassenfrage*. München, 1969.

91 *Dies*, 15 ev.

92 *Dies*, 109 ev.

93 *Dies*, 9.

94 Vgl H Lüthy: 'Variations on a theme by Max Weber', *International Calvinism 1541-1715*, ed by M Prestwich. Oxford, 1986, 369-390.

95 Sien Max Weber: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Tübingen, 1920, Bd I, 17-236.

96 Sien sy werk *Slave and citizen, the Negro in the Americas*. New York, 1947, 65, 98-103.

97 *Aw*, 156.

98 'Afrikaner Calvinism and economic action, the Weberian thesis in South Africa', *American Journal of Sociology*, 1975, vol 81, 62-81.

99 Vgl *Die hervertolking van ons geskiedenis*. Simposium. Referente: F A van Jaarsveld, Theo van Wijk, C F J Muller, G D Scholtz. Pretoria, 1963.

100 P J Meyer: *Die Afrikaner*. Bloemfontein, 1940, 27.



sy gereformeerde godsdiens wat by hom 'n *roeping* ingebeeld het.<sup>101</sup> Hy stel dan 'n 'Calvinistiese paradigma' met verwysing na 'n soortgelyke ontwikkeling in die VSA<sup>102</sup> op en interpreteer in 1969 die Suid-Afrikaanse geskiedenis fenomenologies.<sup>103</sup> Veral die feit dat beide eertydse kolonies voorposte belewe het, het hom laat parallelle trek.

4.2 In die jaar 1969 verskyn ook die eerste deel van die versamelwerk *The Oxford History of South Africa* deur Monica Wilson en Leonard Thompson. Die tweede deel was beskikbaar in 1971. Daar is gehou by die aanname dat die inwoners wat gevestig is in belang van 'n Nederlandse onderneming stoere en eensgesinde Calviniste was.<sup>104</sup> Maar die werk staan in die teken van 'n *historiografiese waterskeiding*.<sup>105</sup> Daar word gepraat van 'n 'veritable historiographical revolution'. In 'n artikel oor 'History, Church History, and Historical Theology in South Africa' wys N Southey daarop hoedat die Suid-Afrikaanse geskiedskrywing sedert die verskyning van hierdie werk 'n 'major growth, transformation and diversification' ondergaan het.<sup>106</sup>

*The Oxford History of South Africa* wil herversolk en *regstel*. Die vertolking van die vaderlandse geskiedenis wat nog steeds blank-sentries geskied,<sup>107</sup> moes aangevul word.<sup>108</sup> Die

101 Vgl by sy studies, 'Die Afrikaner se idees oor uitverkorenheid, geroepenheid en bestemming', *Lewende verlede*. Pretoria, 1961, 228–258; 'The Afrikaner's idea of calling and mission in South African history', *JTSA*, June 1977, 16 ev.

102 Vgl C Vann Woodward (ed): *A comparative approach to American history*. New Haven, 1968, 3–17.

103 *Van Van Riebeeck tot Vorster, 1652–1974*. Perskor, 1976, 43.

104 Vgl ook *Oxford history of South Africa*. 2 vols. Oxford, 1969, I, 229; II, 370–372.

105 Vgl C Saunders: *The making of the South African past*. Claremont, 1988, 154 ev.

106 *Journal of Theology for Southern Africa*, Sept 1989, 7 ev.

107 Vgl T S van Rooyen: 'Die Bantoe in die Suid-Afrikaanse historiografie' *Aspekte van die Suid-Afrikaanse historiografie*, onder red v G Cronjé Pretoria, 1967, 134–170.

108 M Wilson en L Thompson: *The Oxford History of South Africa*. Oxford, 1969, I, v.

standpunt van die Swartman moes daadwerklik bygehaal word.<sup>109</sup>

Die vraag is of 'n 'Swart' aanvulling die kulturele skeefftrek of eensydige en verengde interpretasie van die geskiedskrywing sal regtrek. 'n Onbevange en verantwoorde kontekstuele interpretasie van die Suid-Afrikaanse geskiedenis het die werk nie gekweek nie. Vir die neo-liberale oriëntering<sup>110</sup> waarmee gewerk is, kon die Afrikaanse historikus Van Jaarsveld hom nie laat vind nie.<sup>111</sup> Die kulturele tradisies van ons historiografie is nie deurbreek nie.

Swartmense het ook nie by die liberale en Engelse weg wat aangegee is, ingeval nie. Hulle het wel na vore gekom, maar eerder teen die benadering en strekking gereageer en vanuit hulle besondere Swart konteks die Suid-Afrikaanse (kerk)geskiedenis gaan interpreteer. Die Nederlandse missioloog J Verkuyl het hom verheug oor die aandrang op 'interaction' tussen gelyke mense by die vertolking van ons (kerk)geskiedenis.<sup>112</sup> Hy het dit in verband gebring met die aansprake van die 'jonger kerke' vir gelyke erkenning.<sup>113</sup> J A Breytenbach wys daarop hoedat *The Oxford History of South Africa* nie sonder invloed in die NG Sendingkerk was nie, maar bygedra het tot die ontwikkeling van 'n kontekstuele-ideologiese interpretasie van sy geskiedenis'.<sup>114</sup> Kon dit anders in die Suid-Afrikaanse situasie toe alles polities geïnterpreteer is, toe Bruinmense en Swartmense gestry het om hulleself te laat hoor?

