

Die Rol van die Evangeliese Groepering in die Sending van die NG Kerk

deur

Johannes Naudé Kritzinger

Voorgelê ter gedeeltelike voldoening aan die vereistes vir die graad

Magister Theologia
aan die Universiteit van Pretoria

Studieleiers: Proff JJ Kritzinger & PGJ Meiring
Departement Godsdiens- en Sendingwetenskap
November 2005

Vir Petra en Annika
die 2 jakkalsies in my wingerd wat my makgemaak het

INHOUDSOPGAWE

INHOUDSOPGAWE	1
HOOFSTUK 1: INLEIDING EN WERKSWYSE.....	5
1.1 Motivering van tema	5
1.2 Navorsingsvraag.....	8
1.3 Metodiek.....	8
HOOFSTUK 2: BEGRIPSBEPALINGS	10
2.1 Evangeliese stroming.....	10
2.1.1 Historiese beskrywing van “evangelies”	10
a) Tydens die Hervorming.....	10
b) Herlewing in Duitsland: Piëtisme (vanaf ongeveer 1670).....	11
c) Herlewing in Engeland en die Groot Ontwaking in die VSA (1733-1745).....	12
d) “Second Evangelical Awakening” in Noord Amerika	16
e) Europese herlewings in 19e eeu.....	17
f) Die “evangelical-ecumenical” debat	21
g) Huidige Amerikaanse “evangelicals” in 'n globale dorp.....	24
h) Die Organisasies van die Evangeliese Beweging:.....	24
i) Opsommenderwys en gevolgtrekkings:	25
2.1.2 Teologiese beskrywing van “evangelies”	26
a) Teologie.....	27
b) Teologie in praktyk.....	33
2.1.3 Moontlike tekortkominge in die teologie en praktyk	35
2.2 Sending van die NG Kerk.....	36

HOOFSTUK 3: HISTORIESE OORSIG IN SUID-AFRIKA	39
3.1 1652 tot 1736. Sending as privaat inisiatief.....	41
3.2 1737 tot 1823. Die Sending van sendinggenootskappe.....	43
3.2.1 Die aankoms van George Schmidt	43
3.2.2 Sendingywer deur individue	45
3.2.3 Sendinggenootskappe (ZAZG, LMS en ander)	46
3.2.4 Die Skotse invloed.....	49
3.2.5 Die Invloed van die evangeliese stroming	50
3.3 1824 tot 1861. Sinodale Sending, die Groot Trek en Herlewing.....	51
3.3.1 Die eerste sinode en die ordening van sendelinge	51
3.3.2 Die “Kleur”-beleid.....	51
3.3.3 Die Groot Trek	53
3.3.4 Die grond word gereedgemaak	55
3.3.5 Opsommend oor die invloed van die evangeliese stroom.....	59
3.4 1862 tot 1902. Buitelandse sending	60
3.4.1 ZAR: Soutpansberg en Rustenburg	61
3.4.2 Zimbabwe.....	63
3.4.3 Botswana	64
3.4.4 Malawi.....	66
3.4.5 Zambië.....	68
3.4.6 Mosambiek.....	69
3.4.7 Sending deur die Sinodes van Vrystaat, Natal en Transvaal	70
3.4.8 Sending in ander dele	72
3.4.9 Opsommend van die tydperk	72
3.5 1903 tot ongeveer 1970	74
3.6 Opsommend: Sending en die Rol van die Evangeliese Stroom	79
HOOFSTUK 4: SINTESE EN HUIDIGE UITDAGINGS.....	81
4.1 Sintese	81
4.2 Huidige Uitdagings	84
4.3 Moontlikhede vir verdere studie	86
BRONNELYS	88
Bylaag 1 – Enkele Belangrike Datums	91
Bylaag 2 – Basis of Faith of World Evangelical Alliance	92

HOOFSTUK 1: INLEIDING EN WERKSWYSE

1.1 *Motivering van tema*

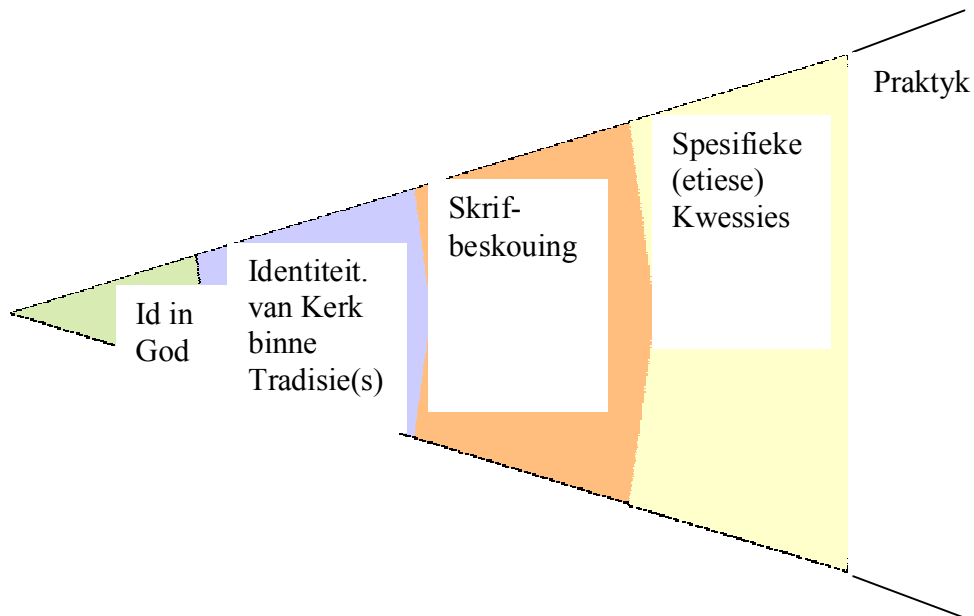
Baie lidmate en teoloë is daarvan bewus dat daar tans sterk meningsverskille ondervind word binne die NG Kerk. Ook die media is deeglik bewus hiervan¹ en, anders as in die pre-1994 Suid-Afrika, wil dit voorkom of die media soms sigself hierin verlekker. Hierdie pole lei dikwels tot openbare konflik soos wat bv. die afgelope jare in die homoseksualiteit-debat na vore gekom het. Sommiges meen dat dié “teologiese skeuring” (a la prof Jan van der Watt²) selfs tot 'n *strukturele* skeuring in die NG Kerk mag lei. Maar al hoe meer stemme merk op dat die konflik nie oor losstaande kwessies soos homoseksualiteit of kerkeenheid handel nie, maar via die weg van skrifbeskouing indring tot by die *identiteit* van die NG Kerk.

Die tabel op die volgende bladsy verduidelik die skrywer se bedoeling. Mens sou beswaarlik daarmee kon verskil dat die NG Kerk (en enige kerk!) se identiteit in God en 'n (verbonds)-verhouding met Hom lê. Maar die wyse hoe ons hierdie identiteit in God soek, verskil in die verskillende Christelike tradisies³. Die Christelike tradisie(s) waarin jy jouself bevind, het verder 'n groot invloed op jou skrifbeskouing en hermeneutiek. Jou skrifbeskouing gaan bepaal hoe jy spesifieke kwessies in die lig van die Skrif gaan beoordeel, en dan laastens ook hoe jy daarvolgens in die praktyk gaan optree.

¹ Vgl Jackson, N se onderopskrif in die Beeld van 2 Sept 2005: 19. “Die NG Kerk bevind hom klaarblyklik in die middel van verskillende gelyktydige storms.”

² In Jackson, N “Met ‘popcorn’ gestenig” ((verwysing Beeld 2005: 19?)

³ Daarom dat die skrywer nie anders kon om vanuit die gereformeerde tradisie die woord “verbond” in hakies by te voeg in die vorige sin nie.



Dit is die skrywer se mening dat 'n beter verstaan van die funksionering van die wêreldwye evangeliese tradisie⁴ binne die NG Kerk ons insig kan gee in vele van die debatte wat tans binne die NG Kerk woed. Dit gaan egter oor veel meer as net die oplossing (of nie!) van spesifieke kwessies. In die hart van die ondersoek lê die soeke na 'n kerk se identiteit in haar God wat haar in staat sal stel om sy kerk in die wêreld (m.a.w. missionêre gemeentes) te *wees*. Die skrywer is van mening dat die evangeliese stroming in hierdie opsig 'n opbouwende funksie binne die NG Kerk se toekomstige teologie en praktyk kan hê. In hierdie opsig sluit ek aan by die huidige voorsitter van die Moderamen, dr Coenie Burger, toe hy op 4 Sept 2005 die sinodegangers met die volgende woorde toegespreek het: “Ek wil pleit vir 'n oop evangeliese verstaan van gereformeertheid” (Pienaar, A in Kerkbode 23 Sept 2005: 5).

Die belang van die tema is wyer as die NG Kerk. Die NG Kerk is die oudste Europees/Westerse kerk in Afrika (Van der Merwe 1934: 1). Die ‘planting’ van die NG Kerk aan die Kaap in 1652 en die daaropvolgende sending kan beskou word as die derde groot sendingpoging van die Christelike kerke in Afrika (Meiring 1979: 12⁵), met 'n lang geskiedenis van kontak tussen Westerse en Afrika-mense (Van der Merwe 1934: 1). Die studie is dus uit 'n segment van die samelewing geneem wat ooreenkomste met ander denominasies se

⁴ Ek gebruik deurgaans die woorde evangeliese *tradisie*, – *stroming*, – *gesindes en – beweging* as afwisselende sinonieme.

⁵ Die eerste beweging was in die eerste eeu nC, en die tweede met Portugal se seevaarte langs Afrika in die 15 en 16de eeu (Meiring 1979:11-12).

sendinggeskiedenis in Suid-Afrika en Afrika kan hê. Die studie kan daarom nadenke oor sending en spesifiek die rol van die evangeliese stroom in ons konteks stimuleer.

Daar sou van verskeie teologiese hoeke af na die invloed van die evangeliese stroming gekyk kon word. Hierdie werk kies vir 'n hoofsaaklik *missiologiese*, maar spesifiek ook historiese hoek. Dit beteken dat daar gefokus word op die rol wat die evangeliese stroming binne die kerklike *sending* kan speel⁶. Die evangeliese stroming is wêreldwyd bekend vir hulle sendingywer, waar die oorgrote meerderheid van sendingorganisasies en aktiewe sendinggerigte kerke hulleself as evangelies beskou.

In Suid-Afrika, en meer spesifiek onder die gemiddelde NG Kerk-lidmaat, is die begrip “evangelies” waarskynlik onbekend, maar dit beteken allermins dat die *invloed* daarvan onbekend is⁷. Alhoewel 64.3% van die predikante in die NG Kerk hulle beslis met die evangeliese stroom vereenselwig, is dit selfs waarskynlik dat heelwat predikante nie die inhoud van hierdie ‘etiket’ besef nie⁸, of 'n ander inhoud aan die term gee as wat globaal daaraan toegeskryf word.

Die vraag wat histories beantwoord moet word, is *hoe* groot rol die evangeliese stroom in die sendingwerk binne die geskiedenis van die NG Kerk gespeel het. Die sending-geskiedenis is dus die venster waardeur ons hier na die invloed van die evangeliese Christene kyk. Alhoewel die skrywer dit nodig vind om 'n breë oorsig oor die NG Kerk se sendinggeskiedenis te gee, word daar grootliks op die 19e eeu se sending gekonsentreer⁹. Uit die geskiedenis sou mens ook tentatiewe voorspellings of moontlikhede vir die toekoms kon waag.

⁶ Dat die evangeliese stroming op ander gebiede (bv hermeneutiek, etiek, ens.) ook 'n belangrike rol speel, word natuurlik nie hierdeur ontken nie.

⁷ Dit is gewoonlik binne die kontak met sending-organisasies (soos met korttermyn-uitreike) dat lidmate met die term te doen kry.

⁸ Gebaseer op 'n epos-korrespondensie met die mede-koördineerder van Kerkspieël 2005 (Jan Bischoff) na aanleiding van 'n berig dié jaar in Kerkbode. Interessante bykomende inligting is dat 82.2 % van predikante hulle beslis as gereformeerde beskou en 66.5% hulle *glad nie* as fundamentalisties beskou nie.

⁹ Motivering hiervoor word later gegee.

1.2 **Navorsingsvraag**

Die vraag wat die skrywer graag deur die loop van die skripsie beantwoord sou wou hê, kan as volg geformuleer word:

Watter rol het en kan die evangeliese stroming binne die sending van die Nederduits Gereformeerde Kerk speel?

1.3 **Metodiek**

Die metodiek wat gevolg word is die van 'n literatuurstudie. Die literatuurstudie sal grootliks histories van aard wees, maar sal ook 'n sterk teologies-beskrywende komponent hê waar die dogma en praktyk van die bepaalde tradisie(s) uitgelig word.

Die **oorsigtelike inhoud** van hierdie verhandeling bestaan in die eerste instansie uit 'n internasionale historiese en algemeen teologiese begripsomskrywing van die *evangeliese stroming*. Daarna word die Nederduitse Gereformeerde Kerk se sendinggeskiedenis behandel met 'n deurgaanse fokus op die rol wat die evangeliese stroming in hierdie denominasie gespeel het. Hierdie twee aspekte lê in die kern van die tesis.

Hierdie **eerste hoofstuk** het die bedoeling om die relevansie van die skripsie-tema uit te lig sowel as om die werkswyse aan die leser te verduidelik. In die **tweede hoofstuk** vind ons dit nodig om eerstens die begrippe wat in die navorsingsvraag gebruik word, te verklaar. Veral die omskrywing van die begrip “evangeliese stroom” neem heelwat tyd in beslag aangesien die begrip nie altyd so duidelik in ons konteks gebruik word nie. Ons gebruik 'n historiese – sowel as teologies-praktiese omskrywing om die hierdie begrip duideliker te maak. Op 'n korter trant sluit die hoofstuk af met 'n verduideliking hoe die frase “sending in die Nederduitse Gereformeerde Kerk” in hierdie werk verstaan moet word.

In die **derde hoofstuk** word 'n historiese oorsig oor Suid-Afrikaanse sending deurgegee. Dit word gedoen met 'n fokus op die NG Kerk se werksaamhede en houding teenoor sending asook 'n klem op die uitwerking van die evangeliese stroom binne hierdie fokusgebied. Die oorsig is

baie bondig, daarom het die skrywer nie 'n keuse gehad as om, met die voorafgaande in gedagte, baie selektief met die historiese stof om te gaan nie. 'n Verdere keuse is gemaak om proporsioneel meer aandag aan die 19e eeu (veral 1824-1902) te gee.

Die **vierde en laaste hoofstuk** is eerstens 'n sintese van die resultate van die navorsing van hoofstuk 2 en hoofstuk 3. Die eienskappe van die evangeliese stroom soos ons dit op historiese en teologiese wyses beskryf het, word vergelyk en geïnkorporeer met ons sending-historiese beskrywing van die evangeliese rol in die NG Kerk. Die hoofstuk en skripsie sluit dan af met 'n paar opmerkings oor die uitdagings wat tans binne die sending van die NG Kerk beleef word en die moontlike rol wat die evangeliese stroom daarin kan speel. Voorstelle vir verdere studie is daarby ingesluit.

HOOFSTUK 2: BEGRIPSBEPALINGS

Onder hierdie hoofopskrif wil ek poog om die terminologie binne die navorsingsvraag te omskryf. Eerstens word die begrip *evangeliese stroming* op historiese en teologies-praktiese wyse beskryf. Daarna word daar voortgegaan om die begrip *sending in die NG Kerk* te omskryf.

2.1 *Evangeliese stroming*

Aangesien die begrip “evangeliese” stroming/tradisie nie in Suid-Afrika so bekend is as in sommige ander wêrelddele nie, is dit nodig om 'n groot gedeelte van hierdie hoofstuk aan 'n beskrywing hiervan af te staan. Dit word aan die hand van 'n historiese oorsig oor die beweging, sowel as deur 'n teologiese beskrywing van die beweging gedoen. Die begrip “evangelies” word nie eweveel vir al die historiese bewegings wat ek hier onder bespreek, gebruik nie. Aangesien piëtisme en puritanisme histories en andersins egter nou verbind is aan die evangeliese stroom (Escobar 1999: 78) word dit hier ook as onlosmaaklik van die evangeliese stroming hanteer.

2.1.1 **Historiese beskrywing van “evangelies”**

Baie evangelies-gesindes sou die beweging graag met die Nuwe Testament wou verbind (Escobar 1999: 80), waar *εὐαγγέλιον* en verbuigings daarvan gereeld voorkom. Die Nuwe Testament gebruik egter nooit die woord as 'n byvoeglike naamwoord vir Christene nie, “let alone one sort of Christian rather than another” (Conway 1981: 1).

a) Tydens die Hervorming

Hier duik die term vir die eerste maal op, waar die Christene wat daarop roem dat hulle lering op die *evangelie* gebaseer is (en nie op mensgemaakte tradisie nie), hulle-self “evangelies” noem. Hierdie term is veral in Duits gebruik (“Evangelisch”) as sinoniem vir Protestants. Die

term het hier dus 'n polemiese toon vekry wat hy selde verloor het, naamlik om een “party” van ander Christelike “partye” te onderskei, in hierdie geval teenoor “Katoliek” (Conway 1981:1).

b) Herlewing in Duitsland: Piëtisme (vanaf ongeveer 1670)

Alhoewel piëtisme in die vroeg 17e eeu sy oorsprong in die Nederlands-Hervormde kerk gehad het, was dit eers nadat Theodorus Untereyk dit na Duitsland versprei het, dat dit van krag tot krag kon gaan (Dowley 1988: 442). Op hierdie stadium het die Hervormers se insigte verhard tot eng formules. Die Piëtistiese herlewing het die belangrikheid van die wedergeboorte, persoonlike geloof en die warmte van Christelike gemeenskap as 'n aansporing tot doeltreffende sendingwerk beklemtoon. So het dit die lewenskrag van die Duitse Kerk herstel. Philip Jakob Spener, 'n prediker in Frankfurt, was hierin 'n sentrale figuur. Hy wou Luther se beroep op die hart weer terugvind, en het huisvergaderings gereël waar mense bymekaargekom het om te bid, Bybelstudie te doen en hulle Christelike ervarings met mekaar te deel. Die byeenkomste was bekend as *Collegia Pietatis*, wat die naam “piëtisme” vir die beweging gegee het (Dowley 1988: 443). Die Piëtisme was dus 'n reaksiebeweging teen die dogmatisering, formalisering en verwêreldliking van die kerk. Dit was egter ook meer as dit deurdat dit sy eie dinamiek gehad het en 'n selfstandige grootheid geword het (Jooste 1986: 37).

'n Uitvloeisel van Spener se arbeid was die herlewing wat onder leiding van August Herman Francke (as professor in Hebreeus) aan die Universiteit van Leipzig onder die voorgraadse studente en inwoners plaasgevind het (Dowley 1988: 442). 'n Element in die heilproses wat veral by Francke na vore gekom het, was die noodsaaklikheid vir die heilbegerige mens om deur 'n *Busskampf* (of boetstryd) te gaan, waarin hy die diepte van sy verlorenheid moes ervaar en deur innerlike worsteling tot die sekerheid moes kom dat hy gered is, en om van die uur van sy redding te kan getuig (Jooste 1986: 35). Ondanks die feit dat Spener se lering in die beroemde *Pia Desideria* (Heilige Begeerte) op een punt na met die Lutherse Kerk ooreengestem het¹⁰, kon Spener nie voorkom dat die Piëtiste van die Lutherse Kerk wegbreek nie, en ook nie dat Francke se groep Piëtiste in Leipzig vervolg sou word nie.

¹⁰ Dit was naamlik dat daar 'n duisendjarige vrederyk op aarde sou kom.

Die belangrikste uitvloeisel van die piëtisme is waarskynlik via die weg van die kleunseun van Spener, graaf Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, in wie se landgoed die Morawiese gemeenskap in 1727 ontstaan het (Dowley 1988: 443). Vanaf 1722 het 'n verskeidenheid van protestantse vlugtelinge hierheen gestroom. Dit was egter eers tydens 'n nagmaalsdiens waarby die Heilige Gees op 'n besondere manier die gemeenskap tot 'n eenheid saamgesnoer het, dat die sg. Morawiese Broederskap ontstaan het. Die Morawiese Broeders het van daar af veral baie bekend geword vir hulle sendingywer, ook in Suid-Afrika. Hulle sou ook 'n groot invloed op die Engelse Herlewing van 1838-1842 hê.

Die term “evangelies” word nie in naam aan die piëtisme gekoppel nie. Tog loop ons hier 'n paar aspekte raak wat dikwels 'n kenmerk van evangeliese Christene is:

- Eerstens is daar die klem op die hart en *ervaring* in die godsdiens. Godsdiens is iets wat persoonlik beleef moet word. Graaf Zinzendorf het geglo dat emosie 'n belangrike rol in godsdiens speel (Dowley 1988:477). Baie van sy en Piëtisme se gesange is deur die Wesleys tydens die Engelse herlewing vir hulle gebruik aangepas.
- Tweedens gaan die klem op persoonlike geestelike belewenis gepaard met 'n *etiese* klem (wat soms wetties kan raak).
- Derdens reageer Piëtisme op 'n afgewaterde, dikwels rasonale godsdiens en word die beweging geken as 'n *anti-nominalisme* beweging. Hierdie eienskap word oorgeneem in die beskrywing van “evangelies” in die volgende belangrike tydperk.

c) Herlewing in Engeland en die Groot Ontwaking in die VSA (1733-1745)

Die Piëtistiese ontwaking was die grondslag vir die herlewings in Europa en Noord-Amerika. In Brittanje sou die herlewingsbeweging bekend staan as die Evangeliese of Metodistiese Herlewing, terwyl dit in Amerika die Groot Ontwaking genoem is (Dowley 1988: 434). Alhoewel die bewegings op die twee wêrelddele min of meer tegelyk plaasgevind het, en daar ook kruisbestuwing was, was Amerika chronologies 'n kortkop voor. Daarom kyk ons eers hier na die Groot Ontwaking.

In die begin van die 18de eeu het 'n geestelike verlamming **Amerika** oorval. Mettertyd het al hoe meer mense na herlewing gesmag. Die begin van 'n daadwerklike oplewing kan waarskynlik met 'n plaaslike herlewing in Northampton, Massachusetts, olv Jonathan Edwards verbind word (Dowley 1988: 437). Na 'n reeks preke oor regverdigmaking deur geloof, het die “Gees van God” in Desember 1734 “op 'n merkwaardige wyse ingegryp” en “dit was asof siele na Jesus Christus gestroom het”, om Edwards se woorde te gebruik (Dowley 1988: 439).

Edwards skryf in *A Faithful Narrative of the Surprising Work of God* die volgende:

“Daar was beswaarlik iemand, oud of jonk, in die stad wat nog onverskillig gestaan het oor die sake van ewigheid. Diegene wat losse lewens gelei en maklik ydel gepraat het, het bewus geraak van die groot ontwaking. Die bekeringswerk is op 'n verbasende manier voortgesit en het gedurig toegeneem; dit was asof siele in groot troppe na Jesus Christus gekom het... Hierdie werk van God en die aantal bekeerlinge het gou 'n wonderlike verandering in die stad teweeggebring, sodat dit in die lente en somer van die jaar 1735 voorgekom het asof die stad vol is van die aanwesigheid van God” (in Dowley 1988: 439).

Ten opsigte van die NG Kerk se gereformeerdeheid is dit interessant dat Edwards, as herlewings-voorganger, 'n duidelike Calvinistiese posisie inneem. Edwards het daarin geslaag om die Calvinistiese beklemtoning op uitverkiesing en heilige almag aan te pas om sodoende meer ruimte te gee vir die sondaar se aanvaarding van verlossing (Pillay en Hofmeyr 1991: 210). Nog steeds handhaaf hy Calvinisme, soos dit onder andere in sy belangrikste werk *Freedom of the Will* (1754) duidelike na vore kom..

Alhoewel Edwards se invloed tydens die Ontwaking bly geld het, was dit George Whitefield, as 'n besoekende Engelsman, wat die grootste invloed uitgeoefen het. Sy (tweede) toer na Amerika in 1740 was die hoogtepunt van die Groot Ontwaking (Dowley 1988: 439). Teen daardie tyd was Whitefield reeds 'n baanbreker in die Engelse herlewing. Gou was sy dienste in Boston te groot vir kerkgeboue en is sy dienste in die opelug gehou (soos hy dit ook in Engeland gedoen het).

Die gevolge van die Groot Ontwaking was enorm. Net in Boston alleen is dertig “godsdiensige verenigings” gestig. Ander predikers het hulle stemme en harte by hom gevoeg en op hul beurt gehelp om lewe in die gemeentelede te blaas (Dowley 1988: 441). Soos die geval in Morawië en elders was, het dit tot 'n nuwe belangstelling in sendingwerk gelei. So het David Brainerd as 'n produk van die herlewings by die apostel van die rooihuides geword. Alhoewel daar teenstand was, is mure tussen kerkgenootskappe ook afgebreek.

In **Brittanje** was die geestelike toestand in die vroeë 1730s minstens net so beroerd as in Amerika (Dowley 1988: 445). Die eerste tekens van herlewings het hier in Wallis uitgebreek. Deur middel van 20 jaar se voorbereidings-prediking en publikasies van boeke van Griffith Jones, is Howell Harris, 'n onderwyser, diep ontroer en het tydens 'n Pinksterdiens in 1735 tot bekering gekom. Hoewel hy nie georden was nie, het hy in privaat huise begin preek. So het die Walliese herlewings begin. In dieselfde jaar het George Whitefield tot bekering gekom. As vurige militante Calvinistiese prediker was hy die eerste wat in aanraking gekom het met die Amerikaanse sowel as die Skotse herlewings.

