

HOOFSTUK 3

VROUE IN TEOLOGIESE ANTROPOLOGIE VAN DIE NEDERDUITSE GEREFORMEERDE KERK

3.1. Algemene Inleiding

Die driehonderd en vyftig jaar van teologiese ontwikkeling in die Nederduitse Gereformeerde Kerk [hierna NGK]¹ bied genoegsame stof vir die behandeling van gedetailleerde monografieë. Die doel van die hoofstuk is nie om 'n omvattende verhandeling oor elke subtema wat op vroue in die teologiese antropologie van die NGK betrekking het, te skryf nie. Veel eerder word die teologiese antropologie van die NGK met betrekking tot vroue deur middel van Foucault se benadering tot historiografie gedekonstrueer. Foucault se benadering tot historiografie is om 'n probleem te selekteer, eerder as om 'n spesifieke historiese tydperk te ondersoek [Kendall & Wickham 1999:23].

Die navorser poog om in die hoofstuk die relasies tussen die NGK se teologiese voorveronderstellings en die konstituering van vroue in geslagtelik aparte strukture aan te toon. Die navorser vra voortdurend in die hoofstuk die volgende vrae [vergelyk Kendall & Wickham 1999:139-140]: Watter relasie is daar tussen dit wat gesê is byvoorbeeld sinodale uitsprake, teologiese voorveronderstellings en die konstituering van vroue in geslagtelik aparte diensorganisasies? Watter stellings en reëlins konstitueer vroue in die teologiese antropologie van die NGK? Watter plekke of ruimtes

¹Die naam Nederduitse Gereformeerde Kerk is eers gedurende 1842 aanvaar en val min of meer saam met die noordwaartse migrasie van die gereformeerdes asook die ontstaan van die Nederduitsch Hervormde kerk [1835] en die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika [1859] [NGKerk 2002:11]

funksioneer in die NGK as ruimtes waar vroue as objekte van die diskoers gekonstitueer word? Watter standpunte van onder andere die sinodale kommissies word herhaal? Watter posisies van gesag en of subjekposisies, bestaan in die NGK? Watter grense word in die NGK verskaf waarin vroue as diskursiewe objekte mag handel? Watter konsepsuele kategorieë word deur die Sinode en of Afrikaanse Gereformeerde teoloë verskaf om vroue as objekte van die diskoers te konstitueer? Die navorser trek in die hoofstuk verbande tussen hantering van taal in die NGK en die konstituering van vroue in die teologiese antropologie.

Die klem val dus in die hoofstuk nie soseer op die historiese tydperk nie, veel eerder word daar in die hoofstuk gepoog om die relasies tussen die teologiese uitsprake in die NGK met betrekking tot vroue, dit wil sê tussen die kern teologiese argumente en die sigbare dinge onder andere die vrouevereniging, opleidingsentra vir vroue, kleredragreëls, vroue in die amp, ensovoorts vas te stel. Die navorser wil agter die gewone geskiedenis van die “vrou in die kerk” die agtergrond [“argeo”] vasstel dit wil sê die agtergrond waaruit bepaalde veranderinge in die teologiese taal in die NGK met betrekking tot vroue plaasvind het. Die navorser is geïnteresseerd in die konstituering van vroue in die Afrikaanse Gereformeerde tradisie deur middel van die teologiese taal. Kultuur kan immers volgens Foucault individue in afhanklike objekte verander.

Die navorser gee gevolglik in hierdie hoofstuk ‘n oorsig oor die diskoers met betrekking tot vroue in die teologiese antropologie in die Afrikaanse Gereformeerde tradisie in besonder die NGK. Die navorser neem ook in berekening die oorweldigende teologiese bydraes, tekste, wat klaarblyklik geen direkte verwysing na vroue het nie, maar wat relasioneel in verbintenis staan met die antropologiese teologiese voorveronderstelling van die NGK. Foucault verklaar immers dat stellings en verklarings, verskillend in vorm en verspreid oor ‘n tydperk, ‘n groep vorm as dit verwys na een en dieselfde

objek [1972:35]. Al die onderskeie teologiese bydraes in hierdie hoofstuk verwys uiteindelik holisties gesien, na 'n gemeenskaplike objek naamlik vroue in die teologiese antropologie in die Afrikaanse Gereformeerde tradisie om sodoende die patriargale dominante diskoerse bloot te lê. Craig en Kritjanson is van mening dat slegs met die bestudering van 'n verskeidenheid tekste, kom die breë struktuur van patriargie duidelik na vore: “The broad structure of patriarchy orders more than just the position of women, and it is only by studying a greater variety of texts that this structure becomes apparent.” [Craig and Kristjanson 1990:121]

'n Mens verwag dat paradigmitiese verskuiwings met betrekking tot vroue in die teologiese antropologie die afgelope eeu in die NGK sou plaasgevind. In die NGK het egter geen groot paradigmitiese verskuiwings met betrekking tot vroue in die teologiese antropologie plaasgevind nie. Veel eerder het slegs enkele modifikasies met betrekking tot die teologiese antropologie die afgelope eeu plaasgevind.² Wanneer die konstellasie van voorveronderstellings kenbaar verander, vind 'n paradigmatverskuiwing plaas. Volgens William A. Beckham [1995:18] beteken paradigmatverskuiwing 'n breuk met die ou tradisionele manier van dink:

The word paradigm comes from the Greek word *paradigm*: a pattern or map for understanding and explaining certain aspects of reality. While a person may make small improvements by developing new skills, quantum leaps in performance and revolutionary advances in technology require new maps, new paradigms, new ways of thinking about and seeing the world.

²Thomas S. Kuhn [1970] gebruik die konsep 'paradigma' om nuwe ontwikkelinge in die wetenskap te tipeer. In sy **The Structure of Scientific Revolutions** [1970:175] beskryf hy sy invloedryke standpunt soos volg: “paradigm refers to the entire constellation of beliefs, values, techniques, and so on shared by members of a given community”.

3.2. Historiografie in die Nederduits Gereformeerde Kerk

3.2.1. Historiografiese metodologie

Die navorser wil agter die gewone geskiedenis die agtergrond [“argeo”] van die NGK vasstel, dit wil sê die agtergrond waaruit bepaalde modifikasies in die NGK se teologiese antropologie met betrekking tot vroue plaasgevind het. Die navorser poog om nie die denke, die voorstellings, beelde, temas, vooroordele, wat verborge word of geopenbaar word in die diskoers te definieer nie, maar poog eerder om die diskursiewe praktyke in die NGK met betrekking tot vroue deur middel van Foucault se argeologiese benadering te definieer. Alle diskursiewe formasies in die NGK word deur die navorser met die hermeneutiek van suspisie benader. Gegee die oorweldigende hoeveelheid literatuur met betrekking tot die geskiedenis van die NGK, sal die navorser nie die navorsing wat reeds gedoen is, in hierdie proefskrif herhaal nie.³ Aangesien daar baie aandag verleen word om die geskiedenis van die NGK diakronies [liniêr], sosiaal-histories⁴ te beskrywe, sal in hierdie hoofstuk slegs kursories na die historiese gegewens verwys word.

³ BROOKS, J.W. (1982). ‘n Teologies-Missiologiese beoordeling van die Aktes van ooreenkoms tussen die Nederduitse Gereformeerde Kerkverbande in Suid-Afrika. Stellenbosch.

JORDAAN, J.T. (1962). Die ontwikkeling van die Sending van die NG Kerk in Transvaal. Pretoria,

ERWEE A.J.C. 1980. Die Sendingtaak van die Nederduitse Gereformeerde Kerk onder die inboorlingvolke van die Noordwes-Kaapland. Stellenbosch.

FOURIE, R. (1968). ‘n Sosiologiese Onderzoek na die Sendingtaak van die Nederduitse Gereformeerde Kerk gesien in die lig van die ontwikkelende Afrika met spesiale verwysing na die Republiek van Suid-Afrika. Stellenbosch.

MORREES, A. (1937). Die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika 1652-1873. Kaapstad.

STEYMAN, C. J. J. (1985). Die Sinode- ‘n Prinsipiël-kerkregtelike studie met besondere verwysing na die Nederduitse Gereformeerde Kerk. Pretoria.

⁴ FOURIE, R. (1968). ‘n Sosiologiese Onderzoek na die Sendingtaak van die Nederduitse Gereformeerde Kerk gesien in die lig van die ontwikkelende Afrika met spesiale verwysing na die Republiek van Suid-Afrika. Stellenbosch.

Talle NGK teoloë maak gebruik van die tradisionele historiografiese metodologie. Volgens Foucault is tradisionele geskiedenis ‘n nasporing van die verlede as ‘n kontinue ontwikkeling [Schwartz 1992:37]. Die NGK het ‘n teleologiese siening van die kerkgeskiedenis.⁵ ‘n Teleologiese siening van wetenskaplike geskiedenis fokus op die ontdekking en kennis van die verlede wat steeds belangrik is vir die mens vandag [Harland 1987:101]. In die **NGKerk 350 [2002]** word alles wat in Suid-Afrika gebeur het, van die sogenaamde volksplanting in 1652 tot op hede, gesien in die lig van die progressie van die Afrikaanse Gereformeerde tradisie, wat die Christelike godsdiens op Suid-Afrikaanse bodem gevestig het. Kronologies-histories gesien, val die begin van die NGK en ook die Christelike godsdiens in Suid-Afrika saam met die koloniale tydperk.

Het begin van de christelijk godsdienst en kerk in Zuid-Afrika viel samen met het begin van de koloniale tijd. De overdracht van het christelijk geloof naar de zuidpunt van Afrika moet beskouwd worden als een bijprodukt van de koloniale politiek van het Verenigde Oostindische Compagnie. [Rothe 1989:8]

Op 6 April 1652, met die koms van Jan Van Riebeeck aan die Kaap, is die Gereformeerde geloof in Suid-Afrika gevestig:

Die koms van Jan van Riebeeck word deur die Afrikaner beskou as die begin van volksplanting en hierdie mense het die kerk met hulle saamgebring, sodat gedurende die eerste jare van die volksplanting gepraat kan word van die kerklike lewe aan die Kaap. [Van der Watt 1976:4]

Teenoor die teleologiese geskiedskrywing lê die navorser in die hoofstuk op effektiewe geskiedskrywing klem. In effektiewe geskiedskrywing word ‘n probleem geïsoleer. Die probleem wat in die proefskrif aan die orde kom, is die afhanklike, gehoorsame stemlose

⁵Teleologie kan soos volg gedefinieer word: “Leer van doelmatigheid in die skepping; doelmatigheidsleer. [G. *telos* doel + *legein* spreek].” [HAT 1984:1139]

rol van vroue in Afrikaanse Gereformeerde tradisie soos dit die afgelope eeu vergestalt word. Die intensie van die navorser is hoofsaaklik om te eksploreer hoe vroue in die teologiese antropologie van die NGK gekonstitueer word. Dit sal in die hoofstuk gedoen word deur na sentrale insigte van enkele teoloë te kyk, asook te verwys na sinodale uitsprake wat betrekking het op vroue in die teologiese antropologie en dit aan die hand van die Foucault se poststrukuralistiese insigte te dekonstrueer. In die NGK funksioneer veral die sinode as die plekke en of institusionele ruimtes waar objekte as objekte van die diskoers gevorm word. Daar word gevolglik in die hoofstuk breedvoerig ingegaan op vroue se teologiese bydraes, sinodale kommissie verslae, sinodale uitsprake en veral behoudende Afrikaanse Gereformeerde teoloë se teologiese standpunte.

3.2.2 Vroue in die historiografie

Slegs enkele vroue, wat 'n rol in die kerkgeskiedenis van die NGK gespeel het, word in die afdeling bespreek. Van die eerste byna twee en 'n half eeue van die geskiedenis van die NGK is inligting met betrekking tot vroue uiters beperk. Krotoa, 'n Khionavrou,⁶ Machtelt Smith, Marie Du Toit, Louisa Meyburg, Cinie Louw en Magdalena Cilie is van die weinige vroue wat in die eerste twee en 'n halwe eeue 'n groot bydrae in beide die diskursiewe praktyke asook die diskursiewe formasies sou lewer. Die diskursiewe bydraes van vroue sou egter nie die dominante diskoerse, wat vroue as afhanklike subjekte gevange gehou het, verander nie. Subjekte is volgens Foucault immers nie die bron van die diskoers nie, veeleer is die bron 'n anonieme veld van praktyke [1972:69].

⁶Die sogenaamde Khoi-Khoi het hulself Khoina genoem [NGKerk 350:2002:34].

3.2.2.1. Krotoa

Uit talle kerkhistoriografiese gegewens is dit duidelik dat Krotoa die eerste inheemse lidmaat van die NGK was [NGKerk 350 (2002), Loff (1981), Joubert (1953), Landman (1994)]. Vroue en/of hul bydraes tot die ontwikkeling van die Afrikaanse Gereformeerde tradisie is hoofsaaklik afwesig in die geskiedenis van die NGK of hulle is swygend in die tekste wat oor hul aandeel handel om die Gereformeerde tradisie in Suid-Afrika te vestig. Daar word hoogstens na die diskursiewe bydraes van vroue in sendingverhale, dagboeke van die kerkvaders, historiografieë, gedenkboeke, ensovoorts verwys [NGKerk 350 2002:44].

In slegs enkele sinne word byvoorbeeld Krotoa se bydrae tot die vestiging van die Gereformeerde tradisie in Kaap geboekstaaf. Sy was op 3 Mei 1662, tien jaar na die koms van Van Riebeeck, “de eerste van deze ingebore landsluiten” aan wie die doop bedien is. Sy is deur die besoekende predikant, Petrus Sybelius, in die Kaapse kerk gedoop en het die naam Eva ontvang [NGKerk 350 2002:44].

Krotoa is egter die eersteling uit die inheemse volke aan wie die Christelike doop bedien sou word en wat as lidmaat in die Kaapse kerk opgeneem sou word.⁷ Krotoa is nie slegs die eerste nie, maar volgens Chris Loff is sy die “enigste volbloed Khoi” wat gedurende die tyd van die VOC gedoop is en tot die NGK toegelaat is [Loff 1981:15]. Vir die eerste 46 jaar sou daar slegs 46 volwassenes gedoop word beweer P.P. Joubert in sy boek **Na 50 jaar** [1932:252].

Krotoa het as tolk tussen die Hollanders en die Khoina opgetree “Within another two

⁷Kaapse kerk verwys na die eertste tweehonderd jaar van die NGK. Die naam Nederduitse Gereformeerde Kerk is eers 1842 aanvaar.

years we find the 14 year old Krotoa asking the van Riebeecks to grant her leave to visit her sister's kraal in order to do Christian missionary work among the heathen" [Landman 1999:11]. Die sending aan die Khoina was klaarblyklik nie baie suksesvol nie, want teen 1662 was Krotoa die eerste en enigste inheemse bevolkingslid wat tydens Van Riebeeck se bewind die Christelike doop sou ontvang. Die doopritueel sou Krotoa egter onaanvaarbaar vir haar eie mense maak [Landman 1999:12].

Twaalf jaar na die besetting van die Hollanders vind die eerste huweliksplegtigheid in die fort tussen 'n lid van die Khoina-stam en die Europeërs plaas en wel in April 1664 tussen Krotoa en Pieter Meerhoff, 'n Deense chirurgyn [NGKerk 350 2002:44]. Die huwelik is later kerklik ingeseën. Krotoa en Pieter Meerhoff sou vir drie jaar met hul drie kinders, Pieterella, Salomon en Jacobus op Robbeneiland woon [Landman 1999:11].

