Scriptura 80 (2002), pp. 197-205

NUWERE ONTWIKKELINGE OP DIE GEBIED VAN DIE GESKIEDSKRYWING[1]

’n Geleentheid vir herbesinning na 350 jaar van gereformeerdheid?

Bernard Lategan
Universiteit van Stellenbosch

Abstract

This contribution is interested in the question: How *do we remember 350 years of reformed history in South Africa? Recent developments in historiography have made it clear that the writing of history is not a* re*construction of the past, but a* con*struct. It is in essence an act of sense-making. Against this background, two aspects of the work of church historians in the Afrikaans reformed tradition stand out: The lack of context in the presentation and the one-dimensional perspective on reformed history. The possible reasons for this type of historiography are discussed. It also raises the question what represents the true spirit of the reformed tradition. In conclusion, a call for the re-assessment of the history of the past 350 is made.*

- Hierdie artikel word opgedra aan Bernard Combrink – ’n gewaardeerde vriend en kollega

Hoe ’n mens die verlede onthou - en in hierdie geval 350 jaar van gereformeerdheid – het baie te make met *wat* ’n mens as belangrik uit daardie verlede beskou. Trouens, wat ’n mens in die eerste plek as “die verlede” ervaar, verraai baie van wie jy self is. Die verlede kan net vanuit die hede waargeneem word en is in werklikheid net interessant in soverre dit vir ons moontlik maak om die hede te verstaan en om die toekoms te antisipeer. Die verlede is (vir altyd) verby. Wat oorbly is geskiedenis, dit wil sê wat ons uit die verlede onthou en watter betekenis ons daaraan heg. Die bekende Duitse kultuurhistorikus, Jörn Rüsen, het eenmaal gesê: “Ich hoffe immer noch, dass gestern besser wird” (vgl Schulin 1998). Daarmee het hy nie bedoel dat hy die verlede wil verander nie, maar dat sy verstaan daarvan so sal verdiep dat hy beter met die hede – en die toekoms - sal kan omgaan. *Wat* in die verlede gebeur het, kan nie verander word nie. *Hoe* ons hierdie gebeure verstaan en watter sin ons daaruit maak, kan egter wel verander. Geskiedskrywing is ten diepste ’n sinskeppende aktiwiteit wat ten nouste met ons verstaan van en oordeel oor die verlede saamhang.

Die meeste van die bydraes tot hierdie bundel konsentreer op verskillende aspekte van *wat* by hierdie geleentheid in herinnering geroep word. Die fokus van hierdie kort bydrae is egter die vraag: *Hoe* onthou ons 350 jaar van gereformeerdheid in Suid-Afrika?

1. Hierdie artikel is ’n verwerkte weergawe van ’n referaat wat in April 2002 gelewer is tydens ’n konferensie om 350 jaar van gereformeerdheid in Suid-Afrika te herdenk. Dit is vervolgens opgeneem in die bundel *350 Jaar Gereformeerd* onder redaksie van P Coertzen (Bloemfontein: CLF-Drukkers). Die artikel word hier met toestemming van die redakteur van die bundel in *Scriptura* gepubliseer.

Twee belangrike oorwegings gee aanleiding tot hierdie invalshoek. Die eerste is die konteks waarbinne die herinnering van 350 jaar van gereformeerdheid plaasvind en die tweede is nuwere ontwikkelinge op die terrein van die geskiedskrywing self.

Om met die tweede te begin: Sedert die tyd van Herodotus en Thukydides het historici nagedink oor wat hulle doen as hulle geskiedenis skryf. Hegel, Droysen en Von Ranke (om slegs enkeles te noem) het hierdie tradisie van selfreflekterende geskiedskrywing voortgesit en in die onlangse verlede het historici soos Koselleck, Rüsen, Ankersmit en White belangrike bydraes gelewer. In die afgelope dekade het ingrypende veranderinge in ons verstaan van die konsepte "tyd" en "ruimte" (die basiese boustene van geskiedskrywing) ingetree en daardeur ons begrip van "geskiedenis" verder verander (vgl. Lategan 2001). Die aspek waarop hier egter spesifiek gefokus word, is die implikasies van die sogenaamde "linguistic turn", dit wil sê die insig dat alle uitsprake oor die verlede deur taal gemedieer word en die bepaalde perspektief van waaruit dit geskryf word, reflekteer. Aan die geskiedskrywing gaan nie 'n werklikheid vooraf wat deur die historikus in 'n sekondêre handeling beskryf word nie – die werklikheid wat ter sprake is, is dié van die vertelling self (vgl Goertz 1995:176, Iggers 1996: 87-96). Ten diepste gaan dit om die erkenning dat geskiedskrywing 'n *kon*struksie is en nie 'n *re*konstruksie nie.