109 F A van Jaarsveld: 'Ons verledebeeld, geskonde oue of vertekende nuwe?' *Geskiedkundige verkenninge*. Pretoria, 1974, 166–186, 171.

110 Vergelyk Moll: aw, 30, 37 ev.

111 Van Jaarsveld: 'Ons verledebeeld' ... aw, 166 ev.

112 *Dies*, 182.

113 'Enkele aantekeninge over nieuwe "trends" in de historiografie der "jonge kerke"' *Wereld en Zending*, 11, 1972, 44–58, 45.

114 J A Breytenbach: *Bewuswording en motief. 'n Ekklesiologiese ondersoek en tipering van die kerkgeskiedskrywing oor die Nederduitse Gereformeerde Sendingkerk in Suid-Afrika*. Ongepubliseerde DTh-proefschrift, US, 1991, 75 ev.

Of 'interaction' impliseer dat alle betrokkenes sonder meer op weg is na 'n verantwoorde interpretasie eie aan die Suid-Afrikaanse konteks is 'n vraag. Kan ons meer as 'n verstandhouding verwag? Die grondliggende vraag is of kontekstueel gebonde interpretasie vermy kan word. Daar is diegene wat aanvaar dat dit eenvoudig nie moontlik is nie en aan die feit historiografies toegegee moet word. Naas 'n Engelse en Afrikaanse kontekstuele interpretasie van die Suid-Afrikaanse (kerk)geskiedenis moet ruimte gelaat word vir 'n swart weergawe.

Historiografies en teologies is hierdie opvatting onaanvaarbaar, ten minste wat die kerkgeskiedenis betref. Na twintig jaar bly dit my oortuiging 'that the writing of church history must come to a comprehensive context and orientation and a theological approach. For, up to now we have tried to collect our history in terms of our individual churches and traditions, and according to their respective ethnic and cultural backgrounds and concerns ... we will have to revise and re-interpret our over-all history in terms of the Church of Jesus Christ in South Africa. Thus, church history will be true to its nature, and in a real sense a theological discipline'.<sup>115</sup>

4.3 'n Mosaiek van vertolkings van die Suid-Afrikaanse (kerk)geskiedenis is verwoord. H M Wright praat van *'The burden of the present'*.<sup>116</sup>

Swart deelnemers het toegeneem en met kenmerkende benaderings gekom. Om die politiek van apartheid te bestry en hulleself in eie reg te bewys, is na die geskiedenis gegaan. Gangbare Afrikaanse en Engelse interpretasies van die (kerk)geskiedenis is nie net omver gegooi nie, maar die godsdiens en die kerk het onder skoot gekom.

Die historiografie het 'n neo-Marxistiese inslag gekry.<sup>117</sup> Die komitee van J C Moll praat van 'radikale revisionistiese

115 Brown: 'The necessity of a "Black" South African Church History' ... aw, 79.

116 Vgl sy boek met dieselfde titel, Cape Town, 1977.

117 Saunders: aw; 165 ev.

(Marxistiese/neo-Marxistiese) geskiedskrywing'.<sup>118</sup> Alles wat verkeerd geloop het in Suid-Afrika, is op die rekening van die godsdiens en kerk, by name die Afrikaanse Kerke van gereformeerde belydenis geplaas.<sup>119</sup>

Vir nog 'n buitelandse, die Amerikaanse student S R Ritner was dit 'n uitgemaakte saak 'that the Dutch Reformed Church ... played the leading role in the formulation of apartheid. It was the church that gave doctrinal substance to Afrikaner racist beliefs, casting race prejudices into an ideological mould, moving ideas from the level of political culture ... to the schematic carefully-structured ideology underpinning of the present regime's programme of the total separation of the races'.<sup>120</sup> Tereg merk A J Botha op dat haar 'teorieë weerspieël 'n onvoldoende verrekening van haar bronne-materiaal'.<sup>121</sup>

Afrikaners het na selfbegrip begin soek. Die skrywer W A de Klerk het sy volksgenote as Calviniste, eintlik Puriteine aan hulleself en die buitewêreld bekend gaan stel.<sup>122</sup> 'The key to the Afrikaner is Calvinism'.<sup>123</sup> 'Relevant to the Afrikaners of Southern Africa', so veralgemeen en teoretiseer hy, 'are: the Synod of Dort early in the seventeenth century; the rise of Puritanism; and the neo-Calvinism of Kuyper, Dooyeweerd and others ...'.<sup>124</sup>

Die boek het vyf uitgawes belewe, sonder om diepgaande selfbesinning aan die gang te sit. Die Amerikaner I R Hexham se hipotese het aandag gekry in Afrikaner-geledere en 'n

118 Aw, 59 ev.

119 Sien Moll ea: aw, 59 ev.

120 *Salvation through separation: the role of the Dutch Reformed Church in South Africa in the formulation of Afrikaner race ideology*. Columbia Univ, 1971, 12.