'n Belangrike gebeurtenis in die voorbereiding van die Engelse herlewings was beslis John Wesley se bewuswording van God se krag op 24 Mei 1738 (Dowley 1988: 446). Hy en sy broer Charles was toe reeds betrokke by Oxford se “Heilige Klub” (saam met o.a. ook George Whitefield) en godsdiensig baie aktief, maar tog beskou hy hierdie gebeurtenis as sy bekering. Die Morawiërs se Piëtistiese ywer en spiritualiteit het die Wesley-broers in 1737 tydens 'n sendingreis diep beïndruk, en albei het onder die invloed van die Morawiër Peter Böhler gekom. John Wesley se bekerings-ervaring in 1738 het gebeur by 'n byeenkoms in London toe 'n gedeelte uit Luther se *Voorwoord tot Romeine* voorgelees is (Dowley 1988: 447). Op 1 Januarie 1739 is die leiers van die Herlewings tydens 'n byeenkoms op 'n besondere manier deur die Heilige Gees saamgesnoer. Dit was die begin van 'n sterk evangelisasie aksie. Die Wesleys het oral in die land rondgereis en die goeie nuus van verlossing gepreek. Waar kansels nie vir hulle beskikbaar gestel is nie, het hulle op die markplein skares toegesprek. Die gevolg was dat die mense van die werkersklas na die Christendom getrek is en dat Metodisme daardeur ontstaan het. Belangstellendes het dikwels in klein groepe in huise bymekaargekom.

Die herlewing het ongeveer 1741 ook oorgewaa na Skotland, waar die saad op voorbereide grond geval het (Dowley 1988: 454). Die Evangeliese groep, wat as “Dweepers” bespot is, het by die gematigdes oorgeneem en het die voorkoms van die voorheen dooie kerk totaal verander.

Daar moet in gedagte gehou word dat die Herlewing in Engeland langs minstens 4 kanale ontwikkel het. Eerstens was daar die Morawiese sending. Reken dan ook in die Calvinistiese sending (olv Whitefield), en derdens die meer Arminiaanse Wesleys, wat later tot die stigting van die Metodistekerk sou lei. Dan was daar vierdens baie lede van die Anglikaanse Kerk wat beide die brandpunte van Wesley en die instandhouding en integriteit van Anglikanisme op die hart gedra het (Pillay & Hofmeyr 1991: 208). Dit sou aanleiding gee tot die Anglikaanse Evangelisme. Aanvanklik is almal wat by die geestelike herlewing betrokke was “Evangeliegesindes” genoem. Geleidelik is die Evangeliegesindes as 'n groep binne die “Church of England” erken wat hul doelwit binne die raamwerk van die kerk wou bereik.

Wat was die gevolge van die 18e eeuse Herlewings? Behalwe vir die persoonlike verandering in persoonlike lewens, en daarom ook in die samelewing, is dit belangrik vir hierdie studie om daarvan kennis te neem dat die Ontwaking gelei het tot die stigting van verskeie Christelike agentskappe en spesifiek sendinggenootskappe (Dowley 1988: 455). Teen die einde van die eeu het die Baptiste-sendinggenootskap (BMS - 1792), die Londonse Sendinggenootskap (1795 – LMS), en Church Missionary Society (CMS – 1799) ontstaan. Langs hierdie ontwikkeling het die klem op die Bybel en sending ook gelei tot die stigting van die Britse en Buitelandse Bybelgenootskap (1804). Die rol wat die stigting van die Young Men’s Christian Association (YMCA), die Student Volunteer Movement (SVM) en die Students Christian Association (SCA) in die sendingontwaking gespeel het, moet ook nie onderskat word nie (Pillay & Hofmeyr 1991: 220). Dit was uit hierdie geleedere wat die leiers van die 20ste eeuse Protestantse beweging te voorskyn sou kom (Yates 1994: 11). Ook in Suid-Afrika – sedert die vroeë tydperk van die Kaapse Kolonie – was dit hierdie evangeliegesindes en evangeliese invloede wat sending se vaandel hoog gehou het. Dit was verder ook manne met Evangeliese

oortuigings wat aktief was vir sosiale geregtigheid, bv die afskaffing van slawerny¹¹, die veldtog teen werkloosheid en gevangenisvorming (Dowley 1988: 455).

In die Engelse (nee: Britse) Herlewing en die Amerikaanse Groot Ontwaking verkry die term “evangelies” dus 'n toon van:

- 'n groep Christene *teenoor nominale* Christendom (soos by Piëtisme), en
- 'n Brits-Amerikaanse herlewings- (“revivalist”) kultuur.

d) “Second Evangelical Awakening” in Noord Amerika

Teen die einde van die 18e eeu het die lewenskrag van die Groot Ontwaking verbygewaai. Netsoos in Europa het rasionalisme en godsdienstige skeptisisme hoogty gevier (Pillay & Hofmeyr 1991: 221). Slegs 'n klein persentasie van die populasie het kerkdienste bygewoon.

'n Tweede Groot Ontwaking – 'n reeks van herlewings in die 19e eeu – het op dié stadium die kerke weer lewe gegee. Dit het bygedra tot Noord-Amerika se evangelistiese dryfkrag, 'n soort aktiwistiese Christelikheid wat nog steeds die kenmerk van Amerikaanse spiritualiteit is. In hierdie tyd was dit veral die Metodiste en Baptiste, met hulle groter emosionele spontaneïteit, wat in getalle gegroei het (Pillay & Hofmeyr 1991: 222). Die hoofstroomkerke het swaarder gekry het omdat hulle nie die nuwe tendens van emosie voor intellek wou navolg nie (Dowley 1988: 534). Predikers soos Charles Finney en DL Moody het die lewens van gewone mense aangegryp met hulle bekeringspreke en herlewings-byeenkomste. Die klem was op 'n heilige lewe. As 'n uitvloeisel van dié distinktiwe Amerikaanse “Holiness” evangeliese stroom het die Pinkster- asook die Charismatiese beweging ontstaan¹². Pinkster- en charismatiese kerke word vandag in meeste gevalle (soms met 'n bietjie ongemak) onder die vlerke van evangeliese Christene ontvang (Escobar 1999: 86). As ons in die tesis egter van die evangeliese stroming

¹¹ Reeds in 1774 verskyn John Wesley se boek *Thoughts on Slavery*. William Wilberforce, 'n openlike Evangelical, sou die veldtog teen slawerny in die parlement voer.

¹² Die charismatiese beweging kon danksy sy “bewegings”-aard 'n groter impak op gevestigde kerke hê (Pillay & Hofmeyr 1991: 222). Hierdie beweging het steeds die heiligmakingswerk van die Heilige Gees beklemtoon, maar ook die manifestasie van buitengewone gawes van die Gees (veral die praat in tale) as bewys van bekering. Hulle sou ook die emosionele – intellektuele skeiding verder vergroot.

praat, sou ek pinkster- en charismatiese elemente egter as sekondêre uitvloeisels van die evangeliese stroom wil beskou¹³.

In die konteks van die tweede ontwaking het “evangelies” dus die volgende eienskappe begin toon:

- 'n duideliker Amerikaanse karakter,
- 'n beweging *teenoor* liberalisme en “social gospel”,
- 'n emosionele, selfs anti-intellektuele konnotasie.

e) Europese herlewings in 19e eeu

i) Skotse Herlewings

Die Tweede Ontwaking kan minstens 'n gedeeltelike oorsaak wees van die Walliese en Skotse herlewings van die middel 19e en vroeë 20e eeu (Dowley 1988: 461). Van hierdie herlewings lees ons in die verhale oor, en briewe van, John en Andrew Murray, wat so 'n groot invloed op die Suid-Afrikaanse NG Kerk sou hê. Hulle het tussen 1838 en 1845 in Aberdeen, Skotland gebly (Van der Watt 1983: 23).

Die godsdienstige herlewings wat in 1840 in die westelike dele van Skotland begin het, was verbind aan die werksaamhede van die jong prediker en geestelike William C Burns. Hy sou verskillende plekke besoek en orals by massabyeenkomste met 'n Geesvervulde ywer mense oproep tot bekering. Sy eenvoudige, maar kragtige prediking het 'n toestroming tot gevolg gehad. Saam met ander opwekkingspredikers soos McCheyne en Andrew Bonar, het die "revival"-bewegings in Skotland 'n groot invloed op die twee jong Murrays gehad (Van der Watt 1983: 24). In die volgende hoofstuk sal meer oor hierdie beïnvloeding bespreek word met die bespreking van die historiese oorsig in Suid Afrika.

ii) Nederlandse Réveil

Die Réveil is 'n beweging wat deur Kluit (1971: 8) as 'n geestelike stroomversnelling beskryf word. Dit vind plaas vanaf ongeveer 1815 (toe Napoleon se invloed vanaf die toneel verdwyn)

¹³ Sonder om die breër verband te ontken

tot 1865 (met die vestiging van die Konfessionele Vereniging in Nederland as die laaste duidelike vrug van die Réveil). "Réveil" beteken "herlewing, ontwaking" (Jooste 1986: 236).

Alhoewel mens sou kon vra of die Réveil (en spesifiek die sterk gereformeerde karakter van die Nederlandse Réveil) binne die evangeliese tradisie staan, is die name en bewegings wat as voorlopers beskryf word, presies die bewegings wat reeds onder die evangeliese stroom bespreek is¹⁴.

Dit is verder belangrik om die Réveil hier uit te lig as gevolg van die belangrike invloed wat die (spesifiek *Nederlandse*) Réveil as geestelike vernuwingsbeweging in die lewe van die Kaapse kerk gehad het (Jooste 1986: 1). Dié invloed is veral oorgedra deur 'n agttal Kaapse studente wat in die periode net voor die stigting van die Stellenbosse Kweekskool aan die Universiteit van Utrecht hul teologiese opleiding ontvang het. Onder die agt studente tel Andrew Murray (bekende skrywer, godsman en moderatuurslid van verskeie sinodes), John Murray, en NJ Hofmeyr (as eerste teologiese professore van die NG Kerk) en JH Neethling (predikant en onvermoeide onderwysman op Stellenbosch) (Van der Watt 1983: 27).

Die Réveil was 'n Europese reaksie op die 19e eeuse Rasionalisme en Liberalisme en is sterk deur die Romantiek beïnvloed (Kluit 1971: 11). 'n Vrysinnige klimaat is in hierdie tyd in die kerke geskep: menige kansel is gevul met manne wat vir 'n groot deel die evangeliese leer verwerp het; die kenmerkende leerstukke van die kerk is nie meer geglo nie of is afgewater; en 'n rasionalistiese gees het uit die prediking gespreek. In die eerste plek was die Réveil dus 'n reaksie teen die liberale *leer* en is Calvinistiese dogma daarom benadruk. Die reaksie was egter nog meer op die kerklike en geestelike *praktyk* (Jooste 1986: 15). Die godsdienstige lewe in die gemeentes was tam. Bekering het 'n verouderde woord geword, en veelal is die geloof gesien as die verstandelike instemming met 'n paar godsdienstige waarhede. Die Réveil was dus 'n "beweging, trouw aan de oude confessie, en toch ook van vernieuwende kracht, die aanvankelik weinig geacht, ... een bron van inspiratie zou wezen" (Kluit 1971: 19-20). Of

¹⁴ Dit is bv Spener, Francke en die Piëtisme (Kluit 1971: 15 ev), Graaff von Zinzendorf (Kluit 1971: 20ev), en John Wesley en George Whitefield (Kluit 1971: 33). Daarom behoort die Réveil volgens Jooste (1986:228) beslis tot die evangeliese rigting.

soos WD Jonker dit stel (in Jooste 1986: 230): "Dit wil 'n herlewing van die gereformeerde belydenis en die gereformeerde vroomheid bevorder".

Willem Bilderdijk (met sy *Privatissimum*-skool) en die bekeerde Portugese Jood Isaac da Coste sou in Nederland die eerste rimpelings in rasionalistiese godsdiens se dammetjie gooi (Kluit 1971: 79). Mens sou kon praat van 'n kerklike beweging, maar een wat nie vanuit die kerkleiers sou uitgaan nie, maar vanuit die "leke". Hierdie geloofs-vernuwing en –besinning het veral geskied by die huisbyeenkomste, waar die Réveilvriende vir gesamentlike gebed, Skrifstudie, en die bespreking van godsdienstige onderwerpe byeengekom het (Jooste 1986: 66-67). Omdat dit 'n lekebeweging was, was dit ook 'n beweging wat hom nie binne die mure van die kerk laat opsluit het nie, maar ook die staat en samelewing sou deurtrek (Kluit 1986: 11). 'n Maatskaplike betrokkenheid (deur bv onderwys en barmhartigheid) asook 'n openheid vir sending was verdere uitvloeisels¹⁵.

In die tyd ná 1844 soek die Réveil die praktyk nog meer as voorheen op, en wel via die vorming van allerlei verenigings en genootskappe (Jooste 1986: 81). In hierdie selfde jaar vind ook die stigting van die studentegeselskap *Secor Dabar* in Utrecht plaas, waarvan John Murray kort na sy terugkeer na Suid-Afrika sê: "Ja, onze betrekking tot *Secor Dabar* is niet de geringste der weldaden waarvoor wij den Heere danken hebben" (Van der Watt 1983: 27). *Secor Dabar* se hoofdoel was om geheel en al in die gees van die Réveil "de wetensappe te beoefenen, welke gevorderd werden voor het ampt van evangelieprediker" (Van der Watt 1983: 26). Die teologie van destyds het die kansel-midde-in-die-gemeente uit die oog verloor en noodwendig het 'n skeiding tussen amp en gemeente ingetree. *Secor-Dabar* het dan die geestelike behoefte van die gemeente raakgesien en die bedienaar van die Woord in diens van die gemeente beklemtoon.

Die puriteins-grootgemaakte Murrays was geskok deur die sedelike peil van Nederland en veral teologiese studente te Utrecht, alhoewel Utrecht in der waarheid minder liberaal as ander Nederlandse fakulteite was. In 1845 hoor John en Andrew Murray 'n lesing van Da Costa.

¹⁵ "Een van die eerste praktiese gevolge (van die Réveil) was die evangelisasie-aksie onder die krygsgevangenes tydens die Belgiese veldtog in 1833" (Jooste 1986: 79, my invoeging. Sien ook Jooste 1986: 82).

Saam met die kennismaking met ander Réveilmanne soos De Graaf en van Toorenbergen neem dit nie lank voor hulle by die kring van Secor-Dabar aansluit nie (Kluit 1971: 461). In die studentewêreld is daar spottend van die "bidclub" of "chocoladeclub"¹⁶ gepraat en die professore het as gevolg van hul "uitzonderlijke neigings" ook nie veel ooghere vir hulle gehad nie. Secor Dabar is egter nie daardeur afgesit nie, maar het hul getuieis uitgeleef deur hulle aan christelik-maatskaplike werk te wy¹⁷. Deur die genoemde Suid-Afrikaanse agttal word daar uit die Secor-Dabar geledere die studiegeselskap *Elpis agathé* opgerig (Jooste 1986: 228), waaruit die sendingklub *Eltheto* in 1846 voortspruit, waarskynlik grootliks te danke aan die Suid-Afrikaanse Murrays (Kluit 1971: 461).

In die konteks van die 19e eeuse Europese herlewings kan ons opsommend die volgende opmerkings maak ten opsigte van die beskrywing van "evangelies":

- Dit is Piëtisties in die klem op 'n heilige lewe en 'n persoonlike geestelike ervaring (Jooste 1986:237).
- Die *teenoor*-karakter van die evangeliese stroom was gemik teen die lou kerklike lewe sowel as die rasionalistiese liberalisme.
- Veral die Réveil het, behalwe die groot klem op lewe, 'n baie sterk oproep tot korrekte (en spesifiek *Gereformeerde*) leer gehad. Hierdie was 'n intellektuele fokus wat soveel anders as die Tweede Ontwaking was. Dit sou o.a. lei tot die stigting van die kweekskool te Stellenbosch.
- Die geestelikheid en leer van predikante was belangrik.
- Die tradisie was hier ten grondslag van uitgebreide sendingwerk (Jooste 1986: 233).
- Veral die Skotse en Nederlandse vernuwingsbewegings sou die grootste *direkte* invloed op die Nederduitse Gereformeerde Kerk uitoefen ten opsigte van leer en lewe. Hierdie invloed was aanvanklik beperk tot individue, maar in die oorsig van die Suid-Afrikaanse geskiedenis (in die volgende hoofstuk) sal ons sien hoe dit uitgebrei het tot 'n groot tradisie-rigting binne die kerk.

¹⁶ Hulle het alkoholiese drankies vermy, en het by hulle byeenkomste sjokolademelk in die plek daarvan gedrink.

¹⁷ "De leden deden ziekenbezoek en richtten een Zondagsschool op. De Graaf had een vaste bijeenkomst met mannen uit de werkende stand, die hij op zijn kamer noodde (Kluit 1971: 461).

f) Die “evangelical-ecumenical” debat

Hierdie studie fokus eintlik op die 19e eeu. Maar omdat die debat tussen die sg “Evangelicals” en “Ecumenicals” in die mid-twintigste eeu so baie energie geneem het, en die debat eintlik 'n groot bydrae in die huidige verstaan van “evangelical” maak, sluit ons ‘n bespreking hiervan in. Alhoewel Suid-Afrika nie die ‘evangelical-ecumenical’ polarisasie so sterk beleef het nie, kan die gevolge daarvan nie ontken kan word nie¹⁸. Om die relevansie van die skripsie-tema te behou hanteer ons dit wel hier.

Die evangeliese beweging het amper van sy staanspoor af die ekumene en later die ekumeniese beweging gedryf (Escobar 1999: 71)¹⁹. Die naam van 1900 se *Ecumenical Missionary Conference* in New York (Yates 1994: 12) is al klaar tekenend van die *evangelicals* se ekumeniese visie wat nie-evangelies-gesindes van daardie tyd voor was. Theodore Roosevelt se woorde in die Edinburgh (1910) se World Missionary Conference was toe al reeds 'n sterk motivering:

“...it is important to remember that a divided Christendom can only imperfectly bear witness to the essential unity of Christianity. ...one of the lessons... particularly impressed upon me by what I have seen of Christian work in Africa” (in Yates 1994: 29).

Edinburgh sou dan ook die pad voorberei vir die International Missionary Council (IMC) wat tydens 1928 in Jerusalem sou saamkom (Yates 1994: 252). Uit die IMC se invloed sou die World Council of Churches (WCC) in 1948 ontstaan. Dit is egter met die liberale teologiese ontwikkelinge binne die WCC (wat in 1961 met die IMC saamgesmelt het) waarbinne die evangeliese beweging sy nuwe vyand ontdek het.

Hierdie tweespalt in teologiese rigtings is al vanaf 1932 deur die *Layman's Inquiry on Foreign Missions (LIFM)*, wat deur die ryk Amerikaner Rockefeller gefinansier is, tot 'n spits gedryf. Die “inquiry” was op die sending in die Ooste gerig en is deur ‘n groep kundiges onderneem.

¹⁸ Dit het veral via die Amerikaanse teologie, wat ‘n groot invloed op Suid-Afrika het, dat dit ‘n rol hier gespeel het.

¹⁹ Die Morawiërs was hierin die pioniers. Ook Wesley se puritanisme en die Groot Ontwaking het 'n sterk ekumene-klem binne hul sending-klem gehad.

Hierdie ondersoek het saamgeval met die sogenaamde “Liberal-Fundamentalist Debate” in die VSA. Die ”inquirers” het veral in Sjina die twee kante van die sending uitgelig:

“The conservatives deplore the lack of conviction and spirituality on the part of the liberals... the liberals... the obtuse conventionality of the fundamentalists”,

en

“one side failed to value and use intelligence while the other ‘showed neglect of the devotional life’” (Yates 1994: 84).

Die verslag het tot die gevolgtrekking gekom dat 60% van die sendelinge in Sjina fundamentaliste is, en dat die meeste van hulle as “talkies” bestempel kon word. Soos mens kan verwag, dwing so 'n verslag Christene om kant te kies, alhoewel figure soos Robert Speer die twee kante graag bymekaar wou hou (Yates 1994: 90). Teen die middel van die eeu het die konserwatiewe Christene egter meer tot die agtergrond in die WCC geskuif.

Die party waarteen evangelie-gesindes sou reageer, het in 1960-1970 *nog* sterker na vore getree. In hierdie dekade som Yates die sending o.a. op as “mission as proclamation, *dialogue and liberation*”(Yates 1994: 163 – my beklemtoning). Op hierdie stadium was die evangeliese klem op verkondiging harder in die Rooms Katolieke Kerk gehoor as in die WCC (Yates 1994: 198). Simpatieke stemme is wel gehoor, soos in die WCC leier JA Mackay se 1966 artikel getiteld “What the Ecumenical Movement can learn from the Conservative Evangelicals” (Yates 1994: 194). Hierin wou hy die positiewe rol beklemtoon wat evangelieses kon speel in sending, hul welkome klem op bekering, asook op die Bybel. Wat duidelik geword het, is dat die evangeliese stem 'n belangrike derde gespreksvennoot (naas die Ortodokse en Katolieke) binne die WCC geword het. Die hoorbaarheid van hierdie stem was egter gedemp deur eerstens ‘n gebrek aan 'n eenvormige evangeliese ekklesiologie, en tweedens die groeiende gebrek aan vertrouwe in en selfs vyandigheid tot die WCC binne evangeliese geledere.

'n Verdere probleem was dat alle evangeliese Christene maklik oor dieselfde boeg gegooi is. Daar was egter toe al reeds verskeie grade van “evangelicals”, “from the virulent opposition to all things ecumenical of a Carl McIntire, a leading fundamentalist voice in North America to

the more symphathetic evangelicals” (Yates 1994: 195). Die groei in getalle (en ook sendeling-getalle) van die evangelieses het buitendien gemaak dat hulle nie geïgnoreer kon word nie.

In die jare 1970-80 het hierdie ekumenies-evangeliese debat verder intensifiseer²⁰. Dat die evangeliese tradisie hier veral in reaksie tot 'n sekere party(e) van Christene geteken word, word duidelik as mens “The Berlin Declaration on Ecumenism 1974: Freedom and Fellowship in Christ” lees. Hier word in sterk taal teenoor die ekumeniese beweging se eensydige humanistiese beklemtonings te velde getrek²¹. Die reaksie is hier:

1. Teenoor die “Liberation Programme of the Ecumenical Movement” (Punt 5).
Hiervolgens suggereer die ekumeniese teologie dat “Christ works in the revolutions and other religions to bring salvation to the world”(Berlin 1974: 6).
2. Teenoor 'n valse “Vision of Unity” in die ekumeniese wêreld, waar ekumene in die oorspronklike sin (tussen kerke) 'n ekumene van godsdienste geword het
3. Teenoor die “Influential Power of the Ideological Ecumenical Movement”.

Die dokument en kongres wat evangeliese Christene se teologiese en missiologiese konsensus sou bewoord, was die “Lausanne Covenant on World Evangelisation” in 1974. Die stem van Lausanne was een wat bereid was om ook te luister, en kon 'n *eenvormige* uitdaging aan die volgende jaar se WCC byeenkoms te Nairobi neerlê²². Lausanne het (volgens John Stott) 'n duidelike streep getrek tussen verlossing en politieke bevryding, en alhoewel evangeliese denke holistiese sending bevestig het, is dit gedoen sonder om die klem op verkondiging as sentraal tot die evangeliese verstaan van sending prys te gee (Yates 1994: 222).

Opsommend was die tyd van die ekumies-evangeliese debat 'n tyd waarin die evangeliese stroming :

²⁰ John Stott in sy openingsadres in Lausanne (1974) kon sê: “we all know that during the last few years, especially between Uppsala and Bangkok, ecumenical-evangelical relations hardened into something like a confrontation” (in Yates 1994: 200).

²¹ Op bladsy 1 sê die opsommende weergawe byvoorbeeld: “Our time is a time for winnowing Christianity. An ungodly humanism that deifies man has slipped into the worldwide Christianity in the cloak of pseudo-Christian theology and is undermining the profession of Christ in the Church”.

²² Yates (1994: 219) verwys na die stem van bv Biskop Mortimer Arias van die Evangelical Methodist Church in Bolivia: “His stress on an integrated presentation of the gospel, truly incarnated, an approach to the whole person ‘individual and social, physical and spiritual, horizontal and vertical’ ... gained wide acceptance”.

- hulle sterk teenoor die liberale tydges uitgespreek het, veral waar verlossing gelykgestel is aan *of* welwillendheidsaksies (barmhartigheid) *of* selfs politieke vryheidsbewegings;
- die verkondiging van die evangelie benadruk het; en
- 'n nog groter verskeidenheid binne homself ervaar wat aan die een kant baie fundamentalisties kon wees, maar andersins glad nie fundamentalisties nie, alhoewel dit teologies konserwatief neig.

g) Huidige Amerikaanse “evangelicals” in 'n globale dorp

Ons het grootliks reeds 'n saak daarvoor uitgemaak dat die grootste invloed van die evangeliese stroom op die NG Kerk vanaf die Skotse herlewings en die Nederlandse Réveil van die 19e eeu sou kom. Ons het ook aangedui hoe sterk hierdie twee bewegings met hulle verskeidenheid van evangeliese voorgangers verbind is.

Mens sou egter met reg kon vra wat die invloed van globalisasie en die stortvloed van Amerikaanse skrywers en TV-predikers op die huidige spiritualiteit is. Het die evangeliese stroom wat binne die NG Kerk lewe nie intussen verander na 'n Amerikaanse “evangelicalism” nie? Hierdie is nie 'n ligte vraag om te beantwoord nie, en sal goed nagevors moet word as ons die evangelies-gesindes in die NG Kerk nader wil omskryf.

Soos daar deur die historiese beskrywing van “evangelies” beweeg is, is dit aan die een kant opmerklik dat die wortels (van die Amerikaanse en die Europese ‘evangelicals’) tog baie eenders is. Aan die ander kant is 'n sensitiwiteit is egter bitter nodig om dit wat kultuur-, tradisie-, en veral evangelie-vreemd in hierdie Amerikaanse ‘media-evangelicals’ is te onderskei van die koring. Dit is egter buite die reikwydte van hierdie verhandeling.

h) Die Organisasies van die Evangeliese Beweging:

Waar word evangeliese Christene histories aangetref? Vanuit sy Britse agtergrond onderskei Conway basies 5 moontlikhede (Conway 1981: 2-5):

1. Groepe binne die historiese kerke (bv die Church of England Evangelical Council binne die Church of England);
2. Aparte kerke, wat
 - *Of* langs die pad die behoefte ervaar het om hulle te onderskei (of te distansieer) van ander (gewoonlik hul “moeder”-) kerke;
 - *Of* “ingevoer” is vanuit die buiteland en hier gemeentes gestig het;
3. Interdenominasionele missionêre bewegings en groepe (bv YWAM; en
4. “Evangeliese Ekumeniese Organisasies” waar evangelies-gesinde Christene bymekaarkom en gekoördineer word, soos die Lausanne beweging en die Evangelical Alliance.