Om geskiedenis te skryf is om tussen 'n groot aantal (op sigself onverwante en niksseggende) gegewens verbande te lê, om dit in 'n narratiewe vorm te giet en om sodoende daaraan sin en betekenis te gee (vgl. Rüsen 1997). Dit gaan hier nie oor die postmoderne ontkenning van sin en van waarheid of oor die kaputilasie voor die subjektivisme nie. Dit gaan dus ook nie oor die vraag of dinge werklik gebeur het nie - ons kan met redelike stelligheid aanvaar dat Van Riebeeck 350 jaar gelede in die Kaap geland het en ons ken selfs die name van sy drie skepe. Dit is ook heeltemal korrek dat verteenwoordigers van die Gereformeerde Kerke in Nederland toe vir die eerste keer in Suid-Afrika aangekom het en dat die beoefening van hierdie vorm van gereformeerde geloof in die land inderdaad 350 jaar oud is. Vir die doeleindes van hierdie analise gaan dit egter nie om die *wat* van die gebeure nie, maar om die *hoe* – dit wil sê, om die *konstruk* wat ons "gereformeerdheid" noem en die soort verstaan van die verlede wat daardeur veronderstel en oorgedra word.

Die veranderinge in *hoe* ons tans oor die geskiedenis en geskiedskrywing dink, hang ten nouste saam met die eerste aspek, naamlik die konteks waarbinne hierdie herinnering plaasvind. Wanneer ons die werk van prominente gereformeerde geskiedskrywers hier te lande ontleed, val dit op dat die konteks prakties met die grense van die eie kerk saamval en dat die geskiedskrywing self mono-dimensioneel is. Reeds in sy uiters gedetailleerde versameling van die mees uiteenlopende bronne, is die buitelyne van C Spoelstra se Boustowwe (1906) duidelik. Hy gebruik die beeld van 'n boom met baie takke om die geskiedenis van die kerk voor te stel, maar in sy boek versamel hy net materiaal wat spesifiek die takke van die Gereformeerde Kerke en later die Hervormde Kerk in Nederland en dié se verdere uitbreiding na ander wêrelddele, by name in Amerika en in Suid-Afrika verstaanbaar sal maak (Spoelstra 1906: vii-ix). In daaropvolgende beskrywings word hierdie konteks nog verder vernou wanneer die geskiedenis van een spesifieke kerk beskryf word: Die NG Kerk deur Gerdener (1934), Moorrees (1937), Scholtz (1956, 1965) en Van der Watt (1976, 1977, 1980, 1987), die Hervormde Kerk deur Engelbrecht (1936), die Gereformeerde Kerk deur B Spoelstra (1963) en die NG Sendingkerk deur Kriel (1963).

Twee opvallende generiese kenmerke van hierdie beskrywings tref die hedendaagse leser. In die eerste plek die konteksloosheid daarvan en tweedens die mono-dimensionele aanbieding. Hierdie twee kenmerke hang ten nouste met mekaar saam. Die konteksloosheid

verhoed dat die veelduidigheid van ’n bepaalde gebeure sigbaar word. En omdat die potensiaal tot veelduidigheid verskuil bly, lei dit onvermydelik tot ’n mono-dimensionele verstaan van die verlede. Teen hierdie agtergrond is die wyse waarop gereformeerde geskiedskrywing in Suid-Afrika ontwikkel het, verstaanbaar en in ’n sekere sin ook onvermydelik. Maar by die herdenking van hierdie geskiedenis en die beskrywing daarvan deur gereformeerde historici, is dit gepas om groter duidelikheid oor die aard en gevolge van dié benadering te kry. Soos in die vervolg baie kursories aangedui sal word, het dit spesifieke implikasies vir die verstaan van die oorsprong en wesensaard van wat as “gereformeerdheid” beskou word. Dit het verder ook ’n beslissende invloed gehad op hoe die Nederduits Gereformeerde Kerk (NG Kerk) sy rol en roeping in die land verstaan het en op sy vermoë of onvermoë om in ’n gediversifieerde kerklike opset, in ’n pluralistiese religieuse omgewing en in ’n veeldimensionele demokratiese bestel te funksioneer.