121 A J Botha: *Die evolusie van 'n volksteologie*. Teks en konteks, UWK, 1984, 150. Vir 'n oorsig en kritiek van die werk en paradigma, vgl *Dies*, 136-139; 150-152.

122 Vir 'n oorsig en kritiek van die werk en paradigma, vgl Botha: aw, 142-145; 154-155.

123 *The Puritans in Africa, a history of Afrikanerdom*. Manchester, 1975.

124 *Dies*, 125.

debat, veral onder teoloë, aan die gang gesit.<sup>125</sup> Hy het gehou by die Calvinistiese paradigma, maar die beïnvloeding van gereformeerde beskouings wat tot die beleid van apartheid gelei het veel later dateer. Met verwysing na Afrikaanse bronne het hy 'n onmiddellike aanleiding vir hierdie politiekvoering in verband gebring met die 'totalitarian Calvinism' van die Gereformeerde Kerke en die beïnvloeding van die Neo-Calvinisme van Abraham Kuyper.<sup>126</sup> En, in Suid-Afrika en Nederland was hierdie invloedryke teoloog en politikus onder verdenking, selfs by eertydse geesgenote. Hexham was nie die eerste om te wys op Kuyper se invloed op die politieke strukturering van 'apartheid' nie. J Verkuyl van Kuyper se Vrije Universiteit het al die Bybelse 'bolwerk' van 'n benadering wat neerkom op politieke en ekonomiese 'eksploitasie' gewyt aan die skeppingsordeninge soos wat Kuyper dit geleer het.<sup>127</sup>

- 4.4 Die 'Calvinistiese paradigma' is ook onder die soeklig geplaas. Die vraag wat homself opgedring het, is of dit die gereformeerde leer of 'n kontekstuele begrip daarvan, 'n verwronge Calvinisme, is wat die Suid-Afrikaanse geskiedenis beïnvloed het. Afrikaanse teoloë wat ongemaklik was met die kerklike argumente wat ten gunste van regeringsbeleid aangevoer is en ander geleerdes het daarop gewys hoedat *nasionalisme* beslag kan lê op die godsdiens; dat die godsdiens kan verword tot 'n *meeloper van 'n ideologie* wat dit help kweek het.

125 Vir die jongste tersaaklike standpunt sien D J Smit: 'Reformed theology in South Africa — a story of many stories', *Acta Theologica*, 12/1, 88–110, 88.

126 *Totalitarian Calvinism, the Reformed(Dopper) community in South Africa, 1902–1919*. Thesis, University of Bristol, 1975. Vir 'n samevatting sien I Hexham: 'Afrikaner nationalism 1902–14', *The South African War. The Anglo-Boer War 1899–1902*, ed by P Warwick & S B Spies. Harlow, 1980, 386–403. Die proefskrif is gepubliseer met die titel *The irony of apartheid, the struggle for national independence of Afrikaner Calvinism against British imperialism*. New York, 1981. Vir 'n oorsig en kritiek van die werk en paradigma, vgl A J Botha: aw, 139–141; 152–154.

127 J Verkuyl ea: *Verantwoorde revolusie*. Kampen, 1968, 31.

Die werk van die Amerikaner T D Moody<sup>128</sup> is insiggewend in die verband gevind.<sup>129</sup> Daarin het hy die begrip 'burgerlike godsdiens' paradigmatis aangewend om die opkoms van die Afrikaner en sy politieke bewind uit te spel. In Januarie 1977 is die konsep by 'n seminar aan die Universiteit van Kaapstad bespreek.<sup>130</sup>

Die Nederduits-gereformeerde dogmatici J A van Wyk<sup>131</sup> en J J F Durand<sup>132</sup> was oortuig dat die Afrikaanse kerke verburgerlik het en prooi geval het aan die ideologie onderliggend aan die apartheidspolitiek. Van Wyk het die bewering dat 'veelvormige' of afsonderlike ontwikkeling in Suid-Afrika beredeneer is in terme van Kuyper se kosmologie, onderskrywe.<sup>133</sup> A C Viljoen was oortuig dat Kuyper se begrip van die algemene genade Afrikaners gehelp het om 'n Christelike nasionalisme en roepingsbewussyn ideologies te bedryf.<sup>134</sup>

- 5 Die *aannames* en *paradigmas* waarmee gewerk is om die geskiedenis van Suid-Afrika en die Afrikaanse kerk(e) te vertolk, het *kritiek* uitgelok.
- 5.1 Baie van die buitelandse, en selfs binnelandse, deelnemers aan die vertolking kan natuurlik nie Hollandse en Afrikaanse bronne lees en interpreteer nie. Die werk van R Elphrick en

128 *The rise of Afrikanerdom. Power, apartheid and the Afrikaner civil religion*. Berkeley, 1975.