Krotoa is deur Jan en Maria van Riebeeck in die Europese godsdiens en kultuurgebruike ingelyf. Krotoa se omhelsing van die westerse godsdiens, kultuurgebruike en taal, maak haar in so 'n mate aanvaarbaar vir die koloniste dat hul haar selfs na haar man, Pieter Meerhoff, se sterfte 'n Christelike begrafnis gee. Sy sterf op 29 Julie 1674 op die ouderdom van 32 jaar en word begrawe in die ou houtloods, wat van 1665 tot 1977 as kerk en begraafplek gedien het, en is later selfs herbegrawe [NGKerk 350 2002:39]. In sy dagboek sou van Riebeeck se opvolger, Zacharias Wagenaer, sy ontevredenheid uitdruk met die Christelike begrafnis van Krotoa [Landman 1999:13].

Krotoa, die eerste vrou uit die inheemse bevolkingsgroepe wat die Westerse kultuur, godsdiens, kulturele rituele byvoorbeeld doop, huwelik, begrafnis, ensovoorts sou aanvaar het, se verhaal word hoofsaaklik deur middel van patriargale denkraamwerke te boek gestel het [die primêre bronne is die dagboeke van Riebeeck en Zacharias Wagenaer]. Christina Landman wend in **Piety of Afrikaans Women** 'n poging aan om

Krotoa se verhaal te rekonstrueer. Christina Landman se metodologie staan op drie pilare te wete suspisie, rekonstruksie en herbenaming [Landman 1999:5]. Sy dekonstrueer die hoofbronne van Krotoa se verhaal naamlik van Riebeeck en Zacharias Wagenaer en plaas Krotoa se ervaring en of beleving van die Hollanders en hul godsdien in die sentrum van die verhaal. Dit was mans wat die kommandeurs, sieketroosters, kerkplanters, sendelinge, predikante, die skrywers, ensovoorts was en wat uit hoofde van hul beroepe hul reise, hul wedervaringe, ensovoorts te boek gestel het. Mans het oor Krotoa en ander inheemse vroue se ervaringe geskrywe. Hierdie geskiedskrywers het bepaal wat gedokumenteer word en wat nie en hul geskiedskrywing was deur hul klas, ras, kultuur, agtergrond en of persoonlike voorkeure of afkeure beïnvloed [byvoorbeeld Van Riebeeck ignoreer Krotoa se doop in sy dagboek, terwyl Wagenaer ontevrede is oor haar begrafnis [Landman 1999:12-13].

Die navorser is van mening dat die oordra van Europese godsdien en kultuurgebruike aan die inheemse bevolking egter so onbeplan was, dat dit moeilik is om aannames te maak dat die kerstening van Krotoa as 'n staatgeïnspireerde program beskou kan word [vergeelyk Danaher, Schrato & Webb 2000:140].

3.2.2.2. Machtelt Smith

Die betrokkenheid van vroue in die NGK was aanvanklik ongestruktureerd. Geen vorm van sosiale kontrole op vrouewerk vind in die fase van die NGK se geskiedenis plaas nie. Op eie inisiatief het vroue lidmate soos Machtelt Smith by die sending en die diakonaat betrokke geraak. Cronje [1984:10] beskrywe Machtelt Smith se betrokkenheid as volg:

Tussen die jare 1749 en 1782, in die wordingsjare van die Suid-Afrikaanse sending, het daar 'n merkwaardige vrou in Kaapstad geleef, wat haarself so met alle sendingwerk en

goeie werk vereenselwig het, dat sy plek in die ry baanbrekers op sendinggebied in Suid-Afrika het.

Machtelt Smith het na haar twee kinders en man se sterfte aktief by sendingwerk betrokke geraak. Sy het onder meer gevangenes besoek, prostitutebediening gedoen, 'n huis vir die werk van die Here vir "heidene" gebou, naaldwerkklasse by Genadandal en Bethelsdorp aan vroue gegee [Cronje 1984:11]. Kerkgeboue en of 'n oefenhuis, 'n weeshuis, 'n kindershuis is onder meer deur die insiatief van Machtelt Smith opgerig. Ook Gerdener is van mening dat Machtelt Smith *verdien* 'n plek teenoor haar swygende susters. "Machtelt Smith verdien 'n plek in die ry baanbrekers op sendinggebied." [Gerdener 1942:47] Sy beywer haar veral om naaldwerkklasse aan vroue in Genadandal aan te bied. Machtelt Smith het 'n groot aandeel in die werksaamhede van die Suid-Afrikaanse Sendinggenootskap gehad en het letterlik honderde ponde daarvoor ingesamel. Erkenning word ook aan Machtelt Smith as baanbreker in vrouewerk in **NGKerk 350** [2002:68] gegee: "Voorlopers van die sendinggedagte en die evangelisasie van gelowiges aan die suidpunt van Afrika was veral mense soos ds. H R Lier, ds. M C Vos en mev. Machtelt Smith."

3.2.2.3. Marie Du Toit

Geen duidelike teologiese uitsprake met betrekking tot vroue is die eerste twee en 'n halwe eeue deur die NGK of geformuleer en/of gedokumenteer nie. Eers die afgelope eeu is duidelike teologiese uitsprake met betrekking tot vroue in die teologiese antropologie geformuleer en gedokumenteer.

Gedurende die eeuwisseling en die vroeë twintigste eeu beywer liberale vrouens in Nederland hulle vir vrouestemreg en verkry dit ook in 1918, maar hierdie beweging vir

vrouestemreg in Nederland het min effek op die Afrikaanse vrouens in Suid-Afrika gehad [Landman 1993:337]. Van veel meer belang is die invloed wat Abraham Kuyper op die godsdienstige leiers in die Afrikaanse Gereformeerde kerke en uiteindelik op vroue sou uitoefen. Abraham Kuyper gaan van die voorveronderstelling uit dat vroue nie gelykwaardig aan mans is nie. Sy teologiese denkkeelde sou 'n diepgaande invloed op die Gereformeerde vaders in Suid-Afrika uitoefen en sou vir die res van die eeu teologiese stellingnames met betrekking tot vroue impakteer. Abraham Kuyper se teologiese denkkeelde vorm die fundamentele kode van die teologiese diskoers met betrekking tot vroue in die NGK.⁸

Marie du Toit, suster van J D Du Toit⁹ en dogter van S J Du Toit¹⁰ teken protes aan teen die besluit van die Gereformeerde Sinode van 1920 met die publikasie van haar boek **Vrou en feminist, of Iets oor die vrouevraagstuk** wat gedurende 1921 verskyn. Sy weier, anders as die Gereformeerde Kerk, om Abraham Kuyper se interpretasie van die ereposisie van die vrou in kerk en samelewing as korrek te aanvaar en kom sodoende in opstand teen 'n vorm van sosiale mag in die Gereformeerde Kerk.

Abraham Kuyper gee in 1914 'n bundel uit onder die titel **De eereposisie der vrouw**. Hy voer daarin aan dat dit onnatuurlik is vir vrouens is om 'n individuele stem uit te bring terwyl die natuurlike gesinshoof dit namens die gesin doen [Landman 1993:338]. Op die **Sinode van die Gereformeerde Kerk** gedurende 1920 besluit die sinode "om altyd te protesteer teen Vroue Stemreg op grond van Gods Woord" [**Acta Geref Kerk**

⁸Die strukturalis se taak is nie so seer die beskrywing van die oppervlak betekenis van 'n teks nie, maar lê veel eerder in die ontsyfering van die basiese betekenis of kode wat agter elke individuele storie lê.

⁹JD Du Toit was lid van die kommissie wat vroustemreg afgekeur het.

¹⁰Beide J D du Toit en sy vader, S J du Toit was deur Abraham Kuyper beïnvloed.

1920:37]. Die **Sinode van die Gereformeerde Kerk** beveel dan ook hul besluit teen vrouestemreg in die kerk, by die parlement aan as ‘n protes teen moontlike vrouestemreg binne die breë politiek [Landman 1993:339]. Die **Sinode van die Gereformeerde Kerk** wys die openbare rol van vrouens in die kerk en politiek af. Die teologiese rasionaal agter die besluit lê daarin dat die stemreg as ‘n regeeraksie beskou was, wat as sodanig die man as hoof van die gesin toekom [1Tim 2:12] en nie die vrou nie, “wat blykens die skeppingsverhaal die man tot hulp gestel is [Gen.2:18]” [Acta Geref Kerk 1920:81]

Die kommissie van die **Sinode van die Gereformeerde Kerk** 1920 stel dit duidelik dat vroue deur God self in ‘n mindere posisie geplaas is, maar dit beteken egter nie dat dit ‘n minderwaardige posisie is nie. Volgens Abraham Kuyper is die mindere posisie van die vrou ‘n posisie van eer, omdat die man sy ouers verlaat om die vrou aan te hang [Gen. 2:24] Vroue is dus minder as mans wat die openbare lewe betref, maar wat die private sfeer betref, in huisgesinsverband, word vroue volgens Kuyper in ‘n ereposisie geplaas [Landman 1993:340].

Marie du Toit kritiseer implisiet in haar boek **Vrou en feminist, of Iets oor die vrouevraagstuk** [1921] die invloed wat Abraham Kuyper op haar pa en broer uitgeoefen het [Landman 1993:339]. Sy verwerp die konsep dat vroue se mindere posisie ‘n posisie van eer is asook die onnatuurlike onderskeid tussen die openbare en private lewensruimtes [Landman 1993:340]. Marie du Toit beklemtoon die epistemologiese voorrang van die vrou om oor sake wat op vroue betrekking het te besluit. Volgens Marie du Toit kan mans nie alleen oor vroueregte besluit nie; dit is ‘n besluit wat eintlik by vroue berus [Landman 1993:431]. Sy nooi mans uit om hul in die plek van vroue te stel en die lyding te ervaar wat vroue se onnatuurlike minderwaardigheid teweegbring.

Die tweede punt van die kommissie se aanbeveling handel oor die konsep van die natuurlike vrou. Die ‘mindere posisie’ word in terme van ‘andersoortigheid’ beskrywe:

Die mindere posisie vloei voort uit die andersoortigheid van wese en aard deur God aan haar toebedeel... Dis dus nie volgens die ‘sagmoedige en stille gees’ van die vrou, wat kostelik is voor God [1Pet 3:4], om sig naar buite te laat gelde in woelinge van publieke lewe nie. Haar roeping lê hoofsaaklik op die terrein van die gesinslewe, waartoe God haar besondere gawe en talente bestem het. [**Skema Geref Kerk** 1920:81]

Abraham Kuyper is van mening dat vrouens se openbare optrede afgekeur moet word, naamlik dat vroue se deelname in die politiek teen die wil van God is en tweedens dat dit teen die natuur van vroue is [Landman 1993:341]. Op voetspoor van Abraham Kuyper omskryf die kommissie die natuurlike vrou in Bybelse terme: die natuurlike vrou is sagsinnig, stil en is geroepe tot haar gesinslewe. Marie du Toit daarteenoor is egter van mening dat die verskille tussen geslagte eerder sosiaal as ‘natuurlik’ of aangebore is.

Die kommissie het in hul verslag individualisme teenoor die skeppingsordinansie van die Woord van God gestel:

As sodanig tree dan die vrou nie op volgens haar skeppingsordinansie nie, maar as ‘n persoon naas en in gelyke posisie met die man [**Skema Geref Kerk** 1920:81]. In navolging van Kuyper verwerp die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika “valse individualisme van die Franse Rewolusie. [Landman 1993:343]

Marie du Toit daarteenoor ontken enige rewolusionêre invloede en beklemtoon dat sy veel eerder deur haar eie sosio-ekonomiese-politieke omstandighede beïnvloed is.

In die vierde plek beweer die kommissie dat die vrouestemreg uitheems is aan die Christelike aard van die Afrikaanse volkslewe. Landman [1993:344]: “Ten opsigte van Suid-Afrika is vrouestemreg dus ‘n uitheemse plant, wat veral in anglosaksiese lande

[Engeland, Noord Amerika, Australië en New Zealand], asook onder sosialistiese invloede voortwoeker”. Marie du Toit wys die stellingname van die kommissie af dat vrouens deur invloede van buite beïnvloed word.

In die vyfde plek beskrywe die kommissie die vrou se posisie in die huisgesin as ‘n ereplek. Die Sinode stel die vrou as ‘swakkere vat’ teenoor die man as ‘sterkere’: “omdat sy daar, vanwege haar ingeskape, ander geaardheid nooit met die man, as die sterkere, kan meeding nie” [Skema Geref Kerk 1920:82]. Marie du Toit stel dit in haar boek duidelik dat vrouens nie oor mans wil heers nie, maar veel eerder wil hulle ophou ly [Landman 1993:345].

Die kommissie beklemtoon dat getroude vrouens slegs ‘n privaatregterlike posisie mag beklee, weduwees mag ‘n staatkundige posisie beklee. Die **Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika** 1920 kondoneer stemreg aan weduwees en die lewering van sekere maatskaplike dienste bv onderwys, verpleging deur ongetroude vrouens. Marie Du Toit daarteenoor verwerp die onderskeid tussen weduwees en getroude vroue, asook vroue se private, maatskaplike en staatkundige lewe as kunsmatig [Landman 1993:346]. Sy beskou dit as natuurlik:

(D)at vrouens deur middel van die stemreg die lyding in hulle sosiale omstandighede verlig en ‘n menswaardige posisie in die samelewing inneem; dat vrouens volgens hulle persoonlike talente aan alle beroepe deelneem, ook aan die openbare lewe, en daarin lojaal aan en trots op hulle geslag is; dat vrouens individue is wat hulself en hulle sosiale denke op sterkte van hulle eie breinkrag definieer; dat vrouens nie tipes is nie, maar mense binne bepaalde kontekste; dat vrouens die stemreg het onafhanklik van hulle getroude status. [Landman 1993:347-348]

3.2.2.4. Louisa Meyburgh

Vroue soos Louisa Meyburgh het veel gedoen om gedurende 1900-1907 die Afrikaner in die stad op geestelik sowel as maatskaplike gebied op te hef. Louisa Meyburgh sou tot en met die stigting van 'n NGK in Port Elizabeth in 1907 hard werk om 'n gemeentelike infrastruktuur daar te stel [Cronje 1984:165]. Louisa Meyburgh het ook geestelike werk onder die sogenaamde Kleurlinge en swartmense gedoen: “Sy het in Southstraat, Noordeinde, vir Kleurlinge en swartmense dienste gehou in ‘n ou plankkerkie” [Cronje 1984:167]. Aanvanklik verrig sy die selfopgelegde taak sonder enige vergoeding, maar in latere jare sou beide die Vroue Sendingbond [VSB] en die kerkraad van Uitenhage verantwoordelikheid vir haar lewensonderhoud aanvaar [Cronje 1984:166]:

Dit het my nie lank geneem om die skrynende behoefte van die Afrikaner op geestelike gebied agter te kom nie. Daar was nie 'n kerkgebou of -saal nie, geen predikant om huisbesoek te doen of siekes te besoek nie, geen openbare dienste of bidure nie, geen Sondagskool vir kinders nie ... So kon ek die toestand nie sien aangaan nie. Iets moes gedoen word. [Cronje 1984:145]

Cronje beskrywe Louisa se bydrae om eiehandig desnieteenstaande die afwesigheid van enige gemeentelike infrastruktuur in Port Elizabeth, 'n gemeente te vestig soos volg: “Louisa Meyburgh het “in haar eenvoud elke Sondagoggend die erediens gelei” [Cronje 1984:164-166]. Syself beskrywe haar werk as die van 'n predikant. In die afwesigheid van 'n leraar en selfs 'n kerkraad het Louisa die Afrikaanssprekendes opgesoek, Sondagskool gehou, kategeseklasse begin, bidure asook dienste vir volwassenes gelei, begrafnisse waargeneem, sterwensbegeleiding gedoen, siekes besoek, konflikte in huisgesinne opgelos. Louisa Meyburgh het geen institusionele ruimtes of podiums as predikant en of sendeling gehad waarvandaan sy haar diskursiewe bydrae gemaak het nie, gevolglik word haar diskursiewe bydrae om 'n gemeentelike

infrastruktuur daar te stel as ‘eenvoudig’ beskryf.