Wat met konteksloosheid bedoel word en hoe die veelduidigheid van historiese gebeure daardeur verberg word, is een van die duidelikste voorbeelde hoe die koms van Jan van Riebeeck deur kerkhistorici beskryf word. Sy koms word deurgaans as ’n (vanselfsprekend) positiewe gebeurtenis voorgestel: Dit markeer die begin van ’n belangrike nuwe fase in die geskiedenis, naamlik die bring van beskawing en die Christelike geloof na ’n primitiewe en verwilderde kontinent. Dit verteenwoordig die begin van gereformeerdheid hier te lande. Die beelde wat gebruik word, is dié van “kerk- en volksplanting”, van die “oopmaak van ’n nuwe land.” Die belange van die politieke bewindhebbers in Nederland en die belange van die gereformeerde geloof val saam, soos duidelik blyk uit die bekende gebed van Van Riebeeck vir die verbreiding van die “ware Gereformeerde Christelijcke Leere.” Die persoon van Van Riebeeck versinnebeeld hierdie nuwe begin, ’n nuwe etniese identiteit en ’n nuwe werklikheid wat “aan die suidpunt van Afrika” tot stand kom. Daardeur verpersoonlik die stigter ’n spesifieke simboliese werklikheid.

In hierdie beskrywings is daar geen bewussyn dat Van Riebeeck ook ’n ander simboliese werklikheid verteenwoordig nie, naamlik ’n werklikheid wat met grypsug en verdringing geassosieer word en wat die begin van onderdrukking en onreg simboliseer (vgl Botman 2002). Mostert (1992: 128-145) toon aan met watter argwaan en groeiende onrus die aankoms en toenemende vestiging van die Nederlandse nedersetting deur die plaaslike bevolking waargeneem is. Van Riebeeck en sy gevolg beset nie ’n leë land nie, maar die grond, weiding en lewensonderhoud van ander. Dit is die eerste voorspel van wat uiteindelik tot bloedige konfrontasie sou lei. Hierdie eerste gewaarwording en die negatiewe assosiasies wat met hierdie simboliese werklikheid gepaard gaan, word op vele plekke en in baie vorme in die daaropvolgende geskiedenis herhaal en dieper ingegryn – aan die Oosgrens, in Natal, Transgariep en Transvaal. Die apologetiese en/of regverdigingstendens wat alle koloniale geskiedskrywing kenmerk, is nie by magte om die negatiewe grondtoon van hierdie alternatiewe simboliese werklikheid om te keer nie. Inteendeel, dit word daardeur net meer opsigtelik, veral ook as dit mitologiese dimensies aanneem (vgl. Van Aardt 1991).

Dit kan met reg beweer word dat die konsep van botsende simboliese werklikhede ’n resente konstruksie is wat met die voordeel van latere insig geformuleer is en nie in billikheid van die vroeëre geskiedskrywers verwag kan word nie. Dit is sekerlik nie ’n konsep wat in eietydse bronne voorkom nie. Dit is ook nie vreemd in ’n situasie waar die diskoers van die dag deur die dominante groep beheer word nie. Maar die feit dat die koms van Van Riebeeck reg van die begin verskillend deur die hoofprotagoniste aan beide kante beleef en geïnterpreteer is, blyk uit die vroegste bronne self (vgl. Mostert 1992: 128). Wat Botman (1996: 38) “metaphorical locking devices” noem, word hier met groot effektiwiteit aangewend om nie-dominante diskoerse van die agenda af te hou of te verswyg. Alter-

natiewe belewenisse en interpretasies van die koms van Van Riebeeck sou eers later geartikuleer word toe ook ander stemme van buite die dominante paradigma al duideliker word.

Ten nouste verbonde hieraan is die verrassende afwesigheid van enige metodologiese verantwoording of hermeneutiese refleksie oor wat die historikus besig is om te doen as hy of sy geskiedenis skryf. Spoelstra (1906) gee uitvoerige besonderhede van die bronne waarmee hy werk, maar tog geen metodeleer nie. Dieselfde geld vir Gerdener (1934) en Moorrees (1937). Hanekom (1951) het klaarblyklik grondige bronnestudie gedoen, maar verduidelik nie hoe hy tot sy gevolgtrekkings kom nie. Die mees opvallende in hierdie verband is die twee proefskrifte van Van der Watt (1973) en Botha (1979) onderskeidelik.