So 'n uitleg sou waarskynlik maklik vir Suid-Afrika aangepas kan word net deur die voorbeelde te verander. Die individuele spiritualiteite binne 'n kerk soos die NG Kerk beteken ook dat persone nie aan 'n spesifieke *evangeliese instituut* gekoppel hoef te wees om deel te wees van die evangeliese stroom nie.

i) Opsommenderwys en gevolgtrekkings:

As ons vanuit 'n historiese perspektief die evangeliese stroming wil opsom, sou ons die volgende van hul karakter kon sê (sonder enige spesifieke volgorde). Die evangeliese stroming

- **reageer** teen Christelike **nominalisme**. Dit het dus 'n klem wat weer en weer wil deurbreek deur 'n spiritualiteit van 'n kerk wat toelaat om op historiese-gekondisioneerde weë terug te val (Conway 1981: 2);
- **reageer** ook teen **liberale** denke en is daarom geneig om teologies konserwatief te wees;
- gaan dikwels gepaard met 'n Britse- of Amerikaanse **herlewingskultuur**;
- het 'n klem op 'n **persoonlike geloofsbelewenis**, die strewe na 'n heilige lewe, en (in sommige gevalle) die belangrikheid van jou uur van redding;
- benut die waarde van **kleiner groepe** wat as gelowiges saamkom;
- het dikwels in die geskiedenis ook 'n baie **intellektuele** klem (vgl die groot getalle professore en filosowe wat voorop staan, bv Francke, Edwards, en Bilderdijk). Tog is daar ook onontkenbare anti-intellektualisme by sommige dele van die beweging;

- gaan so te sê altyd gepaard met 'n entoesiasme in sowel **maatskaplike betrokkenheid** as **sendingwerk**. Voorbeelde hiervan is legio;
- het 'n vermoë en dryfkrag om interdenominasioneel en oor landsgrense (dus **ekumenies**) van mekaar te leer en saam te werk;
- het in die laaste dekades toenemend 'n **Amerikaanse kultuur** begin aanneem as gevolg van globalisasie, veral deur die media. Dit kan grootliks verklaar hoekom die stroom soms as oor-eenvoudig, individualisties, self-regverdigend, onsensitief, on-selfkrities en forserend mag oorkom (Conway 1981: 9).

Wat ekstra interessant is vir die skripsie se tema, is dat die Evangeliese stroming op meer as een geleentheid histories nou gekoppeld was aan die **gereformeerde tradisie**.

In die Anglikaanse kerk is daar baie duidelik evangeliesgesindes binne hulle struktuur geïnkorporeer. Hoe oop is die gereformeerde tradisie vir die evangeliese beweging? In praktyk is dit interessant dat gereformeerdes 'n belangrike rol kon speel in herlewings, en die evangeliese geskiedenis as geheel. As voorbeeld hiervan kan George Whitefield, Jonathan Edwards asook die Nederlandse Réveil genoem word, waar die belangrike Calvinistiese beginsels hulle swaarde met ander evangelies-gesindes laat kruis het. Suid-Afrikaanse voorbeelde sou ook hier genoem kon word. Aan die ander kant is dit ook moontlik dat sekere aspekte van die evangeliese stroom moeilik met gereformeerdeheid in lyn gebring kan word.

Om hierdie kwessie bevredigend aan te spreek is dit nodig om eerstens nader na die teologie van die beweging te kyk (as deel van die begripsoms-krywing van “evangelies”) voordat ons na die historiese praktyk in die Suid-Afrikaanse situasie draai.

2.1.2 Teologiese beskrywing van “evangelies”

Teologie is meer as net boek-teologie, maar *geleefde* teologie. Evangelies-gesindes is gewoonlik mense wat juis *dit* beklemtoon. Die beweging kan dus nie net binne dogma gedefinieer word nie, omdat daar ook 'n evangeliese etos is wat verduidelik kan word deur die

ander twee terme wat Lataurette²³ met “evangelies” verbind, naamlik puriteins en piëtisties. So 'n etos sluit piëteit, self-beskouing, persoonlike en sosiale etiek in wat alles op hul beurt deurdring tot evangeliese sending-praktyk (Escobar 1999: 78).

Met die identifisering van teologie en praktyk in die evangeliese stroming, fokus ons onder hierdie opskrif eerstens op die teologie en daarna op die praktiese en veral missiologiese implikasies daarvan.

a) Teologie

Betz maak 'n belangrike punt ten opsigte van die omskrywing van evangelies-gesindes in Duitsland wanneer hy sê:

“... die evangelikale Bewegung in Deutschland keine theologisch geschlossene und organisatorisch verfaßte Größe darstellt. Sie ist vielmehr *eine geistliche Unterströmung* in Kirchen, Freikirchen und Gemeinschaftsbewegungen, eine brudershaftliche Bewegung in der gewisse *geistliche “essentials” miteinander geteilt* werden” (Betz 1974: 52, my beklemtonings).

Omdat die evangeliese stroming dikwels meer 'n onderstroming, 'n beweging of 'n ingesteldheid as 'n denominasie is, is die taak om internasionale evangeliese teologiese kenmerke vas te pen enorm agv die verskeidenheid van posisies en gemeenskappe wat hulle self bv. aan die World Evangelical Fellowship verbind (Escobar 1999: 78).

Conway wend 'n poging aan wanneer hy as belangrikste teologiese eienskap sê:

“all evangelicals will stress first and foremost... **Faithfulness to Scripture**” (Conway 1981: 5, my beklemtoning). Hierdie beklemtoning het die volgende dogmatiese implikasies:

- 'n Kritiese beskouing teenoor post-bybelse tradisie en kritiese benaderings (bv historiese kritiek) teenoor die teks;
- Die individu se reg om oor bybelse waarheid te besluit;
- 'n Sterk klem op prediking in dienste en in evangelisasie.

²³ Soos aangehaal deur Escobar uit *Desafío a los protestantes* (Buenos Aires: La Aurora, 1957), p78.

Evangeliese dogma wat volgens hom meer veranderlik is, is:

- Die verlorenheid van die mens, behalwe as hy/sy gered word deur Jesus Christus;
- 'n Klem op die nodigheid van 'n ervaarde, persoonlike bekering en geloof;
- 'n Sterk verwagting van Jesus se wederkoms in die relatief nabye toekoms;
- “A penal substitutionary theory of atonement”, dit wil sê die dogma dat Christus aan die kruis die nodige prys vir ons sonde in ons plek betaal.
- In die laat 1970s het “church growth” ook 'n belangrike plek ingeneem (vgl Kritzinger, Meiring & Saayman 1994: 150).

Escobar (1999:78) noem 5 hoofkenmerke van die evangeliese dogma (wat reeds praktiese implikasies bevat), soos afgelei kan word uit evangeliese dokumente soos *Lausanne Covenant*, *ERCDOM Report* en *WEF perspectives*:

1. Die onaantasbare outoriteit van die Skrif;
2. Jesus Christus as die kern van die boodskap. (Onder andere sy majesteit as vleesgeworde mens en Here, en as die Redder van die sondige mensdom);
3. 'n Aandrag op die noodsaaklikheid van 'n persoonlike reaksie op die reddende werk van Jesus;
4. 'n Openheid vir die werking van die Gees en die priesterskap van alle gelowiges; en
5. Die belangrikheid van die Christelike gemeenskap.

Daar is duidelike ooreenkomste in inhoud tussen hierdie twee pogings uit verskillende kontekste. Dit laat mens vermoed dat dit naby aan die kol is²⁴. Soms wil dit lyk of sommige evangeliese christene die *Christologie* in die kern van die evangeliese teologie wil plaas. Escobar volg Allister McGrath na as hy die evangeliese standpunt beskou as “radically Christ-centered” (Escobar 1999: 81).

²⁴ Om Escobar tot sy reg te laat kom, moet ons erken dat hy juis in sy artikel wil aandui wat gebeur het onder evangeliese gelede *nadat* genoemde dokumente tot stand gekom het.

Selfs as Christologie in die kern geplaas word, moet erken word dat die *outoriteit van die Skrif* nou daarmee gekoppel is: “Christology and scriptural authority are inextricably linked, in that it is Scripture, and Scripture alone that brings us to the true and saving knowledge of Jesus Christ” (McGrath in Escobar 1999: 81). Daarom sou ek eerder met teoloë soos Sheppard saamgaan wat die kern van evangeliese teologie in die skrifbeskouing (en/of hermeneutiek) wil plaas (Sheppard 1977: 81).

Uit die opsommende oproep van die *Berlin Declaration* (Berlin 1974:16) wil ek dan graag die volgende uitlig wat met die evangeliese teologie te make het:

1. Die Bybel moet sentraal staan;
2. Erken die “spiritual danger” waar (in hierdie geval die ekumeniese beweging) Jesus Christus nie as die enigste Redder geteken word nie²⁵; en
3. “Proclaim” to the world... the true gospel...

In 1846 is die **Evangelical Alliance** onder die leiding van dr Thomas Chalmers in Skotland gestig, en het hulle ‘n geloofsbasis as dokument opgestel. Wat hierdie dokument belangrik maak, is eerstens dat die tentatiewe pogings tot 'n teologie-beskrywing wat tot dusver gemaak is, verdien om meer eksplisiet teen 'n werklike teks getoets te word. In die tweede plek is hierdie dokument vir ons tesis belangrik deurdat dit uit kringe ontstaan het wat in dieselfde tydperk 'n groot invloed op evangelies-gesinde sleutelfigure binne die NG Kerk sou speel²⁶.

Ná 1846 is die dokument telkemale opgegradeer, waarvan die twee onlangstes in 1970, en nou pas in September 2005 aanvaar is. Die 2005 weergawe lyk as volg:

²⁵ Opskrif 5 lees ondubbelsinnig: “True Liberation is gained through Jesus Christ alone” (Berlin 1974:6).

²⁶ “Dit is betekenisvol dat ongeveer vier jaar ná hierdie stigting (van Het Zuid-Afrikaansch Evangelisch Verbond – my verduideliking) die bekende dr Thomas Chalmers die Evangeliese Alliansie in Skotland sou oprig. Die Alliansie sou fungeer op die basis van ‘n ortodokse geloofsverklaring met die doel om oor die grense van kerke heen gelykgesindes saam te snoer. Een van Chalmers se medestanders was dr John Murray, oom van John en Andrew Murray, onder wie se sorg en invloed die twee seuns tydens hulle studiejare in Aberdeen was” (Van der Watt 1983: 15). Die rol van (o.a.) die Murrays word onder opskrif 3. verder behandel.

We believe in...

1. The one true God who lives eternally in three persons—the Father, the Son and the Holy Spirit.
2. The love, grace and sovereignty of God in creating, sustaining, ruling, redeeming and judging the world.
3. The divine inspiration and supreme authority of the Old and New Testament Scriptures, which are the written Word of God—fully trustworthy for faith and conduct.
4. The dignity of all people, made male and female in God's image to love, be holy and care for creation, yet corrupted by sin, which incurs divine wrath and judgement.
5. The incarnation of God's eternal Son, the Lord Jesus Christ—born of the virgin Mary; truly divine and truly human, yet without sin.
6. The atoning sacrifice of Christ on the cross: dying in our place, paying the price of sin and defeating evil, so reconciling us with God.
7. The bodily resurrection of Christ, the first fruits of our resurrection; his ascension to the Father, and his reign and mediation as the only Saviour of the world.
8. The justification of sinners solely by the grace of God through faith in Christ.
9. The ministry of God the Holy Spirit, who leads us to repentance, unites us with Christ through new birth, empowers our discipleship and enables our witness.
10. The Church, the body of Christ both local and universal, the priesthood of all believers—given life by the Spirit and endowed with the Spirit's gifts to worship God and proclaim the gospel, promoting justice and love.
11. The personal and visible return of Jesus Christ to fulfil the purposes of God, who will raise all people to judgement, bring eternal life to the redeemed and eternal condemnation to the lost, and establish a new heaven and new earth (World Evangelical Alliance webwerf)²⁷.

In al die punte van die Alliance se verklaring word die lys kenmerke van Escobar en die ander bevestig. As ons die vergelykende tabel van bylaag 2 (wat aan die einde van die verhandeling angeheg is) voor ons hou, sien ons wel hoe sekere aspekte of beklemtonings meer veranderend tussen die weergawes is as ander. Enkele voorbeelde is die volgende:

²⁷ Sien bylaag 2 waar daar vergelykend te werk gegaan is met die dokumente van 1846, 1970 en 2005. Eenderse teologiese temas is met dieselfde formaat gemerk om vergelyking en ontwikkeling uit te lig. Die tweede webadres (b) beantwoord die vraag "What is an evangelical?", maar is in 'n groot mate net 'n herbewoording van die amptelike geloofsverklaring.

In 1971 se weergawe verskyn onder punt 7 eksplisiet die priesterskap van alle gelowiges (wat in 2005 ook verskyn), terwyl die tweede punt van 1846 se verklaring (“The right and duty of private judgement in the interpretation of the Holy Scriptures”), wat 'n belangrike element in 1846 was, in die ander twee weergawes weggeval het. In die twee nuwer weergawes is ook 'n bereidheid tot aanpassing en self-kritiek op te spoor, alhoewel met groot kontinuïteit met die eerste weergawe. Hierdie bereidheid tot dialoog en kritiek, maar ook kontinuïteit met evangeliese tradisie word mooi uitgelig in 2005 se vierde punt, waar die waardigheid van mense as die beeld van God erken word sonder om 'n tree terug te gee in die leer van die sondebedorwenheid van die mens.

Daar is dus 'n sterk gemeenskaplike teologiese basis onder evangelies-gesindes. Tog is daar ook deesdae netso 'n wye spektrum van teologie as in die wyer Christelike gemeenskap. Daarom maak dit meer sin om van 'n evangeliese *tradisie* te praat as van 'n evangeliese *party*, aangesien die evangeliese stroom 'n diversiteit van sienings verwelkom (Brown, soos aangehaal deur Conway 1981: 2).

Opsommende vergelyking met die Reformasie:

Aan die einde van die historiese bespreking van die evangeliese tradisie is die vraag gevra hoe groot rol die evangeliese teologie in die gereformeerde tradisie kan speel. Die tabel hier onder kan dien as 'n beginpunt vir bespreking.

Beklemtonings van Evangeliese Teologie	Hervormingsteologie
Outoriteit van die Skrif	Sola scriptura
Redding in Christus alleen, deur geloof in sy soenverdienste, wat ons sonde op Hom neem	Sola fide
	Sola gratia
Jesus Christus as kern van boodskap	Sola Christus
Die kerk as priesterskap van alle gelowiges	Semper reformanda

Wanneer mens die kenmerke van die evangeliese- en hervormingsteologie langs mekaar lê, is dit opvallend hoe hulle dieselfde kenmerke toon. Sou mens kon sê dat die evangeliese

beweging 'n deursetting van die beklemtonings van die Reformasie is, dikwels juis in 'n tyd waar geestelike verlamming 'n bedreiging inhou? Opvallend dat heelparty katalisator-figure baie sterk beïnvloed is deur Luther (bv John Wesley, Spener) en Calvyn (Whitefield, John Murray). Hoe sou die tabel verder verskil as ons aan die regterkant nie die 16de eeuse Hervormings-teologie nie, maar die huidige (Suid-Afrikaanse) Gereformeerde teologie se eienskappe moes plaas?

Ons loop ons dan hier vas in 'n aspek wat smee om meer aandag te kry in 'n verhandeling soos hierdie, naamlik: “Wat is die gereformeerde tradisie dan?” 'n Waarskuwing is hier in plek. Willem Nicol skryf uit ervaring dat mens baie versigtig moet wees om die woord “gereformeerde erfenis” te gebruik, aangesien dit mense laat afskakel (Nicol 2000: 107). Die woord “gereformeerdeheid” het in Suid-Afrika dikwels aan 'n super-gereformeerdeheid gekoppeld geraak wat meer eng, rasionalisties en onveranderlik is as wat egte gereformeerdeheid is. Die gereformeerde tradisie soek egter daarna om in ryk emosie beleef te word. “Emosie het elke dekade weer 'n nuwe styl nodig soos wat die golflengtes van die harte verander. Daarom staan 'n egte gereformeerde kerk daarvoor oop om deur ander invloede verryk te word. Daar is voorbehoude... maar gereformeerdes gooi nie die kind met die badwater uit nie” (Nicol 2000: 108). Die voorbehoude, of *toets* van gereformeerdeheid lê waarskynlik in gereformeerdeheid se *hart*, naamlik die besondere klem op en die implikasies van *vrye genade*. Die evangeliese teologiese beklemtoning het juis (*saam met* die beklemtoning van goddelike genade) 'n groter beklemtoning van die mens se aandeel in redding (bekering) asook die mens se innerlike belewenis van sy geredde toestand²⁸.

Uit hierdie paar opmerkings oor gereformeerdeheid, sowel as dit wat uit die vergelykende tabel na ons toe kom, sou ons kon sê dat die evangeliese tradisie se teologie 'n verrykende rol by die NG Kerk se gereformeerde behoort te kan speel. Die *praktiese implikasies* van die eiesoortige evangeliese teologie behoort egter eers besigtig te word.

²⁸ “... in the Evangelical revival of John Wesley we could see both the pessimism about human nature, that was characteristic of Calvin’s biblical anthropology, and the optimism about divine grace from Arminianism that matched it” (Escobar 1999: 83).

b) Teologie in praktyk

Die evangeliese teologie het 'n sterk klem op Woord en Woordverkondiging. 'n Evangeliese teologie is dus 'n teologie wat daarvoor skree om in die praktyk uitgevoer te word. Soveel so dat Escobar kan sê: “The Protestant missionary movement was born from the ranks of Pietism in central Europe and from the Spiritual Awakenings in the 19th century English-speaking world” (Escobar 1999: 77).

Onder die vorige subopskrif (a. Teologie) het ons reeds na Escobar se kenmerke van die evangeliese dogma gekyk (Escobar 1999: 78). Ons kyk nou weer daarna, maar lig hier die praktiese implikasies, en veral dan die implikasies ten opsigte van sending uit:

1. *Die finale gesag van die Skrif*²⁹: Hierin lê die eerste rede vir die erns waarmee evangelies-gesindes die Bybelse imperatief vir sending opneem – omdat God beveel om te gaan, moet ons gehoorsaam. Tweedens is die Skrif self die inhoud van die boodskap van verlossing en is die verkondiging en verstaan daarvan basies wanneer na die wêreld toe gegaan word. Afdwaling daarvan is afdwaling van God. Enigiets moet teen die Skrif gemeet word. 'n BoodsAPPER het alleen self outoriteit as hy op hierdie outoriteit staan.
2. *Jesus Christus as die kern van die boodskap*: Enige religieuse boodskap wat die uniekheid van Christus sou aantas, is onaanvaarbaar. Die belangrikste van die boodskap van Jesus Christus is sy plaasvervangende lyding en sterwe vir ons sonde – evangeliese christene sorg daarom altyd vir die bewaring van *geloof* in barmhartigheidswerk (vgl Betz 1974: 59).
3. *'n Aandrang op die noodsaaklikheid van 'n persoonlike reaksie op die reddende werk van Jesus*: Daarom is daar 'n sterk klem op bekering, maar ook op die persoonlike betrokkenheid by sending. Betz noem bekering die “Aufgabe” en siel van die evangeliese sending (Betz 1974: 55).

²⁹ Die hele kwessie van Skrifbeskouing is hier ter sprake. Sheppard wys in sy artikel uit hoe belangrik Skrifbeskouing in die interne debatte oor die identiteit van evangelies-gesindes is (Sheppard 1977: 84-90). Deur die verskeie benaderings uit te lig, en ook met voorbeelde te verduidelik hoe terme (soos “inerrancy” en “infallibility”) verskillend deur evangeliese christene geïnterpreteer word, kom weereens die verskeidenheid binne die stroming na vore.

4. *Die belangrikheid van die Christelike gemeenskap*: 'n Openheid vir die werking van die Gees het 'n buigbaarheid van strukture tot gevolg. Dit gebeur veral ter wille van die klem op die bydrae (priesterskap) van elke gelowiges in die sending van die kerk. Die wyer Christelike gemeenskap word as belangrik beskou, omdat die wêreldwye evangeliese broederskap 'n teken van versoening en gevolglik 'n ononderhandelbare Christelike getuienis is (Betz 1974: 57).

Baie van die karakteristieke van “Evangelicals” wat reeds bespreek is, is in 1974 in die Lausanne Covenant bevestig, ingesluit die vermoë tot self-kritiek (Escobar 1999:72). Dit is ook in hierdie konteks van die evangelical-ecumenical debat dat hulle **klem op en verstaan van sending** die duidelikste na vore kom. Escobar som die rigting wat Lausanne ingeneem het, in vier punte op:

1. 'n Verbintenis tot *holistiese* sending wat die ander dimensies plek gee, maar tog steeds die evangeliese klem op die verkondiging van die evangelie van Jesus Christus voorop stel.
2. Die oproep tot samewerking tussen kerke en para-kerklike organisasies.
3. Die globale dimensie van sending. 'n Imperiale of provinsiale houding in sending kan nie geduld word nie.
4. 'n Verbintenis tot die *konteks* van sending.

Dat daar steeds sterk interne verskille bestaan, was reeds tydens Lausanne duidelik. Gou het dit geblyk dat Amerikaanse “Evangelicals” op soek was na 'n meer pragmatiese metodologiese aanslag in sending (Escobar 1999:74). Dit het gelei tot 'n klem op “frontier missions”, en terme soos “unreached peoples” en die “10-40 Venster” het gewild geword. Dit is later, ná Lausanne II (1989) en GCOWE³⁰ in die 1990s voortgesit in bewegings soos DAWN (Discipling a Whole Nation) en AD 2000 (vgl Kritzinger, Meiring & Saayman 1994: 124-127).

Die volgende tabel poog om skematies die Evangeliese teologie en die praktiese implikasies daarvan aan te dui:

³⁰ Global Consultation on World Evangelisation, gehou in Singapore.

Evangeliese teologie	Praktiese implikasie (veral in sending)
Outoriteit van die Skrif	'n Klem op (verbale) prediking; 'n soeke na die korrekte sendingpraktyk in die Bybel ³¹
Redding in Christus alleen, deur geloof in sy plaasvervangende soenverdienste	Reddende aspekte in kultuur en godsdiens word krities beskou; Klem op geestelike redding, en nie fisiese nie; Bekering (as eenmalige gebeurtenis) word voorop gestel
Jesus Christus as kern van boodskap	
Die kerk en priesterskap van alle gelowiges	Losser en aanpasbare kerkstrukture; Persoonlike belewenis van godsdiens; Almal se persoonlike betrokkenheid by sending

2.1.3 Moontlike tekortkominge in die teologie en praktyk

Die skema hierbo (aangaande die Evangeliese Teologie en die praktiese implikasies daarvan) kan, afhangende van mens se eie standpunt, waarskynlik positief of negatief beoordeel word. Hieronder wil ek dit waag om 'n aantal moontlike tekorte of gevaarpeunte in die evangeliese teologie en praktyk uit te lig. Hierdie aspekte is aspekte wat na vore gekom het in die *totale* beskrywing van die begrip van die “evangeliese stroom”, met ander woorde binne die historiese, teologiese en praktiese omskrywing daarvan. Die selfkritiek wat binne die evangeliese stroming teenwoordig is, beteken dat dit juis hierdie tekortkominge is wat gereeld vanuit sekere (selfkritiese) evangeliese kringe aangespreek word. Ons moet weereens benadruk dat die aspekte hieronder nie altyd teenwoordig is nie, maar tog aspekte is waarteenoor gedurig gewaak moet word binne die evangeliese stroming.

- 'n Geneigdheid tot wettisme.
- Godsdienstige belewenis, veral die belewenis van 'n dramatiese bekering, word soms oorbeklemtoon.

³¹ Vgl Escobar 1999: 80.

- Die eie reg op interpretasie van die Skrif lei soms tot die verwerping van enige ander interpretasie. Dit verteenwoordig 'n arrogante alleenreg op die waarheid, en lei tot 'n versplintering van die beweging tot allerlei onafhanklike groeperinge.
- Die neiging tot 'n ooreenvoudiging van baie kwessies.
- 'n Evangeliese triomfantisme in teorie en (sending)praktyk wat soms na 'n jaag na getalle mag lyk. Daarom is daar dikwels 'n pragmatistiese geneigdheid
- Amerikaanse “evangelicalism” loop gevaar om die Amerikaanse gekommersialiseerde kultuur klakkeloos na te leef, met gepaardgaande onsensitiwiteit vir inter-kulturaliteit.
- 'n Kritiese houding teenoor die akademiese en selfs die kognitiewe. Veral die kritiese Bybelwetenskappe word gewoonlik gewantrou.

2.2 Sending van die NG Kerk

Onder hierdie subopskrif wil ons die frase “Sending van die NG Kerk” nader definieer.

Sending word deesdae breër en meer holisties omskryf as in bv. die 19e eeu. Onder meer is die bedoeling daarvan dat sending nie net die verbale verkondiging (kerugma) van die evangelie is nie, maar ook 'n diakoniese dimensie van sosiale diens, 'n koinonia-dimensie (gemeenskap) en liturgiese (publieke aanbidding) dimensie omvat (Saayman in Kritzinger ea 1994: 36-38). Deur die loop van die tesis sal daar (intern) vasgestel kan word hoe holisties die NG Kerk (en die evangeliese stroom) se sending op grondvlak was.

In Suid-Afrika is sending ook vir die grootste deel van sy geskiedenis beskou as werk onder die (tradisionele) Afrika bevolking, waar die onderliggende aanname was dat alle Westersinge Christene is. In 'n sekere sin omskryf hierdie tesis sending nouer en meer in die tradisionele sin. Die rede hiervoor is omdat die behoefte daar is om te onderskei tussen die lokale werk van die kerk en die *sending wat deur grense breek en so pionierswerk doen*. Mens sou kon redeneer dat die vroeë sendinggeskiedenis van Suid-Afrika immers pionierswerk was en altyd onder die inheemse bevolking plaasgevind het. Maar tog loop ons gou vas as ons hierdie enger omskrywing van sending wil gebruik wat neig om sending te beskryf as iets wat ver weg gebeur. Nie alleen was die Hottentotte en Boesmans in dieselfde omgewing as die eerste

koloniste nie, maar tydens die eerste honderd jaar van sending in Suid-Afrika is groter sending-welslae onder die *slawe* van die koloniste behaal as onder hierdie inheemse bevolking. Sending was dus so plaaslik as die huis en boerdery-lande voordat dit deur verskeie invloede en omstandighede “daar ver” geword het. Dit sou dus nie empiries korrek wees om *te* skerp te onderskei tussen lokale missionêre werk en nie-plaaslike sendingwerk nie.