3.2.2.5. Cinie Louw

Vroue soos Cinie Louw sou ‘n groot rol speel in die te boekstelling van Afrikatale. Gedurende 1915 het sy ‘n grammatikaboek oor die Chikarangataal onder die titel **A Manual of the Chicaranga Language by C S Louw** gepubliseer [Cronje 1984:144]. Cinie Louw sou ook aktief betrokke wees by die vertaling van die Nuwe Testament in Chikaranga wat in 1919 verskyn het. Sy het ook al die 210 gesange in die Chikaranga Gesangboek vertaal. Sy was selfs betrokke in die opstel van Chikaranga leesboeke vir die skole en het sodoende aan die behoefte vir moedertaalonderrig voorsien. Sy het taalonderrig aan die nuwe lede van die sendingpersoneel verskaf. Haar bydraes op taalkundige gebied het ook by die Rhodesiese regering erkenning geniet: “Sy dien nie net op die taalkommissie van die Sendingraad nie, maar word ook deur die regering as lid van die Taalkommissie van Suid-Rhodesië gekies.” [Cronje 1984:145]

3.2.2.6. Magdalena Cilie

Magdalena Cilie sou tot aan die einde van haar lewe in diens van die Vrouesendingbond [VSB] staan. Sy het ‘n groot rol speel in die maatskaplike en geestelike opheffing van mense oor die kleurgrens heen. gespeel. Magdalena Cilie het haar opleiding as geestelike werker by Friedenheim gedurende 1925 ontvang [Cronje 1984:154-158]. Vir die daaropvolgende agtien jaar sou sy maatskaplike en veral geestelike werk op die delwery rondom Lichtenburg onder die Afrikaner verrig. Sy was onder andere betrokke by die reëling en leiding van sustersbidure, byeenkomste vir jong dogters, Kindersendingkransbyeenkomste, Strewersverenigingbyeenkomste, eredienste, bidure en opelugdienste. Teen 1944 het die getalle van die “Blankes op die delwerye drasties

gedaal” [Cronje 1984:158]. Magdalena Cilie is gevolglik teen 1944 deur die VSB na Johannesburg oorgeplaas. om nywerheidsbediening onder die sogenaamde Kleurling fabriekswerkers te doen. Vir 22 jaar het sy met die taak volgehou. Sy het ook hospitaalbearbeiding by die Baragwaneth Hospitaal, Coronation Hospitaal en die Bridgeman Memorial Kraaminrigting gedoen.

3.3. Diskursiewe bydraes van Afrikaanse Gereformeerde teoloë

Die diskursiewe praktyk in die NGK was dat behoudende teoloë in die NGK onder andere Johan Heyns, J. J. P. Durand, ensovoorts het die reg het om stellings te maak. Hulle word dikwels as die gesaghebbende stem van die NGK beskou. Die institusionele ruimte wat hul gebruik het was onder andere die akademiese wêreld.

3.3.1. Du Plessis en die diskoers oor Skrifgesag en die Hoër Kritiek

Evangeliegesinde teoloë sou sedert die beginjare ‘n groot invloed op die NGK se teologiese antropologie speel. Reeds vanaf 1859 sou ‘n evangeliese en apologetiese benadering en ‘n konfessionele verbondenheid aan die Gereformeerde leer ¹¹ kenmerkend wees van die NGK. Eksponeer van die benadering is onder andere Johan Heyns. Liberalisme is sterk deur die NGK teengestaan [Strauss 2000:121]. “Proff J. Murray en N.J. Hofmeyer was evangeliegesinde teoloë, ‘n ingesteldheid wat uiteraard ‘n groot invloed op hulle studente gehad het.” [NGKerk 350 2002:14] ‘n Epistemologiese keuse word in die NGK gedoen vir ‘n konfessioneel- gereformeerde standpunt, waarby die aanvaarding van die gesag van die Skrif as uitgangspunt vooropgestel word. Prominente NGK teoloë maak ‘n keuse vir ‘n nie-skolastiese denke wat binne die grense

¹¹Gereformeerde verwys na die Reformasie van die 16de eeu, veral soos Calvyn dit verwoord en in die kerke in Nederland van 1571 tot 1619 uitgewerk is.

van die Skrif wil bly [Strauss 2000:136]. Hierdie konfessioneel-gereformeerde standpunt ontwikkel veral in reaksie teen liberalisme en sou weldra 'n invloed uitoefen op die teologiese antropologie van die NGK.

Die navorser is van mening dat daar 'n relasie bestaan tussen die teologiese denkbearde wat in latere jare duidelik in die teologiese antropologie van die NGK met betrekking tot ras, vroue, ensovoorts, te voorskyn sou kom, en veral die teologiese keuses wat die NGK met betrekking tot Skrifgesag en die Hoër Kritiek tydens die Du Plessis kerksaak gemaak het. Die *episteme*, periode in die geskiedenis van die NGK gedurende die afgelope eeu, word gekenmerk deur stellings, reëls en aktiwiteite wat konsekwent is met die NGK se konfessionele wêreldbeeld. Die NGK is onbewus van hierdie *episteme*. Daarom word daar byvoorbeeld nooit na die Du Plessis kerksaak in die diskoers oor vroue in die teologiese antropologie verwys nie. Tog vorm die *episteme* die basis waarop die teologiese diskoers in die NGK vir die afgelope eeu gebaseer sou word. Vir 'n goeie verstaan van die NGK se teologiese antropologie en teologiese voorveronderstellings is dit nodig om deeglik kennis te neem van onder meer die Du Plessis kerksaak. Ten einde 'n geheelbeeld van die NGK se teologiese antropologie te kry, is dit van belang om te let op die wyse waarop die NGK die diskoers met betrekking tot Skrifgesag en die Hoër Kritiek tydens die Du Plessis kerksaak hanteer het.

By die NGK beheer veral die Du Plessis kerksaak sedert die vroeë twintigers van die twintigste eeu die diskoers en konstitueer dit individue [swart en wit, mans en vroue]. Die Du Plessis kerksaak sou in latere jare die teologiese voorveronderstellings van etlike Afrikaanse Gereformeerde teoloë asook die teologiese antropologie van die NGK impakteer. Dit kom veral duidelik na vore in die diskoerse oor ras en vroue in die

ampte.¹²

Gedurende 1924 tot 1936 sou nie die rasse-vraagstuk en/of die diskoers oor vroue in die ampte nie, maar die teologiese diskoers oor Skrifgesag, die Hoër Kritiek, die Kenosisleer 'n uiters belangrike rol in die Nederduits Gereformeerde Kerk speel. Du Plessis sou 'n belangrike rol in die diskoers speel. Hierdie diskoers sou 'n groot invloed op die NGK se moreel-etiese keuse, teologiese nadrukke, mensverhoudinge, kulturele houdings en politieke keuses, teologiese antropologiese voorveronderstellings in die teologie, ensovoorts uitoefen. In die teologiese diskoers oor vroue sou die NGK in latere jare veral die relasie tussen Skrifgesag, Belydenisskrifte en Sinodale uitsprake beklemtoon. Vroue in die teologiese antropologie in die NGK kan dus in 'n beter perspektief verstaan word deur die teologiese bydrae van Du Plessis met betrekking tot Skrifgesag en die Hoër Kritiek eerste aan die orde te stel.

Die Du Plessis kerksaak het 'n groot bydrae gelewer tot openbare debatvoering oor teologiese kwessies en sou uiteindelik ook lei tot die swye oor teologiese kwessies. Die Du Plessis kerksaak gedurende 1931-32 kan beskou word as 'n waterskeiding in die geskiedenis van die NGK. 'n Onkritiese en selfs meganiese Skrifuitleg en verstaan van die Bybel het in die NGK aan die orde gekom, wat veral latere jare duidelik sou blyk met betrekking tot die teologiese diskoers oor die rasse-vraagstuk asook die oopstel van

¹²Du Plessis het hom onder andere vereenselwig met die voogdskap van die “blanke teenoor die gekleurde”, met die beginsel van afsonderlike ontwikkeling, gedeeltelike segregasie, ensovoorts. Hy was betrokke by die Kaapse Sendingkommissie by die opstel van 'n verslag wat op die rassevraagstuk in die algemeen en besonder ingegaan het. Die verslag sou by die NGK Sinode 1924 vir goedkeuring voorgelê word, maar om die een of ander rede is dit egter nooit aan die Sinode voorgelê word nie. Die opstellers van die dokument het hul standpunte op 'n konferensie, gehou 27 -29 September 1923 te Johannesburg met swart afgevaardigdes deurgepraat en selfs die swart afgevaardigdes se steun daarvoor gekry [**Ned Gerf Teologiese Tydskrif** 1989:428]. Daar bestaan volgens Piet Strauss 'n ooreenkoms tussen die kernuitsprake in die dokument en die standpunte van onder andere Du Plessis [**Ned Gerf Teologiese Tydskrif** 1989:425]. “reeds in 1910 pleit hy vir simpatie en begrip by blankes vir gekleurdtes en waarsku hy teen (rasse)-vooroordele - 'n oproep wat hy in 1932 sou herhaal en wat later in ons eeu van verskillende kante ge-eggo word” [**Ned Gerf Teologiese Tydskrif** 1989:427].

die ampte vir vroue.

Du Plessis was 'n hoogleraar aan die Teologiese Kweekskool Stellenbosch gedurende die dertiger jare. Hy het as redakteur van **Het Zoeklicht** 'n hele aantal artikels gedurende 1924-1928 in die tydskrif gepubliseer wat uiteindelik daartoe sou lei dat hy deur die kuratorium van die Kweekskool daarvan aangekla is dat sy teologiese opvattinge in stryd was met die leer van die Ned Geref Kerk [**Die Kerksaak** 1932:1]. Du Plessis het die bydraes van die Hoër Kritiek met die teologiese vraagstukke waarmee hy geworstel het, onder andere die Kenosisleer, Skrifgesag, Inspirasieleer, ensovoorts in verband gebring. Die kuratorium het Du Plessis versoek om hom te weerhou om sy beskouings ten opsigte van die Inspirasie-leer, die Hoër Kritiek en die Kenosisleer te lug [**Die Kerksaak** 1932:5]. Die Ringskommissie het egter op 14 Augustus 1928 beslis dat daar nie genoegsame gronde is vir die opstel van 'n Akte van Beskuldiging teen professor Du Plessis nie. "Die Ring versoek prof. Du Plessis om, met die oog op die beroering in die Kerk en ter wille van die vrede, steeds versigtig te wees in die behandeling van teologiese vraagstukke" [Malan 1932:95]. 7 September 1928 het die Kuratorium besluit om teen die uitspraak van die Ring te appéleer. Die Sinode van 1928 gee die Kuratorium gelyk en oordeel dat daar genoegsame gronde vir die opstel van die Akte van Beskuldiging is en was [Malan 1932:112].

Du Plessis was van mening dat hy nie die gesag van die Skrif ondermyn nie, dat hy die metodes van die **Hoër Kritiek** aanvaar, maar dat hy hom nie deur die resultate daarvan gebonde ag nie en dat hy nie die goddelike gesag van Jesus aangetas het nie [**Die Kerksaak** 1932:5]. Du Plessis neem as resultaat van die Hoër Kritiek aan dat die eerste vyf boeke nie *in toto* van Moses afkomstig is nie. Du Plessis het 'n onderskeid gemaak tussen die saligmakende en die historiese gedeeltes in die Skrif. Du Plessis was veral

bekommerd oor die fundamentalisme in die NGK [NG Kerk 350 2002:173].¹³ Hy waarsku dat die NGK op teologiese vlak geïsoleerd sou raak indien die kerk nie van die breë wêreldwye teologiese debat kennis neem nie.

Du Plessis omskryf **tekskritiek** soos volg:

In dit verband verstaan wij daardoor de wetenschappelijk navorsing van de vraagstukke veroorzaakt aangaande de oorsprong, de samestelling, de datum, de outeurschap, de tekst, de Bijbelboeken, en de groei van de kanon ... De Lagere, of Tekst Kritiek heeft de manuscripten en vertalingen nauwkeurig onderzocht, en ze geklassificeerd in groepen.

[**Het Zoeklicht** 1924:5]

Hoër Kritiek is 'n literêr-historiese kritiek en gaan die afkoms van die boek, die ontstaan, die outeurskap en die samestelling daarvan na. In die Hoër Kritiek word daar nie met die struktuur van die teks omgegaan nie, maar met die inhoud. Dit het niks met die eksegesi/verklaring van die teks te doen nie. Laer Kritiek daarteenoor is tekskritiek en gaan in op wat die teks van die Bybel behoort te wees. Laer Kritiek het dus te make met die dokument/teks soos dit voor ons lê. Dit het te doen met die juistheid van die teks en nie met die inhoud nie [H**et Zoeklicht**: 1927 201]. Volgens Pamela Milne [1992:40] het die Hoër Kritiek gefokus op die menslike dimensie van die Bybelse tekste, op die vraag van outeurskap, historiese ontwikkeling en op die literêre aspekte van die teks. Die voorveronderstelling van Hoër kritiek is dat die Bybel net soos enige ander historiese dokument ondersoek en op basis van die getuïenis geïnterpreteer behoort te word.

¹³H.P. van de Merwe skryf so vroeg as 1926 'n artikel Fundamentalisme en Modernisme in **Het Zoeklicht**. Hy is van mening dat fundamentalisme “geloofd in de eerste plaats dat de Bijbel Gods Woord is... Het geloofd ook dat de Bijbel van Genesis tot Openbaring met gelijk gezag spreek... Het houdt al de uitspraken in de Bijbel as normatief voor ons geloof en wandel.” [H**et Zoeklicht** 1926:133]. Die verbale outoriteit van die Bybel word in fundamentalisme beklemtoon.

Wat die Kenosisleer betref, neem Du Plessis aan dat Jesus by sy volle menswording aan al die menslike swakhede onderworpe was, uitgesonderd sonde. Dit beteken dat Christus by sy menswording, sy almag en alwetendheid afgelê het [**Die Kerksaak** 1932:5].

Daar is op die 1928 sinode van die NGK besluit dat die beskouing van die Hoër Kritiek, en die Kenosisleer in stryd met Gods Woord en die belydenisskrifte was en word dit daarom as dwaalleer verwerp [**Die Kerksaak** 1932:12]:

Insake die Hoër Kritiek, of die rekonstruksie van die geskiedenis van Israel, is die Sinode van oordeel dat hierdie beskouing o.a. die volgende kardinale leerstukke van die kerk ondermyn, wysig of verwerp, naamlik:

- (a) Die Mosaïese oorsprong van die Pentateug;
- (b) Die historisiteit van die Ou Testamentiese geskiedenis;
- (c) Die leer van 'n bonatuurlike Godsopenbaring;
- (d) Die wonder;
- (e) Die onfeilbare inspirasie van Gods Woord;
- (f) Die absolute gesag van die Heilige Skrif;
- (g) Die waaragtige Godheid van Christus;
- (h) Die ganse verlossingsplan soos neergelê en geopenbaar in die Heilige Skrif.