Waar akademiese proefskrifte byna sonder uitsondering ’n uiteensetting bevat van die voorveronderstellings van die studie, die metodologie wat gevolg is en die wyse waarop die resultate bereik is, ontbreek enige bespreking van hierdie aard in albei hierdie proefskrifte. In die geval van Van der Watt word ’n uitvoerige bronnelys van veral argivale materiaal as bylae ingesluit, wat op deeglike studie van die oorspronklike bronne dui. Tog word die werkswyse wat gevolg is, nêrens beskryf of verantwoord nie. (In kontras hiermee bevat die studie van Coertzen oor gereformeerde kerkreg – wat in ’n metodolgie-reeks verskyn – wel ’n deeglike metodologiese verantwoording.)

Wat verder van hierdie aard van geskiedskrywing opvallend is, is die naatlose oorgang van bron na beskrywing. Bronne spreek blykbaar direk en word sonder meer in die vorm van geskiedskrywing aangebied. Beskrywing staan gelyk aan werklikheid. Enige besef dat die skrywer met ’n konstruk besig is en gegewens in ’n narratiewe struktuur orden wat ook in ’n ander konfigurasie saamgevoeg en van ’n alternatiewe sinduiding voorsien sou kon word, ontbreek volledig in hierdie verband.

Die een-dimensionaliteit neem by Hanekom ’n ander vorm aan. Hy maak ryklik gebruik van ’n groot verskeidenheid van bronne en gee ruim blyke van sy vakmanskap as kerk- en kultuurhistorikus. Maar juis sy uitvoerige en gedetailleerde beskrywing van die liberale rigting word gedra deur sy persoonlike afkeer van hierdie rigting in al sy vorme en sy onkritiese aanvaarding van die “leer van die kerk” en die oud-ortodoksie.

Samevattend het ons hier te doen met ’n vorm van geskiedskrywing wat gekenmerk word deur die ontbreking van ’n kritiese bewussyn en die afwesigheid van ’n besef van die wesenlike aard van geskiedskrywing as konstruk en as singewende aktiwiteit.

Hierdie stand van sake is in die geval van Stellenbosch des te meer verbasend omdat gedurende hierdie tyd die Stellenbosse skool van geskiedskrywing op sy hoogtepunt was (vgl Grundlingh 1990). In die susterdepartement, Geskiedenis, het ’n rigoreuse styl van geskiedskrywing ontwikkel onder die invloed van Thom en later Van der Merwe, gekenmerk deur ’n byna oordrewe klem op metodologie en die wetenskaplike skryf van geskiedenis. Hierdie skool het ’n groot en blywende invloed uitgeoefen op geskiedenisdepartemente aan Afrikaanse universiteite. Die tragiese was egter dat hierdie gewaande wetenskaplikheid aangewend is in die (dikwels onkritiese) verdediging van Afrikanernasionalisme en van apartheid (Grundlingh 1990: 2-3).

(Ten spyte van die duidelike verskille tussen Hanekom en Thom wat tydgenote op Stellenbosch was, was daar een merkwaardige ooreenkoms. Albei bedryf geskiedskrywing van ’n besondere gehalte en sofistikasie, maar albei openbaar ’n onkritiese kant: Thom ten opsigte van Afrikaner-nasionalisme, Hanekom ten opsigte van kerklike ortodoksie.)

Hoe was dit moontlik dat ’n situasie van metodologiese onbewustheid naas die mees nougesette toepassing van ’n “objektief-wetenskaplike” benadering (vgl Grundlingh 1990: 9) aan dieselfde universiteit in dieselfde tydvak kon bestaan? Daar was waarskynlik

verskillende faktore wat tot hierdie paradoksale situasie aanleiding gegee het. Volgens prof. PB van der Watt[2], student gedurende hierdie periode en later dosent aan die Teologiese Kweekskool, moet in die eerste plek onthou word dat die Kweekskool in die tyd van Hanekom nog nie by die Universiteit van Stellenbosch ingelyf is as ’n teologiese fakulteit nie. Verder was Hanekom se voorganger, Potgieter, geen opgeleide vakhistorikus nie, maar eerder ’n dogmatikus en psigoloog. Daar was gevolglik weinig kontak tussen die departement Geskiedenis aan die Universiteit en die departement Kerkgeskiedenis aan die Kweekskool nie. Kollegas verbonde aan eersgenoemde het klaarblyklik hul kollegas verbonde aan laasgenoemde nie as opgeleide vakgenote beskou nie. Van der Watt was byvoorbeeld die eerste student wat na Hanekom in die Kerkgeskiedenis gepromoveer het.