129 Vir 'n oorsig en kritiek van die werk en paradigma, vgl A J Botha: aw, 132–136, 149–150.

130 Vir die referate sien *Journal of Theology for Southern Africa*, 19, June 1977.

131 *Teologie en ideologie*. Sovenga, 1978.

132 'Die reformierten Kirchen in dem Gesellschaft und Rassenkonflikten Südafrikas', *Reformierte Kirchenzeitung*, 7, 1979.

133 Van Wyk: aw, 15. Vgl in dié verband F J M Potgieter: *Veelvormige ontwikkeling die wil van God*. Bloemfontein, 1956, 7, 11; NGK, *Agenda en Handeling van die Algemene Sinode*, 1966, 90, 93–95, 112, 114; F J M Potgieter: 'Eenheid en veelvormigheid prinsipiëel verantwoord', *Veelvormigheid en eenheid*, J Vorster (red). Kaapstad, 1978, 17.

134 'Trends in the ecumenical movement and the South African Churches', *Church unity and diversity in the South African context*, W S Vorster (red). Pretoria, 1980, 45.

H Giliomee, *The shaping of South African Society 1652-1814*<sup>135</sup> het daarop aangedring dat groter erns gemaak word met *historiese feite en bronne*. 'This', gaan hulle aan om te sê na 'n bespreking van die paradigma,<sup>136</sup> 'is not to assert that Calvinist doctrine had no influence on social stratification at the Cape, only that the argument for such influence has yet to be made'.<sup>137</sup> Dit sou J N Gerstner doen.<sup>138</sup>

Die Calvinisme van 'n bepaalde land en 'n besondere kerk moet *histories dokumentêr* opgespoor en verstaan, georden en beskrywe word. Dit moet *vraagstellend* gedoen word. Die geskiedenis self moet verken word, anders word 'n gesistematiseerde konsep of paradigma uitgedink en histories ingedink.

- 5.2 Dit is 'n groot gevaar wanneer teorieë wat in die VSA aan die hand van hulpwetenskappe beredeneer is ten einde daardie land se (kerk)geskiedenis te ontsluit, oorgedra word om die (kerk)geskiedenis van SA te ontsluit.<sup>139</sup> Sou F A van Jaarsveld, wat deurlopend homself historiografies verantwoord en volgehou het met hierdie metodiek,<sup>140</sup> daarop bedag wees?

Historiografiese konseptualisering speel in die hand van vereenvoudiging. P J van der Merwe se waarskuwing teen die gedagte van 'burgerlike godsdiens' geld vir alle teorieë wat ontwerp word om die geskiedenis te interpreteer. Hy wys daarop dat 'die oënskynlike deursigtigheid van die term ... in

135 Cape Town, 1979.

136 *Dies*, 362-364.

137 *Dies*, 364.

138 *The thousand generation covenant. Dutch Reformed Covenant Theology and group identity in colonial South Africa, 1652-1814*. Leiden, 1991.

139 Vgl G M Fredrickson: 'Comparative history', in M Kammen (ed): *The past before us: contemporary historical writing in the United States*. Ithaca, 1980, 457-473.

140 Vgl sy lesing 'Wat is sosiale en samelewingsgeskiedenis?' gehou aan Unisa, 26 Nov 1980. Vgl verder G M Fredrickson: *White supremacy, a comparative study in American and South African history*. Oxford, 1981, [xi]-[xxv]; H Lamar and L Thompson: *The frontier in history: North America and Southern Africa compares*. New Haven, 1981.

der waarheid na 'n komplekse saak verwys',<sup>141</sup> in Amerika, en in Suid-Afrika.

Dit geld veral vir die omskrywing 'Calvinisme'. N Wolterstorff gee toe dat 'one can safely speak of certain theses ... characteristic of the Calvinist tradition'. Maar dan mag nie vergeet word nie dat Calvinisme 'was a movement of social as well as ecclesiastical reform. And its intellectual underpinnings were more than purely theological. In particular from its very beginnings it included certain reflections on the nature of faith, and reason, and on the relation between them ... . The positions staked out on these issues were always more intuitive, less developed, more fluid'.<sup>142</sup>

Daarby kom die probleem dat 'n begrip en 'n teorie in terme van 'n aanwysbare metode in 'n bepaalde konteks uitgedink en in 'n besondere konteks verstaan word. Tereg merk C D Daniel op, 'many writers over-generalize in their statements about what has become to be known as 'Calvinism'. Many, if not most, tend to speak of it as a single monolithic structure in which the present representatives are in the pureline of heredity to John Calvin himself'. 'There are in the religious world, almost as many different shades, kinds and degrees, of Calvinism as there are Calvinists ... many of these strains can be traced to specific individuals, usually ecclesiastical leaders or important writers.'<sup>143</sup>

Intuitief of beredeneerd, die Calvinisme wat daarop nagehou word, het 'n *teologiese en kulturele samehang en konteks*. Daarom is dit belangrik om te vra of die begrippe 'gereformeerde' en 'Calvinisme' teologies of kultureel of teologies en kultureel gefunksioneer het en verstaan word. Gepaard daarmee moet kennis geneem word van metodes wat gebruik word, standpunte wat gestel word en teorieë wat ontwerp word om mee te interpreteer.