Die beskrywing van sending in hierdie tesis loop dalk onwillekeurig die gevaar om te verval in die ou klankie van sending as ‘n beweging vanaf blank (Westers) na gekleurd/swart (Afrika)³². Die afbakening van die tema as “sending *van die NG Kerk*” vergroot moontlik hierdie eenrigting-eensydigheid deurdat daar nie van die sending van die NG Kerk*familie*³³ gepraat word nie. In praktyk is die NG Kerk ongelukkig nog steeds 99% 'n volkskerk. Vir praktiese redes (naamlik die bestek van die tesis) moet ons maar hier met die tekortkoming saamleef. In die tye van die geskiedenis waar die Kaapse Kerk sinodaal apart van die Sinodes van die OVS, Transvaal en Natal gefunksioneer het, hanteer ons in die skripsie steeds al die verskillende segmente van die NG Kerk.

Alhoewel daar in die werkstuk dan sprake is van 'n verenging van die begrip “sending”, verbreed die aard van die evangeliese stroom, soos ons dit in hierdie hoofstuk leer ken het, die begrip tog weer. Die holistiese verbreding van sending is baie nou gekoppel aan die lewenskragtigheid wat die evangeliese beweging *in gemeentes self* tot stand bring. In die geskiedenis van die sending staan uitbreiding op sendinggebied dikwels in verband met herlewing op geestelike gebied (Cronjé 1981: 7). 'n Lewenskragtige gemeente wat die werk van die Heilige Gees ervaar, kan nie anders as om lokaal en ook verder weg te getuig van God se genade wat ervaar word nie. So verbreed die begrip “sending” om ook die aspek van missionêre kerkwees in te sluit. Deur 'n missionêre kerk as ideaal voor te hou, lê ons die klem daarop dat die missionêre taak van die kerk deel van die *wese* van die kerk is. Verder suggereer ons dat sending intrinsiek gekoppel is aan die *wese* van plaaslike gemeentes.

³² Dit was natuurlik ook empiries nie waar nie, veral as in gedagte gehou word dat vele inheemse bekeerlinge (bv die Buyse in die Soutpansberg) deel geword het van die sending-aksie van die NG Kerk en ook so belangrike pionierswerk gedoen het.

³³ Dit sou dan die NGSK, VGKSA, RCA (asook die NGKA) insluit.

In ons geskiedkundige omskrywing van sodanige sending moet in gedagte gehou word dat omstandighede in die 21ste eeu anders lyk. Die Westerse kultuur (ook in Suid-Afrika) is nie meer een van Christendom nie, maar post-Christendom³⁴. Daarteenoor is swart Afrikane in baie gevalle meer Christelik as die blanke Suid-Afrikane, al het Christelikheid dan 'n ander baadjie en kultuur as die Europese een.

Sending van die NG Kerk word dus in hierdie verhandeling *eerstens* histories gebruik vir die (trans-kulturele) bring van die evangelie van Jesus Christus deur individue en die strukture van die Nederduitse Gereformeerde Kerk na gebiede in en buite Suid-Afrika waar die boodskap nog nie inslag gekry het nie, asook die totstandkoming van die lokale “sending”gemeente en -strukture wat daarmee verband hou. Die begrip word egter in die *tweede* plek verbreed deurdat sending onlosmaaklik verbind is aan die geestelike lewenskrag van gemeentes wat deur hulle eie belewenis en uitlewing van die evangelie groei om missionêre gemeentes te wees in hulle getuienis en diens op plaaslike en nie-plaaslike vlak.

³⁴ Burger (1999: 3) beskryf dit bv. as die “einde van die sogenaamde Konstantynse era”.

HOOFSTUK 3: HISTORIESE OORSIG IN SUID-AFRIKA

Na die wêreldwye geskiedkundige oorsig oor die evangeliese beweging van hoofstuk 2, vestig ons nou die aandag op die Suid-Afrikaanse geskiedenis vanuit die hoek van die geskiedenis van die Nederduitse Gereformeerde Kerk. Ons historiese oog is op die geskiedenis van die *hele* NG Kerk, maar het veral belang by (i) die sending van die NG Kerk (soos dit in hoofstuk 2 gedefinieer is) en (ii) die invloed van die evangeliese stroming binne die geskiedenis van die (sending van die) NG Kerk.

Die eerste uitdaging in die beskrywing van die NG Kerk se sending is die praktiese oorweging om die geskiedenis in hanteerbare blokke te verdeel. Van der Merwe (1934: 3) beweer dat die sendinggeskiedenis van die NG Kerk tot in die vroeë 20ste eeu in drie dele verdeel kan word, naamlik:

1. 1652 - 1785

In hierdie tydperk was sending staatsending, soos uitgevoer deur die Verenigde Oos Indiese Companjie (VOC), en is dit grootliks op die patroon van die Portugese voorgangers in die Ooste voortgesit (Van der Merwe 1934: 3). Aan die einde van hierdie periode was daar bitter min sending-ywer en godsdienstige entoesiasme.

2. 1785 tot 1910

Vanaf die einde van die 18e eeu en regdeur die 19e eeu was daar 'n roering van godsdienstige passie en die ontwaking van 'n sendinggees.

3. 1911- 1934

Die vroeë 20ste eeu toon 'n verbreding van sending-uitkyk en 'n soeke na dieper geestelike wortels³⁵.

Dit moet in ag geneem word dat Van der Merwe hierdie indeling maak op grond van die *houding* teenoor die sending. Dit is nie in die eerste plek 'n indeling van die sending-geskiedenis nie.

Dit blyk daarom gou dat daar 'n behoefte aan 'n onderverdeling van hierdie tydperke is. Cronjé (1982: 37) identifiseer 'n tweede tydperk as die tyd van sendinggenootskappe ná 1737.

³⁵ Die rede vir die eind-datum is alleenlik omdat dit die datum van die skrywe van sy tesis was.

Verder is 1824 'n belangrike baken omdat die NG Kerk eers daarna amptelik kon begin met sendingwerk kon begin met die Kerk se eerste eie sinode. Op daardie stadium is die NG Kerk wel beperk tot die Kaap. Crafford (1982: 61) gebruik 1862 as 'n volgende belangrike datum, omdat die Kaapse kerk toe met buitelandse sending begin het. Van der Watt (1980: 2) kies vir die datum 1905 in sy titel-indeling (*Die NG Kerk 1824-1905*), aangesien 1905 die jaar was waarin die afsonderlike sinodale gebiede van die NG Kerk vir die eerste keer 'n poging aangewend het om die verbreekte organisatoriese kerkverband te herstel. Ons indeling neem eerder 1902, die einde van die Anglo-Boere Oorlog, want dit sou ook bepaalde veranderinge in die sending van die NG Kerk te weeg bring. Die 20ste eeu gaan baie bondig hier hanteer word as gevolg van die beperkte omvang van hierdie studie.

Vir praktiese redes maak ons dan die volgende historiese indeling, waar elke tydvlak met 'n ander sending-invalshoek vorendag kom:

1. 1652 tot 1736 (Sending as privaat inisiatief)
2. 1737 tot 1824 (Sending deur veral sendinggenootskappe)
3. 1824 tot 1861 (Sinodale Sending, en die kerk trek noordwaarts)
4. 1862 tot 1902 (Oplewings, en die begin van buitelandse sending)
5. 1903 tot ongeveer 1970

Ons fokus in hierdie tesis lê, soos voorheen gemeld, op die 19e eeu, en dus veral op die derde en vierde tydvak. Van der Watt (1980: 1) noem dat die negentiende eeu in meer as een opsig 'n belangrike en bewoë tydperk in die geskiedenis van Suid-Afrika was. Die Nederduitse Gereformeerde Kerk sou dit as 'n besondere ingewikkelde tydperk ervaar. Talle uitdagings is van vele kante af aan die kerk gestel en sy moes haarself telkens daarteenoor verantwoord. Dit was veral in die 19de eeu dat die NG Kerk sy identiteit moes vind te midde van opponerende kulture en teologiese strominge, 'n tydperk van nuwe uitdagings. Ons kies hierdie tydperk as fokus, omdat dit 'n tyd was waarin die kerk onseker en oop was, gereed om deur sterk tradisies en sterk persone gevorm te word in haar verstaan van kerkwees en sending. Stewige fundamente is hier gelê wat in die 20ste eeu telkemale weer die NG Kerk sou vashou en stuur in storms.

As gevolg van die bondigheid van die tesis moes die skrywer baie selektief wees in die seleksie van historiese stof. Belangrike perspektiewe en feite moet ongelukkig soms oor die hoof gesien word. Die alternatief sou die inryg van name en datums wees.

3.1 1652 tot 1736. Sending as privaat inisiatief

Die Nederduitse Gereformeerde Kerk (NGK) is vanaf Nederland na Suid-Afrika oorgeplant toe drie skepe onder die bevel van Jan van Riebeeck op 6 April 1652 geland het op die plek waar Kaapstad vandag is (Cronje 1982: 9). Hierdie vestiging was nie bedoel as 'n kolonie nie, maar 'n halfwegstasie vir die VOC se seeroete na Indië.

Vanaf die begin van die Nederland se era van kolonialisasie in die Ooste wil dit voorkom of die Nederlanders sendingebewus was (Van der Merwe 1934: 11). In 1599 is Jacob Mattheus (vir die tweede maal) na Oos Indië uitgestuur met regtelike outoriteit:

“To correct and baptize and in course of time to find opportunity of instructing people sitting there in the darkness, in the Christian religion” (In Van der Merwe 1934: 11).

Een van die verpligtings van die VOC is daarom gedefinieer as “om die publieke geloof te beskerm”. By die **sieketroosters** se taak om die manskappe van geestelike leiding te voorsien, is ook bygevoeg dat “die ware kennis van God aan die blinde heidene gebring moet word”. As gevolg van die materiële motivering van die VOC was sendingwerk en inderdaad enige geestelike werk egter gewoonlik laag op die prioriteitslys.

Aan die Kaap het Van Riebeeck en sy manskappe dadelik in kontak met die inheemse bevolking van die land gekom. Hulle was die Hottentot (KhoiKhoi) nomades, wat kuddes skape en beeste besit het en agter weiding en water aangetrek het. Later het hulle ook op die Boesman-jagters afgekom. Dit was egter eers 'n eeu en 'n half later dat die uitbreidende boeregemeenskap in die oostelike dele die derde groep, naamlik die swart Xhosa-Afrikane, sou raakloop (Cronje 1982: 11).

Van Riebeeck se plan was om goeie verhoudings met die inheemse bevolking te handhaaf, en hy het inderdaad streng reëls ingestel om dit te verseker. In pas met die genoemde beleid van Nederland van hierdie tyd het van Riebeeck se doel egter verder as goeie verhoudings gestrek – hy was vas van plan om die ware gereformeerde Christelike godsdiens onder die inwoners te verkondig en te laat versprei.

Hierdie sendingpoging sou aangepak word met die hulp van die eerste sieketrooster, WB Wylant. Die resultaat was egter onsuksesvol, aangesien die **Hottentotte** in hulle “wildheid” nie in lees en skryf onderrig kon word nie. Die eerste positiewe resultaat het onder Wylant se opvolger, Pieter van der Stael, plaasgevind. Op 3 Mei 1662 is Krotoa, Hottentot-dienskneg van Van Riebeeck, as “Eva” gedoop. Sy was die eerste inheemse persoon wat 'n Christen sou word in Suid Afrika (Cronjé 1981: 12).

Met die invoer van **slawe** (uit bv Madagaskar en Batavia), alreeds in die eerste dekade aan die Kaap, het 'n ander sendingveld oopgegaan. Tussen die jare 1699 en 1711 is 154 slawe en slawekinders gedoop. Dit was dus, ten spyte van baie probleme en heelparty on-etiese sendingpraktyke, 'n veel vrugbaarder sendingakker as die Hottentotte (Crafford 1982: 14). Met die invoer van hierdie slawe is Islam egter ook sterk aan die Kaap gevestig.

Die vroeëre idealisme om die Hottentotte tot die Gereformeerde godsdiens te bekeer, het binne 'n dekade of twee totaal stoom verloor³⁶. Die konflik tussen die rasse kan beslis hier 'n bydraende faktor wees. Tog was daar ligpuntjies, waarvan eerstens die koms van die Franse Hugenote in 1688 genoem moet word. Hulle godsdienssin het nie net 'n geestelike inspuiting na die kolonie gebring nie, maar ook opnuut die geestelike behoefte van die Hottentotte onderstreep (Van der Merwe 1934: 38, 41). Besoekende sendelinge, soos Ziegenbald en Plütschau van die Deens-Halleense sending, en die Deense sendeling Johann Georg Böving, het ook vurig oor die sendingnood gepreek. Die groot werk wat egter in hierdie tyd gedoen is, was op **persoonlike**, nie-amptelike vlak. Individuele predikante soos ds Petrus Husselaar (1675-1677), ds Petrus Kalden (1695-1707) en ds F Valentijn (wat die Hottentot-taal aangeleer

³⁶ “Very little was done towards the conversion of the Hottentots during the last quarter of the 17th Century” (Van der Merwe 1934: 37).

het) het die slawe se sieleheil op hul harte gedra en nie alleen aktief betrokke geraak nie, maar ook betrokkenheid aangemoedig. Op nog meer persoonlike vlak het gewone lidmate hulle slawe of bediendes gereeld by huisgodsdienste betrek en met siekte hulle ondersteun. Die sendingwerk in hierdie era kon daarom beskou word as 'n uitbreiding van die pastoraat (Crafford 1982: 17). Vanuit die pastoraat was onderwys en kategetiese onderrig sowel as inlywing deur die doop die belangrikste sendingmiddels.

3.2 1737 tot 1823. Die Sending van sendinggenootskappe

3.2.1 Die aankoms van George Schmidt

Die aankoms van **George Schmidt** op 9 Julie 1737 lei beslis 'n nuwe fase in die sendinggeskiedenis in Suid-Afrika in (Crafford 1982: 17). Hy is die eerste sendeling wat hom voltyds besig hou met die kersteningswerk van die Hottentotte. As Morawiër word hy die voorloper van talle sendinggenootskappe wat hulle sou toespits op die sendingnood in Suid-Afrika. Schmidt se werk is deur baie frustrasies gekenmerk. Tog het hy, selfs waar hy en die Kaapse Kerk se kommunikasie dikwels sleg was, die NG Kerk se oë oopgemaak vir die gespesialiseerde aard van sendingwerk waarvoor spesiaal toegeruste mense voltyds afgesonder behoort te word.

Die verhouding tussen die sendinggenootskappe en die NG Kerk was van die staanspoor af 'n interessante een. Dit het gewissel tussen baie noue samewerking en openlike wantroue. Schmidt het onder die kontrole van die VOC en die kerklike owerhede aan die Kaap gestaan. Na pleidooie vir 'n sendeling aan die Kaap, is die Morawiër Schmidt uit die geledere van die Gereformeerde Kerk in Amsterdam geïdentifiseer en (na 'n onderhoud met die VOC en 'n komitee van Gereformeerde predikante) as sendeling na die Kaap gestuur. Schmidt se arbeid aan die Kaap was nie tevergeefs nie. Hy is dikwels skepties beskou en die koloniste het verskeie vrese oor sy werk gehad. Schmidt se volharding en ook die vrug op sy arbeid het langamerhand weerstande afgebreek.

'n Onplesierigheid het rondom Schmidt losgebreek toe hy blykbaar nie die beginsel van *cuius regio, eius religio*³⁷ wat aan die Kaap geheers het verstaan het nie, al het na bewering twee NG predikante hom wel met sy ankoms daarvoor ingelig. Die gevolg was dat hy bekeerde Hottentotte self gedoop het (nadat hy ordening vanaf Zinzendorf ontvang het), waar dopelinge in Suid-Afrika veronderstel was om slegs in die NG Kerk gedoop te word. Dit het die gevolg gehad dat Schmidt na slegs 7 jaar van diens in 1744 na Europa moes terugkeer, waar hy tevergeefs gewag het om alles reg te kry om sy werk aan die Kaap weer te kon voortsit. Die Morawiërs sou eers aan die einde van die eeu weer na Suid-Afrika kon terugkeer toe die beleid van *cuius regio, eius religio* begin verval het. In 1792 het drie sendelinge van die Morawiese Kerk weer aan die Kaap geland en die werk te Baviaanskloof voortgesit (Crafford 1982: 20).

'n Paar faktore maak die koms van George Schmidt aan die Kaap van belang vir hierdie studie. Die direkte invloed van die Nadere Reformasie of Piëtisme is grootliks in Suid-Afrika beperk tot die **sendinggenootskappe**. Met hul wortels in piëtisme en sterk beïnvloeding deur die Metodisme se herlewingsbewegings (Crafford 1982: 25), was die sendinggenootskappe van vroeë tye af 'n minderheidstem vir die evangeliese stroming in Suid-Afrika. George Schmidt staan hier as verteenwoordiger uit; eerstens omdat die Morawiërs so die tyd van die sendinggenootskappe in Suid-Afrika inlei (Schmidt moet nie as individu die lof hiervoor kry nie). Die verhouding tussen die sendinggenootskappe en die NG Kerk is daarom vir ons studie belangrik, aangesien dit die evangeliese stroming in die kerk sou help indra. 'n Honderd jaar later, tydens die beginjare van die Groot Trek (voordat die ouderlinge van Graaff-Reinet hulp vir die trekkers aangebied het), is die geestelike bearbeiding van die trekkers ook grootliks deur sendelinge uit sendinggenootskappe behartig (Van der Watt 1980: 40).

Maar Schmidt was tog sy tyd ver vooruit. Die volgende sendingorganisasie wat in Suid-Afrika aan wal sou stap sou dit eers 60 jaar later doen, naamlik die London Missionary Society (LMS) in 1799 (Cronje 1982: 15).

³⁷ Die beleid het daarop neergekom dat slegs die gereformeerde godsdiens (soos deur die NG Kerk verteenwoordig is), toegelaat is.

3.2.2 Sendingywer deur individue

Ons moet nie hierdeur verstaan dat met die terugstuur van Schmidt alle sendingwerk tot stilstand gekom het nie. Terwyl die meerderheid van koloniste nie 'n duit vir sendingwerk gevoel het nie, was 'n nuwe dag besig om te breek. 'n Nuwe era het aangebreek in die wêreld met die gaan van William Carey na Indië (1793). In Suid-Afrika het dit ook sy invloed laat geld (Cronjé 1982: 18).

Die eerste verteenwoordiger van die nuwe gees was die bekende ds **HR van Lier**, wat in 1786 predikant van Kaapstad word. Hy was diep aangeraak deur die geestelike verwaarlosing van die slawe en Hottentotte aan die Kaap. Onder sy entoesiasme het lidmate sekere dae van die week bymekaar begin kom en spesifiek slawe en Hottentotte bearbei.. Die kring het uitgebrei tot 60 yweraars vir die sending (Crafford 1982: 22). Onder hulle was die weduwee Mathilda Smith, wat Sondagskool vir die kinders van slawe georganiseer het (Van der Merwe 1934: 81). In 1787 het Van Lier 'n ontmoeting met biskop Reichel van die Morawiese Kerk gehad wat sy sendingbelangstelling versterk het en baie vir toekomstige verhoudings gedoen het. In 1794 het dominee **MC Vos** sy stem by Van Lier gevoeg. Langs sy gemeentewerk te Tulbach het hy o.a. ook vir slawe en Hottentotte gepreek, 'n kategismus vir hulle opgestel, en die slawe-eienaars se verantwoordelikheid vir hulle slawe se geestelike versorging beklemtoon (Cronjé 1982: 18).

As 'n resultaat van hierdie predikante (en ander) se losgemaakte energie, het 'n aansienlike hoeveelheid sendingaktiwiteit sigbaar geword in die laaste jare van die 18e eeu. As die land polities meer stabiel was in hierdie tydperk, sou die godsdienstige beweging wat deur Van Lier en Vos begin is, waarskynlik verder en vinniger uitgekring het (Van der Merwe 1934: 83). In 'n Bid- en Werkgroep wat onder Van Lier ontstaan het, is egter reeds die fondament gelê vir die latere Suid-Afrikaanse Sendinggenootskap (Crafford 1982: 23). Oor die algemeen bewys hierdie individue se sterk bekering-prediking, klem op sendingbetrokkenheid, en die gebruik van kleingroepe wat die priesterskap van alle gelowiges beklemtoon hulle beïnvloeding onder die evangeliese stroom. Hulle het in hierdie vroeë tye waarskynlik die grootste vaandel van die evangeliese stroom binne die NG Kerk ingedra.

3.2.3 Sendinggenootskappe (ZAZG, LMS en ander)

In 'n tyd waar die Kerk nog nie ten volle ontwaak het vir sy sendingroeping nie, het sendingentoesiaste dikwels in sendinggenootskappe verenig. Die nuus van die stigting van die vroegste sendinggenootskappe in Engeland en Nederland het die behoefte aan iets soortgelyks in Suid-Afrika laat ontstaan. Hierdie gedagte het realiteit geword met die stigting van die **Suid-Afrikaanse Sendinggenootskap** (Het Zuid-Afrikaansche Zending Genootschap of ZAZG) in 1799 (Cronjé 1982: 19). Die reeds genoemde ds MC Vos en dr Van der Kemp (van die LSG) was die mees prominente rolspelers in die stigting van die genootskap (Crafford 1982: 26). Alhoewel hierdie sendinggenootskap interkerklik was en nie officieel in verband met die NG Kerk gestaan het nie, het dit hoofsaaklik uit lidmate van dié kerk bestaan met NG predikante wat 'n prominente rol gespeel het³⁸.

In 1803 het die Genootskap al 500 lede gehad en takke in verskeie dorpe. Die aktiwiteite van die Genootskap het belangstelling in sendingwerk onder die NG Kerk geweldig laat toeneem. Aandag is aan die Maleiers gegee, die werk van ander Genootskappe is ondersteun, en onafhanklike werk is op verskeie plekke begin. Die werk is hoofsaaklik toegespits op die gekleurde bevolking. Aparte geboue (Gestigte) is hiervoor opgerig. Hierdie praktyk het ongelukkig die gevoel by heelwat NG lidmate versterk dat 'n aparte bediening vir gekleurde persone nodig is – die begin van 'n hartseer geskiedenis van afsonderlike kerke³⁹. As gevolg van die noue samewerking tussen die NG Kerk en die ZAZG is heelwat gemeentes wat deur die ZAZG gestig is, later aan die NG Kerk oorhandig, naamlik. te Wellington, Malmesbury, Ebenezer, Kaapstad, Franschoek, Sion, Swellendam, Zoar, ens (Cronjé 1982: 20).

Nie alle lidmate en predikante van die NG Kerk het die werk van die ZAZG onvoorwaardelik gesteun soos in Kaapstad nie. Sommige (bv ds Borchers in Stellenbosch) het gevoel dat die Genootskap inmeng met dit wat die kerk se eie verantwoordelikheid is. Soms was daar dus 'n gespanne verhouding. Mettertyd het die verhoudings egter verbeter, veral nadat die NG Kerk

³⁸ 'n Situasië wat (volgens die skrywer) baie ooreenkomste toon met die hedendaagse verhouding tussen die NG Kerk en verskeie organisasies soos Operasie Mobilisasie, Pro Christo, SAAWE, ens vandag.

³⁹ Voorbeelde van die teendeel het ook voorgekom, bv in Vos se gemeente te Caledon (1811) waar bekeerde slawe saam met hul eienaars aan die nagmaalstafel aangesit het (Crafford 1982: 24).

ná 1830 al hoe meer ontwaak het tot sy eie sendingwerk. In praktyk is die ZAZG toe binne die strukture van die Kerk opgeneem (Crafford 1982: 27-28).

Dieselfde jaar as die stigting van die ZAZG het ander sendinggenootskappe ook aan die Kaap hulle opwagting gemaak. Die eerste hiervan was die **London Missionary Society** (LMS), verteenwoordig deur hulle eerste vier pioniers JT vd Kemp, JJ Kicherer, John Edmond en William Edwards. Ander genootskappe aan die Kaap was die latere Wesleyan Missionary Society (WMS - 1814), Glasgow Missionary Society (GMS - 1821), American Board of Commissioners for Foreign Missions (ABCFM - 1835), ens (Cronjé 1982: 16-17). Ons vestig die aandag op die LMS.

Daar was 'n groot verskeidenheid van werkers onder die LMS. Heelwat van die mees uitstaande sendelinge was Skotte. Die graad van opleiding en geestelike krag het gevarieer, sowel as hul houding ten opsigte van die politiek, en hulle verhouding tot die koloniste en die inheemse bevolking (Van der Merwe 1934: 99). Een individu wat homself wel in die politiek bevind het, was **Van der Kemp**, wat reeds genoem is as mede-stigterslid van die ZAZG. Met sy effens romantiese idee van “the noble savage” was hy 'n voorstander vir die sosiale verbetering van die inheemse bevolking, alhoewel sy klem steeds op die evangelistiese kant van sendingwerk was. As 'n eksentrieke Nederlander, met 'n besondere sterk wil, was hy in gedurige konflik met die regering, en het hy ook allerlei aantygings teenoor die koloniste gemaak, veral ten opsigte van hul sogenaamde mishandeling van die Hottentotte (Crafford 1982: 30). “He was inclined to consider himself and his colleague, Read, as the only champions of their Hottentot cause” (Van der Merwe 1934: 101).