Die gebrek aan deeglike vakmetodologiese skoling en opleiding in die wetenskaplike tradisie was nie tot die terrein van die Kerkgeskiedenis beperk nie. Dieselfde leemte het byvoorbeeld die opleiding in die bibliologiese vakke gekenmerk, met name in die hermeneutiek as basiswetenskap vir die eksegese, terwyl ’n meer wetenskaplike benadering in die departemente Semitiese Tale en Grieks aan die Universiteit bedryf is.

Die wortels van hierdie gebrek aan ’n kritiese bewussyn en ’n gedeë wetenskaplike benadering binne die NG tradisie kan egter verder teruggevoer word. Die verloop van die Du Plessis-saak het ongetwyfeld ’n diepgaande effek gehad op die wyse waarop teologie na 1930 bedryf is en op die aard van teologiese opleiding (vgl. Lategan 2002a.) Du Plessis, self ’n sendingkundige en historikus van formaat, se doelgerigte bevordering van kritiese ondersoek en ’n konsekwent wetenskaplike instellling, het onvermydelik tot ’n botsing met kerklike gesagdraers en uiteindelik met die sinode uitgeloop.

Du Plessis se optimistiese rasionalisme en sy vertroue dat geloof en wetenskap deurgaans versoenbaar met mekaar is, was nie onproblematies nie. Gesien die konserwatiewe instelling van die NG Kerk, is dit nie verbasend dat weerstand teen sy sieninge begin opbou het nie. Die onverkwiklike verloop van die saak wat op die kerklike ontslag van Du Plessis uitgeloop het en die herstel in sy posisie nadat hy hom tot die hooggeregshof gewend het, word hier nie verder vervolg nie (vgl Malan 1933, Gerdener 1943 en Lategan 2001). Vir die doel van hierdie analise en vir die verstaan van die daaropvolgende geskiedskrywing in die NG Kerk, is die belangrike punt die langtermyn-gevolge wat hierdie episode gehad het op die kerk se houding ten opsigte van kritiese debat en wetenskaplike ondersoek. Die mees direkte konsekwensie was ’n strukturele gebrek wat in die hermeneutiek van die NG kerk ontstaan het. Hierdie leemte blyk onder meer uit die onvermoë om die verskynsel van historisiteit effektief te hanteer en om konstruktief aan die hermeneutiese debat deel te neem. Die meer ernstige en lang-termyn gevolg was die verlies van ’n kritiese bewussyn.

Na die Du Plessis-sage is die behoefte aan intellektuele ondersoek en kritiese debat op Stellenbosch buite die teologiese diskoers bevredig in aanverwante dissiplines, met name in die departement Filosofie en in ’n mindere mate in die departemente Semitiese Tale en Grieks (vgl Lategan 2001a:66-67). Wat die beoefening van teologie betref, was Du Plessis die eerste eksponent van ’n kritiese metodologie, wat egter van korte duur was.

In die bibliologiese vakrigtings het sedert die sewentigerjare van die vorige eeu ’n kritiese tradisie ontwikkel. Wat kerklike geskiedskrywing betref, is die mono-dimensionele benadering en die nie-kontekstuele aanbieding deur die Du Plessis-episode bevestig en verstewig. Daar is reeds daarop gewys hoe Hanekom, wat andersins ’n gedeë vakman en ’n genuanseerde kultuurhistorikus was, deurgaans ’n onkritiese houding ten opsigte van die

2. Persoonlike mededeling

ortodoksie handhaaf en die liberale rigting konsekwent negatief beoordeel het. Hy kon dit doen omdat hy bevrydingsmotief effektief van die liberalisme ontkoppel en die wese van die liberalisme definieer as die verwerping van gesag (en dus per definisie van kerklike gesag, van leerbinding en van kerklike tug):

> *Die grondslae en geesteskenmerk van die liberale beweging is nie te vind in die strewe na vryheid nie, maar in sy verwerping van gesag. In sy ware wese was die liberale rigting van die negentiende eeu geen vryheidsbeweging nie, maar 'n revolusionêre agitasie, gesagsverwerping in beginsel.* (Hanekom 1951: x – kursief in die oorspronklike teks.)