141 ' "Burgerlike godsdiens" in Suid-Afrikaanse konteks — teologies én godsdiensdig oorweeg', *Die kerk in die wêreld. 'n Bundel opstelle aangebied aan prof dr A D Pont*. Pretoria, 1982, 193-203, 203.

142 H Hart, J van der Hoeven, N Wolterstorff (eds) *Rationality in the calvinistic tradition*. University Press of America, 1983, v-vii.

143 *Hyper-Calvinism and John Gill*. Unpublished DPhil thesis, UE, 1983, 726, 727.

A B du Toit het inderdaad F A van Jaarsveld se Calvinistiese paradigma historiografies onaanvaarbaar bevind.<sup>144</sup> 'A critical investigation' wat hy onderneem het, het aangedui 'that there is simply no contemporary evidence for the presence among early Afrikaners of a set of popular beliefs that might be recognized as "primitive Calvinism" nor of any ideology of a chosen people with a national mission: nothing of the kind appears in the contemporary accounts of travellers or other well-placed observers before the 1850's, nor are such views articulated at all by Afrikaners themselves before the last decades of the 19th century'.<sup>145</sup> Daarom praat hy van 'n 'mite' waarmee Van Jaarsveld die geskiedenis vertolk.

A J Botha het hom gelyk gegee.<sup>146</sup> Hy stem ook 'in hoë mate' saam met L M du Plessis<sup>147</sup> dat die Afrikaner se nasionalisme nie tot 'sy Calvinisme' terug te voer is nie en dat stellings wat dit sou beweer 'histories onbewese en trouens gewoon onjuis' is.<sup>148</sup> D J Bosch het Du Toit se studie egter krities bejeën.<sup>149</sup> Vir L M Thompson is die politieke ideologie van die Afrikaner tog terdeë gekweek deur die manier waarop hy aan homself in terme van 'n verbond gedink het.<sup>150</sup>

Is Hexham nader aan die waarheid? Oor sy stellings is voortgaande debat gevoer. Daar is op gewys dat die dogmatiese kategorieë en begrippe van Kuyper verkeerdelik verstaan of misbruik is vir die beleid van eiesoortige

144 A du Toit het sy paradigma onhoudbaar gevind. Vgl sy artikels 'No chosen people. The myth of the Calvinist origins of Afrikaner nationalism and racial ideology', *American Hist Review*, 88 (Oct 1983), 920-952; 'Captive to the Nationalist Paradigma: Prof F A van Jaarsveld and the historical evidence for the Afrikaner's ideas on his calling and mission', vol 16(1984), 49-80; *Suid-Afrikaanse Historiese Joernaal*, vol 16(1984), 49-80.

145 'No chosen people', 924[?].

146 Vgl A J Botha: aw, 155 ev.

147 'Wat "Calvinisties" is (en wat nie)', *Woord en Daad*, 24/165, Sep 1984, 15-17, 17.

148 Aw, 158.

149 Aw, 16 ev.

150 *The political mythology of Apartheid*. New Haven, 1985, 144-188.

ontwikkeling.<sup>151</sup> J de Gruchy kom tot die gevolgtrekking dat Kuyper eerder van oordeel was dat die Calvinisme in wese demokraties is.<sup>152</sup>

- 5.3 Kritici het die verrekening van die invloed van die Afrikaner in die Suid-Afrikaanse geskiedenis *eensydig en oorvereenvoudigd* bevind. Afrikaners sou self poog om met die verkenning van hulle kerkgeskiedenis tot 'n *omvattende begripmatige verantwoording* te kom.

In sy proefskrif waarvan Durand promotor was, is Botha oortuig dat 'die apartheidspadigma gaan mank aan deeglike navorsing, 'n breë verwysingsraamwerk en genoegsame historiese verrekening'.<sup>153</sup> Hy toon dit aan in sy kritiese kennisname van die 'teorieë oor die kerk-volk-samehang in die Afrikaner se geskiedenis' soos beredeneer deur Moodie, Ritner, Hexham en De Klerk.<sup>154</sup> Godsdienstig-histories<sup>155</sup> en -teoreties<sup>156</sup> poog hy om te bewys dat die ontwikkeling van 'n Afrikaner nasionalisme 'n 'volksteologie' in die NGK tot gevolg gehad het.