Du Plessis [**Die Kerksaak** 1932:24] was van mening dat die NGK met die volhou van die volle Inspirasieleer van die Reformatore afgewyk: “Nêrens in die belydenisskrifte kom die volle inspirasieleer voor. Nie die Heidelbergse Kategismus, of die Nederlandse Geloofsbelydenis of die Dortse Leerreëls handel oor die kwessie van Inspirasie nie.” Volgens du Plessis is daar nie so iets soos 'n inspirasie dogma nie. Geen konsilie, en/of sinode het volgens Du Plessis die inspirasieleer vasgestel nie. Die leerstuk word aldus du Plessis nie in die Bybel of in die belydenisskrifte gevind nie [**Het Zoeklicht** 1929:325-328].

Du Plessis is van mening dat Gods Woord *in* die Bybel is, maar dat die Bybel *nie* noodwendig Gods Woord *is* nie [**Kerksaak** 1932:54]. God se Woord is volgens Du Plessis in die Bybel en ook in die natuur. Die Bybel is volgens Du Plessis nie in elke letter of sin is die Woord van God nie [**Kerksaak** 1932:54]. “Heilige Skrift bevat een revelatie, maar is niet zelf de Relevatie... Het doel van de Revelatie in de Bijbel vervat is, Christus voor te stellen” [**Het Zoeklicht** 1926:100]. Volgens Du Plessis was die skepping en die sondeval die allegoriserende beskrywing van die geskiedenis van ‘n groot ramp [**Die kerksaak** 1932:49]. Hy is van mening dat die skeppingsverhaal so aangeneem kan word dat die vorm waarin die gebeure geskied het, in die vorm van geïnspireerde allegorie is. Hy beskou Adam en Eva as simboliese pre-historiese figure. Du Plessis wys dit af dat die Pentateug deur Moses geskrywe is.

Du Plessis beskou die Heilige Skrif van Goddelike oorsprong en deur die Heilige Gees geïnspireer, maar net onfeilbaar en gesaghebbend wat die gelowiges se saligheid betref [**Kerksaak** 1932:19]. Du Plessis is van mening dat alle dele van die Heilige Skrif, die historiese sowel as die leerstellige dele, deur die Heilige Gees geïnspireer is en saligmakende waarheid bevat:

Ek is volstrek nie die sogenaamde religieus-etiese beskouing toegedaan, wat inhou dat dit daar op aankom of die historiese gedeeltes waarheid bevat of nie, aangesien die Skrif net maar bedoel is om ons geestelike waarhede mee te deel. [Malan 1932:137]

Du Plessis is van mening dat die enkele foute in die Bybel nie die geestelike inhoud en of goddelike gesag van die Heilige Skrif verswak nie. “Die Reformatore het self aangetoon dat die Bybel vol foute en feile is.” [**Die Kerksaak** 1932:24]

Daarteenoor besluit die **Sinode van 1928** [**Die Kerksaak** 1932:13] in sake die inspirasie van die Heilige Skrif dat die Sinode van oordeel is dat beide belydenisskrifte en Gods

Woord ‘n volle inspirasie-leer voorstaan, volgens welke die Heilige Skrif van Goddelike oorsprong is en deur die Heilige Gees geïnspireer, in al haar dele onfeilbaar en absoluut gesaghebbend is; en om hierdie rede moet elke inspirasie-begrip wat leer dat slegs religieus-etiese waarhede in Gods Woord geïnspireer is, en dat Gods Woord in die Bybel is (en nie dat die Bybel Gods Woord is nie) moet as dwaalleer deur die kerk verwerp word [Acta NGK 1928:6:277]. Alles in die Bybel is volgens die NGK die geïnspireerde Woord. Die Skrif word as gesaghebbend, onfeilbaar en finaal beskou:

Op die **Sinode gehou 1928** word oor die **Belydenisskrifte** en die standpunt van ‘n leraar van die NGK en die herformulering van die kerkleer soos volg besluit:

- (a) Dat die NGK in Suid-Afrika ‘n konfessionele Kerk is, en as sodanig geroep is op grond van haar Belydenisskrifte, wat sy aanneem as ooreenstemmend met Gods Woord, en op grond van Ordonnansie van 1843, geamendeer in 1889, tot die handhawing van haar leer, soos vervat in die Belydenisskrifte;
- (b) Dat alleen die Sinode bevoeg is om ‘n nadere beskrywing te gee van haar Belydenisskrifte, met dien verstande dat sodanige omskrywing *nie* in stryd is met enige artikel van die Belydenisskrifte nie;
- (c) Dat ‘n nuwe formulering van die Kerkleer wat in enige opsig mag afwyk van die Belydenisskrifte, alleen kan plaasvind met goedkeuring van die afsonderlike gemeentes wat tot die Kerk behoort, en deur parlementêre wetgewing. [**Die Kerksaak** 1932:12]

Teenoor die besluit van die **Sinode 1928** het Du Plessis herhaaldelik sy eie geworteldheid in die Reformasie en Belydenisskrifte beklemtoon.

Op 27 Februarie 1930 tot 13 Maart 1930 het ‘n buitengewone vergadering van die Sinode van die NGK die appél van die Kuratorium teen die uitspraak van die Ring in behandeling geneem en is Du Plessis skuldig gevind op vier klagpunte wat onder andere gehandel het oor die Inspirasieleer, die Hoër Kritiek, die Kenosisleer en die

Belydenisskrifte. 12 Maart 1930 het die Sinode van die NGK Du Plessis op grond van sy ‘afwykende teologiese beskouings’ in sy amp as professor met behoud van volle salaris, huistoelaag en pensioenvoordele ontset met dien verstande dat hy die volgende voorwaardes sou nakom:

- 1) Dat hy sy teologiese beskouings op generlei wyse sal lug of propageer nie;
- 2) Dat hy binne die kerkverband van ons Nederduits Gereformeerde Kerk sal bly;
- 3) Dat hy hom sal onderwerp aan die Sinodale uitspraak;
- 3) Dat hy nie beroepbaar sal wees nie. [**Die Kerksaak** 1932:1]

Indien Du Plessis sou weier om die voorwaardes na te kom, sou hy ontset word as predikant met totale verlies van alle emolumente [**Die Kerksaak** 1932:1]. Die NGK lê hiermee vir Du Plessis die swye op. Du Plessis kon volgens die besluit van die Sinode sy salaris en pensioenvoordele behou, maar in ruil daarvoor moes hy sy beroep en vryheid van spraak prys gee [Malan 1932:182]. Du Plessis weier om hom aan die maatreëls van die Sinode te onderwerp, aangesien hy van mening is dat die Sinode “hul magsbevoegdheid” te buite gegaan het [**Die Kerksaak** 1932:2].

Du Plessis het hom op die burgerlike hof beroep teen sy ontsetting uit die amp van hoogleraar aan die Teologiese Kweekskool op Stellenbosch en as predikant van die NGK weens beweerde onregsinnigheid in die leer. Die Hooggeregshof verklaar in 1931 die skuldigbevinding van die Sinode van die NGK sowel as die vonnis teen professor Du Plessis as nietig en die Sinode moes die koste van die geding betaal [Malan 1932:223].

Op 20 Oktober 1932 sou die Sinode van die NGK weer die Du Plessis saak in behandeling neem. Die Sinode 1932 het besluit om die leerbesluite van 1928 te rojpeer, om hul te berus by die Hooggeregshof se besluit, om die straf in 1930 op professor J Du Plessis te herroep en om terselfdertyd Du Plessis se dienste as hoogleraar aan die

Kweekskool te beëindig [Malan 1932:241-244]. Die beëindiging van du Plessis se dienskontrak aan die Kweekskool word in 1932 geskei van die leerbesluite van 1928.

Du Plessis bly merkwaardig konsekwent aan sy teologiese keuses. Hy het gedurende die Sinode 1932 'n beroep op die NGK gedoen om nie 'n keuse te maak om sonder 'n wettige verhoor, sonder 'n uitspraak iemand uit die leerstoel te ontset nie. Die Sinode 1932 het egter besluit om Du Plessis as hoogleraar te ontset:

Aangesien dit vir die sinode duidelik is dat die aanbly van professor du Plessis aan die Kweekskool in stryd is met die wens van die groot meerderheid van die lede van die Kerk, en aangesien sy aanbly deur invloede buite sy beheer, tot onvermydelike wrywing in die Kweekskool sal lei, so oordeel die Sinode, hoe ongaarne ook, dat die beëindiging van die professor se dienste aan die Kweekskool die enigste uitweg uit die moeilikheid bied. [Malan 1932:241-244]

Hierdie besluit was heeltemal onkerkregtelik, aangesien die besluit van die Sinode in konflik met die NGK se eie Wette en Bepalings was. Du Plessis kon geappelleer het teen die besluit om sy dienskontrak eensydig op te sê, maar hy het verkies om hom by die besluit van die Sinode van 1932 te berus.

Du Plessis sou egter tot sy heengaan op 16 Februarie 1935 as redakteur van **Die Soeklig** voortgaan om kontroversiële temas aan te raak. Reeds so vroeg soos 1924 het Du Plessis 'n artikel in **Het Zoeklicht 1924** geskrywe oor die **Sfeer en invloed van die vrou** in die geskiedenis. Du Plessis is van mening dat vroue sedert die vroegste tye 'n minderwaardige rol en funksie beklee het, maar die opkoms van Christelike godsdiens sou die situasie vir vroue positief verander: “Zij is de slavin, de lastdier, en de bijzit van de man geweest...Met die koms van die Christelike godsdiens het die situasie vir die vrou ten goede verander.” [**Het Zoeklicht** 1924:315] Du Plessis beklemtoon in sy stellingname die gelykwaardigheid van man en vrou: “de gelijken van de man en de

vrouw werd beklemtoond want in Christus is noch man noch vrouw” [Het Zoeklicht 1924:317]. Du Plessis gee te kenne dat die vroeë kerk die amp van diakones erken het. Daarteenoor erken die Protestante Kerk volgens Du Plessis die individualiteit van die vrou, maar is geneig om haar plek en invloed tot die huisgesin te beperk [Het Zoeklicht 1924:317]. “Eerst voor honderd jaren is men begonnen de nieuwere beschouwing te huldigen, dat de vrouw een eiger sfeer heeft, nie beneden de man, maar als de tegen hem over, met niet een ondergeschickte maar een aanvullende roeping.” [Het Zoeklicht 1924:315]

Du Plessis is van mening dat vroue ’n eie, afsonderlike sfeer het, maar dat dit nie ’n ondergeskikte sfeer is nie. Du Plessis gaan van die voorveronderstelling uit dat die professionele beroepe wat tradisioneel as die prerogatief van die man beskou was, vir die vrou oop was naamlik vroue kon dokters, prokureurs, landmeters, ingenieurs, advokate, predikante, parlamentslede word [Het Zoeklicht 1924:317].

Na sy ontsetting as professor van die kweekskool, Stellenbosch, maak Du Plessis in **Die Soeklig** [1934] oor vroue in die amp na aanleiding van die Transvaalse Sinode se debat oor die verkiesbaarheid van vroue kerkraadslede die aanname dat “die dag vroeër of later aanbreek dat dames nie slegs in die ouderlingsbank sal sit nie, maar self tot die kansel toegelaat sal word” [Die Soeklig 1934:99]. Die Transvaalse Sinode het besluit dat vroue wel op gemeentevergaderings mag praat, stem en selfs as lede van gemeentelike kommissies mag optree: “dog dat die tyd nog nie aangebreek het vir die kiesing van vroue tot lede van die kerkraad nie” [Die Soeklig 1934:99].

Konkluderende opmerkings

Die Du Plessis kerksaak vorm die fundamentele basis vir die NGK se teologiese

antropologie. Die NGK se teologiese antropologie moet dus geoordeel en geïnterpreteer word teen die lig van die Du Plessis kerksaak. Die NGK se reaksie op Du Plessis se stellingname is 'n klassieke voorbeeld van behoudende reformatoriese denke. 'n Bewustelike en of onbewustelike keuse is in die NGK gemaak vir 'n behoudende teologiese antropologiese denkraamwerk. Die NGK het hul met die diskursiewe formasies geïdentifiseer en die teologiese waardes van die diskoers gedien sonder om dit te bevraagteken [Foucault 1972:7].

Du Plessis se teologiese stellingnames sou 'n merkbare invloed toon op die teologiese keuses en voorveronderstellings van latere Afrikaanse Gereformeerde teoloë onder meer Kriel, Heyns, Jonker, Durand, Breedt, ensovoorts.¹⁴ Die Du Plessis kerksaak sou ook die teologiese keuses van NGSK teoloë beïnvloed. 'n Meganiese Skrifverstaan was deur NGK teoloë en/of sendelinge in die voormalige NGSK ingedra. Teenoor die NGK se meganiese uitleg en verstaan van die Bybelse teks, stel Du Plessis die beskouing van die Hoër Kritiek. Du Plessis het toenemend krities gestaan teenoor fundamentalisme en/of onkritiese beskouing van die NGK. Die NGK, daarteenoor, het haar volledig met 'n evangelies, piëtistiese, konvensionele antropologie vereenselwig.

Die outonomie van die teks staan vir du Plessis sentraal. Hy beskou die teks as selfstandig. Du Plessis desentraliseer die bepaalde mensbeeld dat die mens sentraal in die Skrif en die interpretering van die Skrif staan. Du Plessis stel die diskoers, diskursiewe gebeurtenis, die anonieme skrywers van die Pentateug in die sentrum. Die teks is vir Du Plessis onafhanklik van die Bybelse skrywers. Die NGK toon sterk weerstand teen Du

¹⁴ Breedt, 'n NGK-sendeling wat in die voormalige NGSK werksaam was, skryf in die eerste kategeseboek van die NGSK dat Moses, weens sy uitstekende opvoeding, die eerste 5 boeke van die Bybel geskrywe het:

Die vyf boeke word saam die Pentateug, wat vyf boeke beteken, genoem. Behalwe dat Moses 'n goeie geleerdheid gehad het, het hy baie noue omgang met God gehad, en was hy dus verstandelik en geestelik bekwaam om die genoemde boeke te skryf. [Breedt 1946:42].

Plessis se histories-kritiese benadering. Die NGK was onwillig om die beginsels van die Hoër Kritiek in hul teologiese opleiding te verdiskonteer.

Die Du Plessis kerksaak sou die posisie van sinodale gesag in leerkwessies vestig. Die sinode word deur middel van die Du Plessis kerksaak as ruimte vir die diskursiewe praktyke in die NGK gekonstitueer [vergelyk Kendall & Wickham 1999:139-140]. Daar is 'n relasie tussen sinodale besluite, teologiese voorveronderstellings van die NGK en die hermeneutiese keuses, eksegetiese en of interpretasies van die NGK en op welke wyse mense, rasse, geslagte in die kerklike praxis gekonstitueer sou word.

Die NGK sinode [1932] fungeer as panoptikoniese gesagsinstrument¹⁵ in die uiteindelijke skorsing van Du Plessis, dit wil sê die sinode fungeer as 'n vorm van dissiplinêre mag. Du Plessis se ontsetting uit die leerstoel kan dus beskou word as 'n paradigmatische vorm van straf. Du Plessis se afsetting was niks anders as 'n openbare ritueel om die sinodale gesag in leerkwessies in die NGK te vestig nie. Die wet het volgens Foucault die soewereine gesag beliggaam. Die oortreding van die wet was gevolglik gesien as 'n akte van oorlog [Dreyfus 1986:145]. Du Plessis se teologiese voorveronderstellings met betrekking tot die Hoër Kritiek en die Skrifgesag en die Kenosisleer word gesien as 'n aanslag teen die Gereformeerde belydenis, die kerk en volk. Die sinode as gesagstruktuur het dus met die uiterste vorm van mag opgetree deur hom uit sy leerstoel te ontset.