Die historiese wortels van die liberale rigting lê volgens Hanekom in die *Aufklärung* en die Franse Revolusie, wat ook blyk uit laasgenoemde se klem op die regte van die mens, volksverteenwoordiging, vrye verkiesing, persvryheid en die hoë waardering vir die konstitusie (1951: xi.). In soverre daar 'n oor-optimisme in die mens se rasionele vermoëns en 'n arrogansie oor eie selfgenoegsaamheid was wat later aanleiding sou gee tot nuwe dwangvorme wat in die naam van demokrasie gepleeg sou word (vgl Cane 2000:30 oor Baudrillard se kritiek in hierdie verband), het Hanekom gelyk. Maar die negatiewe konnotasies wat Hanekom met die weerstand teen gesag verbind en sy ontkenning dat dit om 'n vryheidsbeweging gaan, is problematies Die wese van die Hervorming as protesbeweging, as die radikale bevraagtekening van (verworde) kerklike en leergesag, waarby die Renaissance 'n beslissende voorbereidende rol speel, asook die simpatie in protestantse kringe vir die Franse Revolusie kom daardeur nie tot hul reg nie.

Maar ook vir die toekoms word dit vir sy studente en vir die kerk moeilik gemaak om die vryheidsdrang van die bevrydingsbeweging van die vyftigerjare en die diepste motief van die bevrydingsteologie (ook van sy eie "dogterkerke") te verstaan. Die begrip vryheid kry 'n revolusionêre konnotasie en word in hierdie konteks - getrou aan Hanekom se uitgangspunt – verstaan as die antitese van die ware kerklike gees, leer en lewe en daarom nie iets wat die NG Kerk met entoesiasme kon verwelkom en toe-eien nie. In die lig van die NG Kerk se eie identifikasie met die vryheidsideaal in die verlede is dit wel 'n interessante en ironiese historiese kinkel!

Dit moet daarom nie verbaas dat die NG Kerk in 'n later stadium van sy geskiedenis soveel teologiese moeite met die Belydenis van Belhar ondervind nie. Oor 'n lang tydperk het daar 'n reslose vereenselwiging tussen kerk en volk plaasgevind, soos blyk uit die herhaalde verwysings na "ons kerk", "die leidende rol wat "ons Kerk" in ons nasiewording gespeel het", "die pioniersrol wat 'ons Kerk' in ons nasiewording gespeel het" (AJ van der Merwe in Olivier 1952) en die erkenning dat die "geskiedenis van die Afrikanernasie ...so ingeskakel (is) by dié van sy Kerk dat dit soms moeilik is om die een van die ander te skei" (EG Jansen in Olivier 1952.) In die geval van die Hervormde Kerk het die "belydende volkskerk" deel van die kerkleer geword en is hierdie konsep selfs as "die normale kerkbeskouing" aangedien (SJ Botha 1979 – vgl die kritiek van AJ Botha 1986).

Die verlies aan kritiese distansie, die ineenstrengeling van kerk en volk, die gebrek aan reflektiewe denke, die mono-dimensionele opvatting van die kerk en sy geskiedenis en die vanselfsprekendheid van die dominante diskoers het alles daartoe bygedra dat die kerk in 'n verengde selfverstaan beland het. Alternatiewe stemme is nie gehoor nie en die korrigerende invloed van kontrasterende perspektiewe het ontbreek. Die skerp verskille wat daar wel was, het hul steeds binne die dominante paradigma afgespeel. Die intense polemiek tussen die drie "Afrikaanse kerke" het in wese gegaan om die legitimering van die eie groep, maar dan steeds binne die breë stroom van die gereformeerde tradisie (vgl Kotze 1984).

Dit beteken nie dat daar nie alternatiewe stemme was nie. Binne die NG Kerk was daar van die begin af ’n ander tradisie wat via Du Plessis, Keet, Marais en Naude loop (vgl. Lategan 2001a). In ekumeniese verband was daar skerp verskille binne sowel die nouer kring van gereformeerde kerke (bv. die Wêreldbond van Gereformeerde Kerke) as die wyer verband van die ekumene (bv. die konteks van die Wêreldraad van Kerke). Dit was egter die stemme van die “dogterkerke” wat die mono-dimensionele aard van die “moederkerk” se selfbewussyn en kerklike identiteit die duidelikste aan die kaak gestel het (vgl Robinson 1959, Adonis 1982). Daardeur ontstaan die interessante vraag wie die ware draers van die gees van die Reformasie in Suid-Afrika was.

Die protes van die “dogterkerke” is ten diepste deur ’n teologiese motief gedra – meer presies, deur ’n *skriftuurlike* grondbeginsel. In ’n tradisie waarin versoening ’n basiskonsep is, het die protes teen die dominante teologies paradigma voortgevloei uit die besef dat die basiese fout van die apartheidsideologie sy uitgangspunt in die *onversoenbaarheid* van mense is (Botman 1996:39-40). Dit is hierdie besef wat uiteindelik lei tot die verklaring van ’n *status confessionis,* tot die teologiese veroordeling van apartheid as kettery en tot die opstel van die Belydenis van Belhar as die alternatiewe verstaan van die evangelie.