Nadat Van der Kemp sy sendingwerk onder die Xhosas in die omgewing van vandag se Oos London moes prysgee as gevolg van die onstabiele geweldsituasie, het hy en Read sendingwerk onder die Hottentotte by Bethelsdorp, naby Uitenhage, begin. Dit het die verhouding tussen LMS en koloniste besonder versuur. Dit het gelei tot die boere se sigbare opposisie teen dit wat Bethelsdorp tot gevolg gehad het (bv leeglêery). Die koloniste se kritiek is wel ook deur ander bevestig – Van der Kemp se sendingstasie was nie 'n reuse sukses nie. Uit die LMS sendelinge was daar geen poging aangewend om die Boere te verstaan of hul

simpatie te wen nie. Die huwelike van LMS personeel met slawe en Hottentotte het in die Boere se oë net bevestig wat hul reeds vermoed het: die LMS kies onvoorwaardelik kant téén hulle. Hofsake teen die koloniste (in verband met slawe-mishandeling) het die gedagte (en realiteit?) verder versterk dat die LMS saam met die regering span om hulle belange plat te druk (Van der Merwe 1934: 114). So sou die ongelukkigheid wat die LMS teweeg gebring het, beslis 'n bydraende faktor vir die Groot Trek word.

Die eerste voltydse superintendent van die LMS⁴⁰ was dr **John Philip** wat in 1820 in die Kaap aangekom het. Hy het baie verbeterings aan die organisasie van die LMS aangebring. In die stryd om sosiale geregtigheid het hy veral op twee aspekte gefokus. Hy het ingemeng in die wit-swart botsings aan die Oosgrens, en hy het hom die lot van die Hottentotte sterk aangetrek (Crafford 1982: 30). Dr Philip se pogings vir die regte van die Hottentotte (bv die afskaffing van 'n pas-stelsel) was wel verdienstelik, maar dit het nie die probleme van die dag opgelos nie. Leeglêery en diefstal het toegeneem. Dis onnodig om te sê dat sy aktiwiteite in dié verband die onmin tussen die koloniste en die LMS verder versterk het⁴¹.

Die LMS-sendelinge neem 'n groot plek in die sending-geskiedenis van Suid-Afrika in, veral deur hulle ywer om die Hottentotte en Xhosas met die evangelie te konfronteer⁴². Die LMS se eensydige optrede en oordrewe beskuldigings teen die koloniste was egter fataal vir die sendingwerk deur die NG Kerk. Die Voortrekkers sou gevolglik die binneland ingaan met 'n hekel in die LMS en dikwels in enigiets wat sending genoem is. Sending is immers beleef as 'n eensydige politieke kankies vir die Swartes – 'n siening wat tot vandag toe nog in baie Afrikanerharte leef.

Ons het hier eensydig klem gelê op een van die buitelandse sendingorganisasies wat, alhoewel hulle die grootste effek gehad het, ook die meeste reaksie ontlok het. 'n Ander sendingorganisasie was die Wesleyaanse Sendinggenootskap (Crafford 1982: 32). Hulle

⁴⁰ Tot hierdie tyd het die ZAZG oor hul werk toesig gehou.

⁴¹ Van der Merwe (1934:117) haal 'n bron aan: "A quarter of a century after his death his (Dr Philip's) name could not be mentioned in the Eastern districts of the Cape Colony without calling forth denunciation of his writings, his views and the manner in which he put his ideas into practice."

⁴² Hier raak ons nog nie eers aan die Noordelike werk van die LMS wat deur die eerste twee pioniers (Kicherer en Edwards) tot by die Kurumanrivier deurgedring het en wat met welslae vanaf 1821 deur die Skot Robert Moffat voortgesit is nie (Crafford 1982: 32).

vroegste sendelinge, soos Barnabas Shaw en William Shaw, het met goeie vrug gewerk. Soos die Glasgow-Sendinggenootskap⁴³ was hulle minder radikaal en het beter verhoudings met die koloniste gehandhaaf as die LMS. William Shaw het bv. op die oosgrens Hollands (wat toe al na Afrikaans geneig het) aangeleer om die Boere (ook saam met die Britse setlaars) te bereik. Die Metodiste was dan ook die eerste om 'n sendingaksie na Transvaal te loods⁴⁴.

Wanneer ons dus die tydperk 1737 tot 1823 as die tydperk van sending deur die sendinggenootskappe tipeer, is die einde van die tydperk nie die *einde* van sendinggenootskappe nie, maar eerder die einde van die stewige *vestiging* van sending op Afrika bodem. Waar die NG Kerk in die volgende periode meer vry was om selfstandig sending te doen, word die sendinggenootskappe voortaan slegs genoem wanneer hulle hulself naby aan die NG Kerk se werksaamhede bevind.

3.2.4 Die Skotse invloed

Die sendinggenootskappe was nie die enigste positiewe buitelandse invloed op die NG Kerk en sy sending nie. Alhoewel die Kaap na die vrede van Amiens in 1803 aan Nederland oorhandig is, is hulle weer in 1806 in Britse hande teruggegee (Van der Merwe 1934: 89). Die gevolg was dat daar 'n groot tekort van Nederlandse predikante aan die Kaap was. Daar is in Skotland Gereformeerde predikante gesoek.

Ten spyte van die onderwaardering deur die Britse regering van die koloniste, en pogings om die Nederlandse taal te verdring, het die invloed van Skotse predikante in die geheel 'n nuwe vars gees in die NG Kerk ingedra. “The moral sincerity and spiritual depth of many of these men gave impetus to the movement which had been initiated by Van Lier and Vos” (Van der Merwe 1934: 92-93). 'n Voorbeeld van een van hierdie Skotte is Andrew Murray snr (die pa van die bekende Andrew Murray), wat vanaf sy aankoms in 1822 sy lewe lank vir herlewing in Suid-Afrika gebid het (Du Plessis 1920: 18). Die Skotse predikante word mettertyd die stamvaders van die bekendste families van die Afrikaner-volk (Van der Watt 1980: 4). So word

⁴³ Wat in 1821 in Ciskei begin werk het en in 1824 die sendingstasie Lovedale aangelê as eerste poging tot hoëre onderwys vir die Swartes in Suid-Afrika.

⁴⁴ In 1822 onder die Barolong, naby Makwassie (Crafford 1982: 33).

ook 'n ekumeniese sensitiviteit deel van die NG Kerk. Die invloed van Skotland was só groot, en die beleid van Anglikanisering só sterk, dat die moontlikheid van 'n eenheid tussen die NG Kerk en die “Established Church of Scotland” selfs by die sinodale ontmoeting van 1826 bespreek is (Van der Merwe 1934: 94).

3.2.5 Die Invloed van die evangeliese stroming

As ons na die invloed van evangeliese stroming op die NG Kerk en sending in hierdie tydperk kyk, sou ons die volgende opsommende opmerkings kon maak:

- *Individue*: Van Lier en Vos, met hul klem op bekering, sendingywer, en die kleingroepe wat onder Vos tot stand gekom het, is 'n aanduiding van die evangeliese invloed wat hulle aan die Kaap laat geld het op predikant- en lekevlak. Daarby was sommige van die Skotse predikante wat onder Britse bewind die NG Kerk bedien het, ook beïnvloed deur die Europese herlewings, en het 'n vitaliteit in die NG Kerk ingedra.
- *Deur Sendinggenootskappe*:
 - Die Morawiërs as eerste aankomelinge se invloed was baie beperk.
 - Die ZAZG (Suid-Afrikaanse Sendinggenootskap) het waarskynlik die grootste positiewe invloed op die sending van die NG Kerk in hierdie tydperk gehad. Deur formele betrokkenheid van NG predikante en lidmate is sendingbelangstelling geweldig gestimuleer. Dit het ook die behoefte vir 'n gespesialiseerde bediening onder die gekleurde gemeenskap onderstreep. Dit wil lyk asof die evangeliese stroom goed funksioneer in strukture langs die amptelike kerk wanneer die kerklike strukture *self* nie die vermoë het om resultate te behaal nie.
 - Ander sendinggenootskappe wat op 'n groter afstand vanaf die NG Kerk werksaam was, het gemengde effek gehad. Die verhouding tussen die LMS en die lidmate van die NG Kerk was besonder sleg, en was meestal openlik vyandig. Hierdie sou 'n baie negatiewe gevolg op die sendingpraktyk en houding teenoor sending binne die komende jare hê. Ander genootskappe se invloed was minder, maar tog meer positief al het hulle nie 'n besonder groot impak op die gewone lidmaat gehad nie.

3.3 1824 tot 1861. Sinodale Sending, die Groot Trek en Herlewing

3.3.1 Die eerste sinode en die ordening van sendelinge

Toe die eerste Sinode van die NG Kerk in die jaar 1824 vergader het, was dit 'n beslissende datum in die sendinggeskiedenis (Crafford 1982: 36). Tot op daardie stadium was die NG Kerk gedwing om sending te beskou as 'n uitbreiding van die pastoraat, wat dus deur die predikante en ampsdraers self gedoen moes word. Die gevolg was, soos ons in die vorige tydvak gesien het, dat gespesialiseerde sendingwerk aan sendinggenootskappe oorgelaat is en dat die NG Kerk dus grootliks *buite* sy eie strukture om by sending betrokke was. Dit was dan juis die genootskappe wat die kerk se oë oopgemaak het vir die behoefte aan 'n gespesialiseerde bedieningsveld.

Na gelang die NG Kerk al hoe meer ontwaak het in hul sendingywer is gepoog om bestaande genootskappe te verkerklik of uit die lede daarvan eie kerklike sendinggenootskappe te vorm (Van der Watt 1980: 110). Voordat die Sinode bymekaargekom het, was daar egter nie 'n sentrale liggaam wat sou kon besluit op 'n eie sendingbeleid en die ordening en stuur van sendelinge nie. Die kerklike sendingverenigings was dus meestal bedoel vir sending binne die gemeentegrense.

By die 1824 sinodesitting was sending daarom hoog op die prioriteitslys. Die belangrikste besluit wat die sending betref, is dat sendelinge van die Kerk nou georden kon word (Crafford 1982: 37). Hiermee is die deure oopgemaak vir amptelike kerklike sending waar die amp van die predikant onderskei is van die amp van sendeling. Die eerste drie sendelinge wat georden is, was Leopold Marquard (1826 na Clanwilliam), Albert van Lingen (1829 na Graaff-Reinet) en Jacob Verhaag in 1837. Die rede vir die klein getalle was nie 'n gebrek aan belangstelling in sending van die kant van die Sinode nie, maar eerder 'n gebrek aan arbeiders.

3.3.2 Die “Kleur”-beleid

Die instelling van die sendelingsamp het by implikasie beteken dat nie-blankes voortaan al hoe meer afsonderlik bearbei sou word. Daarmee was die beginsel vir die ontstaan van afsonderlike kerke reeds in die kiem aanwesig (Van der Watt 1980: 110). Teenoor die ou gebruik dat bekeerlinge uit die heidendom by die bestaande gemeentes ingelyf is, is daar al hoe meer voorsiening gemaak vir die afsonderlike bearbeiding van die gekleurdes. Reeds by 1829 se sinodale vergadering moes uitsluitel gegee word of bekeerde anderskleuriges by die Nagmaalstafel (saam met blankes) mag aansit. By dié geleentheid is onomwonde verklaar dat daar geen onderskeid tussen lidmate gemaak mag word nie (Van der Watt 1980: 111). Tog het daar iets anders in die sendingpraktyk gebeur.

By die 1857 sinode is die hele saak van die tweeslagtigheid wat binne die kerk geheers het tot 'n spits gedryf. Daar was twee beginsels op die spel (Crafford 1982: 41). Die eerste was die *eenheid van die kerk* wat rondom die nagmaalstafel sigbaar behoort te word, en wat nie deur verskille of vooroordele vernietig mag word nie. Hierdie beginsel het in die NG Kerk se oorspronklike kerklike gebruik van assimilasië tot uiting gekom (Van der Watt 1980: 112). Die ander beginsel was dié van die afsonderlike bearbeiding van gekleurdes *ter wille van die bevordering van die evangelie* onder hulle – die beginsel van differensiasie.

Die uitspraak van die 1857 Sinode het toe gelui:

“De Synode beschouwt het wenschelijk en schriftmatig dat onze ledematen uit de hHeidenen, in onze bestaande gemeenten opgenomen en ingelijfd worden, overal waar zulks geschieden kan, maar waar deze maatregel, ten gevolge van de zwakheid van zommigen, de bevordering van de zaak van Christus onder de Heidenen, in de weg zoude staan, de gemeente uit de heidenen opgericht, of nog op te richten, hare Christelijke voorrechten in een afzonderlijk gebouw of gesticht genieten zal” (in Crafford 1982: 42).

Met die uitspraak het die Sinode in der waarheid geen nuwe beleid neergelê nie, maar hom aangesluit by die praktyk van *beide* assimilasië en differensiasie. Uit die sinodale bespreking wil dit tog lyk of die reeds-bestaande gemeentes (gestigte) én die wense van die Kleurlinge om “afgestig” van blankes hulle godsdiens te beoefen, die deurslaggewende faktore was (Van der

Watt 1980: 113). Die afsonderlike “Kleurling”-gemeentes sou mettertyd lei tot 'n afsonderlike kerkverband, alhoewel die verhouding meestal naby en goed was. Hierdie teorie en praktyk sou egter 'n deel word en bly van die sending van die NG Kerk, ten spyte van vele kritiek wat dikwels (ook tereg so) daarvoor uitgespreek is (vergelyk Cronje 1982: 23).

Die sinodale vergaderings het nie net op sendingbeleid gekonsentreer nie, maar ook bygedra om NG gemeentes prakties te motiveer om by sending betrokke te wees. Dit is gedoen deur by besielde oproepe (soos in 1837) en besluite om gemeentelike kollekte vir die sendingsaak (in 1852) (Van der Watt 1980: 113). Die eerste aanduiding van 'n sendingaksie onder Xhosas kom uit 'n verslag van die gemeente van Cradock in 1843 (Crafford 1982: 43). Intussen het die pogings deur individue ook voortgegaan.

Die aktiwiteite van die verskeie sendinggenootskappe het ook voortgegaan en groot werk is buite die reikwydte van die Kaapse Kerk gedoen. Hierdie sendelinge is dikwels ook deur die NG Kerk ondersteun⁴⁵. Ook tydens die Groot Trek sou sendelinge van hierdie sendinggenootskappe 'n rol in die daaglikse lewe van vele trekkers speel.

3.3.3 Die Groot Trek

Dit is nie hier nodig om in detail op die redes vir die Groot Trek in te gaan nie. Die grootste faktor was waarskynlik wel die verhouding met die Britse owerheid en hul Angliseringsbeleid⁴⁶. Die Trekkers se bedoeling was om 'n nuwe tuiste in die binneland te kry, vry van Britse oorheersing (Crafford 1982: 51). Met hulle trek na die Noorde het hulle onder die toesig van die Kaapse Kerk uitbeweeg. Omdat die Kerk wantrouig was oor die (politieke) wenslikheid van die Trek, het die Kerk hulle nie amptelik gevolg nie⁴⁷. Die veldslae van Vegkop (1836) en Bloedrivier (1838) het die pad vir vestiging in die noorde oopgemaak. Nadat

⁴⁵ So het 'n groep persone, onder andere dr Abraham Faure as predikant van Kaapstad, by die American Board of Commissioners for Foreign Missions (ABCFM) gepleit vir die voortsetting van hulle sendingwerk in Natal. Vanuit die Kaap is dan ook fondse bygedra om dit moontlik te maak (Crafford 1982: 44).

⁴⁶ Ander godsdienstige en politieke woelinge, die vrystelling van slawe, en moontlik selfs die pioniersdrif by heelwat van die koloniste het in 'n mindere of meerdere mate ook 'n rol gespeel.

⁴⁷ In 'n omsendbrief van die Sinode van 1836 staan daar: “The Synod therefore can in no way approve of the intention of many, who wish to follow in the track of these nomads, as long as it cannot convince itself that it is the providential guidance of God” (in Van der Merwe 1934: 127).

die Britte Natal in 1843 geannekseer het, het die meeste Voortrekkers weer getrek, en hulle in die Trans-Oranje en Trans-Vaalse gebiede gevestig.

Mens kan verstaan dat die Voortrekkers in die moeilike jare van die Trek nie iets aan sending kon doen nie (Crafford 1982: 52). Hulle was te sterk in 'n stryd om oorlewing gewikkel. Daarby het die Kerk hulle nie ondersteun nie, en het geen predikante saam met hulle getrek nie. Tog is daar getuienis van die Voortrekkers se persoonlike godsdienstige toewyding. So getuig eerw Archbell van Thaba N'chu in 1842: "Many families that I visited continued to perform their private devotions and regard religion not as a matter of form merely but of practice and enjoyment" (in Van der Merwe 1934: 126). Die Voortrekkers is daarvan beskuldig dat hulle teen sendingwerk gekant was, die nie-Blankes as die verdoemde afstammeling van Gam beskou het, en dat hulle slawe aangehou het. Hierdie oordrywings het sy ontstaan by sommige LMS sendelinge, veral Van der Kemp. Daar was wel 'n baie noue vereenselwiging met die volk Israel en die beloofde land.

Ten spyte van die afwesigheid van predikante was daar tog 'n aantal geestelike werkers by die Groot Trek, en ook daarna. By die trekgeselskap van Gerrit Maritz was sy swaer, eerw. Erasmus Smit, wat eredienste op Sondag, weeklikse bidure en aandgodsdienste waargeneem het (Van der Watt 1980: 40). Smit was egter as gevolg van sy nie-innemende persoonlikheid, en sy vroeëre verbintenis met die LMS nie so gewild nie. Daar was ook ouderlinge wat 'n besondere rol gespeel het om die trekke as kerklike eenhede te laat funksioneer. Een van hierdie ouderlinge was byvoorbeeld Sarel Cilliers, bekend vir die gelofte van Bloedrivier. Sendelinge van sendinggenootskappe het ook deurentyd waardevolle geestelike arbeid onder die Trekkers verrig. So was eerw James Archbell, 'n Wesleyaanse sendeling, so gewild dat dit tot ongelukkigheid tussen hom en Smit gelei het. Ds Daniël Lindley, 'n Amerikaanse sendeling van die "Presbiteriaanse Kerk" is deur die Volksraad as leraar in Natal aangestel, 'n teken dat daar 'n goeie verstandhouding tussen kerke uit dieselfde breë tradisiestroom was. Met hierdie hulp het daar teen die einde van 1842 reeds vyf NG gemeentes noord van die Oranje bestaan.

In 1840 het die ring van Graaff-Reinet toestemming aan sommige van sy predikante verleen om die emigrante te bearbei (Van der Merwe 1934: 127). Heelwat Trekkers was skepties

hieroor, veral omdat die sakramente nog steeds nie aan hulle bedien mag word nie. Dit was eers in 1849 toe die eerste predikant, Andrew Murray (jnr), by Bloemfontein bevestig is. In Desember van dieselfde jaar het hy 'n uitgebreide reis onderneem oorkant die Vaalrivier, waar op ses plekke gepreek is (37 dienste is gehou), 367 kinders gedoop is, en heelwat jongmense belydenis afgelê het (Du Plessis 1920: 106). Deur sy opregtheid het Andrew Murray se besoek wondere verrig om die Boere se agterdog te verdryf, en is 'n begeerte gekweek om tot 'n organiese eenheid met die Kaapse Kerk te bly staan.

Opsommend kan gesê word dat die Trekkers as gevolg van hulle omstandighede nie aktief in sending betrokke was nie. Ten spyte van negatiewe veralgemenings, was die bedoelings teenoor die inheemse swart bevolking egter, in die mond van Piet Retief “...to live in peace and friendly intercourse with them” (Van der Merwe 1934: 128). Heelwat Trekkers was positief oor sendingwerk onder die Nie-Blankes, en het trouens die volksverhuising beskou as deel van God se plan vir die uitbreiding van die Koninkryk (Van der Merwe 1934: 137). Waar sendelinge soos Archbell en Lindley gerespekteer is, en nou met hulle saamgewerk is, was die verhouding met die LMS en sy sendelinge nog steeds baie sleg as gevolg van hul voortdurende kantkies teen die Boere en “inmenging” op politieke terrein (Van der Merwe 1934: 134; Crafford 1982: 53-54).

3.3.4 Die grond word gereedgemaak

Binne hierdie tydperk is dit nodig om die aandag te vestig op die rol van enkele *individue* en ook die *herlewings-gebeure* wat sou lei tot die ontploffing in sendingbewustheid in die NG Kerk in die periode vanaf 1862. Dit sou veral deur **Andrew Murray en van sy tydgenote** wees dat die evangeliese stroming in die NG Kerk nie alleen 'n sterker vastrap gekry het nie, maar ook 'n invloed op die sending van die NG Kerk self gelaat het.

Toe Andrew Murray se oupa in 1796 in Clatt (Skotland) sterf, het die vrome manier hoe hy vir sy kinders gebid het, een van sy seuns (12 jaar oud, John) laat besluit om 'n predikant te word (Du Plessis 1920: 18). Hierdie John was die oom van Andrew Murray (snr), en was een van diegene wat later die “Established Church” in 1843 sou verlaat om die “Free North Church” te vorm. Hy was 'n groot entoesias vir sending, wat op daardie tydstip nie algemeen was nie. Die

oom John het dan ook, met fisiese en geestelike middele, sy jonger broer Andrew (en die bekende Andrew Murray se pa) tot die evangelie-bediening en ook tot sending-ywer aangevuur. Dit het op die ou einde daartoe gelei dat Andrew Murray snr in 1822 aan die Kaap geland het. Sy seuns John en Andrew Murray is in 1826 en 1828 in Graaff-Reinet gebore. Hier het Andrew (snr) sy lewe lank vir herlewing gebid, en het sy sendingywer ook duidelik geblyk uit die hulp en gasvryheid wat hy aan die sendelinge van verskeie sending-organisasies verleen het (Du Plessis 1920: 19-31).

Die evangeliese- en sending-“gene” van Andrew jnr is verder aangeblaas toe hy saam met sy ouer broer John op 8-jarige leeftyd na Skotland toe is vir skool, onder sy oom John Murray se dak gebly het, en diep beïnvloed is deur William Burns, wat 'n groot rol in die herlewings in Wes-Skotland gespeel het. Burns het met groot klem oor sondevergifnis en bekering gepreek (Du Plessis 1920: 44-47). Uit die briefwisseling (van veral John Murray, broer van Andrew) met beide Burns en hul pa in Suid-Afrika blyk dit hoe groot Burns en ander herlewings-predikers se invloed op die Murray-broers was. In 1845 het beide gegradueer, John tweede in sy klas, naas die bekende William Henderson (Du Plessis 1920: 59).

In 1845 het John en Andrew Murray in Utrecht aangekom vir hulle teologiese studies (Du Plessis 1920: 61). Met hul piëtistiese agtergrond het die teologiese en (praktiese) liberalisme hulle in hulle siele geskok. Ons het reeds vroeër gemeld hoedat die Nederlandse Réveil egter die Murray-broers en ander Kaapse studente verder beïnvloed het. Die sendingklub *Eltheto* wat uit die vereniging *Secor Dabar* gestig is (met die Murrays as stigterlede) sou die begin wees van die invloed wat hulle sendingywer op dié rondom hulle sou hê. In geheel gesien was dit veral deur hierdie studente dat die evangeliese stroom 'n sterk inslag in die NG Kerk gekry het.

Andrew Murray het te midde van al hierdie invloede vasgehou aan die gereformeerde leer, maar in sy meegevoel met ander Christene, en uit menslike simpatie was hy nooit eksklusief nie (Van der Merwe 1934: 155). Hy sou homself later al hoe meer in 'n mistiese spiritualiteit inleef, maar sou alles aan die hand van die Skrif toets. Deur sy geskrifte, en die invloed wat hy – as ses keer verkose moderator – sou uitleef, het hy 'n geweldige bydrae tot die spiritualiteit van die NG Kerk gelewer. Alhoewel hy nie alleen vir die geestelike herlewing wat in die 60er

jare sou plaasvind, verantwoordelik gehou kan word nie, het hy beslis 'n grootse rol daarin gespeel. Sy entoesiastiese invloed as sendingman kom ook in die volgende tydperk na vore.

John Murray was, anders as sy broer, meer oordenkend en in homself gekeer. Hy was 'n verstandsmens, eerder as mens van die warme gevoel (Van der Watt 1983: 12). Hy en twee vriende uit die Secor Dabar-kring in Utrecht het onder die eretitel “die driemanskap” bekendgestaan. Hulle rol in die stigting van 'n Suid-Afrikaanse Teologiese **Kweekskool** te Stellenbosch (1859) sou enorme implikasies vir die toekoms van die NG Kerk hê. Waar Nicolaas Hofmeyr as besielde pleitsorger vir die saak sou opkom en Jan Neethling die planne in praktyk tot uitvoer laat bring het, was dit John Murray se rol om die beginselgrondslae en geestelike inhoud van die opleiding te help formuleer (Van der Watt 1983: 7). Om die roekelose liberalisme van die tyd teen te werk, is die hoogste eise aan die wetenskap gestel. Die toegewyde lewens van Murray en Hofmeyr as eerste professore het geloofwaardigheid daaraan verleen dat die hoë akademiese standaard nooit ten koste van die godsvrug van die teologiese studente mag geskied nie.

Waar John Murray dalk meer 'n verstandsmens was, bewys sy gewildheid as prediker en spreker dat hy alles behalwe gevoelloos was (Van der Watt 1983: 14). Sy sendingywer het deurgeskemer in die sendingaksies wat hy in sy eerste gemeente (Burgersdorp) onder Kleurlinge en Swartmense begin het, asook sy kinderbybels wat later in Xhosa en Zulu vertaal is (Crafford 1982: 37). Sy visie was holisties, en het veral die belangrikheid van onderwys en opvoeding ingesluit. Sy sendingywer wat ekumenies van aard was, sou 'n groot bydrae lewer in sy toesprake by talle Christelike konferensies, sy rol in die Evangeliese Alliansie, en die stigting van “Het Zuid-Afrikaansch Evangelisch Verbond”. Sy nadruk op die sendingroeping van elke gemeente asook die roeping en voorreg om Christus te dra na die heidene in Afrika sou menige student sterk beïnvloed (Van der Watt 1983: 16). Ondanks sy Britse agtergrond was die behoud van die Hollandse karakter van die kerk vir John belangrik. John en Andrew se vereenselwiging met en waardering vir die kultuur van die Afrikaanse bevolking sou hulle werktuie maak vir die sending en kerk waar sommige sendinggenootskappe gefaal het.

Vir etlike dekades was daar herlewings-bewuste persone wat vir **herlewing in die kerk** gebied het (Choy 1979: 66). Die grond was verder ook voorberei deur die Christelike Konferensie wat van 17 tot 19 April 1860 op Worcester gehou is (Crafford 1982: 57). Die konferensie sou lei tot kleiner konferensies wat in gemeentes gereël is. By al hierdie konferensies was sending altyd sterk ter sprake. Daaruit is die Sendingkonferensies gebore wat sedert 1865 gehou is en sedert 1872 vir alle kerke en sending-genootskappe oopgestel is.