Die Du Plessis kerksaak was 'n openbare skouspel van sinodale mag. Die basiese doel van dissiplinêre mag is om mense te produseer wat afhanklik/gehoorsaam sou optree.

¹⁵In die Panoptikoniese skema van mag word die inwoners deurlopend gemoniteer. "In the periphery ring, one is totally seen, without ever seeing, in the central tower, one sees evenly without ever being seen" [Foucault 1977:202].

Foucault sien immers straf nie bloot as 'n juridiese aangeleentheid nie, nóg as 'n refleksie van sosiale strukture, nóg as 'n indikasie van die gees van die tyd, maar as 'n openbare skouspel. Die openbare skorsing van Du Plessis was simbolies van die vertoon van die sinodale mag. Die doel was om gehoorsame, afhanklike volgelinge in die NGK te skep wat hul sou hou by die konvensionele Belydenis en Skrifhantering. Die sinodesitting 1932 is dus simbolies van die vertoon van die soewereine mag. Mag en diskoers word as parallelle pare op 'n treffende manier deurgegee in die sinodale uitsprake van die NGK Sinode 1932. Die NGK verwerp die Hoër Kritiek en beklemtoon die gesag van die Bybel en die Belydenisskrifte.

Die taal van mag kom veral die afgelope eeu in die sinodale uitsprake, waarheidsuitsprake met betrekking tot Skrifgesag, die Belydenisskrifte, ensovoorts voor. Elizabeth Castelli beskryf in die artikel **Interpretation of Power in 1 Corinthians** wat in **Semeia 51 [1992]** verskyn het die taal van mag soos volg: "The apologetic/confessional, in which much is made of the claims of power in order to underwrite theological truth claims." [Castelli 1992:197] Die 1932 sinode sou die grense vasstel waarbinne diskursiewe objekte voortaan in die NGK sou mag optree of handel.

Die NGK se epistemologiese keuse tot 'n behoudende kofessionele teologiese denkraamwerk sou in latere jare duidelik blyk in die teologiese diskoers oor die oopstel van die dienende -, regerende - en lerende amp vir vroue. Die sinodale diskoers oor oopstel van die ampte vir vroue sou by uitstek oor mag en magrelasies handel. Die Du Plessis kerksaak beïnvloed die NGK se teologiese voorveronderstellings met betrekking tot vroue. Dit is belangrik om in gedagte te hou dat die teologiese denkbeelde in die NGK met betrekking tot vroue uiteindelik daarop neerkom om 'n korrektief op Du Plessis se teologiese keuses te plaas en/of dit te neutraliseer. Daar is 'n relasie tussen die teologiese voorveronderstellings van die NGK gedurende die Du Plessis kerksaak en

sigbare dinge, dit wil sê tussen die sinodale besluite en die rol en funksie van vroue in die NGK.

Die Belydenisskrifte en die gesag van die Bybel word deur die NGK as die enigste legitieme verwysingsraamwerke beskou om die Skrif te interpreteer. Daarteenoor het Du Plessis die Bybel as nie-historiese dokument verstaan. Binne die NGK was 'n veelheid van interpretasie van die Belydenisskrifte en die gesag van die Bybel gedurende die dertigers nie welkom nie. Aan die einde van die Du Plessis kerksaak was die weg gebaan vir 'n teologiese antropologie waar daar op 'n fundamentalistiese wyse met die Bybel omgegaan sou word.

Du Plessis was bekommerd oor die fundamentalisme en wat hy die verdoppering van die NGK genoem het [**NG Kerk 350**:173]. Deur Du Plessis se dienste te beëindig, het die NGK die ontwikkeling van 'n kritiese teologie ernstig benadeel en sou dit later ongetwyfeld 'n invloed uitoefen op die teologiese voorveronderstellings met betrekking tot die antropologie, Skrifgesag en die Belydenisskrifte. 'n Vakuum het ontstaan vir 'n onkritiese en selfs meganiese verstaan van die Bybel. 'n Letterlike, fundamentalistiese Skrifuitleg en verstaan van die Bybel het in die NGK aan die orde gekom. Die NGK word tot 'n sekere mate beïnvloed en gereguleer deur die diskursiewe praktyke wat gevestig is tydens die Du Plessis kerksaak. Die gesonde debat oor die verstaan van die Skrif het met die skorsing van professor Du Plessis feitlik tot stilstand gekom, beweer Andre Olivier. Die ontwikkeling van 'n krities teologiese benadering is sodoende onderdruk [**Kerkboek 350** 2002:14.]

Die afwesigheid van die breë teologiese diskoers veroorsaak op die lange duur die ongekwalifiseerde aanvaarding van die teologiese regverdiging van apartheid deur die deursnee NGK lidmaat. "Die onkritiese aanvaarding van die kerkleiers se interpretasies

van die Bybel deur lidmate, het die weg gebaan vir die kerklike ondersteuning van die beleid van Apartheid.” [NG Kerk 350 2000:173] Die NGK keer in 1932 terug na ‘n tipies piëtistiese uitleg van die Skrif. Die bydraes van strukturalisme, die Hoër Kritiek sou vir dekades na die Du Plessis kerksaak deur die NGK se teoloë nie na behore in die teologiese diskoers verreken word nie. Die NGK begrond sy teologiese antropologie jeens vroue konsekwent aan die hand van ‘n fundamentalistiese Skrifbeskouing en/of behoudende, kofessionele teologiese insigte.

Die beslissing van NGK Sinode 1932 het lidmate en akademici van die NGK tot op hede beïnvloed met betrekking tot hul hermeneutiese keuses. Die Du Plessis kerksaak sou veral die NGK se Skrifhantering in latere dekades impakteer. Die klem val op die Bybeltekste as tydlose historiese waarhede. Eers gedurende die 1990 sou in *Woord in die Lig*-reeks nuwe stemme oor die interpretering van die tekste begin opgaan.¹⁶

Die teologiese antropologie van die NGK is die afgelope vier dekades na die du Plessis kerksaak telkens met nuwe inhoud gevul, maar die dieptestrukture toon dat die NGK nog steeds aan die nagevolge van die Du Plessis kerksaak lei. Die voorveronderstelling van Hoër Kritiek dat die Bybel net soos enige ander historiese dokument ondersoek en op die basis van die getuienis geïnterpreteer behoort te word, word nie na behore in sinodale verslae of teologiese bydraes van Afrikaanse Gereformeerde teoloë verdiskonteer nie.

¹⁶SMITH, D. (1987). *Hoe verstaan ek wat ek Lees* sou ‘n nuwe hermeneutiek aandui in die reeks *Woord teen die Lig*. “ die projek berus op ‘n bepaalde preekfilosofie, te wete dat Skrifgetroue prediking nog uit wetenskaplike eksegeese alleen, no uit inspirasie, nog uit vindingrykheid, talent en meesleurende oratoriese vermoëns bestaan, maar veeleer uit harde werk, uit deeglike eksegeese op grond van die beskikbare wetenskaplike metodes, uit verantwoorde teologiese denke, insluitende ‘n self-kritiese gesprek met die voorgeslagte en die broeders en susters, en uit ‘n eerlike worsteling met die hede en die situasie” [1987:77-78].

3.3.2. A D Pont en die teologie van strukture

Gedurende 1973 sou 'n Hervormde teoloog, A D Du Pont, met betrekking tot die wêreldwye diskoers oor strukturalisme die antroposentriese teologiese tradisie as onbybels en ongereformeerd afwys. Du Pont [1973:114] se afwysing van wat hy “die teologie van strukture” noem, toon 'n sterk relasie met die teologiese voorveronderstelling van die **NGK Sinode 1928** se besluite oor die gesag van die Skrif, die Gereformeerde belydenis, ensovoorts wat in 1932 herroep is. Du Pont [1973:114] stel dit dat die teologie van strukture basies ongereformeerd is: “Histories gesproke lê die wortels van hierdie teologië veel eerder in die anabaptisme en die leer van die mistieke spiritualiste van die sestiende eeu, as in die verantwoorde Bybels-reformatoriese teologie”. Du Pont beskou die antroposentriese tradisie, die teologie van ontwikkeling, die teologie van die rewolusie en die teologie van die strukture as nie Bybels verantwoordbaar nie. Die mensbeskouing in die teologie van strukture is volgens Du Pont basies Peligiaans van aard [Pont 1973:115].

Hy definieer die teologie van strukture soos volg: ‘n godsleer oor menslike verbande en leefpatrone.” [Pont 1973:95]. Hy gaan van die voorveronderstelling uit dat die teologie van strukture ontwikkel is, as weerstandige teologie teen die Gereformeerde teologiese denkraamwerk soos vergestalt in die Afrikaner gemeenskap. Hy stel dit soos volg:

Die teologie van die strukture, net soos die teologie van die rewolusie en die **Programme to combat Racism** is onder andere gerig teen die blanke minderheidsregerings in Suidelike Afrika en teen die lewenswyse, lewenspatroon en lewensbeskouing van die Afrikaner wat vir 'n groot deel op die Bybelse reformatoriese teologie gebou is. [Pont 1973:95]

Daar is dus 'n botsing volgens Du Pont tussen die Afrikaner Gereformeerdes en veral

Berkhof, as eksponent van die teologie van die strukture, in die verstaan en uitleg van die Heilige Skrif en die toepassing van daardie verstaan en uitleg. Hy beskou die teologie van strukture as 'n aanval op die lewenswyses, lewenspatroon en beskouing van die Afrikaner. Volgens Du Pont is die lewenspatroon, -wyses, -beskouinge van die Afrikaner geskoei op die Gereformeerde tradisie.

A D Du Pont is van mening dat die teologie van strukture verwantskappe het met sowel die teologie van rewolusie as die **Program to combat racism**. Volgens Du Pont mond die teologie van die rewolusie uiteindelik uit in die teologie van die strukture:

Feitlik is dit dieselfde saak net onder 'n ander naam en as 'n mens daarop ingaan is dit duidelik dat die basiese struktuur van die teologie van die rewolusie" en van die teologie van die strukture" nie veel meer is as die struktuur van die **social gospel** en die struktuur van die metodisme nie. [Du Pont 1973:105]

Du Pont [1973 :108] is van mening dat die klem in die teologie van strukture op die **new humanity** val, wat volgens hom 'n humanistiese begrip is wat meer ooreenkoms toon met die VVO se sosialistiese Deklarasie van menseregte as met die skriftuurlike antropologie.

Konkluderende opmerkings

Die fundamentele kulturele kodes en/of beperkings wat hulle aan A D Du Pont opdwing is onder andere die Afrikaner nasionalisme, weerstand teen die opkoms van die Teologie van Rewolusie, Social gospel, sosialisme, metodisme asook Peliganisme, teenoor die omhelsing van veral 'n Bybelse reformatoriese teologie. Volgens Foucault in die **Order of things** [1970:xx] verwys die fundamentele kodes van 'n kultuur na die kodes wat die taal beheer, die skemas van persepsie, die tegnieke, die waardes, die hiërargie van praktyke wat geskep is vir elke mens. Pont maak 'n keuse vir 'n

behoudende teologiese antropologiese denkraamwerk.

3.3.3. Heyns en die natuur van vroue

Johan Heyns word deur Strauss as ‘n behoudende Gereformeerde teoloog voorgelê [Strauss 2000:133]. Heyns sou tot 1990 voorsitter van die Algemene Sinodale kommissie vir Leer en Aktuele sake [[ASKLAS] wees. Sy stellingname oor vroue sou gevolglik die teologiese antropologie van die Afrikaanse Gereformeerde tradisie kenbaar beïnvloed.

Heyns se **Dogmatiek** was gedurende die sewentigers aan verskeie teologiese inrigtings plaaslik en selfs in Nederland by teologiese inrigtings as teologiese handleiding vir teologiese studente voorgeskryf. Heyns se teologiese antropologie sou beide die NGK en die voormalige NGSK asook die NGKA en die huidige VGKSA impakteer. Heyns se teologiese denkboude word gaandeweg die draers van waardes en idees¹⁷ in die Afrikaanse Gereformeerde tradisie. Vroue in die Afrikaanse Gereformeerde tradisie word veral gekonstitueer deur Heyns se beoordeling, benaming en verduideliking¹⁸ van vroue in sy **Teologiese Eetik** en **Dogmatiek**. Heyns se konsepsuele kategorieë sou grotendeels vroue tot afhanklike objekte in ‘n patriargale sisteem konstitueer.

Heyns handhaaf ‘n dualistiese teologiese antropologie. Die mens is volgens Heyns [1985:151] nie net liggaam en siel nie, maar is dit op ‘n tweeledige wyse: “op ‘n manlike en op ‘n vroulike wyse en daarmee is die enigste strukturele verskeidenheid in intermenslike verhoudings gegee”. Die binêre opposisies wat fundamenteel tot Heyns se

¹⁷Taal is volgens Levi-Strauss die draers van waardes en idees [Seung 1982:16].

¹⁸Foucault is onder andere van mening dat kranksinnigheid gekonstitueer word deur alles wat daaroor gesê is, hoe dit gedefinieer is, en hoe dit onder andere beoordeel is [Foucault 1972 :47].

teologiese stellingname hoort, is onder andere: man/vrou, hoof/hulp, sterk/swak, meerderwaardigheid/minderwaardigheid, taak/bevoegdheid, liggaam/siel, vader/moeder, gelyk/aanvulling, prosa/poësie, kerk/samelewing, kongurente/komplementerende, arbeidslewe/gesinslewe, verskeidenheid rolle/primêre taak opposisies.¹⁹

Heyns se teologiese antropologie kan aan die hand van ‘soewereiniteit in eie kring’ verstaan word.²⁰ Die Duitse sendingwetenskaplike Abraham Kuyper van Nederland se leer oor die soewereiniteit in eie kring sou ‘n groot invloed op Heyns se teologiese antropologie uitoefen [vergelyk **Kerkboek 350**:2002:14]. Volgens Heyns het “elkeen ‘n eie taak en ‘n eie bevoegdheid” [Heyns:1985:151]. Verskeidenhede soos volk, taal, kultuur, ensovoorts is volgens Heyns oorbrugbaar, maar die geslagtelik verskeidenheid is onoorbrugbaar. Heyns beskou die geslagtelike as die konstituerende aspek van die mens se wese. Heyns gaan van die voorveronderstelling uit dat die feit dat die man eerste geskep en die vrou daarna uit hom beteken dat in die verhouding van die man en vrou ‘n sekere skeppingsmatige rangorde ingebou is, wat aan die man ‘n bepaalde leiersposisie toeken. “Dit beteken geensins ‘n meerderwaardigheid van die man met betrekking tot die vrou nie of minderwaardigheid van die vrou met betrekking tot man nie.” [Heyns 1985:148]. Die man en vrou is volgens Heyns polêr op mekaar gerig en van mekaar afhanklik [1985:147].

Heyns kom tot die gevolgtrekking dat vroue hul Christelike gehoorsaamheid, selfs

¹⁹ Binêre opposisies word geskep deur taal. Sinne kan ook in ‘n verskeidenheid binêre opposisies gegroepeer word by bevestigend en negatief, aktiewe teenoor die lydende vorm. [Bakker 1973:17, Berman 1988:122].