Dis belangrik om daarop te let dat in hierdie proses die jonger kerke in terme van die grondbeginsels van die gereformeerde geloof optree. Nie alleen is die *modus* van hul protes oergereformeerd nie, maar ook die substansie van hul argument berus op die reformatoriese *sola scriptura* beginsel. *Alle* teologiese standpunte, ook die gangbare dogma, is uiteindelik toetsbaar aan die Skrif. Die volgorde Skrifondersoek – beswaarskrif - sinodale oorweging en besluit – belydenis is die klassieke reformatoriese patroon.

By die herinnering van 350 jaar se gereformeerde tradisie behoort hierdie uitdrukking van gereformeerdheid ’n sentrale plek in ons erfenis in te neem, te meer omdat dit ’n beter uitgangspunt vir die toekoms bied.

Die vraag wie die ware verteenwoordigers van gereformeerdheid na 350 jaar is, dui ook die weg aan hoe ons kan begin om die verdelende en botsende simboliese werklikhede wat hierdie tradisie kenmerk en deur die figuur van Van Riebeeck verpersoonlik word, te oorbrug en na ’n ander grondslag vir die toekoms oor te stap. Dit vra ’n herwaardering van die dominante interpretasie van die geskiedenis van gereformeerdheid in Suid-Afrika wat begin by die erkenning van die mono-dimensionele aard van hierdie interpretasie, in die luister na en respektering van alternatiewe stemme, die aanvaarding van die pluraliteit van historiese interpretasies, die inskakeling by die meer omvattende teologiese diskoers, die afsien van die drang na beheer en dominasie, die herstel van bevryding as oer-Christelike en oer-Reformatoriese motief en die erkenning van geskiedskrywing as singewende aktiwiteit vanuit die perspektief van die hede met die oog op die beter voorbereiding vir die toekoms.

BIBLIOGRAFIE

Adonis, JC 1982 *Die afgebreekte skeidsmuur weer opgebou*. Amsterdam: Rodopi.

Botha, AJ 1986. *Die evolusie van ’n volksteologie*. Bellville: UWK.

Botha, SJ 1979. *Ds Marié Joseph Goddefroy 1848-1920. Sy lewe en betekenis*. Pretoria: HAUM.

Botha, SJ (red.) 1989. *Belydende volkskerk*. Pretoria: Kital.

Botman, R & Petersen, RM (edd.) 1996. *To remember and to heal. Theological and psychological reflections on truth and reconciliation.* Cape Town: Human & Rousseau.

Botman, R 2001. Belhar and the white DRC: 1974-1990. *Scriptura 76*, 33-42.

Botman, R 2002. Hiéroor moet eerlike patriotte praat. *Rapport* 31 Maart 2002, 15.

Cane, M 2000. *Jean Baudrillard. In radical uncertainty.* London: Pluto Press.

Coertzen, P 1991. *Gepas en ordelik. ’n Teologiese verantwoording van die orde vir en in die kerk.* Pretoria: RGN.

Du Toit, H & Kruger, P (red.) 1990. *Geroep tot eenheid. Gesprekke terwille van die heling van die breuk tussen die GKSA en NGK.* Pretoria: NGKB.

Engelbrecht, SP 1936. *Geskiedenis van die Nederduits Hervormde Kerk van Afrika.* Pretoria: De Bussy.

Elphick, R 1988. *Missions and Afrikaner nationalis: Soundings in the pre-history of apartheid.* Unpublished paper.

Gerdener, GBA 1934. *Ons kerk in die Transgariep. Geskiedenis van die Ned. Geref. Kerke in Natal, Vrystaat en Transvaal*. Kaapstad: SA Bybelvereniging.

Gerdener, GBA 1943. *Die boodskap van ’n man. Lewenskets van Prof J du Plessis.* Stellenbosch: CSV.

Goertz, H-J 1995. *Umgang mit Geschichte. Eine Einführung in die Geschichtstheorie.* Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt.

Goertz, H-J 2001. *Unsichere Geschichte. Zur Theorie historischer Referentialität*. Stuttgart: Reclam.

Grundlingh, A 1990. Politics, principles and problems of a profession: Afrikaner historians and their discipline, c. 1920-c. 1965. *Perspectives in Education Vol 12* no. 1, 1-19.