Kort na die eerste Christelike Konferensie in Worcester het 'n groot herlewing in Worcester en Montagu begin. In Worcester was dit interessant dat die werking van die Gees juis tydens die gebed van 'n bruin meisie kragtig begin werk het en die herlewing so begin is (Choy 1979: 67). As ooggetuie van die gebeure te Worcester se eerste en volgende “herlewings”-bidure, skryf Ds JC de Vries:

“Onder het gebed (van die kleurlingmeisie) was het, dat men iets als een geruis in de verte hoor, dat harder werd en nader kwam, totdat het was alsof de zaal bewogen werd; en met een paar uitzonderingen ging de gehele schaar aan het bidden, meestal hoorbaar, sommige fluisterende. Maar het was een oorverdovend geraas” (In Du Plessis 1920: 205).

De Vries skryf verder hoe dit na hierdie aand vir lank elke aand gebeur het en hoe die bywoning so vergroot het dat die byeenkoms na die groter skoolgebou moes skuif. Aanvanklik was Andrew Murray gekant teen die “wanordelikheid” van die harde gebede (wat teen die gewoontes van die tyd was) en het die bidders probeer stilmaak. Die woorde van 'n besoeker uit Amerika by een so 'n diens het egter 'n groot indruk op hom gemaak, en 'n verandering bewerk: “... wees toch voorzichtig wat gij doet: het is de Geest des Heren, die hier werkt. Ik kom juist van Amerika, en het is precies wat ik daar gezien heb” (In Du Plessis 1920: 206). Die herlewing het vanaf Worcester versprei na Montagu en vandaar oor die hele land, waar die lewe in die dorpe in baie gevalle daardeur verander is.

Alhoewel die herlewing baie emosioneel van aard was, het die leraars gewaak teen 'n emosionalisme en was daar sterk blywende vrug. “Die herlewing het alle mense geraak, ongeag ras, of stand of ouderdom. Baie jeugdige is diep geraak en waar hulle voorheen net op

plesier bedag was, het hulle na hulle bekerings ywerig vir die Here begin werk” (Choy 1979: 72). Net uit Worcester gemeente alleen het vyf jongmense hulle aangebied vir die evangeliebediening. Groter getalle studente het hulle vir teologiese studie aangemeld en meer manne het vir die sending beskikbaar geword. Die stigting van die Kweekskool in 1859 het die gevolg gehad dat hierdie ywer ook nie net in die lug gehang het nie. Die herlewing is opgevolg deur konferensies, die verspreiding van geestelike literatuur, en die hou van spesiale evangelisasie-toere (Du Plessis 1934: 159). Pinkster-bidure sou hierna 'n instelling in die NG Kerk word (Crafford 1982: 58) en gebedsbewustheid en –aksies sou blom (Du Plessis 1934: 159).

Dit kon nie anders as dat die herlewing die binne- en buitelandse sending van die NG Kerk sterk sou stimuleer nie (Crafford 1982: 58, Du Plessis 1934: 165). Na die sending-entoesiasme van die 1857-sinode het 19 sendelinge tussen 1857 en 1861 in diens van die NG Kerk getree (Du Plessis 1934: 170). Dit kon nie anders as om lidmate meer positief oor en bewus van sending te laat nie.

3.3.5 Opsommend oor die invloed van die evangeliese stroom

- As onafhanklike sinode is die Kaapse Kerk in 1824 struktureel losgemaak om as kerk gefokusde sendingwerk te kan doen. Die bevestiging van sendelinge sou lei tot 'n gefokusde, maar ook aparte bediening tot (veral) die Kleurling-bevolking. Alhoewel die evangeliese element reeds vroeg teenwoordig was (deur bv die Skotse predikante), is dit moeilik om dit spesifiek te identifiseer.
- Daar was in hierdie tydperk 'n groeiende bewuswording van die noodsaak van sending binne die NG Kerk. Waar liberalisme sy invloed ook in Suid-Afrika laat geld het, kon die invloed van invloedryke evangelies-ingestelde individue die weg baan vir 'n openheid vir die evangeliese stroom. Die invloed van die groeiende sendingbewussyn is egter tot in die helfte van die eeu gerem deur die politieke woelinge van die tyd, naamlik veral die anglikanisering van die gemeenskap, en die Groot Trek.
- Die sluimerende maar groeiende sendingbewustheid het in uitlewing gekom met die 1860 herlewing wat in Worcester begin het en na die hele land uitgekring het. Herlewings, wat 'n

belangrike deel van die historiese kenmerke van die evangeliese stroming was, het veral met sy sterk emosionele element gewone *lidmate* aangespreek en vernuwe. Lewenskragtige gemeentes het die potensiaal tot getuienis begin verwesenlik

- Ekumeniese samewerking op sendingvlak was baie goed en gemaklik.

Hierdie gebeure en werk van individue het dit moontlik gemaak vir die NG Kerk om in ongeveer 1862 'n nuwe sending-tydperk te betree.

3.4 1862 tot 1902. Buitelandse sending

Vanaf 1860 begin 'n nuwe fase in die NG Kerk se sendinggeskiedenis, naamlik die aandeel aan buitelandse sendingwerk in verskillende dele van Afrika (Crafford 1982: 36)⁴⁸. Dit is moeilik om te onderskei tussen die voorbereiding van hierdie fase en die fase self. Ons het maar gekies om die herlewings reeds in die vorige tydperk te hanteer.

By die Sinode van 1857 is reeds die dapper besluit geneem wat die Kaapse Kerk tot sending buite die Koloniegrense sou neem (Crafford 1982: 61). Ten spyte van tekorte aan fondse en persone, was 'n voorstel op tafel wat o.a. 'n sendingstasie buite die grense aanbeveel het. 'n Kommissie is benoem om aandag aan die saak te gee, waaronder die reeds bespreekte individue Andrew Murray, NJ Hofmeyr en JH Neethling (asook PK Albertyn). Hulle aanbeveling was die prioriteit vir gemeentelike sending binne elkeen se grense, maar ook spoedige buitelandse sending. Hulle is toe benoem om self uitvoering aan die aanbeveling te gee deur veral sendelinge in die buiteland te werf. Eers nadat dr W Robertson egter ná die 1860 Christen Konferensie te Worcester fisies na die buiteland gestuur is vir werwing, kon twee sendelinge (asook 9 leraars) gewerf word. Die twee sendelinge was di. Alexander MacKidd van Skotland en Henri Gonin van Switserland.

Daar was in die jare kort na die herlewings 'n geweldige tekort aan sendelinge ten spyte van die sendingywer. Die Kaapse Kerk se besluit in 1862 om slegs geordende predikante as

⁴⁸ Daar moet ingedagte gehou word dat alle sending buite die Kaapkolonie hier as “buitelands” geneem word.

sendelinge toe te laat, kon beslis hiertoe bygedra het (Van der Watt 1980: 114). In 1876 is hierdie besluit opgehef. Die Kweekskool te Stellenbosch, asook die later gestigte Sending-Instituut te Wellington (1877) het toe verdere werkkragte beskikbaar kon stel. 'n Waterskeiding vir Suid-Afrikaanse kerkgeskiedenis was die “Voluntary Bill” in 1875, wat sou bepaal dat die Anglikaanse en NG Kerk saam met alle ander kerke nou vrye kerke sou wees, en los van die regering sou staan (Pillay en Hofmeyr 1991: 260).

Die hofbeslissing in 1862, dat die konstitusie van die NG Kerk bepaal dat die NG Kerk beperk is tot die Kaapkolonie, het veroorsaak dat aparte NG Kerke eventueel in die Vrystaat, Transvaal, Natal asook in Suidwes-Afrika en Zimbabwe gevorm is (Cronjé 1982: 40).

In ons bespreking van die tydperk is dit moeilik om altyd 'n duidelike afsnypunt by die jaar 1902 te maak. In sulke gevalle trap ons oor die tydlyn om sodoende die eenheid van die geskiedenis te behou.

3.4.1 ZAR: Soutpansberg en Rustenburg

Ds Andrew Murray het die twee sendelinge MacKidd en Gonin na die Noorde vergesel (Crafford 1982: 62). Hulle keuse van plek was beperk deurdat verskeie sendingorganisasies reeds bedrywig was (in bv. Lydenburg en Sekhukhuniland). Verder het die reëling in die Suid-Afrikaanse Republiek (ZAR) gegeld dat sendelinge slegs op uitnodiging van 'n stamkaptein 'n sendingstasie kon oprig. In 1863 het Michael Buys in die Soutpansberg-distrik 'n uitnodiging gerig, en kon MacKidd die werk daar begin. Ds Gonin het intussen werk onder die Bakgatla naby Rustenburg begin. 'n Deel van die stam het kort daarna tot anderkant die Marico-rivier in (die latere) **Botswana** getrek. 'n Ander Suid-Afrikaanse sendeling, mnr Beyer, het hulle na 'n kort tydverloop gevolg (Van der Merwe 1934: 173).

Ná MacKidd se dood, slegs 2 jaar na die aanvang van sy werk by die Buyse, het **Stephanus** Hofmeyr as die eerste Suid-Afrikaans-gebore buitelandse sendeling die werk daar voortgesit. Tydens die herlewings het in hy in April 1862, na 'n besef van sy verlore toestand, kragdadig tot bekering gekom by die stookketel op 'n plaas naby Prins Albert. Daar het by hom 'n sterk

begeerte gegroei om 'n sendeling te word. Ten spyte van gesondheids- en ander probleme het hy in Januarie 1865 by die Soutpansberg aangekom as afgesant van die gemeente Stellenbosch. Sy neef, ds Neethling, was daar die predikant. Die invloed van die herlewingsbewegings op hom het ook geblyk uit 'n herlewing wat in 1875 in Goedgedacht begin het. Bidure het tot daaglikse verskynsels gegroei en ekstatische tonele was volop. Maar die vrug, soos met die Worcester-herlewing, was blywend. Die herlewing het na buiteposte versprei. Van Januarie tot April 1877 het 90 mense tot bekering gekom en die gemeentes het vinnig uitgebrei (Crafford 1982: 66-67).

Hofmeyr sou vir 40 jaar pionierswerk in die Soutpansberg doen. In baie opsigte was hy 'n ideale sendeling. Hy was diep-gelowig en vroom en het goed met die inboorlinge oor die weg gekom (Van der Watt 1980: 114). In hierdie tyd het hy ook goeie betrekkinge met sendingorganisasies gehad en hulle gemotiveer om spesifieke sendingvelde te ondersoek. Ander sendelinge sou hulle tydens Hofmeyr se bediening by hom in die Noorde voeg. Behalwe vir die werk van Gonin en andere in die Pilanesberg, was daar o.a. Jan Maré, JW Daneel (Hofmeyr se skoonseun) en SP Helm. Helm, as eerste afgestudeerde van die Kweekskool om 'n voltydse sendeling te word, was in die Polokwane gebied werksaam, het baie buiteposte gestig en was 'n kampvegter vir sending in Masjonaland. Sy werwingswerk in gemeentes vir daardie saak sou 'n latere groot rolspeler, AA Louw, bewus en bereid maak vir die groot sendingtaak in die noorde (Crafford 1982: 68).

Die metodes wat deur NG sendelinge gevolg is het in die eerste plek bestaan uit evangelisasie (prediking, sondagskool, lering en huisbesoek van lidmate), asook onderwys, omdat die sending dit belangrik geag het dat lidmate die Bybel moet kan lees. Daarmee saam is baie aandag gegee aan die opleiding van evangeliste (Cronjé 1982: 42-43). As gevolg van min middele tot hulle beskikking, het die mediese aspek van sending eers later 'n faktor geword.

Die gevolg van die opleiding van nie-blanke evangeliste het positief ingewerk in die uitbreiding van die sendingwerk. Behalwe vir die bearbeiding van buiteposte, het dit ook 'n uitbreiding na buite die grense van Suid-Afrika tot gevolg gehad. Die NG Kerk se Sending in

Mashonaland (Zimbabwe) is so deur swart sendelinge van die swart kerk in die Soutpansberg begin (Cronje 1982: 114).

3.4.2 Zimbabwe

Die genoemde herlewings onder Stephanus Hofmeyr, saam met die evangeliste opleiding, het spontane getuienis deur die lidmate tot gevolg gehad. So het die lidmaat Gabriël Buys oral met sy jagtogte na die noorde die evangelie verkondig (Cronjé 198?: 114). Die nuus uit Mashonaland het 'n besondere las by Hofmeyr vir die Banyai volk (Shona, Vakaranga) in Zimbabwe gelaat. In 1877 het Hofmeyr saam met 3 vrywillige werkers (Simon, Jefta en Michael Buys) vir F Coillard van die Paris Evangelical Missionary Society vergesel om moontlikhede vir sendingwerk daar te ondersoek. In 1883, 1887 en 1889 het groepe evangeliste weer sending-ekspedisies na die Shona in Masjonaland onderneem. Op soek na 'n meer permanente sendingpos het 'n Shona stamhoof (Mugabe) in 1890 aan hulle te kenne gegee dat hy graag 'n sendeling sou wou hê. Die probleem was egter om 'n sendeling vir hierdie werk op te spoor.

Na vele pogings in Suid-Afrika, kon ds Helm net een kandidaat in die NG gemeentes opspoor. Andries Adriaan Louw was 'n boer in die Colesberg distrik (Cronjé 1982: 115). Sy noemnaam was “Andrew”, aangesien hy aan moederskant van die Murray familie afstam waar Andrew 'n familienaam was (Cronjé 1981: 84). Na 3 jaar se teologiese studies te Stellenbosch moes hy as gevolg van gesondheidsredes sy studies staak. Met Helm se pleidooi het hy oortuig geraak van sy roeping na die Shona. By die Soutpansberg het sewe evangelis-vrywilligers onder sy leierskap na Zimbabwe vertrek en in 1891 is daar naby die Zimbabwe ruïnes die sendingstasie *Morgenster* begin. Hy is in 1894 met Cinie Malan getroud. Sy het veral goeie taalkennis van Chikaranga opgedoen, en hom bygestaan met waardevolle werk. In alle opsigte moes hulle daar pionierswerk doen (Cronjé 1981: 95). Veral in die vroeë jare het Louw las van sy gesondheid gehad, en verskeie malaria aanvalle orleef.

Ook hier is die Omvattende Benadering tot sending gevolg, naamlik deur evangelisasie, onderwys, mediese en industriële werk (Cronjé 1981: 99; vgl ook Gerdener 1958: 234 ev). Ten

spyte van teenstand en probleme is die eerste twee bekeerlinge op 18 September 1896 gedoop. Ds Louw vertel van 'n doopplegtigheid in 1903 :

“Dit was die eerste keer dat ons so 'n getal Christene uit die Vakaranga kon doop. Vyf-en-twintig volwassenes kniel een na die ander neer en word ... in die naam van die Drie-Enige God gedoop... Toe ons een van hulle, hoog bejaard, begin ondervra, sê sy dadelik: ‘Ek kan nie baie antwoorde gee nie, maar een ding weet ek verseker: Jesus het my sonde vergewe’” (Cronjé 1981: 106).

Alhoewel Hofmeyr, Helm en Louw die ideaal gehad het om deur 'n ketting sendingstasies met die NG Kerk se sendingwerk in Malawi verbind te word, was dit té idealisties. Die volgende stasie sou eers tien jaar later 80 km vanaf Morgenster te Pamushana realiseer. Die Berlynsse Sendinggenootskap het ook reeds vroeg in daardie omgewing gewerk. Die NG Kerk het later 'n paar van hulle stasies oorgeneem⁴⁹ (Cronjé 1982: 119-121).

Die werk in Zimbabwe sou in die 20ste eeu vanuit 'n ander rigting uitbrei as gevolg van werksmigrasie uit Malawi. Hierdie deel van die werk was nou gekoppel aan die sending in Malawi (Cronjé 1982: 109) en sou as die *Church of Central Africa, Presbyterian: Synod of Salisbury* bekend staan. Die detail-beskrywing hiervan val egter buite die tydperk tot 1902.

3.4.3 Botswana

Die werk onder die Bakgatla in Saulspoort naby Rustenburg deur ds Gonin sou op 'n spontane manier uitbrei toe die hoofman Kgamanyane na Botswana emigreer het (Cronjé 1981: 201). Ds PSJ Brink, wat saam met Gonin as sendeling gewerk het, het hulle in 1874 besoek waar hulle nou in Mochudi gevestig was. Dieselfde jaar sterf Kgamanyane. Sy seun Linchwe (of Lentswe) gee Brink egter toestemming om daar te vestig en in Mei 1877 trek Brink en sy vrou na Mochudi en begin 'n eenvoudige kerk en skool bou. In 1885 sluit mej. Mary Murray by hulle aan as 'n onderwyseres vir die skool.

⁴⁹ Gutu in 1892, Zimuto in 1907 (deur ds GS Murray), en Chibi (1911).

Na Brink se dood is hy in 1886 opgevolg deur ds EB Beyer, 'n Duitser wat vroeër van die Berlynse sendinggenootskap was voordat hy deur die Sendingkommissie van die NG Kerk beroep is (Crafford 1982: 85-86). In sy tyd het die Gees van God wonderwerke in die harte van mense bewerk. Baie mense het by sy doopklas aangesluit. In 1887 en 1888 is 20 persone gedoop (waaronder die hoofman se broer wat later 'n groot rol sou speel) en veral die jeug het belangstelling getoon. Tussen 300 en 600 mense het die dienste bygewoon. 'n Nuwe kerkgebou is opgerig (op Lentswe se onkoste), twee nuwe skoolgeboue is gebou, en Beyer het met 'n klas van 6 jongmanne begin wat evangeliste wou word.

Die grootste gebeurtenis in die stam se geskiedenis was toe die hoofman Linchwe in 1892 tot bekering kom. Dit het gebeur nadat hy kategese vir 'n tyd lank bygewoon het en homself in die heuwels vir tye afgesonder het om sy eie hart te ondersoek. Voor sy doop het hy die stam bymekaareroep om sy onderdane van sy besluit in te lig. Hy sou die Christelike geloof volg en as 'n Christen hoofman heers. Lentswe het bv Sondag as rusdag geproklameer, onsedelikheid en die verkoop van brandewyn verbied, en lobola en die stamskole is afgeskaf (Crafford 1982: 86). Toe sommige van die stam protesteer dat niemand dan meer vir hulle reën sal maak nie, het hy geantwoord dat reën deur God gestuur word en dat hy vir reën vir al sy mense sal bid. Linchwe se voorbeeld sou deur baie van sy stam gevolg word. Dit het in 'n tipe volksbeweging ontwikkel. Die nadeel was dat sommiges by die kerk sou aansluit sonder ware bekering tot Christus en Bybelse beginsels (Cronjé 1982: 202).

Na Beyer sou die sendelinge WJ Neethling (seun van ds JH Neethling van Stellenbosch) en later PBJ Stofberg hom opvolg. In Mochudi sou vrouens soos Mary Murray, Deborah Retief en Agnes Krynauw ook 'n merkwaardige rol speel⁵⁰. In die afwesigheid van geordende sendelinge het hulle die werk voortgesit en in gevaarlike omstandighede voortgegaan met die mediese en onderwyswerk (Cronjé 1982: 203). Die sukses was verder te wyte aan swart onderwysers en evangeliste wat van vroeg af eienaarskap van die sending geneem het. Die Tweede Vryheidsoorlog (1899-1902) het ongelukkig die sending op Mochudi swaar getref (Crafford

⁵⁰ Meeste van genoemde persone stam nie alleen van die bekende figure af nie, maar kom ook uit die duidelik evangeliese groepering.

1982: 88). Die sendingpersoneel is gevange geneem en eers ná die oorlog toegelaat om terug te keer.

3.4.4 Malawi

Die eerste sendingpoging buite die grense van (die latere) Suid-Afrika sou egter in Malawi (toe nog Nyasaland) plaasvind. Die idee om 'n sending buite die grense van Suid-Afrika te begin, waar geen ander kerk of organisasie al werkzaam was nie, het vroeg reeds by Andrew Murray (jnr) ontstaan (Cronjé 1982: 86). Baie grondwerk daarvoor is reeds kort na 1860 gedoen. Toe nog 'n geestelike herlewing dus in 1884-1885 plaasvind, het Andrew Murray die leiding geneem om die Predikante-sendingvereniging tot stand te bring (Cronjé 1981: 8). Dit is gedoen, omdat die sinodale struktuur nie kand gesien het vir nog bykomende finansiële laste nie. Die predikante sou dus self verantwoordelikheid neem.

Terselfdertyd vind 'n beweging onder die studente van die Teologiese Kweekskool op Stellenbosch plaas. Hulle stig die Studente-sendingvereniging met student AC (Andrew) Murray as eerste sekretaris daarvan. Hy is die seun van die predikant van Graaff-Reinet en broerskind van dr Andrew Murray. Hy en Andrew Louw, die pionier van Zimbabwe, was neefs en ook kamermaats tydens hulle studies (Cronjé 1981: 84).

As gevolg van hulle Skotse herkoms het die Murrays kontakte met die Free Church of Scotland gehad. Daarom is toe op Nyasaland as sendingveld besluit, aangesien die veld daar oop was, daar belofte van goeie samewerking met die Vrye Kerk se Livingstonia Mission was en die werk daar sendingbelangstelling van die NG Kerk sou stimuleer (Cronjé 1981: 8). Die toestande in Malawi was buitendien bekend, veral deur die bewusmakingsveldtogte van David Livingstone.

Na 'n kort mediese kursus in Skotland word AC Murray in Graaff-Reinet georden, en in 1888 vertrek hy met 'n stoomskip na Malawi. Kort na sy aankoms word hy dodelik siek (sonsteek) en die sending van die NG Kerk in die buiteland hang aan 'n draadjie (Cronjé 1981: 16). Ná sy herstel kom daar in 1889 'n medewerker vir hom in die persoon van erwaarde TCB Vlok. Onder leiding van sendelinge van die Livingstonia Mission soek hulle na 'n geskikte

sendingveld. Na 'n gunstige ontmoeting en toestemming van 'n hoofman Chiwere⁵¹, slaan Murray en Vlok op 28 November 1889 tent op naby sy dorp. Hierdie eerste plek vir die sendingwerk word Mvera (“gehoorsaam”) genoem.

Die twee sendelinge se geloof is gou op die proef gestel toe die stam hulle beskuldig daarvan dat hulle die reën weggehou het (Cronjé 1981: 19). “Ons ken nie jou God nie. Bid Hom vir reën. Maar môre moet dit reën!”, eis hulle. Die Here het die deurnag-biddery verhoor, alhoewel dit nie die einde van Chiwere se agterdog was nie. Hierdie stam, anders as die Suid-Afrikaanse nie-blankes was immers geheel en al onbekend met die Blanke kultuur. Op die patroon van Livingstonia Mission is 'n skool en mediese werk begin saam met die prediking. Daar is in hierdie dae baie oor die “Onbekende God” en die Tien Gebooie gepreek, aangesien die sendelinge gou ontdek het dat die Achewas vir hulle gevoel geen sondebeseft gehad het nie (Cronjé 1981: 21).

Stelselmatig is nog werkers uit Suid-Afrika in Malawi bygevoeg. Robert Blake het in 1892 aangekom en sou die tweede sendingstasie by Kongwe stig (1894). Op sy hakke het gevolg Martha Murray (in 1893, as eerste vrouewerker), WH Murray (1894)⁵², en mnr AWG van der Westhuizen as eerste landbou-sendeling (Cronjé 1982: 90). Die eerste blywende vrug het waarskynlik eers in 1897 begin toe 'n groep van 19 bekeerlinge deur AC Murray en WH Murray gedoop is. Hierdie groep het trou gebly aan hulle beloftes en sou belangrike leiers in die kerk word (Cronjé 1981: 23).

Nog 'n ontwikkeling in hierdie era was dat die stasie Nkhoma in 1896 deur Vlok en JF du Toit begin is⁵³. In 1900 het die eerste mediese dokter by Mvera aangekom. Hy was WA Murray, broer van AC Murray, en was 12 jaar daar werksaam. Hy het hom ook daarop toegelê om plaaslike vrouens as verpleegsters op te lei (Cronjé 1982: 99). Die aankoms van drie nuwe sendelinge in 1901, naamlik di. AL Hofmeyr, CH Murray en AG Murray sou lei tot die stigting van die sendingstasie Mlanda, naby aan die Mosambiek-grens. Mphunzi is in 1903 begin,

⁵¹ Dit is natuurlik so dat daar nie te veel in die toestemming van die hoofmanne gelees moet word nie. Hulle motivering was grootliks daarin geleë dat dit as 'n beskerming vir die stam beskou is (Cronjé 1981: 18).

⁵² WH Murray was 'n neef van AC Murray en sou 'n groot rol in Malawi speel.

⁵³ As gevolg van praktiese redes soos gesondheid, water en klimaat is die hoofkwartiere in 1912 vanaf Mvera hierna toe verskuif.

gevolg deur Malingunde en Malembo in 1907, wat beide deur Louis Murray begin is⁵⁴ (Cronjé 1982: 92-93). In 1903 is die werk in Malawi, wat tot dusver deur die Predikante-sendingvereniging moontlik gemaak is, deur die Kaapse Sinode oorgeneem (Van der Watt 1980: 115).

Opvallend in die verhaal hierbo is die reëlmatige voorkoms van die name van Murray, Hofmeyr en ander wat, by dieper ondersoek, blyk ook die nasate te wees van daardie reeds genoemde grondleggers van die evangeliese stroming in die NG Kerk.

Die periode van 1899 tot 1902 was, as gevolg van die Tweede Vryheidsoorlog, moeilike jare vir die NG Kerk. Ten spyte van finansiële druk en siektes wat heelwat lewens geëis het, het die werk voortgegaan, het meer vrywilligers na vore gekom, en is daadwerklike vordering gemaak.

As ons vra hoe die werkers ten spyte van die teenslae steeds kon aanhou, is daar 'n paar dinge wat uit die bladsye van die geskrifte van hierdie pioniers deurslaan:

- Hulle was toegewyd aan en oortuig van hulle geloof in Jesus Christus as hulle persoonlike Redder.
- Hulle het almal 'n diep roepingsbesef as sendelinge na Malawi gehad.
- Hulle was manne en vroue van gebed (Cronjé 1982: 95).