Die Afrikaanse missioloog D J Bosch het Moodie se konsep 'burgerlike godsdiens' insiggewend vir die verstaan van die NGK gevind.<sup>157</sup> Hy het dit egter nodig geag om daarop te wys dat dit 'n oorevereenvoudiging is om sonder meer die NGK as Calvinisties te bestempel. Hy differensieer tussen 'three major forces that acted as catalyst in helping to shape the Afrikaner's identity',<sup>158</sup> te wete 'Reformed *evangelicalism*',<sup>159</sup> 'the Dutch

151 Vgl J de Gruchy: *Bonhoeffer and South Africa*. Grand Rapids, 1984, 107; JH Smit: 'Abraham Kuyper en volksideologie onder Afrikaners', *In die Skriflig*, 23/ 91, 1989, 45-55, 54.

152 Aw, 108.

153 *Dies*, 12.

154 Aw, 125 ev.

155 *Dies*, deel I, 17 ev.

156 *Dies*, deel II, 105 ev.

157 'The roots and fruits of Afrikaner civil religion', *New faces of Africa, essays in honour of Ben (Barend Jacobus) Marais*, ed by J W Hofmeyr and W S Vorster. Pretoria, 1984, 14-35.

158 *Dies*, 25.

159 *Dies*, 25-26.

Calvinist revival onder Groen van Prinsterer and Abraham Kuyper<sup>160</sup> sowel as 'German neo-Fichteian romantic nationalism'.<sup>161</sup>

Of die invloed van Abraham Kuyper nie eerder neerkom op 'n misverstaan van sy teologie nie, was vir G J Schutte 'n vraag. 'Ontegengesteld', sê die Nederlandse historikus van gereformeerde oortuiging, 'leveren de studies van Moodie en Hexham belangrijke bijdragen tot een verstaan van het Afrikaner nationalisme en de funksionering daarvan'.<sup>162</sup> 'Uit tal van details', wat een vir een aangedui word, wys hy daarop 'dat Hexhams kennis van de Antirevolutionairen in Nederland te wensen overlaat'.<sup>163</sup> Sy en geesverwante se vertolking roep vrae op.<sup>164</sup> Hy betwyfel dit 'of de cultuur-sociologische, ideën-historische aanpak ... wel de meest geëigende is wanneer men de vestiging van de Afrikanermacht en de apartheid wil verklaren. Al te gemakkelijk immers kan zo de indruk ontstaan, dat deze zuiver en alleen de realisering van een ideologisch ideaal zijn. Zonder de betekenis van de ideologische factor in de geschiedenis te willen onderschatten, moet men toch stellen dat historische processen door een veelheid van factoren en omstandigheden worden bepaald, waarvan een ideologie er slechts een is'.<sup>165</sup> Met sosiaal-ekonomiese feite en ontwikkeling sowel as politieke bewind en oortuigings moet rekening gehou word.<sup>166</sup>

Die politieke en kerklike invloed van Abraham Kuyper en die Neo-Calvinisme moet kontekstueel aangedui word, soos J Kinghorn waarsku,<sup>167</sup> en kerkhistories, soos wat P J Strauss

160 *Dies*, 26–29.

161 *Dies*, 29 ev.

162 D J Schutte: *Nederland en de Afrikaners adhesie en aversie*. Franeker, 1986, 187.

163 *Dies*, 241.

164 *Dies*, 187 ev.

165 *Dies*, 187. Vgl ook die resensie van Hexham se werk deur T R H Davenport in *SA Hist Journ*, 14 (1982), 109–110.

166 Vgl A B Du Toit & H B Giliomee (eds): *Afrikaner political thought*. vol 1, 1780–1850. Berkeley-London, 1983.

167 J Kinghorn (red): *Die NG Kerk en apartheid*. Johannesburg, 1986, 62.

daarop wys.<sup>168</sup> Geselekteerde sitate is nie goed genoeg nie.<sup>169</sup> De Gruchy<sup>170</sup> en Viljoen<sup>171</sup> verwys nie na een werk van Kuyper nie. J A Loubser plaas eenvoudig die prinsipiële en kerklike regverdiging van Apartheid op die rekening van Kuyper.<sup>172</sup> Kuyper laat hom nie sonder meer verstaan nie.<sup>173</sup> Volgens J H Smit het die Nederlandse Neo-Calvinis hom allereers beywer vir opheffing.<sup>174</sup> Ook P J Strauss is van mening dat dit vir Kuyper gaan om die Christelike (Calvinistiese) beskawing, 'die ontwikkeling van die menslike samelewing in omvattende sin en vanuit die deurwerking van die besondere en algemene genade'.<sup>175</sup>

5.4 Die oortuiging dat die geskiedenis van Suid-Afrika in die algemeen en die Afrikaanse kerke in die besonder wat betref 'n gereformeerde begrip baan, bly vassteek.

J W Hofmeyr het die invloed van die 'Oude Schrijvers' en die Nadere Reformasie gaan onderdsoek. Daarvoor het hy Amerikaanse teorieë vergelykenderwys benut.<sup>176</sup> Van die probleem van veralgemening is hy terdeë bewus en dink om dit te voorkom deur te wys op 'n drieërlei 'veranderlikes'.<sup>177</sup>

168 Vgl 'Nog eens Abraham Kuyper, ras en volk en Suid-Afrika', *Tydskrif vir Christelike wetenskap*, 20/1, 1984, 89–97; 'Abraham Kuyper ...' aw.