²⁰ Die sterk Kuyperiaans-gevormde gereformeerde en uiteindelik ook neo-Calvinisme het ‘n belangrike stempel op die Suid-Afrikaanse Gereformeerde Kerk afgedruk [**NGKerk 350** 2002:74.] Die NGK se teologiese antropologie vind aansluiting by A Kuyper en Andrew Murray. Die NGK word deur Murray en Kuyper meer as enige ander teoloog beïnvloed. Ortodoksie en piëtisme word bedmaats by die NGK. NGK se teologiese antropologie is fundamenteel teokraties bepaald en met Kuyper se “soewereiniteit in eie reg” gefundeerd.

binne patriargale verhoudinge, moet bewys:

Binne die bestaande patriargale verhoudings nie deur God ingestel nie (net so min as wat slawerny deur Hom ingestel is) - moes vroue hulle Christelike gehoorsaamheid bewys en daarmee saam hulle verantwoordelikheid konkretiseer en in hulle voorbeeldige wandel getuies van die evangelie wees. [Heyns 1985:150]

Die vrou moet dus volgens Heyns die bestaande rangorde in kerk en samelewing aanvaar. Heyns beklemtoon ‘n *bepaalde orde*: Die man is geskep *voor* die vrou. Die man is dus die natuurlike hoof en wat in sy navolging aan Christus aan die vrou die voorbeeld van ‘n koninkrykslewe moet stel. Daarom neem die man volgens Heyns die inisiatief nie net in die gebeure wat tot die huwelik lei nie, maar ook in die huwelik self [1985:150-151].

Heyns beklemtoon in beide sy **Dogmatiek** en **Teologiese Etiek** die gesagsposisie van die man teenoor die vrou. Geskape deur God is die manlike mens en die vroulike mens volgens Heyns gelyk, maar as manlike mens en vroulike mens is hulle as aanvulling vir mekaar bedoel. Uitdruklik word die skepping van die vrou in Gen 2:18 dan ook as ‘n hulp vir die man aangekondig, beweer Heyns [1985:138]. Daarmee word aldus Heyns nie bedoel dat die vrou daar is ter wille van die man nie, maar dat hulle vir mekaar daar is. Hulle staan dus teenoor mekaar nie soos teenstanders of konkurrente nie, maar soos komplementerende dele. Die man is volgens Heyns saam met die vrou, mens en die vrou is saam met die man, mens [1985:138]. Aan die eenkant beklemtoon Heyns dat die man en vrou geestelik komplementerende dele van mekaar is, deelgenote van mekaar is, wedersyds mekaar behoort te lei en te volg. Aan die anderkant beklemtoon hy die unieke “nie deur die ander oorneembare” rol en funksie van die man en vrou in ‘n huweliksrelasie. “As die vrou verantwoordelik is vir die poësie van die huislike lewe, is die man verantwoordelik vir die prosa van die arbeidslewe.” [Heyns 1985:15]

Volgens Heyns is daar van arbeidsreserwing tussen man en vrou geen sprake nie. Die vrou is *egter anders* as die man en moet daarom steeds *as vrou* geëer en behandel word. Buitegesinsbedrywighede en beroepsarbeid vir die vrou is volgens Heyns [1985:152] aanvaarbaar en is dus nie om etiese redes afkeuringswaardig nie, maar sê Heyns [1985:152]: “Dit spreek tog vanself dat die vrou haar verantwoordelikhede met betrekking tot haar man en die opvoeding van haar kinders - wat tog as haar primêre taak gesien word - as gevolg daarvan nooit mag verwaarloos nie.” Aan die eenkant sien Heyns die vrou se primêre taak as moeder en eggenoot, maar aan die anderkant wys hy dit af dat mans en vroue mekaar as ‘n potensiele vader of potensiele moeder mag sien [Heyns 1985:155]. Heyns is van mening dat die vrou in haar arbeid “steeds vrou bly en moet steeds as vrou behandel word [1985:276].

Daar moet in die arbeidsituasie, volgens Heyns, met die vroues van die vrou rekening gehou word. Arbeidsposte soos skiktydwerk en deelydse werk moet dus vir die vrou ingestel word. Arbeidstye moet rondom haar verpligting teenoor haar huis en kinders gereël en aangepas word, maar sê Heyns “gelyke arbeid moet gelykwaardig vergoed word”. Die arbeid van die vrou moet nie as kwalitatief minderwaardig teenoor die van die man beskou word nie [1985:277]. Die vrou se arbeid op arbeidsmark mag volgens Heyns nie haar funksie as getroude vrou en as moeder belemmer nie. Wanneer dit gebeur, word die vroue-arbeid vir Heyns eties problematies [1985:277]. Laat dit duidelik wees sê Heyns [1985:277]: “Die rol van die moeder ten opsigte haar huis en kinders behoort tot haar primêre funksie. As sy nie daarvoor kans sien nie, of nie daarvoor geskik is nie, aanvaar sy die posisie van ‘n getroude vrou wat eventueel moeder kan word.” Arbeid wat die vrou se vroues aantast of bedreig, is volgens Heyns eties afkeuringswaardig. Heyns gaan van die voorveronderstelling uit dat die selfstandige inkomste wat die vrou verdien nie haar verhouding tot haar man en sy verhouding tot

haar negatief mag beïnvloed nie. “Twee bronne van inkomste skep nog nie twee manne in ‘n huis nie. Die vrou lewer as vrou haar bydrae, soos trouens die man as man sy bedrae lewer.” [Heyns 1985:277] Heyns [1985:277] bring egter geen beswaar in teen die organisering van vroue in vakbonde “ten einde die spesifieke belange van die vrou in die arbeidswêreld te behartig.”

Konkluderende opmerkings

Johan Heyns se teologiese voorveronderstellings konstitueer uiteindelik die vrou as objek van die diskoers in die NGK. Daar is ‘n opvallende relasie tussen Heyns se teologiese voorveronderstellings oor die natuur van vroue en die teologiese praxis in die NGK: Heyns se stellingname sou die raamwerk vir die teologiese antropologie van die NGK ten opsigte van vroue verskaf. Heyns verstaan die gesin by uitstek as patriargaal, naamlik dat vroue feitlik geen funksie buite die huis het nie. Hy beskou die man as die natuurlike hoof en die vrou as die man se ondergeskikte. Heyns gee die huweliksrolle as hiërargies deur, naamlik die man as natuurlike hoof lei en die vrou volg. Hy erken die verskeidenheid rolle van die vrou as moeder, vrou, professionele werker, maar beskou moederskap en die vrou as tuisteskepper as die primêre taak van die vrou [Heyns 1985:138].

In die konstituering van vroue in die NGK speel Heyns se **Teologiese Eتيك** en **Dogmatiek** ‘n belangrike rol. In die **Teologiese Eتيك** en **Dogmatiek** van Heyns word beskryf hoe vroue as eggenoot, moeder en beroepsvrou behoort op te tree. Heyns het ‘n groot rol gespeel in die vorming van die siening van vroue as gehoorsame/afhanklike objekte en die onderwerping van vroue aan die patriargale gesagstrukture van die kerk en samelewing. Heyns verleen in sy wydbelese teologiese boeke, **Dogmatiek** en **Teologiese Eتيك** teologiese regverdiging aan die sogenaamde “skeppingmatige” posisie

van vroue in kerk en samelewing. Heyns beskou die ondergeskikte posisie van vroue as 'n Godgegewe skeppingsorde. Sy gebruik van polariteite byvoorbeeld man/vrou, wit/swart, kultuur/natuur, sterk/swak, hoof/hulp, vader /moeder, en openbare lewe/private lewe konstitueer die private, nie-openbare rol en funksie van vroue in die NGK en tot die vestiging van patriargale, dualistiese, hiërargiese teologiese denkbearde in die NGK.

Heyns se grootste bydrae lê in die vorm van spesifikasies wat hy aan die NGK verskaf het - dit wil sê 'n reeks konsepte wat ons in staat stel om vroue in die teologiese antropologie sistematies te evalueer. Die reeks bipolêre konsepte wat Heyns in **Dogmatiek en Teologiese Eetik** verskaf het, sou deur NGK teoloë asook die sinodes gebruik word om vroue sistematies teologies te beoordeel. Vroue in die NGK word gekonstitueer deur die benaming, beskrywing, beoordeling, verduideliking van vroue van Heyns as die ondergeskikte, as hulp van die man. Die dominante teologiese diskoers in die NGK was dat vroue as minderwaardig, swak, onmondig, afhanklik beskou was en gevolglik nie in staat was om leiding te gee nie. Die diskoers in die NGK is manlik, patrilineaal van aard. Poststrukuralistiese insigte kan die manlike diskoers in die NGK desentreer.

3.3.4. Durand en Dualisme in die teologiese antropologie

Die Afrikaanse Gereformeerde tradisie word gekenmerk deur 'n dualistiese beskouing op die antropologie. 'n Digotomie tussen liggaam en siel, materie en gees, rede en passie, denke en gevoel word voorveronderstel. Die teologiese antropologie word op 'n dualistiese wyse aan die liggaam gekoppel en is dus van die volle mens vervreem. Die Afrikaanse Gereformeerde tradisie toon sterk tekens van 'n gnostiese dualisme. Die Griekse dualisme beskou die siel as die belangrikste en eintlike deel van die mens

[Durand 1982:39]. Volgens Durand²¹ was daar naas die Godsleer geen ander Christelike leerstuk wat in die eerste eeu van die Christendom so 'n duidelike stempel van sy ontmoeting met die Helenistiese wêreld gedra het as die leerstuk oor die mens nie [1982:29].

Durand is van mening dat daar 'n kontinuïteit tussen die Middeleeue en die Reformasie met betrekking tot hul mensbeskouing is. In hoofsaak praat die Reformatore blykbaar dieselfde taal as die Middeleeuse teoloë wanneer oor die aard van die mens se "samestelling [liggaam en siel] gehandel word" [Durand 1982:39]. In die Middeleeue is die mens as geloofswese beklemtoon. Daar vind geen paradigmatische verskuiwing in die Reformasie met betrekking tot die mensbeskouing plaas nie. Veel eerder word Rome se mensbeskouing gekontinueer. Die Reformatore kon nie wyk van 'n Grieks-dualistiese beskouing van die mens nie. Die Reformatoriese belangstelling in die mens is volgens Durand meer religieus en teologies van aard en minder wysgerig-antropologies [Durand 1982:40]. In die Afrikaanse Gereformeerde tradisie kom dieselfde tweeslagtige mensbeskouing voor.

Die dualisme het hoofsaaklik sy oorsprong in die Platoniese filosofie.²² Dualisme hou,

²¹Durand is ook een van die vernaamste eksponente van die behoudende teologiese antropologiese denkraamwerk in die NGK/NGSK. Durand is 'n wit Afrikaanse Gereformeerde teoloog, opgelei deur die NGK, wat hoofsaaklik in die NGSK werksaam was as teoloog en akademikus en in latere jare sou hy lidmaatskap by die voormalige NGSK opneem. Durand se teologiese antropologie sou beide die NGK en die voormalige NGSK asook die NGKA impakteer. Sy teologiese werke is by beide die Kweekskool Stellenbosch en die Teologiese Fakulteit by Universiteit Wes-Kaapland voorgeskryf. Teologie studente in beide teologiese fakulteite was sedert die sewentigers deur middel van die reeks **Wegwysers in die dogmatiek** ten opsigte van geselekteerde leerstukke in die dogmatiek georiënteer. **Wegwysers in die dogmatiek** was deur beide J.P. Durand en W. Jonker opgestel.

²² Dualisme verwys hier na die geloof dat die werklikheid fundamenteel 'n tweevoudige aard het [Rahner, 1975; Durand, 1978; Keane, 1980; Reuther, 1983; Brundage, 1987]. 'n Dualistiese denkraamwerk bevestig alternatiewelik die leer dat daar twee fundamenteel teenoorgestelde beginsels is, een goed en een kwaad. 'n Skeiding word gemaak tussen die liggaamlike en die stoflike, die geestelike en die stoflike, goed en kwaad, verstand en liggaam. Brundage is van mening dat die kerk nie aan die dualisme van voor die Reformasie ontsnap het nie:

The church suffered, as it were, a dualistic intoxication, from which it never fully

na Heyns [1988: 124] se oordeel, verband met die voorstelling dat die mens uit twee substansies opgebou is wat in 'n mindere of meerdere mate niks met mekaar te doen het nie. Die mensbeskouing binne die Griekse denkwêreld, veral in sy Platoniese vorm, word by uitstek gekenmerk deur die dualistiese skeiding van liggaam en siel.²³ Hierdie filosofie het geleer dat die mens se siel uit die geesteswêreld van idees, en sy liggaam uit die stoflike wêreld afkomstig is. 'n Absolute digotomie tussen liggaam en siel, materie en gees, rede en passie, denke en gevoel word voorveronderstel. Heyns [1988: 140] kom tot die gevolgtrekking dat die dualistiese mensbeskouing 'n onberekenbare invloed op die Westerse denke gehad het. Karl Rahner noem Christene anonieme dualiste [Knitter 1981:285].

Volgens Durand is die invloed van Platonisme op Calvin se antropologiese denke duidelik in sy verheffing van die siel bo die liggaam [Durand 1982:43]. Dieselfde patroon word met Calvin se siening van die beeld van God gevind. Durand verstaan in **Skepping, Mens, Voorsienigheid** die mens as beeld van God soos volg: “Wanneer Calvin oor die beeld van God handel, word in sy geval duidelik dat dit vir hom in die eerste plek nie gaan om 'n antropologiese vraag nie, maar om die teologiese en soteriologiese vraag na die aard van die Godsverhaal” [Durand 1982:44].

Tussen die mensbeskouing van die Reformatore en die NGK is daar 'n onmiskenbare relasie. Vir die Ortodoksie is die mens 'n digotomiese wese wat bestaan uit 'n materiële liggaam en 'n siel wat as 'n persoonlike gees opgevat word [Durand 1982:44]. Die

recovered. The two-valued logic and dichotomous oppositions - spirit and matter, mind and body, good and evil, God and the Devil - that are so characteristic of Catholic moral teaching represent in part Catholicism's hangover from its combat with the dualist. [Brundage 1987: 579]

²³ In die gnostiese dualisme staan God, die geesteswêreld teenoor die materie. Die kosmos, die bese materiële wêreld word teenoor die geesteswêreld gestel, lig teenoor donker, swart teenoor wit, transendensie teenoor immanensie. God en kosmos kom in 'n volstreekte dualisme te staan [Durand 1982:15]. Teenoor die Monisme het dualisme die leer gestel dat daar 'n radikale onderskeid tussen God en die geskape wêreld is.

antropologie van die ortodoksie sou sy greep op die behoudende Gereformeerde en Lutherse teoloë tot in die laat twintigste eeu nie laat skiet nie [Durand 1982:46]. Durand is van mening dat nie die Gereformeerde Ortodoksie nie, ook nie die Lutherse ortodoksie nie, maar die Verligting verreweg die grootste rol gespeel het om die moderne tyd te vorm [Durand 1982:48]. Die algemene raamwerk waarbinne ons die leer van die Afrikaanse Gereformeerdes oor die mens kan plaas, is ongetwyfeld die Ortodoksie.