3.4.5 Zambië

Die sendingwerk deur die NG Kerk in die ooste van Zambië was 'n direkte gevolg van die werk wat oorkant die grens in die buurstaat Malawi onderneem is. Vroeg in 1898 het 'n paar boodskappers van die hoofman Mpezeni met 'n dubbele versoek gekom: 'n sendeling vir sy mense, en ook dat twee van sy jongmans in die skool te Mvera kan studeer (Cronjé 1982: 135). Die merkwaardige versoek van die hoofman was (ook) nie as gevolg van 'n bekeringslus nie (Cronjé 1981: 146) As gevolg van Mpezeni se botsings met Rhodes se British South African

⁵⁴ By hierdie stasies is die pionierswerk deur rondreisende swart evangeliste gedoen, soos by Malembo deur die evangelis Albert Namalambe. 'n Bykomende voordeel van plaaslike evangeliste was hulle immuniteit teen die gesondheidsrisikos naby die meer. So kon Namalambe by Cape MacClear aan die meer werk, waar reeds talle blankes aan koors dood is.

Company (BSAC) het hy reeds vroeër tot die oortuiging gekom dat die aanleer van die blanke kultuur en opvoeding vir sy volk die beste sou wees. AC Murray en Vlok het op sy besoek gereageer deur 'n twee-man feite-sending na Mpezeni te stuur, o.a. die evangelis Lukasi Chingondo. Volgens die twee verspieders was die behoefte eg. 'n Versoek is toe aan die sinode van die Oranje Vrystaat gestuur om hierdie sendingveld onder die Angoni te dra, aangesien die Kaapse Sinode reeds oorlaai was.

In die middel van 1899 (met die begin van die Boere-Republieke se stryd teen die magtige Britse ryk) sou die Vrystaat se eerste twee buitelandse sendelinge, eerwaarde PJ Smit en ds JM Hofmeyr, in Zambië aankom. *Magwero* is as eerste sendingstasie naby die Malawi-grens begin (Cronjé 1982: 136-137). Met die tyd saam het ander sendingstasies gevolg, waarvan Madzimoyo in 1903 die volgende was, onder die leiding van di. CM Hofmeyr en JH van Schalkwyk. Daarop het Fort Jameson en Nyanje in 1905 gevolg. In Fort Jameson (Chipata) het die verhoring van 'n biddag vir reën deur ds CP Pauw 'n vroeë deurslag gegee. In beide Nyange en Madzimoyo het die hoofmanne as vrug op die werk tot bekering gekom.

3.4.6 Mosambiek

Die NG Kerk se sendingwerk in Mosambiek (Portugees Oos Afrika) was, net soos in Zambië, ook 'n logiese uitvloeiing van die werk in Malawi, aangesien dieselfde Chewa-sprekers in Malawi ook oorkant die grens in Mosambiek gebly het (Cronjé 1982: 153). Dit was veral vanweë die belangstelling van ds AG Murray, sendeling te Mlanda, dat hierdie werk begin het. In 1902 besoek Murray die Angonia per fiets, en vra die plaaslike regeringsverteenvoerder toestemming om 'n sending daar te begin. Sy versoek is deur die regeringskanale aangestuur, maar daar het niks van gekom nie. Na heelwat onderhandelinge met die regering, en slegte ervarings met die Rooms Katolieke Kerk, kon AG Murray (saam met WH Murray) 'n gebied identifiseer wat ver genoeg van die Katolieke Kerk se stasies was.

Met die moontlikheid van Mosambiek as 'n sendingveld het die uitdaging van finansiële ondersteuning gekom. Die Kaapse Sinode het reeds die verantwoordelikheid van Zimbabwe en Malawi gehad, en die Vrystaat het die Zambië-sending ondersteun. Die NG Kerk in Transvaal

het egter na vore getree en veral met die entoesiasme van die Vrouesendingvereniging kon die werk in Mosambiek begin word. In 1908 begin AG Murray dan sy werk op die Malawipatroon by Mphatso in die noorde van Mosambiek. Na baie teenslae, en 'n jarelange onderbreking, kon dekades later die Igreja Reformada em Mocambique gestig word (Cronjé 1982: 157, 162).

3.4.7 Sending deur die Sinodes van Vrystaat, Natal en Transvaal

Die ander drie sinodes van die NG Kerk het, as gevolg van hulle latere totstandkoming, eers later op 'n gestruktureerde wyse by sending betrokke geraak.

Vrystaat. Tydens die eerste Sinodale byeenkoms in 1865 is die besluit geneem dat elke gemeente verplig was om binne sy eie grense sendingwerk te doen (Van der Watt 1980: 116). Hierdie besluit (en die verpligte verslae daaromtrent) het in baie gemeentes gerealiseer. Die gevolg was dat daar teen die einde van die 19e eeu reeds 21 sending-gemeentes (met 'n lidmaattal van minstens 2487) bestaan het. 'n Paar predikante het hierin 'n geweldige bydrae gelewer⁵⁵. In 1874 is ds GA Maeder as eerste sendeling by Witsieshoek geplaas, wat 'n langdurige sendingverbintenis met dié plek sou inwy (Cronjé 1982: 64). Wat buitelandse sending betref, het die Vrystaat aanvanklik die Kaapse Sinode se werk in Nyasaland finansiële gesteun. Met die behoefte aan uitbreiding na Zambië, en die toespraak van die Vrystaatse Sinode deur AC Murray, is 'n Predikante-sendingvereniging (soortgelyk aan die Kaap) gestig, en kon hulle die werk daar (in die persone van JM Hofmeyr en Pieter Smit) ondersteun (Cronjé 1982: 136).

Natal. In 1865 (die eerste Sinode-sitting) is die saak van sending aan die “Zending Commissie” opgedra (Van der Watt 1980: 118). Na die terugslag van eerwaarde Illing se afskeiding van die NG Kerk saam met sy gemeente, het sendingywer nie besonder hoog geloop nie. 'n Geestelike herlewing in die gemeente Greytown in die vroeë tagtigerjare was egter die vonk wat nodig was om sendingbelangstelling weer te laat groei. Blankes wat tot geestelike

⁵⁵ Bv CP Theron (Betlehem), CM Fraser (Philippolis), DJ Minnaar (Heilbron), en AP Meiring (Edenburg) (Van der Watt 1980: 117).

verdieping gekom het, het moeite met hulle nie-blanke werknemers begin maak en finansiële ondersteuning het ook vermeerder. As gevolg van 'n gebrek aan geskikte sendingpersoneel het plaaslike predikante en gewone lidmate groot werk gedoen en af en toe met ander sendinggenootskappe se nie-blanke evangeliste saamgewerk. In 1894 is prop. AM Hofmeyr bevestig met die opdrag: algemene sendingwerk in Natal, en in besonder die opleiding van evangeliste. Hieruit het 'n suksesvolle opleidingskool ontstaan.

Opvallend van die sendingaktiwiteite in Natal tydens hierdie era was twee dinge: die *geestelike oplewing* in Greytown wat stimulerend uitgewerk het, en die ondersteuning van individuele *lidmate* met gawes en persoonlike diens (Van der Watt 1980: 119).

Transvaal. In Transvaal het die vestigingsprobleme van die gemeentes (daar was onder andere 'n kerkskeuring) meegebring dat sendingwerk tot 1875 nie veel tot sy reg gekom het nie (Van der Watt 1980: 120). Met die gepoogde kerkvereniging (met die Ned Hervormde Kerk) in 1885 was sending 'n warm patat. Tog was die verhoudings met die bestaande sending in Transvaal (deur die Kaapse Kerk) altyd goed.

In 1881 besluit die Sinode om met hul eie sendingaksie by Jakhalsdans, naby Pretoria, te begin met eerwaarde TJA Maré as eerste sendeling. Die sendingkommissie kon ook in 1896 begin aandag gee aan die kampongs aan die Witwatersrand-gebied. In 1908 sou die eerste ware buitelandse sendingaksie ondersteun word met AG Murray in Mosambiek (Cronjé 1982: 157). Die bydrae van die Vrouesendingbond moet weer hier gemeld word. Die Vrouesendingbond is in 1890 in Wellington gestig en het daarna na die ander provinsies versprei. Die bond het belangstelling in sending gestimuleer, inligting versprei oor die werk, fondse geïen en gereeld vir die sending gebid. Die Transvaalse Vrouesendingvereniging (TVSV) sou die grootste rede vir Transvaal se betrokkenheid in Mosambiek (en later Sekhukhuniland) wees. In 1920 sou Transvaal eers genoeg bestendigheid hê om die Kaapse Kerk se werk in Transvaal oor te neem (Crafford 1982: 82; vgl Cronjé 1982: 44).

Die Anglo Boere-oorlog het al die provinsies diep getref en hulpbronne, ook vir sending, verminder. Die fondament vir sending is egter gelê.

3.4.8 Sending in ander dele

Groot vordering is in die tweede helfte van die 19e eeu gemaak met betrekking tot die binnelandse sending van die Kaapse Kerk (Van der Watt 1980: 115). Die vyf sendinggemeentes wat teenwoordig was met die stigtingsvergadering van die Sinode van die NG Sendingkerk in 1881, het aangegroei sodat daar in 1903 reeds 37 gemeentes was. Die Sinodale Sendingkommissie kon in 1897 rapporteer dat ongeveer 60 gemeentes in die Kaapkolonie sendingwerk onder kleurlinge of swartes doen. Die sendinginstituut te Wellington en die Vroue-sendingbond het beslis 'n groot rol hierin gespeel. Van der Merwe (1983: 176) vestig ons aandag daarop dat die groot mate van outonomie wat aan die Kleurlingkerk gegee is, ongelukkig ook kon gelei het tot 'n terughoudendheid teenoor die sending onder die gekleurde bevolking. Dalk het dit 'n beweging na die meer romantiese buitelandse sending bevorder.

Enkele ander aksies het ook in die tyd plaasgevind. Noemenswaardig is die stigting van die Kaapse Algemene Sending in 1889, onder die presidentskap van dr. Andrew Murray. Dié sending, wat sterk met die Keswick heiligheid-konferensies verbind was, het in 1894 deur 'n samesmelting die Suid-Afrikaanse Algemene Sending (SAGM) geword wat waardevolle pionierswerk in verskeie sendingvelde sou doen (Van der Merwe 1934: 175)

3.4.9 Opsommend van die tydperk

- Die groot rol van evangeliese individue in die tydperk voor die 1860s brei meermale uit tot dieselfde individue se **families**. Onder sendelinge duik die van *Murray* gedurig op. Soveel so dat daar blykbaar in Malawi se sendingkringe van die “familie” (Murrays) en die “ander” gepraat word. Die agtername Hofmeyr, Louw en Neethling kom ook gereeld na vore, waar eersgenoemde twee naby familiebtrekkinge met die Murrays gehad het.
- Die **leierskap** van die kerk loop dikwels voor in die sending, soos wat bewys word in die stigting van die predikante-sendingverenigings. 'n Vroom, evangeliese spiritualiteit is nie 'n uitsondering onder die voorlopers nie.

- Die rol van **geestelike herlewings** as uitstaande kenmerk van die evangeliese stroming sou nie met die 1860-herlewing ophou nie. Geestelike herlewings sou gereeld 'n positiewe draaipunt in gemeente- en sendingaktiwiteit na vore bring. Hier kan die herlewings in die 80er jare aan die Kaap, die Greytown-herlewing asook herlewings in die buitelandse sendingveld (soos onder Stephanus Hofmeyr) genoem word. Cronjé se opmerking blyk waar te wees: “In die geskiedenis van die sending staan uitbreiding op sendinggebied dikwels in verband met herlewing op geestelike gebied” (Cronjé 1981: 7).
- Die evangeliese beklemtoning van **bekering** was deurgaans belangrik in die sendingaksies. Al sou binne die sogenaamde Christelike Weste die begrip “bekering” nog misverstaan kon word, is dit duidelik dat in die sendingvelde soos hierbo beskryf 'n radikale breuk met die verlede nodig is. Die streng **morele wette**⁵⁶ ten opsigte van die gebruik van alkohol, poligamie, inlywingskole, ens volg op hierdie soort van bekering. In die stam-kulture sou enigiets minder waarskynlik onoortuigend oorkom. In die buitelandse sending sou dit waarskynlik nie anders kon nie.
- Gelei deur entoesiastiese leiers het die NG Kerk in hierdie fase meer en **meer ingestel geword op sending**. Sending-ywer vind 'n uitlaat in aktiewe Christendiens onder die Kaapse Kleurlinge sowel as die Swart stamme in Transvaal, Botswana, Malawi, ens (Van der Merwe 1934: 176). Dr Andrew Murray het 'n belangrike rol daarin gespeel om die NG Kerk te laat besef dat sending **buite die grense sowel as op plaaslike vlak** belangrik is (Cronjé 1982: 46). Die Sinodes buite die Kaap-Provinsie se omstandighede het egter verhoed dat hierdie bewussyn tot volle vrug in hierdie tydperk sou kom.
- Saam met die prediking is daar die sogenaamde “Komprehensiewe Benadering” by die sendingstasies gevolg. Opvoeding het van die staanspoor baie aandag gekry. Heelwat skole is gestig. Mediese sorg was teenwoordig, sowel as breër sosio-ekonomiese ontwikkeling, maar dit sou eers in die volgende tydperk werklik groot hoogtes bereik. Die sendingaksie, alhoewel gefokus op die bring van die evangelie, was dus op die hele mens gerig.
- Oor die algemeen was die samewerking met ander kerke en sendingorganisasies goed. Dit het by die sendelinge oor die noodsaaklikheid van die *werk* gegaan, nie oor 'n spesifieke kerk nie. NG Sendelinge en predikante (bv S Hofmeyr en A Murray) sou

⁵⁶ Vergelyk die wette wat die hoofman in Mochudi ingestel het, soos die verbod op alkohol. Die amptelike besluite van die sending in Malawi stem hiermee ooreen (Cronjé 1982: 96).

sendingorganisasies se hulp inroep as hulle werkkragte te min was. Die NG Kerk se sending sou ook by ander organisasies se sendingstasies oorneem wanneer hulle werksaamhede nie meer kon aangaan nie. **Ekumeniese** samewerking was dus goed.

- Die stigting van **institute en sendingorganisasies** was by tye 'n makliker manier om die kerk so ver te kry om by sending betrokke te raak. Sulke para-kerklike organisasies kon soms gemakliker met menslike hulpbronne uit ander denominasies saamwerk.
- Ons fokus op al die sending-aktiwiteite moenie by die leser die realiteit verdoesel dat meeste lidmate ongeërg teenoor sending gestaan het, en dat vele rasse-vooroordele aan die orde van die dag was nie. Tog kon TD Philip aan sy LMS hoof in 1871 gunstig rapporteer in verband met die Boere se houding teenoor sending⁵⁷.
- Die Anglo-Boere-oorlog sou hierdie fase in sommige gevalle op 'n laagtepunt laat eindig. Tog is die basis gelê vir 'n verdieping van sending in die volgende historiese tydperk.

3.5 1903 tot ongeveer 1970

Die vroeë twintigste eeu was gekenmerk deur 'n verbreding van sendinguitkyk en 'n klem op kerkstigting (Van der Merwe 1934: 181). In die buitelandse sendingvelde was daar oor die algemeen 'n bestendige uitbreiding van die werk. Steeds meer sendingstasies is gestig, en meer sendelinge is uitgestuur. Die sending van die NG Kerk in die buiteland en binneland sou tot aparte kerke (of susterskerke) lei. Die groeiende sendinggees in die kerk is aangemoedig deur die sendingboodskappe en – leierskap van dr Andrew Murray. Sy geskifte het baie mense positief teenoor sending beïnvloed en veral tot gebed geïnspireer (Van der Merwe 1934: 191).

In hierdie paragraaf gaan ons nog meer oorsigtelik werk, en alleen 'n paar uitbreidings uitlig.

Waar al die NG sendingaksies druk ervaar het tydens die Anglo-Boereoorlog, was **Mosambiek** die enigste veld waar die eerste wêreldoorlog 'n groot impak sou hê (Cronjé 1982: 159). 'n Rebelle teen die Portugese regering het in Mosambiek uitgebreek. Vanaf 1915 is heelwat

⁵⁷ “The most notable feature of our itinerant efforts is the increasing interest shown in our services by the Dutch Boers... I have lived to see a great abatement of their prejudice both against missions and against colour” (TD Philip in Van der Merwe 1934: 169).

sendelinge (onder wie AG Murray en AJ Liebenberg) gearresteer en na ander Portugese besittings weggevoer. Onder andere as gevolg hiervan kon die NG werk in Mosambiek (insluitende die skole) vanaf 1922 tot 1980 nie voortgaan nie. Ten spyte hiervan het die kerk onder plaaslike leierskap merkwaardig gegroei! In 1971 sou Ds PD Tembe van die NGKA met werk in die Suide van Mosambiek begin.

Die **Anglo Boere-Oorlog** het op vreemde, maar besondere wyses simpatie vir die sending binne die NG Kerk verbreed. So het die krygsgevangenes wat op Ceylon (nou Sri Lanka) was die “Ceylon-Hulp-Zendinggenootskap” gestig, wat 'n evangelis op die eiland sou ondersteun (Van der Merwe 1934: 190). Die geestelike soeke en ontwakings in veral Sri Lanka en St Helena het die gevolg gehad dat 175 persone hulle ná die oorlog aangemeld het om “zijn Koninkrijk onder de Heidenen uit te breiden” (Cronjé 1981: 274). Die sending instituut, *die ou Drostdy* by Worcester, is in 1903 grootliks hiervoor gestig. Van die 155 jongmanne wat hierdie instituut verlaat het, het meer as 50 aangemeld om by die Sending Instituut van Wellington verder opgelei te word. Die Instituut te Wellington is by die 1903 Kaapse Sinode amptelik onder die vleuels van die Kerk geneem (Gerdener 1958: 15-16).

Die oorlog het NG Kerke in **Kenya en Tanzanië** tot gevolg gehad. Hierdie kerke was nie 'n gevolg van 'n gefokusde sendingaksie nie, maar van die emigrasie van kerklidmate. Heelwat van die lidmate het geëmigreer as gevolg van ontevredenheid om onder Britse regering te wees (Cronjé 1982: 179). In September 1905 is die gemeente van Meru in Tanzanië (toe Tanganyika) gestig, en in 1908 die eerste gemeente in Kenya. Deur die lidmate en predikante se arbeid onder die werkers, en 'n latere aangestelde sendeling (ds Eybers) het inheemse gemeentes tot stand gekom.

Onder die nuwe sendingvelde wat in hierdie era vir die NG Kerk sou oopgaan, kan ons ook **Nigerië** noem. Die Duits-gebore dr Karl Kumm het in 1904 'n nuwe sendinggenootskap gestig met die naam Sudan United Mission (SUM) (Cronjé 1982: 164). Die naam Sudan was in dié dae gekoppel aan 'n lang strook wat van Senegal in Wes-Afrika tot by die huidige Sudan strek. Kumm se besoek in 1907 aan Suid-Afrika sou 'n teologiese student vir die werk werf. In 1908 sou hy (en ander sendelinge) na die noorde vertrek waar hulle mettertyd onder die Tiv-mense

in Nigerië sou werk. Die NG Kerk sou hier groot seën ondervind. 'n Groot *herlewing* het in 1930 onder die Tiv plaasgevind. Wat die herlewing besonders gemaak het, was dat dit deur inheemse leiers gelei is wat heelwat vroeër met die evangelie in aanraking gekom het. Die resultate hiervan was permanent (Cronjé 1982: 170).

Sendingwerk in **Namibië** deur die NG Kerk het later, baie op die patroon van Kenya, as gevolg van emigrasie tot stand gekom. In Namibië het die kerk egter saamgewerk met sendingorganisasies wat reeds daar werksaam was. Werk is onder andere in Ovamboland (1947)⁵⁸, Kaokoland (1957), en Boesmanland (1961) begin. In 1966 het die eerste NG sendeling in die Caprivi aangekom.

Werk in die **Transkei en Ciskei** is eers vanaf 1924 deur die Kaapse Kerk aangepak, aangesien ander sendingorganisasies lank reeds daar werksaam was (Cronjé 1982: 46)⁵⁹. Die werk onder eerwaarde MSF Grobler het vir die eerste drie dekades stadig gevorder en daar was heelwat vooroordele teenoor die NG Kerk (Van der Watt 1987: 228). In Januarie 1957 het 33 nuwe werkers op een slag in Transkei aangemeld en kon twaalf nuwe sendingstasies begin word. 'n Deel van die rede vir hierdie hoë aanmelding kan in die oplewing in die 50er jare gesoek word. Ander werksaamhede van die Kaapse Sinode sluit die Kuruman-omgewing, Namaqualand, die Weskus en die Westelike Provinsie in (Cronjé 1982: 51).

Die jare 1932 tot 1955 was, wat betref sendingontwikkeling en groei in die **Transvaal**, 'n tydperk van stadige groei en opbou. Die tekort aan finansies en arbeidskragte het veroorsaak dat sendingverenigings en pastorale werk van predikante die sendingbewussyn lewendig moes hou (Van der Watt 1987: 235). In die jare **1955 tot 1963** het daar egter 'n groot herlewing ten opsigte van die sending verpligting in die Transvaal gekom. Die gevolg van die herlewing was dat NG sendelinge in Transvaal van 44 tot 80 toegeneem het binne twee jaar (Cronjé 1982: 56-57). Hierdie sendingwerkkrigte is veral ontplooi in die Laeveld van Transvaal, wat die (latere) tuislande sou insluit. In vier jaar is 6 nuwe sendingstasies in dié gebied begin. Hierdie ontwaking was hoofsaaklik geïnspireer deur:

⁵⁸ In samewerking met die Finse en Rynse Sending

⁵⁹ Sendingstasies sluit in Isilimela (1932), Cala (1935), Decoligny (1941) en Bambisana (1957).

- 'n Verslag van die Tomlinson Kommissie (1955) wat die behoefte aan die ontwikkeling van die tuislande, ook op geestelike vlak, beklemtoon het; en
- Die uitbou van die vak Sendingwetenskap in die kurrikulum van die Teologiese Fakulteit by Pretoria.
- 'n Besoek van Oswald Smith van Kanada na Suid-Afrika. Hy het geïnspireer met sy boodskap: “Why should anyone hear the Gospel twice before everybody have heard it once?”
- Ds DS van der Merwe as sendeling by Tzaneen se oproep tot die nood in die Laeveld.

Die ander provinsies se werk het in die tyd ook toegeneem. Die **Vrystaat** het hul gewig ingegooi by o.a. Thaba’Nchu⁶⁰, Lesotho⁶¹, die Vrystaatse Goudvelde (Cronjé 1982: 65-66), en hulle voortsetting van die werk in Witsieshoek. Die kleurlinge in die provinsie het aanvanklik by die swart gemeentes ingeskakel. Hulle eie behoeftes het egter gelei tot aparte gemeentes en in 1966 het dié gemeentes by die NG Sendingkerk ingeskakel (Van der Watt 1987: 234). In **Natal** is veral heelwat werk onder die Zulus en Indiërs gedoen. Voorbeelde is die Geestelike Eufees-monumentsending (GEM) se werk in Nongoma (Noord-Zululand) en Dingaanstad.

Die werk van die NG Kerk onder die swart bevolking het veroorsaak dat dat die stigting van 'n kerk volgens die gebruik van die tyd wenslik was. Die verskillende swart NG “sendingkerke” in Suid-Afrika ontmoet in 1963 by Kroonstad en besluit om saam te bind en 'n Algemene Sinode van die verenigde Nederduitse Gereformeerde Kerk in Afrika (**NGKA**) te vorm (Cronjé 1982: 71). Die bestaande Sinodes het toe streeksinodes van die NGKA geword. Alhoewel die NGKA subsidies van die NG Kerk ontvang het, was hulle 'n totaal outonome liggaam. Die Stofberg Teologiese Skool het deurgaans 'n belangrike rol in predikante- en evangelisopleiding gespeel. Stofberg is in 1960 tot 4 Teologiese Skole verdeel te Turfloop (University of the North), Dingaanstad (Natal), Witsieshoek (OVS) en Decoligny (Transkei). Die samewerkende getuienisaksies van die NGKA (asook die NGSK en die DRC) met die Nederduitse Gereformeerde Kerk word ongelukkig nie in hierdie verhandeling hanteer nie.

⁶⁰ In samewerking met die NGKA se streekssinode.

⁶¹ Wat by die Paris Evangelical Missionary Society (PEMS) oorgeneem is en ook in samewerking met die NGKA aangepak is.

Ons kan ook nie in hierdie tesis ingaan op al die geestelike bewegings wat in hierdie tydperk in Suid-Afrika plaasgevind het nie. Tog kan ons nie anders as om die opkoms van die Afrika Onafhanklike Kerke (AICs⁶²), Pinksterkerke en die Charismatiese beweging te noem nie. Die 25 000 lidmate van die AICs in 1904 het tot 'n ledetal van meer as 8 miljoen in 1990 gegroei en sou die gesig van Christenskap in Suid-Afrika totaal verander (Pillay & Hofmeyr 1991: 260). PL le Roux, wat vroeër 'n sendeling van die NG Kerk was, het 'n groot rol in die vestiging van pentekostalisme in Suid-Afrika gespeel en in 1908 is die Apostoliese Geloofsending (AGS) gestig. Daar is ooreenkomste tussen pentekostalisme en die heiligheids-bewegings waarin Andrew Murray (jnr) so 'n groot rol gespeel het (Pillay & Hofmeyr 1991: 267). Die verskil lê daarin dat die teken van die volheid van die Heilige Gees in die heiligheids-bewegings in *heiligmaking* van die lewe lê, waar dit in die pentekostalisme in die praat in tale (en ander charismatiese gawes) opgesluit lê. In die heiligheids-beweging, alhoewel die wortels ook in die 19e eeuse Amerikaanse herlewings lê, is daar dus 'n *praktiese klem*, wat anders is as die emosionele klem van die pinksterbewegings. Die opkoms van die charismatiese beweging wat hierby aansluit, sou later in die 20ste eeu geweldige implikasies op die NG Kerk hê.