169 S J Ridderbos: *De theologische cultuurbeschouwing van Abraham Kuyper*. Kampen, 1947, 315.

170 *The church struggle in South Africa*. Grand Rapids, [1979] 1986, 9–10.

171 Aw.

172 *The apartheid Bible*. Cape Town, 1987, 17, 33, 38–47, 53, 56, 60, 61, 79.

173 Vgl bv G Puchinger & N Scheps: *Gesprek over de onbekende Kuyper*. Kampen, 1971; G Puchinger: *Kuyper-herdenking 1987 (Die religieuse Kuyper)*. Vijf opstellen en lezingen ter gelegenheid van de honderdvijftigste geboortedag van Abraham Kuyper, 29 Okt 1987. Kampen, 1987; WH Velema: 'Kuyper als theoloog — een persoonlijke evaluatie na dertig jaar', *In die Skriflig*, 23/91, 1989, 59–73.

174 J H Smit: 'Abraham Kuyper en volksideologie onder Afrikaners', *In die Skriflig*, 23/91, 1989, 45–55, 54.

175 P J Strauss: 'Abraham Kuyper, ras en volk, en Suid-Afrika', *In die Skriflig*, [12].

176 *Die Nederlandse Nadere reformasie en sy invloed op twee kontinente*. 'n Vergelyking van die invloed en deurwerking van enkele aspekte van die Nederlandse Nadere Reformasie in die Suid-Afrikaanse en Noord-Amerikaanse kontekste. Pretoria, Unisa, 1989.

177 Hofmeyr: aw, 100–109.

Maar met hierdie teoretiese proviso oorkom 'n mens nog steeds nie die verskil in konteks tussen die onderskeie situasies en ontwikkelings in die twee lande nie.

Die Amerikaanse student J N Gerstner is bewus van die eiesoortige en komplekse agtergrond en situasie van Suid-Afrika.<sup>178</sup> Teologies-histories wil hy 'n saak uitmaak 'that the ideas of covenant theology formulated in the Netherlands had direct impact on the forefathers of the Afrikaners during the colonial period'.<sup>179</sup> Dit was een 'factor in the rise of a sense of calling as a people by the colonists'.<sup>180</sup> Dokumentêre bewyse is daar ook maar nie

'The problem in South Africa', beweer J W de Gruchy in sy Warfield Lectures, 'has not been Calvinism, but rather, with some noble exceptions, the absence of a truly Reformed theology'.<sup>181</sup> Die grondliggende vraag is natuurlik in watter mate en sin die Kaapse en Suid-Afrikaanse kerk en samelewing gereformeerd was om te begin? Hoe kom dit dat die rewolusionêre en libertynse staatsopvattinge by sommige Boere goed afgegaan het?<sup>182</sup>

#### SAMEVATTING

Die (kerklike)historiografie van Suid-Afrika is so tiperend van die (kerk)geskiedenis van hierdie land. Die politieke konteks waarin dit beskrywe is en die kulturele konteks waarvolgens dit interpreteer is, het sy merk daarop gelaat, of gemaak. Dit is die gevolg van die feit dat die konteks eie aan die Suid-Afrikaanse geskiedenis nie in die bestudering funksioneer nie.

Dit kom ook vanweë die feit dat vertolkers *nie bedag is op hulleself* nie. Dit is so belangrik omdat dit duidelik geword het dat historiese

178 Dies, 3.

179 Dies, 2.

180 Dies, 3. Vgl verder 240 ev.

181 *Liberating reformed theology*. Grand Rapids, 1991, 34. Vgl verder D J Smit: 'Reformed theology in South Africa: a story of many stories', *Acta Theologica*, Julie 1992, 88-110.

182 Vgl M C E van Schoor en J J van Rooyen: *Republieke en republikeine*. Kaapstad, 1960.

vertolking, soos alle wetenskapsbeoefening nie sonder a priori geskied nie.<sup>183</sup> Maar die feit en probleem mag nie in die weg staan van kritiese vertolking nie. Die vertolker moet homself vooraf identifiseer.<sup>184</sup> Wie gereformeerd konfessioneel die (kerk)geskiedenis verantwoord, behoort bedag te wees op homself en sy interpretasie van die (kerk)geskiedenis, sonder om homself weg te steek asof hy nie daarby betrokke is nie. As kerkhistorikus kan hy homself enigsins vrywaar van subjektiwisme en kerkisme as dit vir hom allereers om die Kerk van Jesus Christus, ons Saligmaker gaan.