Die mens het in die Verligting in die sentrum van die denke kom staan. Die outonomie en die mondigheid van die mens word geproklameer. Daarmee word afstand gedoen van die erkenning van gesag wat nie uit die mens kom nie [Durand 1982:128]. Met die oorgang van die twintigste eeu het die rasionalisme met sy verheerliking van die menslike verstand begin plek maak vir wat dikwels as irrasionalisme getipeer word [Durand 1982:129] naamlik 'n antroposentriese wending in die teologie kom voor. Hiermee word bedoel dat die mens in die sentrum van die teologiese belangstelling geplaas is. In die antroposentriese vertrekpunt bly die mens die orientasiepunt van die denke [Durand 1982:130]. Daar is 'n uitgesproke reaksie teen die vorige eeue se neiging om die mens byna uitsluitend in verstandskategorieë te definieer [Durand 1982:130]. Teologie word tot op 'n groot hoogte self in die antropologie opgelos. "teologie is terselfdertyd antropologie" [Durand 1982:132]. Daar kan dus gepraat word van 'n antropologisering van die teologie.

Konkluderende opmerkings

Die Afrikaanse Gereformeerde tradisie kon nie wyk van die Grieks-dualistiese antropologie nie. 'n Dualistiese siening van siel en liggaam, mans en vroue, swart en wit, ensovoorts, word in die Afrikaanse Gereformeerde tradisie gehandhaaf. Die Afrikaanse

Gereformeerde tradisie was onsuksesvol om die liggaam/siel dualisme uit te skakel. Tussen die mensbeskouing van die Reformatore en die Afrikaanse Gereformeerde tradisie se teologiese voorveronderstellings met betrekking tot vroue, is daar 'n basiese relasie. Platoniese dualisme sou 'n onmiskenbare invloed op die NGK vaders se teologiese antropologie uitoefen. Die algemene raamwerk waarbinne die NGK se mensbeskouing geplaas kan word, is onmiskenbaar die van die Ortodoksie.

Die Griekse Skolastiek sou 'n 'n onmiskenbare inslag op die Afrikaanse Gereformeerde teologiese antropologie uitoefen. Die NGK was onsuksesvol om hierdie platoniese dualisme van siel en liggaam suksesvol deur te dring. 'n Sekere dualisme kenmerk die NGK se teologiese beoordeling van vroue. 'n Dualistiese mensbeskouing is kenmerkend van die Afrikaanse Gereformeerde teologie.

3.3.5. Christina Landman en die feministiese standpuntteorie²⁴

Sedert 1990 het enkele publikasies op godsdienstige feminisme deur Christina Landman verskyn. Christina Landman wy die grootste deel van haar teologiese arbeid aan vroue in die teologiese antropologie: **Piety of Afrikaans Women** [1994], **Wat dan van Jesebel?** [1996], **Nagstukke ...oor vrywees en vrouwees en goed voel oor jouself** [1998], **Woorde wat heel maak: Jesus maak heel... waar vroue seerkry** [2000], **Vryers en Vennote** [2001], Die feministiese standpuntteorie staan sedert die neëntiger jare sentraal in Christina Landman se teologiese raamwerk.²⁵

²⁴ Nancy Hartsock beweer volgens Hekman dat dit vroue se epistemologiese voorrang as vrou is, wat die regverdiging vir die waarheidsprake van feminisme verskaf en wat aan Feministiese standpuntteorie 'n metode verskaf waarmee die werklikheid geanaliseer kan word [Hekman 1997:341].

²⁵ LANDMAN, C. (1995). Response to the piety of Afrikaans Women. *Religion and Theology*, Vol. 2, LANDMAN, C. (1995). Ten years of Feminist Theology in South Africa. *Journal of Feminist Studies in religion*, Volume 11, Spring.
LANDMAN, C. (1991). The Anthropology of Apartheid According to Official Sources. *Journal of Theology for Southern Africa*, Volume 72, no 2.

Landman skryf aanvanklik veral vanuit die feministiese standpuntteorie [vergelyk **Piety of Afrikaans Women** [1994], **Wat dan van Jesebel?** [1996], **Nagstukke ...oor vrywees en vrouwees en goed voel oor jouself** [1998], **ensovoorts**]. Met feministiese standpuntteorie word eerder 'n benadering van die lewe en politiek as politieke konklusies oor die verdrukking van vroue bedoel: "At the bottom is a mode of analysis, a method of approaching life and politics, rather than a set of political conclusions about the oppression of women." [Hartsock 1981:35]. Feministiese standpuntteorie analiseer die dominante diskoerse en die dualistiese seksistiese taalgebruik in die teks. Christina Landman herlees veral patriargale tekste en dekonstrueer dit vanuit die feministiese standpuntteorie.

In **Wat nou van Isebel?** gee Christina Landman 'n stem aan veral bekende vrouekarakters in die Bybel, byvoorbeeld Isebel,²⁶ Mev Job,²⁷ Hagar,²⁸ Dina,²⁹ Abigail,³⁰ Die Samaritaanse vrou,³¹ Mikal,³² Lidia,³³ Eva³⁴ ensovoorts en vertel

LANDMAN, C. (1997). Educating ourselves- A Challenge for Women's Theology in South Afrika. Bulletin for Contextual Theology in Southern Africa and Africa, Volume 4, no 2.

LANDMAN, C. (1998). Nagstukke: oor vrywees en vrouwees en goed voel oor jouself. Kaapstad:

LANDMAN, C. (1997). Religious women and Transformations. Journal of Constructive Theology, Volume 3, no 2.

²⁶ "Isebel was 'n groot hervormer. 'n Mens moet vir haar respek hê, Sy was baie godsdienstig. Wat Baal betref, was sy uiters vroom. Sy was bereid om baie vir haar gode te doen" [1996:16].

²⁷ " Job se vrou word in die Bybelse teks 'n bietjie negatief uitgebeeld. Job sit daar op die ashoop sy swere en krap en dan kom sy vrou hom ook nog irriteer [1996:19].

²⁸," Hagar het geen stem van haar eie gehad nie. Sy was die prooi van haar omstandighede waaroor sy geen beheer gehad het nie. Soos baie vroue vandag nog, was sy omgewingsgestremd. Daar was geen kans dat sy ooit 'n heldin sou word nie" [1996:23 -26].

²⁹Dina is magteloos, nie net omdat sy 'n vrou is nie, maar veral omdat sy 'n onredelike voorskrif dat vroue by die huis moet bly, verbreek het. Dit maak haar nog magteloser. Sy word dus maklik uitgebuit, eers deur Sigem en later deur haar broers" [1996:30-31].

³⁰Abigail se verhaal leer ons volgens Landman dit: God is 'n God van verhoudings. Ons het altyd gedink God is 'n God van hiërargieë, wat wil sien dat sekere mense altyd afhanklik van ander is en bly. Ons weet

hulleself van hul angs, magteloosheid, vrese, verwagtinge, drome, beperkinge in 'n patriargale samelewing. Sodoende dra Landman by in die dekonstruering van die hermeneutiek van die Afrikaanse Gereformeerdes.

Piety of Afrikaans Women het vinnig bekendheid en ook negatiewe publisiteit verwerf veral onder die Afrikaner vroue. Christina Landman verwys in die boek onder andere na Afrikaanse Gereformeerde vroue wat in hul dagboeke in tipies androsentriese Godstaal na God verwys.³⁵ Die Afrikaner vroue se godsdienstebeleving was tot 'n privaatregtelike rol beperk.

Christina Landman is van mening dat die opkoms van feminisme in Europa gedurende die sewentigers in 'n groot mate by die Afrikaanse Gereformeerde vroue verbygegaan het. Feminisme was eers gedurende 1984 deur die Instituut vir Teologiese Navorsing te UNISA te berde gebring tydens 'n konferensie wat gereël is met die tema: **Sexism and Feminism in theological perspective** [Landman 1997(b):15]. "This was the first time feminist theology received academic attention in South Africa" [Landman 1995(c):143]. Die eerste konferensie op godsdienstige feminisme was dus op akademiese vlak

dat God wil hê dat mense gelyke dele in verhoudings moet hê [1996:36].

³¹En so bemagtig Jesus hierdie vrou, so gee hy haar krag om net soos sy vertroude dissipels van ander mense dissipels te maak" [1996:40].

³²"Milkal se woede help haar niks. Sy het geen kans om die mense en die sisteem om haar te vergeld wat haar soos 'n objek behandel nie. Daar is geen kans op regstelling, op ontwikkeling nie" [1996:48].

³³"Lidia was 'n ryk vrou wat lekker kon geleef het. Deur plek te maak vir 'n boodskap van gelykheid en hoop in die samelewing, het sy 'n verskil gemaak aan arm mense en veral vroue wat min ruimte gehad het om in te lewe" [1996:51].

³⁴Op 'n dag maak God 'n mens, Adam. Adam is nie 'n man of 'n vrou nie. God maak toe vir Eva. Dit maak van Adam 'n man. Van toe af het mense 'n geslag" [1996:72].

³⁵LANDMAN, C. (1993). Tante Alie van Transvaal- her concepts of God. *Theologica Evangelica*, Volume 26, no 2.

georganiseer. Dit sou ook die eerste keer wees dat teologiese feminisme akademies in Suid-Afrika aandag sou kry. Christina Landman is van mening dat feministiese teologie in Afrikaanse Gereformeerde konteks nog in haar kinderskoene staan. Christina Landman word sedert 1990 toenemend betrokke by die ontwikkeling van 'n eietydse Afrikaanse Gereformeerde vroue teologiese antropologie. Beide op Suid-Afrikaanse ekumeniese vlak sowel as op Afrikaanse Gereformeerde vlak word Landman gaandeweg gesien as die epistemologiese stem van vroue.

Christina Landman beweeg vanuit die voorveronderstelling dat die teologiese antropologie van die NGK dualisties van aard is. Volgens Christina Landman [1991:33] verwys dualistiese antropologie na 'n antropologie wat op Bybelse beginsels gebaseer is en nie op die ervaring van mense nie. Christina Landman [1991:32] is van mening dat 'n dualistiese antropologie drie vorme kan inneem:

1. In die basiese vorm aksentueer 'n dualistiese antropologie die verskille tussen groepe mense; tussen wit en swart, tussen mans en vroue. Die onderskeid word gewoonlik op biologiese vlak gemaak.
2. In 'n meer ontwikkelde vorm erken 'n dualistiese antropologie dat mense gelyk is, maar verskillend. Daar word in 'n dualistiese antropologie beweer dat wit en swart gelykwaardig voor God is, *maar* as gevolg van kulturele verskille uit mekaar hoort. Hierdie antropologie voorveronderstel dat mans en vrouens gelykwaardig is, maar verskillend juis om mekaar te komplementeer/ aan te vul. Man en vrou is dus gelyk, maar dit is goddelik verorden dat mans die leiding neem en vroue volg.
3. In die mees gesofistikeerde vorm erken 'n dualistiese antropologie die bevryding van mense, maar werk steeds met die voorveronderstelling dat groepe mense gepolariseer moet word om die emansipasie te bewerkstellig. 'n Dualistiese antropologie werk dus met die voorveronderstelling dat mense noodwendig gepolariseer behoort te word om die verwagte uitkomst te bereik.

Die teologiese antropologie van vroue in die NGK toon 'n kenmerkende digotomie. Aan die eenkant word vroue se bydraes in amptelike dokumente geïgnoreer, maar aan die anderkant word die vrouebediening as belangrike deel van kerklike lewe hanteer. Dieselfde Skrifgedeeltes word telkens deur onderskeie kommissies op agtereenvolgende sinodes gedurende die afgelope eeu aangehaal om die NGK se dualistiese antropologiese denkbearde met betrekking tot die posisie van vroue in kerk en samelewing, privaatregtelik en in die openbare lewe, teologies te regverdig.

Die NGK het vroue deur die eeu stelselmatig getransformeer en gekonstitueer in gehoorsame, stemlose, afhanklike objekte. Vroue word gekonstitueer deur die benaming, beskrywing, beoordeling, verduideliking van vroue in die NGK se amptelike bronne³⁶. In die Afrikaanse Gereformeerde tradisie word die vroue gewoonlik gedefinieer as die antitese van mans van dit wat die samelewing as normatief/konstitutief beskou. Aan die een kant word vroue as gelykwaardig beskou [Heyns, Durand], maar aan die anderkant beperk teologiese voorveronderstellings vroue tot 'n ondergeskikte en/of beperkende rol. Die kerklike- en geloofspraxis ten opsigte van vroue in die Afrikaanse Gereformeerde tradisie toon 'n fundamentele ambivalensie. Wit en swart, mans en vroue word op 'n digotomiese wyse van mekaar geskei. In androsentriese taal word in die NGK in die afwesigheid van vroue, vroue bespreek en besluite oor vroue geneem: “An official anthropology of apartheid was non-existent, or rather, non-explicit, until the 1980's, and that the experiences of blacks and women were not considered or discussed in relevant documents.” [Landman 1991:32]

Christina Landman sou 'n groot rol speel in die dekonstruering van vroue in die

³⁶Vergelyk Foucault oor die rol wat die medici gespeel het in die konstituering van sielsiekte [Dreyfus:1982:70].

teologiese antropologie van die NGK. Christina Landman handhaaf aanvanklik die feministiese standpuntteorie.³⁷ Christina Landman was aanvanklik van mening dat 'n herlees van patriargale tekste 'n nuwe teologiese antropologie veral in die Afrikaanse Gereformeerde tradisie sou kon te weeg bring. Sy lê haar toe op die studie van geslagsrolle binne 'n godsdienstige konteks.³⁸

Die basiese grondlyne van Christina Landman se teologiese raamwerk sou egter eers in latere jare vorm aanneem. 'n Keerpunt in haar teologiese stellingname vind gedurende 1995 plaas. Christina Landman poog om in **Digging up our Foremother; stories of Women in Africa** [1995] haar eie subjektiwiteit by die lees van die teks te erken. Sy erken 'n diskontinuiteit in haar denke. In die tweede fase van Christina Landman val haar belangstelling op die poststrukuralistiese benadering. Landman gee sedert 1995 blyke van 'n herinterpretasie van haar teologiese standpunte oor vroue. Sy verskuif haar klem van eggotekste na die teologiese stellingname dat taal mense en vroue konstitueer. Sy begin haar vorige bydraes krities te bejeën en skuif na 'n deelgenootskaplike transformatiewe teologiese raamwerk: "This is the confession that **The Piety of Afrikaans women** is dated" [Landman 1995(b):341]. Sy plaas sedert 1995 toenemend vroue in die teologiese antropologie binne die poststrukuralistiese benadering tot die antropologie. In **Telling sacred stories: Eersterust and the forced Removals** dekonstrueer Landman die dominante diskoers: "This process also rest on the deconstruction of dominant discourses and their replacement by alternative stories" [Landman 1999:417]. Landman is daarvan oortuig dat 'n poststrukuralistiese benadering tot die teologiese antropologie noodsaaklik is. Verandering in haar

³⁷LANDMAN, C. (1996). Wat dan van Jesebel? Kaapstad: Human & Rousseau.