Opsommend kan die tydperk tussen 1903 en 1970 as 'n tydperk van verdieping in die sending van die NG Kerk beskryf word. Die werk in die vorige era word voortgesit en groei in meeste gevalle mooi. Nuwe sendingvelde in die buiteland en binneland word begin. Die tydperk begin met 'n groei in sendingywer as gevolg van die geestelike verdieping wat die Tweede Vryheidsoorlog gebring het. Die tydperk eindig ook met die gevolge van 'n oplewing in sendingywer in Transvaal, en die vestiging van afsonderlike jongkerke. Dit hoef feitlik nie genoem te word dat in al hierdie ontwikkelinge mense (sendelinge) met diep evangeliese oortuigings 'n kardinale rol gespeel het.

⁶² African Independent Churches.

3.6 Opsommend: Sending en die Rol van die Evangeliese Stroom

Met die aankoms van Jan van Riebeeck aan die Kaap is die Christelike godsdiens in Suid-Afrika gevestig. Daar sou egter weinig vrug wees op die sieketroosters en ander individue se arbeid, alhoewel werk op die slawe bietjie welslae behaal het.. Meer gefokusde sendingwerk het begin met die aankoms van die **sendinggenootskappe** vanaf 1737. Hulle sou met hulle evangeliese invloed die sending in Suid-Afrika in die volgende eeue baie sterk beïnvloed, en 'n sendingbewussyn of –gewete binne die NG Kerk wakker hou. Deur die geskiedenis van die sending van die NG Kerk was daar oor die algemeen goeie samewerking met dié organisasies en sou daar aan hulle deure geklop word vir gespesialiseerde sending-arbeid. Konferensies en organisasies waarby NG predikante en lidmate betrokke was, het dikwels 'n **ekumeniese** dimensie gekry as gevolg van die samewerking met die sendingorganisasies. Tog kry mens die indruk dat sending tot in die middel van die 19e eeu deur die grootste deel van die kerk as iets irrelevant beskou is.

'n Sendingbewussyn en betrokkenheid van die NG Kerk sou egter van *binne* af moes groei om waarlik inslag in die kerk en lidmate te vind. Dit sou dan in 'n groot mate gebeur met twee samewerkende faktore:

1. Die entoesiasme van **individue**. Hulle was beïnvloed deur die evangeliese stroom, en het daarin geslaag om 'n liefde vir 'n lewende geestelike gemeente te kombineer met die verkondiging en praktiese dienswerk wat die evangelie waar gemaak het. In Suid-Afrika het dit gebeur dat hierdie tot familie-tradisies gegroei het. 'n Voorbeeld was die Murray-nakomelinge wat diep spore op sendingvlak getrap het.
2. Die ingrype van God deur **herlewings**. Die gevolg was dat lidmate hulle afhanklikheid van God en sy ingrype op 'n besondere manier ervaar het, en tot toewyding beweeg is. Die eerste herlewing het by Worcester begin in 1860. Dwarsdeur die sendinggeskiedenis het herlewings gesorg dat 'n internalisering van geloof tot 'n uitlewing en verkondiging van die geloof sou lei.

Al twee faktore onderstreep die onlosmaaklike verbintenis tussen die geestelike lewe in gemeentes en die meegaande getuienis-aksies.

Dieselfde spiritualiteit wat hierbo genoem is, het gelei tot 'n belangstelling in **buitelandse sending**. 'n Sterk persoonlike belewenis van God en sy roeping het gelowiges tot 'n verskeidenheid van sendingvelde gedryf. Daar het hulle persoonlike oortuiging in die reddende krag van God 'n onuitwisbare indruk op die mense wat hulle met die evangelie bedien het, gemaak.

Dit is, soos reeds voorheen vermeld, moeilik om die invloed van die evangeliese stroming op elke sendeling en sending-aksie in die sendinggeskiedenis van die NG Kerk te bepaal. Maar onteenseglik kan gesê word dat die evangeliese stroom 'n enorme rol, en beslis die leidende rol gespeel het. Die evangeliese stroom het die NG Kerk se sending telkemale vanuit 'n persoonlike spiritualiteit to uiting laat kom. Wat sou daar van die NG Kerk se sending oorbly as ons die evangeliese invloed sou wegvat?

HOOFSTUK 4: SINTESE EN HUIDIGE UITDAGINGS

In die eerste deel van hierdie laaste hoofstuk (*Sintese*) wend ons ons daartoe om die resultate van Hoofstuk 2 en 3 te kombineer. Sodoende wil ons die navorsingsvraag van die tesis beantwoord:

Watter rol *het* en *kan* die evangeliese stroming binne die sending van die Nederduitse Gereformeerde Kerk speel?

Onder die tweede opskrif (*Huidige Uitdagings*) lig die skrywer enkele van sy persoonlike indrukke uit in verband met huidige tendense in die sending van die NG Kerk. Daardeur poog ons om die toekomstige aspek van die navorsingsvraag aan te spreek⁶³, alhoewel baie kortliks en tentatief.

4.1 Sintese

Uit die studie kom duidelik na vore dat heelwat van die eienskappe van die evangeliese stroming, soos dit in die internasionale geskiedenis ontplooi het (Hoofstuk 2.1.1), ook sy neerslag in die geskiedenis van die NG Kerk (Hoofstuk 3) gevind het. Die karakter van die evangeliese beweging soos ons dit in hierdie geskiedenis leer ken het, is verder onlosmaaklik van die teologie wat hulle praktyk dryf. Enkele aspekte wat na vore gekom het, is:

- Die evangeliese stroming vind sy ontstaan gedeeltelik as 'n “**teenoor**”-beweging. Soos in die internasionale geskiedenis, reageer evangeliese Christene in die NG Kerk eerstens teenoor *nominalisme* as 'n lewlose vormgodsdienst wat telkemale deel word van die kerk, en die kerk se getuie in die wêreld. Tweedens reageer dit teen die *liberale teologie*, soos dit in die 19e eeu in Nederland voorgekom het en na Suid-Afrika oorgewaaier het. Die klem op menslike sondigheid en vrye Goddelike genade het hier voorop gestaan. So het dit binne die groot beklemtonings van gereformeerde gebly. Onder invloed van onder andere die Réveil het die gereformeerde leer van genade ook 'n belangrike rol gespeel. In Suid-Afrika lyk dit of die reaksie teenoor nominalisme (eerder as liberalisme) die grootste dryfveer was, want die evangeliese stroom het telkens lewende in die dooie vuur probeer blaas.

⁶³ Watter rol het en kan die evangeliese stroming binne die NG Kerk speel...

- Die invloed van die evangeliese stroom was waarskynlik op sy grootste in die NG Kerk in kombinasie met 'n herlewing en 'n **herlewingskultuur**. In Suid-Afrika was die grootste, maar nie die enigste, voorbeeld hiervan die herlewing wat in 1860 in Andrew Murray (jnr) se gemeente in Worcester begin het. Rondom die biddende voorbereiding van die herlewing, die herlewing self, en die gevolge daarvan, het al die prominentste eienskappe van die evangeliese stroom (wat in die sintese bespreek word), die duidelikste na vore gekom.
- ‘n **Persoonlike godsdiensbelewenis** het ook in Suid-Afrika in die hart van die evangeliese stroom gelê. Dit het ook in Suid-Afrika, veral ten tyde van die herlewings, met groot emosionele belewenisse gepaard gegaan. Deel van die persoonlike belewenis is gereeld die belewenis van *bekering*. Die evangeliese klem op bekering was 'n onontbeerlike vereiste vir die pionierswerk wat onder Suid-Afrika en sy buurlande plaasgevind het. Dieselfde moet waarskynlik van die evangeliese stroom se streng *etiese* klem gesê word. Die godsdiensbelewenisse het nie by emosionele belewenisse gebly nie, maar loop in baie voorbeelde uit in 'n lewe van heiligheid, diens en getuienis. Individue soos Andrew Murray, sowel as organisasies soos die Vroue-sendingvereniging sou sorg vir 'n sterk klem op gebed.
- Die herlewings het nie net op persoonlike vlak ingewerk nie, maar ook op gemeenskapsvlak, waar gelowiges die gemeenskap van die gelowiges ervaar en so saam die wese van die kerk ontdek het. Hieruit sou die **missionêre dimensie van die plaaslike gemeente** ontdek word. Alhoewel my studie nie groot klem daarop geplaas het nie, het die herlewings nie net sending tot gevolg gehad nie, maar het die diensbaarheid ook plaaslik tot maatskaplike betrokkenheid gelei. Dit alles beklemtoon dat die evangeliese stroom nie net die potensiaal het om die kerk in sturende gemeentes te verander nie, maar eerder in missionêre gemeentes, wat in hulle *wese* sendinggerig is.
- In Suid-Afrika het die evangeliese stroming 'n **intellektuele klem** gehad wat die emosionele aangevul het. Saam met die evangeliese piëteit en toewyding van die eerste professore aan die Teologiese Kweekskool (John Murray en Hofmeyr) is hoë waarde aan 'n goeie akademiese standaard toegeskryf. Daarom sou opvoeding op die binneland en die buitelandse sendingstasies heelwat aandag kry. Taalstudies in die pioniersvelde was belangrik nie net vir kommunikasie-doeleindes nie, maar ook weens die belangrikheid van

die vertaling van die Skrif (sola scriptura!), sowel as vir die algemene ontwikkeling van die mense.

- **Sendingorganisasies** speel in Suid-Afrikaanse sending, netsoos internasionaal, 'n groot rol. Alhoewel hulle nie streng gesproke deel van die NG Kerk was nie, was hulle in die praktyk gereeld die NG Kerk se sending-arms. Hulle gespesialiseerde aard het veroorsaak dat hulle in meeste gevalle die NG Kerk met sy lomper strukture ver voor was in Suid-Afrika. Die NG Kerk sou self sendingorganisasies stig (bv die ZAZG), en ook nou saamwerk met die ander sending-organisasies in en buite die sendingveld. Dit sou daarom nie onrealisties wees om die evangeliese stroming baie eer vir **ekumene** in hierdie tydperk te gee nie.
- In Suid-Afrika het sterk **leiersfigure** (soos in die internasionale geskiedenis) die evangeliese beweging se vaandel hoog gedra en verteenwoordig. Met sy veelsydigheid was Andrew Murray hiervan die bekendste. Buitendien sou sy uitgebreide nageslag ook die diepste spore in NG sendinggeskiedenis trap.
- Die sendingstasies van die NG Kerk het die **“Komprehensiewe Benadering”** van die tyd gevolg. Die bedoeling was dus om die evangelie aan die hele mens verkondig.
- Alhoewel daar enkele meningsverskille met voorstanders van die streng **gereformeerde tradisie** was (veral in die meer konserwatiewe Noorde), was daar selde 'n langdurige ongemaklikheid met die evangeliese stroom binne die NG Kerk. Die evangeliese stroom het eerder 'n onmisbare deel van die NG Kerk se tradisie en identiteit geword⁶⁴.

Of die NG Kerk aan die einde van hierdie bespreekte periodes tot die ideaal van 'n missionêre kerk gegroei het, is te betwyfel. Dat die beweging sy potensiaal bewys het om die NG kerk in die *rigting* van 'n missionêre kerk te stuur, is egter baie waar.

⁶⁴ 'n Opinie van JW de Gruchy verdien om gehoor te word: “Within the Nederduitse Gereformeerde Kerk can be discerned at least three different “models” of churchmanship, viz. the tradition of Andrew Murray (missionary and pietistic evangelicalism); the tradition of Abraham Kuyper (Calvinism as a life-system) and those more recently influenced by the neo-Calvinism of theologians such as Karl Barth, H Kraemer and Berkouwer” (in Pillay & Hofmeyr 1991: 263).

4.2 Huidige Uitdagings

Hierdie studie sou geen waarde hê as ons nie minstens rigtingwysers kan gee wat op die betekenis van die studie vir vandag kan dui nie. Ons riglyne is ongelukkig beperk omdat daar op die 19e eeu se geskiedenis gefokus is. Ontwikkelinge deur die hele 20ste eeu is nie regtig in ag geneem nie, en daarom is daar 'n brug wat geslaan moet word na vandag se situasie. Die feit dat die evangeliese stroming binne die sendinggeskiedenis van die NG Kerk so 'n belangrike rol in die beweging na 'n missionêre kerk gespeel het, dui op sy potensiaal ook vir vandag. Ek noem hier onder 'n paar tendense soos ek dit persoonlik beleef.

In die laaste paar dekades het 'n verskuiwing in sending gekom deurdat die sendingverantwoordelikheid al hoe meer weg van die Sinodes geskuif het. **Gemeentes** ondersteun nou al hoe meer *self* sendingaksies. 'n Oplewing in die verband het vanaf die 80er jare begin waar die klem op wêreldsending geplaas is⁶⁵. Organisasies soos World Thrust en Kingfisher het gemeentes voorsien met doelgerigte beplanning wat hulpmiddels soos die instelling van geloofsbelofte-offers en sendingweke/-seminare sou insluit. Die beginsel is die van *persoonlike betrokkenheid*, waar individuele finansiële ondersteuning (vir 'n spesifieke saak of sake) en ook die blootstellingsgeleentheid van korttermyn-uitreike 'n plek kry.

Die klem op **persoonlike betrokkenheid** val reg in die kraal van die evangeliese stroom. Betrokkenheid is nou nie meer net op die kleiner vlak van die plaaslike gemeente nie, maar ook gerig op die individuele ondersteuning van sending. Dit word aangevul deur baie sosiale tendense⁶⁶ en die charismatiese beweging wat 'n behoefte aan 'n persoonlike belewenis van godsdiens nog verder aanwakker.

Met die **emosionele en praktiese tendense** in die evangeliese stroom behoort dit nie as 'n verrassing te kom dat die grootste entoesiasme en betrokkenheid vanaf gemeentes kom waar evangelies-gesinde predikante en lidmate die leiding neem nie. Die evangeliese spiritualiteit

⁶⁵ En dan veral op die minste bereikte sendingvelde waar die 10-40 venster spesiaal uitgesonder is.

⁶⁶ Soos die moderne neiging tot individualisasie en die post-moderne neiging wat alle groot narratiewe en gesagsstrukture (soos 'n sinode) wantrou.

word verder aangewakker deurdat netwerke met bestaande sendingorganisasies opgebou word. Evangelies-gesindes het maklik aanklank gevind by korttermyn-uitreike na die buitelandse sendingvelde (veral buite Afrika) waar die Christene dikwels hulleself as “evangelies” definieer. So het die evangeliese Christene belangrike werk gedoen (en doen dit steeds) deurdat hulle op al hierdie maniere 'n bewussyn in die kerk kweek vir die nood aan die evangelie in die hele wêreld.

Deurgaans is gehoop dat die betrokkenheid by sendingwerk daar ver ook 'n oplewing in die gemeentelike lewe sowel as 'n bewussyn van die nood hier naby sou meebring. Dit het wel in baie gemeentes gebeur. Maar omdat baie van die aksies op die buiteland gefokus is, is sending en getuieis daardeur vir sommiges tot 'n veraf saak, ver weg van die gemeente af, geskuif.

'n Nuwe klem begin egter posvat in NG Gemeentes, naamlik die gedagte van **missionêre gemeentes**. Vroeër in die tesis is reeds hierna verwys. Die gedagte is dat gemeentes nie net sending moet ondersteun en sendelinge moet stuur nie, maar daadwerklik missionêre gemeentes moet *wees* in die plek waar God hul geplaas het. Die teologie daaragter kom vanaf die missiologie, maar die praktyk daarvan is in die gemeentebou (Praktiese Teologie) verder uitgebou. Ons studie oor die evangeliese stroming oortuig my daarvan dat dié tradisie binne die NG Kerk 'n waardevolle rol kan speel in die verdere ontwikkeling van missionêre gemeentes. Die evangeliese stroom het 'n teologie en spiritualiteit wat *beleef word*, maar ook *uitgeleef moet word* in 'n toegewydheid aan God, en diens aan die medemens. Evangeliesgesindes het dus reeds 'n spiritualiteit van gestuurd te wees, en kan maklik die gis in die deeg van gemeentes wees. Die uitdaging is om die neiging tot triomfantalisme in die evangeliese stroom te temper met die gesindheid van nederige diensbaarheid wat aan ons voorgehou word deur die selfopoffering van Jesus.

In die spanningspole wat tans in die NG Kerk ondervind word, sou ons die fout kon maak om **gereformeerde teenoor evangelies** te stel. Egte gereformeerde is egter nie onveranderbaar en onemosioneel nie, maar oop om ander tradisies te inkorporeer wat hom sou aanvul. Dit is juis tradisies soos die evangeliese stroom wat gereformeerde daarvan kan weerhou om te verval in dooie ortodoksie, en in staat te stel om aan te hou reformeer. Aan die ander kant lê

daar in die gereformeerde tradisie weer die nugterheid wat bv die anti-intellektuele tendense van die Amerikaanse evangeliese stroom kan kortwiek. Beide tradisies sou verder 'n belangrike bydrae tot die **ekumeniese** beskouing en ekumeniese praktyk kon maak. Om 'n verskil in Suid-Afrika en Afrika vandag te kan maak, moet ons leer hoe om as vennote hande te vat oor die kleure- en denominasionele grense.

Ook op die vlak van **Skrifbeskouing** kan en moet die evangeliese en gereformeerde tradisies mekaar aanvul. Heelwat van die polarisering in die NG Kerk is juis as gevolg van hermeneutiese verskille. Die uitdaging is om nie die verskille ligtelik af te maak of dit in 'n oorlogsveld te verander nie, maar eerder om die verskille te beskou as moontlike regstellings om erns te maak met *sola scriptura*, wat in beide tradisies sentraal staan. As daar nie 'n oortuiging in 'n kerk is dat die boodskap van die Bybel relevant en reddend vir vandag is nie, is daar nie 'n boodskap wat ons vir die wêreld het nie.

Op hierdie en soveel ander wyses kan die gereformeerde en evangeliese **tradisies mekaar aanvul** binne die NG Kerk sodat God se sending in God se wêreld kan plaasvind. Soli Deo Gloria!

4.3 Moontlikhede vir verdere studie

Deur die loop van die studie het die volgende behoeftes of moontlikhede tot verdere studie na vore getree wat kan help om lig op die huidige uitdagings te werp:

- 'n **Empiriese studie van die kanselprediking** binne die NG Kerk sou baie interessant kon wees. So sou bepaal kon word hoe groot die evangeliese invloed ten opsigte van bv. die teologie, skrifbeskouing, en beskouing oor sending is.
- Waar baie huidige openbare debatte en konflikte binne die NG Kerk baie te doen het met **hermeneutiese kwessies**, sou die verskille in die evangeliese en gereformeerde hermeneutiek baie lig op die konflik kon werp. 'n Studie oor die verskille tussen die evangeliese en fundamentalistiese hermeneutiek sal ook waardevol wees.
- Die rol van **die gesamentlike sending van die NG Kerk met sy dogterkerke**, sowel as die toekomstige samewerking in getuienis is van uiterste belang. Die geskiedenis het bewys

dat gesamentlike getuienisaksies wondere kan verrig vir ekumeniese verhoudings. So 'n studie, en die praktiese implikasies daarvan, kan 'n belangrike rol in die eenheidswording van die NG Kerk en sy dogterkerke speel.

- Studies van **spesifieke gemeentes** wat 'n leidende rol gespeel het, sowel as die invloed van herlewings op sulke gemeentes, kan baie interessant wees. Daardeur sou onder andere bepaal kon word hoedanig die geestelike lewe van gemeentes verbind is aan die missionêre uitlewing van die gemeente, met ander woorde die betrokkenheid van die gemeente op plaaslike en wyer vlak. Die gemeentes van Worcester, Montagu en Greytown is in die studie genoem, en sou moontlikhede vir sulke studies wees.
- Die rol van die spiritualiteit van **inheemse sendelinge asook vroue** in die sending van die NG Kerk is 'n afgeskepte aspek van die NG Kerk se sendinggeskiedenis.
- Die breër (internasionale) evangeliese gemeenskap se rol in die persoonlike en gemeentelike spiritualiteit, sowel as hul rol in die sending binne Suid-Afrika, Afrika en selfs wyer kan ook meer aandag geniet.
- In die sendinggeskiedenis lê **rasseverhoudings** gereeld in die brandpunt. Alhoewel heelwat studies al hieroor gedoen is, moet mens aanhou vra watter positiewe rol godsdiens en sending hierin gespeel het en kan speel.

BRONNELYS

Betz, Ulrich. 1974. Ökumene, Mission und Kirchlicher Entwicklungsdienst in evangelikaler Sicht. *Ökumenische Rundschau* 23:1 (Jan 1974), 52-61.

Burger, C 1999. *Gemeentes in die Kragveld van die Gees*. Stellenbosch: BUVTON.

Choy, L. 1979. *Andrew Murray, Beeldraer van Ewige Liefde*. Pretoria: Dieper Lewe Uitgewers (vertaal uit Engels: *Andrew Murray. Apostle of Abiding Love*).

Conway, Martin 1981. **First draft** for meeting of DEA Board: The Evangelical and Ecumenical Concern. Unpublished.

Crafford, D 1982. *Aan God die Dank, Deel 1*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.

Cronjé, JM 1981. *Aan God die Dank, Deel 2*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.

Cronjé, JM 1982. *Born to Witness*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.

Dowley T. 1988. *Die Geskiedenis van die Christendom*. Kaapstad: Struik.

Du Plessis J. 1920. *Het Leven van Andrew Murray*. Kaapstad: De Zuid Afrikaanse Bijbelvereniging.

Escobar, S. 1999. Missionary Dynamism in Search of Missiological Discernment. An Evangelical perspective on Mission. *Evangelical Review of Theology* 23:1 (1999) 70-91.

Gerdener, GBA. 1958. *Recent Developments in the South African Mission Field*. Cape Town: NG Kerk-Uitgewers.

Jackson, N. 2005. Met 'popcorn' gestenig. *Beeld*, Vrydag 2 Sept 2005.

Jooste, EP. 1986. Die Nederlandse Réveil en die Nederduitse Gereformeerde Kerk. Ongepubliseerde DD verhandeling: Universiteit van Pretoria.

Kluit, M Elisabeth. 1971. *Het Protestantse Réveil in Nederland en Daarbuiten, 1815-1865*. Amsterdam: Paris.

Kritzinger, JJ, Meiring, PGJ & Saayman, WA 1994. *On Being Witnesses*. Halfway House: Orion.

Meiring, PGJ 1979. *Die Kerk in die Nuwe Afrika*. Kaapstad: Tafelberg.

Nicol, Willem 2000. *Godsdiens wat wêrk*. Wellington: Lux Verbi-Bm.

Pienaar, A. 2005. *Kerkbode* 23 Sept 2005.

Pillay GJ & Hofmeyr JW 1991. *Perspectives on Church History*. Pretoria: HAUM.

Sheppard, Gerald T. 1977. Biblical Hermeneutics: The Academic Language of Evangelical Identity. *Union Seminary Quarterly Review* XXXII: 2 (Winter 1977).

The Berlin Declaration on Ecumenism: Freedom and Fellowship in Christ. 1974. (Full and Concise Versions).

Van der Merwe, Willem Jacobus 1936. *The Development of Missionary Attitudes in the Dutch Reformed Church in South Africa. A Thesis*. Cape Town: Nasionale Pers.

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

Van der Watt, PB 1983. *Prof John Murray (1826-1882) – Sy Bydrae en Betekenis*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.

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

World Evangelical Alliance official website: <http://eauk.org>

(<http://www.eauk.org/contentmanager/content/aboutthealliance/missionandbof.cfm>)

Yates, Timothy 1994. *Christian Mission in the Twentieth Century*. New York: Cambridge University Press.

Bylaag 1 – Enkele Belangrike Datums

Duitsland:

1675: Spener se *Pia Desideria* verskyn (*Piëtisme*)

1692: Francke aangestel in Halle

1722: Vestiging van Morawiërs op Von Zinzendorf se landgoed

Engeland:

1735: Wallis: Harris kom tot bekering

1735: George Whitefield kom tot bekering

1738: John Wesley bekeer (en verder beïnvloed) onder Morawiërs

Skotland:

1742: Herlewing in gemeente Cambuslang (daarna Kilsyth)

1840: Herlewing in Weste van Skotland (William Burns)

1846: Evangelical Alliance gestig

Nederland

1857: I da Costa publiseer brosjure teen liberalisme by Universiteite

Amerika

1733: Plaaslike Herlewing begin in Northampton olv Jonathan Edwards

1740: Whitefield (2de) besoek: toer loop uit op hoogtepunt van Ontwaking

1800: Eerste tekens van 'n Tweede ontwaking

Suid-Afrika

1652: Van Riebeeck land aan Kaap

1688: Hugenote land aan Kaap

1737: George Schmidt aan Kaap. Tydperk van sendinggenootskappe begin

1786: Van Lier word predikant in Kaapstad

1795, en weer 1806: Britse “besetting”

- 1799: Die stigting van Het Zuid-Afrikaansche Zendeling Genootschap (ZAZG)
- 1824: Stigting van die Kaapse Sinode
- 1828: Andrew Murray gebore in Graaff-Reinet
- 1834: Groot Trek na Noorde
- 1838-1845: Andrew & John Murray in Skotland
- 1842: Stigting van “Het Zuid-Afrikaansch Evangelisch Verbond 1845-1848: John & Andrew Murray in Utrecht, Nederland
- 1849: Eerste predikant (Andrew Murray) buite Kaapkolonie te Bloemfontein
- 1859: Stigting van Teologiese Kweekskool te Stellenbosch
- 1860: Christen-Konferensie te Worcester, landswye herlewings begin later die jaar
- 1863: McKidd as eerste “buitelandse” sendeling van NG Kerk (Kaap) te Soutpansberg
- 1875: Herlewings onder Stephanus Hofmeyr in Soutpansberg-sendingveld
- 1877: Sendingwerk in Botswana (Mochudi) begin onder Brink
- 1881: Stigting van die NGSK
- 1889: Sendingwerk deur AC Murray en TCB Vlok in Malawi begin (Gesteun deur Predikante-sendingvereniging)
- 1891: Sending te Zimbabwe begin onder AA Louw
- 1899-1902: Tweede Vryheidsoorlog
- 1905: Begin van herstel van eenheid van NG Kerk se provinsiale sinodale vergaderings
- 1910: Edinburgh Missionary Conference
- 1955: Oplewing in sending en sendingwerkkragte in Transvaal
- 1963: Konstituering van NGKA as outonome susterskerk

Bylaag 2 – Basis of Faith of World Evangelical Alliance