Sonder sistematiesing is historiese vertolking ook nie moontlik nie. Die probleem is dat toe aangedring is op hervertolking is die (kerk)geskiedenis *met teorie op teorie gesintetiseer* of beredeneer om dit te tipeer. Sodoende word veralgemeen en nie rekening gehou met die *unieke konteks* nie en halwe-waarhede as volle waarhede voorgedra. Apologetiek so eie aan ons (kerklike) historiografie is ook nie besweer nie, omdat gepoog is om 'n paradigma te bewys.

Sodoende sny navorsers *nie kronologies en kontekstueel spoor* om die (kerk)geskiedenis self te verken nie, om bronne te vind en krities aan gegewens vir die interpretasie en beskrywing van die (kerk)geskiedenis te kom nie.

*Situasies word ooreenvoudig* asof dit 'n samestelling van 'n aantal faktore is. Geskiedenis, en kerkgeskiedenis as 'n integrale deel daarvan, is die voorbehoud van God<sup>185</sup> en staan in verband met mense en magte<sup>186</sup> wat in situasies hulleself laat geld. Opvattinge en inbeeldinge is eie aan 'n konteks. Gebeure en ontwikkeling geskied in 'n situasie wat meer is as die somtotaal van oorsake.

Om 'n aspek of stuk van die geskiedenis te begryp, moet die tersaaklike konteks verken word. Op die konteks eie aan 'n historiese ontwikkeling en gebeure moet *sonder voorbehoud ingevra* word om dit met die nodige onderskeiding te begryp en te tipeer.

183 Vgl H H Kuypers: *Het gereformeerde beginsel en de kerkgeschiedenis*. Leiden, 1900, 5 ev.

184 Vgl H Berkhof: *Geschiedenis der kerk*. Nijkerk, 1955, 12.

185 A M Donner: *Wie maakt de geschiedenis?* Kampen, 1987.

186 Vgl G J D Aalders: *Mensen en Machten*. Kampen, 1954.

*Probleme moet nie vermy word nie.* Daar is probleme wat hulleself van die begin af in die algemene kerkgeskiedenis aangewys het en waarmee elke kerk mee te doen kry. Daarnaas het 'n bepaalde kerk van 'n bepaalde tydperk sy eie kenmerkende probleme wat kontekstueel onderken moet word. Die betekenis van *begrippe bly nie dieselfde* as hulle vergelykenderwys *van een konteks oorgedra word na 'n ander konteks* nie.

Die *kerkgeskiedenis staan in die teken van teologiese beïnvloeding.* Geen kerk is sonder teologiese uitgangspunte nie, al is hulle soms nie gekonseptualiseer of verantwoord nie. In watter mate teologiese aannames bepalend is vir die geskiedenis van 'n besondere kerk moet krities vasgestel word.

Maar die (kerk)geskiedenis staan ook in die teken van sonde en die aandeel van die Duiwel. Daarmee het Luther rekening gehou.<sup>187</sup> Daarop het Denis de Rougemont gewys. Sy werk is deur W A de Klerk in Afrikaans uitgegee,<sup>188</sup> maar dit is opvallend dat die feit van sonde en Duiwelse werking nie historiografies verreken word nie. Om die Duiwel in die geskiedenis aan te wys, is natuurlik 'n probleem. Maar om sonde vas te stel is tog nie so 'n groot probleem nie.

Na twee dekades het 'n indringende hervertolking nog nie plaasgevind nie. Ons probeer darem al om die kerkgeskiedenis van Suid-Afrika 'saam te stel' en kontekstueel omvattend te interpreteer.<sup>189</sup>

187 Vgl Heiko A Oberman: *uther Mensch zwischen Gott und Teifel*. Berlin, 1982.

188 *Die aandeel van die Duiwel*. Tafelberg, 1974.

189 Vgl die werk J W Hofmeyr, J A Millard en C J J Froneman: *History of the Church in South Africa, a document and source book*. Pretoria, 1991 en G J Pillay en J W Hofmeyr (reds): *Perspectives on Church History: An introduction for South African Readers*. Pretoria, 1991.

## THE CHURCHES AND POLITICAL RIGHTS FOR BLACKS IN SOUTH AFRICA

Leonard D Hulley

University of South Africa

### INTRODUCTION

Much has been written about the churches and Black political rights in the recent past. This is not an attempt to reconsider that material but rather to examine what the churches themselves have said in their official statements on these rights. The question of political rights for Blacks in South Africa has been a contentious issue for the greater part of the twentieth century. It first arose early in the century when negotiations took place to unite the British colonies of the Cape and Natal with the former Boer republics of the Transvaal and the Orange Free State. All adult males in the Cape could vote subject to common educational and property qualifications. As a precondition for their entry into the union the negotiators for the former Boer republics and Natal insisted that these rights remain limited to those areas where they had previously obtained.<sup>1</sup> When the franchise was extended to White women in the 1930s Black and Coloured women were not included. In 1937 Blacks were removed from the common voters roll. The Nationalist government of the day perceived their increasing numbers as a threat, and placed them on a separate

1 Berghe, P L van den 1970 *South Africa: A study in conflict* University of California Press, Berkeley, 35.