Hanekom, TN 1951. *Die liberale rigting in Suid-Afrika. ’n Kerkhistoriese studie.* Stellenbosch: CSV.

Hanekom, TN (red.) 1952. *Ons Nederduitse Gereformeerde Kerk. Gedenkboek by ons derde eeufees 1952.* Kaapstad: N G Kerk Uitgewers.

Hanekom, TN 1959. *Helperus Ritzema van Lier*. Kaapstad: N G Kerkuitgewers.

Iggers, GG 1996. *Geschichtswissenschaft im 20 Jahrhundert.* Göttingen: Vandenhoeck.

Kotzé, CS 1984. *Die Nederduitse Gereformeerde Kerk en die ekumene Deel 1*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.

Kriel, CJ 1963. *Die geskiedenis van die Nederduitse Gereformeerde Sendingkerk in Suid-Afrika 1881-1956*. Paarl: Paarlse Drukpers.

Lategan, BC 2001a. Preparing and keeping the mind-set in tact. Reasons and forms of a theology of the *status quo*. *Scriptura 76*, 63-75.

Lategan, BC 2002b. *History, historiography and hermeneutics*. Paper read at the International Conference on Hermeneutics, Praag, October 2001. (Proceedings to be published by Mohr in Tübingen.)

Lückhoff, AH 1978. *Cottesloe*. Kaapstad: Tafelberg.

Malan, FS 1933. *Ons kerk en prof. Du Plessis.* Kaapsatad: Nasionale Pers.

Moorrees, A 1937. *Die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika 1652-1873*. Kaapstad: S A Bybelvereniging.

Mostert, N 1992. *Frontiers. The epic of South Africa's creation and the tragedy of the Xhosa people.* London: Pimlico.

Naude, PJ 2001. The DRC's role in the context of transition in South Africa: Main streams of academic research. *Scriptura 76,* 87-106.

Olivier, PL (red.) 1952. *Ons gemeentelike feesalbum*. Kaapstad: N G Kerkuitgewers.

Robinson, PJ 1959. *Die verhouding van die NG Kerk tot sy Bantoe dogterkerke.* Bloemfontein: Sendelinge Vereniging.

Rüsen, J 1997. *Was heisst: Sinn der Geschichte?* (Mit einem Ausblick auf Vernuft und Widersinn), in Müller, KE & Rüsen, J (Hrsg). Historische Sinnbildung. Problemstellungen, Zeitkonzepte, Wahrnehmungshorizonte, Darstellungstrategien. Reinbeck: Rowohlt, 17-47.

Scholtz, GD 1956. *Die geskiedenis van die Nederduitse Hervormde of Gereformeerde Kerk van Suid-Afrika 1842-1885*. Kaapstad: NG Kerkuitgewers.

Scholtz, GD 1965. *Die geskiedenis van die Nederduitse Hervormde of Gereformeerde Kerk van Suid-Afrika 1885-1910*. Kaapstad: NG Kerkuitgewers.

Schulin, E 1998. "Ich hoffe immer noch, dass gerstern besser wird." Bermerkungen zu einem von Jörn Rüsen gewählten Motto, in Blanke, H W, Jaeger, F & Sandkühler (hrsg) *Dimensionen der Historik*. Köln: Böhlau, 3-12.

Spoelstra, C 1906. *Bouwstoffen voor de geschiedenis der Nederduitsch-Gereformeerde Kerken in Zuid-Afrika Deel 1*. Amsterdam-Kaapstad: Hollandsch Afrikaansche Uitgevers Maatschappij.

Spoelstra, B 1963. *Die "Doppers" in Suid-Afrika 1760 –1899.* Kaapstad: Nasionale Boekhandel.

Strauss, PJ (red.) 1991. *Byderwets en Gereformeerd. Kerkregtelike opstelle opgedra aan Prof. PB van der Watt*. Bloemfontein: Pro Christo-Publikasies.

Van Aardt, P 1991. *The Hugenots at the Cape: Disaggregating historical mythology and commemorations.* Unpublished Honours paper, University of South Africa.

Van der Watt, PB 1973. *Die Loeddolff-saak en die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1862-1962.* Kaapstad: Tafelberg.

Van der Watt, PB 1976. *Die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1652-1824*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.

Van der Watt, PB 1977. *Die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1834-1866.* Pretoria: NG Kerkboekhandel.

Van der Watt, PB 1980. *Die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1824-1905*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.

Van der Watt, PB 1987. *Die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1905-1975*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.