³⁸LANDMAN, C. 2001. Vryers en Vennote. Kaapstad: Lux Verbi.
 LANDMAN, C. (1996). Wat dan van Jesebel? Kaapstad: Human & Rousseau.
 LANDMAN, C. (2000). Woorde wat heel maak: Jesus maak heel... Kaapstad: Lux Verbi.

terminologie en verskuiwings in haar teologiese raamwerk kan duidelik onderskei word in **Vryers en Vennote [2001]**.³⁹

Landman herdink sedert 1995 haar vroeër teologiese stellingnames aan die hand van poststrukuralistiese insigte. Landman word gaandeweg veral deur Michel Foucault se poststrukuralistiese benadering beïnvloed. Sy word bewus van haar eie subjektiwiteit en eie persepsies. Subjektiwiteit word volgens Foucault gekonstitueer deur taal en diskoers. Subjektiwiteit verwys na die bewustelike en onbewustelike denke en emosies van die individue. Die dekonstruering van die dominante diskoers word vir Landman toenemend belangrik [Landman 1999:416-418]. Landman kwalifiseer vroue in die teologiese antropologie toenemend op 'n tipies poststrukuralistiese wyse. Sy is tans besig om vroue in die teologiese antropologie te herdink vanuit die poststrukuralistiese insigte van veral Foucault en Sally McFaque.⁴⁰

Landman publiseer gedurende 2001 **Vryers en Vennote**, waarin sy haar denke oor die vennootskaplike verhoudinge aanbied. Christina Landman herinterpreteer haar eie teologiese standpunte in die boek. Sy verwerp/ kritiseer haar vroeër aannames en beklemtoon vennootskaplike interpersoonlike verhoudinge. Vroue word nie langer in die sentrum geplaas nie, maar die diskontinuiteite van dominante diskoerse:

Ons gaan hier doelbewus nie met feminisme werk nie. Ons gaan werk met die idee van vennootskap” Of paterniship, as jy wil. Ons veronderstel dat vroue bevry wil word -

³⁹ “Feminisme het misluk. En hoekom? Ek dink daar is twee redes. Die eerste is dat dit vroue as individue probeer bevry het, met mans as hulle vyande. En tweedens kon die feministe dit nie regkry om mans uit te nooi om aan vroue se bevryding deel te neem nie. Ek stem saam met die idee dat vroue se selfbeeld nie van hulle huweliksmaats afhang nie. Maar ek dink die feminisme van die afgelope paar dekades het 'n groot fout gemaak deur vroue slegs as individue te robeer bevry. Dit het vroue geskep wat hulleself in alles gesentreer het, en onmoontlik was om mee saam te leef” [Landman 2001(b):10]

⁴⁰ MCFAQUE, S. (1987). Models of God: theology for an ecological nuclear age. Philadelphia: Fortress Press.

maar nie deur feminisme nie. Hulle wil bevry word as mense in verhoudings... Hierdie boek nooi mans uit om saam te werk aan hierdie vennootskap. Sonder hulle is vennootskap immers nie moontlik nie. Vroue kan nie alleen gelyk wees in 'n verhouding nie. Vroue kan nie alleen net sit en met hulleself sit en praat oor gelykheid nie. As vroue in verhoudings bevry wil word, moet die mans saampraat. [Landman 2000:10-11]

3.4. Vroue as diskoersobjekte

Eers sedert die begin van die twintigste eeu sou die NGK toenemend betrokke raak in die diskoers oor vroue. Daar is 'n kenmerkende diskontinuiteit in die uitsprake van die NGK met betrekking tot vroue. Vroue soos Marie Du Toit, Christina Landman, ensovoorts, neem toenemend aan die diskursiewe praktyke deel en is nie slegs op prakties teologiese vlak betrokke by die uitbreiding van sending en diakonaat nie: “The most unsophisticated form of dual anthropology, that is, absolutising the difference between groups of people mainly on biological level, is absent from the acts of the synods of the Dutch Reformed Church.” [Landman 1991:43]

3.4.1. Institusionalisering van vrouewerk

Gedurende 1874 word 'n sendingkollege, naamlik die Hugenote -Seminarie, vir vroue in Wellington geopen waar vroue vir die sendingtaak hul opleiding sou ontvang [NGKerk 350 2002:34]. Mejj AP Ferguson en A E Bliss, beide van die VSA, was onderskeidelik sedert 1874 tot 1920 onafgebroke prinsipale van die seminarie en het veel gedoen om hul leerlinge tot die sending aan te moedig [Cronje 1984:14]. Mej Ferguson het veral 'n groot belangstelling in die sending gehad. In 1878 stig die studente van die Hugenote Seminarie die eerste vrouesendingvereniging in Afrikaanse Gereformeerde

tradisie, te wete die Hugenote Zending Vereeniging⁴¹ met die doel om op eie koste 'n sendingonderwyseres uit die dogters se geledere na die sendingveld te stuur [Cronje 1984:151]. Die Hugenote Zending Vereeniging sou die verantwoordelikheid vir die onderhoud van vrouesendinge aanvaar.

Reeds in 1859 was die eerste kweekskool op Suid-Afrikaanse bodem geopen, te wete die Stellenbosch Gimnasium. Dit sou 'n eksklusiewe wit, manlike seminarie wees waar wit mans as predikante en sendelinge opgelei kon word. Eers sedert 1874 sou vroue as sendelinge by die Hugenote Seminarie te Wellington opgelei word. Sodoende word die sending aspirasies van jong dogters van die NGK, 15 jaar na die oprigting van die kweekskool te Stellenbosch, beantwoord. Parallel, maar apart vind die opleiding van die eerste mans en vroue sendelinge plaas. In samewerking met die Hugenote Seminarie het die Hugenoten Zending Vereeniging talle vroue as sendelinge opgelei en in werkkringe geplaas.

Een van die heel eerste sending nuusbriewe, te wete die **Mission News Letter** sou ook deur die Hugenote Seminarie geïnisieer word. Die **Mission News Letter** was 'n kwartaallikse nuusbriewe wat gedurende 1886 deur Andrew Murray in Hollands vertaal is. **Mission News Letter** gee aanleiding tot die ontstaan van **De Zendingbode**, onder die redaksie van 'n onderwyser aan die Hugenote Seminarie, mej. A. H. Spijker [Cronje 1984:18].

Die NGK het die stigting van hulpsendingverenigings aangemoedig [Kriel 1963:135 asook Acta, NGK 1953:79 art 308(b)]. Die oudste hulpsendingvereniging is die Vrouesendingbond van Suid-Afrika, wat veral gemoeid was met sendingwerk onder die

⁴¹Die eerste vereniging vir buitelandse sending, die Predikanten Zending Vereniging, is op inisiatief van dr Andrew Murray op 11 November 1886 gestig.

binnelandse vroue. Eers in 1860 sou die eerste sustersbiduur ontwikkel en wel as gevolg van die insiatief van Emma Murray, eggenoot van dokter Andrew Murray. Hierdie heel eerste sustersbiduur word beskou as die voorloper van die hedendaagse vroueverenigings in die Kerk: “Dat was de eersten moederbidstond, die vandag nog te Worcester bestaat, en waarvan alle moederbidstonden hun oorsprong te danken hebben.” [Cronje 1984:14] Mevrou Emma Murray sou ‘n leidende rol speel in die totstandkoming en ontwikkeling van die Vrouesendingbond (VSB). Reeds gedurende 1889 het die vroue van Wellington NGK ‘n plaaslike sendingvereniging gevorm, wat uiteindelik tot die stigting van ‘n Vrouesendingbond [hierna verwys as VSB] onder voorsitterskap van mevrou Emma Murray sou lei.

Die stigterslede van die Vrouesendingbond is mejuffrou AP Fergurson, mevrou Andrew Murray, mejuffrou Spijker.⁴² Mejuffrou Fergurson, van die Hugenote Seminarie, het haar veral beywer vir die stigting van ‘n verenigde vrouesendingvereniging: “Opnuut het sy die behoefte gevoel aan ‘n vrouvereniging om sendingwerk onder heidene en opheffingswerk onder die verwaarloosde blankes te ondersteun.” [Cronje 1984:18] Op 21 Maart 1890 word ‘n samekoms met die susters van Wellington, die lede van die Hugenote Zending Vereeniging en enkele ander susters gehou [Cronje 1984:19]. Die vergadering lei uiteindelik tot die stigting van ‘n Vrouesendingbond [VSB] onder voorsitterskap van mevrou Emma Murray. Kriel [1963 135] verwys na haar as mevrou Andrew Murray.

Vroue word in die geskiedenis van die NGK gekonstitueer deur die ondersteunende rol wat hul gespeel het. Emma Murray (née Rutherford), wat goed onderleg was in beide

⁴²Vroue soos mej AH Spijker in Geskiedenis van den Vrouwen Zending Bond, 1889-1906, en mev M Prosch in ‘n Kort geskiedkundige oorsig van die Vrouesendingbond [1980] het ‘n poging aangewend om vroue se bydrae in die Afrikaanse Gereformeerde Kerk te boek te stel.

Latyn en Grieks, word onder andere word deur Du Plessis beskrywe as ‘n ware hulp vir haar man en as toegewyd tot sy werk [Du Plessis 1919:485]: “She proves herself a true helpmate to her husband, and it was delightful to see her whole-hearted devotion to his work”. Cronje [1984:106] beskrywe die vrou van die sendeling soos volg: “Ook in hierdie opsig gee die Here aan die man ‘n “hulp wat by hom pas”: ‘n vrou wat ‘n bydrae in die werk veral onder vroue en dogters bring, waartoe die man nie alleen in staat is nie.” Emma Murray se bydrae tot die stigting van geslagtelike aparte vrouediensverenigings word deur verskeie teoloë in relasie tot haar man, Andrew Murray, se teologiese bydrae bespreek.⁴³ Volgens Cronje [1984:1] het die vrouesendinge selfs op sendingstasies waar hul vir etlike jare leiding geneem het, “hoofsaaklik ‘n ondersteunende rol tydens manlike sendeling se bediening gespeel.”

Op inisiatief van mejuffrou A.P. Ferguson, wat die hele projek gefinansier het, word Friedenheim as die eerste opleidingsentrum vir vrouesendinge in 1904 geopen. Cronje beskou dit as vanselfsprekend dat die VSB vir die opleiding van vrouesendinge voorsiening moes maak: “Waar jongdogters hulself gedurig vir die sending aangebied het, is dit vanselfsprekend dat die VSB voorsiening moes maak vir hul verstandelike en geestelike ontwikkeling.” [Cronje 1984:29] Die inrigting het ontstaan uit ‘n Bybelklas van mej Ferguson. Friedenheim is deur die NGK as opleidingsentrum vir vroue sendinge en maatskaplike werksters erken en kursusse in sendingwerk, maatskaplike werk en Bybelstudie is tot 1950 hoofsaaklik aan vroue in die inrigting aangebied. Die VSB sou sedert hul stigting en uiteindelijke ontbinding in 1981 ongeveer 65 opgeleide vrouesendinge na sendingvelde in Suid-Afrika en elders in Afrika stuur [**NGKerk 350**

⁴³In die NGK speel die sogenaamde Murray-tradisie ‘n groot rol ten opsigte van die NGK se teologiese antropologie. In hierdie tradisie vloei die konsepte uit die Anglo-Amerikaanse opwekkingsbeweging, die Nederlandse “reveil” (die Utrechtse skool), en die piëtisme ineen. Dr Andrew Murray word beskou as die grootste kerkleier in die afgelope 350 jaar van die NG Kerk se geskiedenis [**NGKerk 350**:2002:75]. Hy word beskrywe as ‘n versierende onderwysfiguur, piëtistiese sendingondersteuner...” “ die evangeliegesinde dominees het sterk klem gelê op onderwys en sending. ...Die sending was vir die evangeliegesindes die duidelikste teken van godsvrug” [**Kerkboek 350** 2002:14.]

[2002:214]. “Die sending van die NG Kerk in Suidelike Afrika is dus in ‘n groot mate deur vroue gedra.” [NGKerk 350 2002:154]

Gedurende 1949 het die Hugenote Universiteitskollege op Wellington in die hande van die NGK oorgegaan. Die kollege is ingerig as opleidingsentrum vir kerklike maatskaplike werksters, vroue sendingwerkers, admissiestudente tot die Sendinginstituut en inrigtingspersoneel [Cronje 1984:31]. Daar word besluit om Friedenheim in te skakel by die nuwe skema en sedert 1951 loop die studente van Friedenheim by Hugenote Kollege klas. Op voetspoor van Friedenheim het die VSB gedurende 1931 in Kaapstad ‘n soortgelyke inrigting vir die opleiding van die “kleurling werksters” begin [Kriel 1963:137].

3.4.2. Die oppervlak van ontstaan

Die Vrouesendingbond [VSB] fungeer as oppervlak van ontstaan, dit wil sê as plek en/of ruimte waar vroue as objekte van die diskoers gevorm is. Die VSB is die oudste hulpsendingvereniging in Afrikaanse Gereformeerde tradisie. Met die aanvaarding van die VSB se reglement op 21 Maart 1890, is vroue in die Afrikaanse Gereformeerde tradisie in geslagtelike verenigingstrukture opgeneem. Die hoof doelstelling was om die Christenvroue in die land te verenig om “Deze bond stelt zich ten doel de samenwerking der Christenvrouwen van het land om Evangelie-arbeid te bevorderen onder de vrouwen en kinderen van het heidendom, alsmede van allen die God niet kennen” [Cronje 1984:19]. Die VSB stel hul ten doel om die hele NGK te betrek. Ten einde die VSB onder die aandag van die Christen vroue te bring, is die NG gemeentes per brief om samewerking gevra [Cronje 1984:19]. Die Vrouesendingbond wou die vroue van die NGK aanspoor en organiseer om hulle deel in die sendingwerk van die NGK te doen.

Die klem van die VSB het in die beginjare veral op die geestelike versorging van die heidene en minderbevoorregtes geval. Die VSB het onder die verarmdes en geestelik verwaarloosdes van alle kulture gewerk en het die leiding in die versorging van die armes van alle rasse en kulture in Suid-Afrika geneem. Mej A.P. Ferguson was veral diep getref deur die geestelike en maatskaplike nood van die “verstedelike Blankes” [Cronje 1984:152]. Die VSB het die “verwaarloosde blanken” as sendingobjek gesien [Cronje 1984:152]. Die bediening aan die verskillende kultuur- en rassegroepe was tipies van daardie tyd, parallel en nie vermeng nie. Die VSB het ‘n aandskool vir wit mense gestig. Onder die ander bevolkingsgroepe is meer op drankmisbruik gekonsentreer [NGKerk 350 2002:34]. Die VSB het ‘n reuse bydra op finansiële gebied gelewer. Volgens Cronje was tot 50% van die fondse wat in die beginjare aan die sending bestee was, van die Vrouesendingbond afkomstig. Die VSB het ook aan talle NGSK gemeentes finansiële hulp verleen.

Die VSB het aanvanklik ‘n sendinggerigte benadering gehad: “Vroeger was die gedachte ons moet werk om die evangelie te bring naar die vele heidene die verre van ons is.” [Handelinge NGSK 1924:86 Bylae V] Later vind ‘n klemverskuiwing na evangelisasie plaas: “Tot ons verbasing vinden wij later uit dat vele gekleurdes op ons dorpe en plaatsen ook onder die verwaarloosden gereken kon worden.” [Handelinge NGSK 1924:86 Bylae V] Die Vrouesendingbond het die voormalige NGSK as sendingobjek beskou. Teen 1924 was talle wit sendingwerkers in etlike NG Sendinggemeentes werksaam [Handelinge NGK 1940:151]. Die VSB was aktief betrokke in die stigting en werksaamhede van vroueverenigings in beide die voormalige NGSK en die NGKA.

Die VSB het buite die NGK ontstaan. Die Vrouesendingbond wou egter nie los van die

kerk optree nie. “Sy wil maar net die vroue van die kerk aanspoor en organiseer om hul deel in die sendingwerk van die kerk te doen” [Cronje 1984:21]. Die Binnelandse Sendingkommissie rapporteer aan die **NGK Sinode van 1890** dat die Vrouesendingbond in die kort tyd van haar bestaan alreeds veel gedoen het om die belangstelling in die sending aan te wakker [Cronje 1984:21]:

Daar een Vrouwen Zending-bond onlangs ontstaan, reeds vele leden telt en veel doet om belangstelling in Zending te wekken. Deze bond ondersteunt enig Buitelandsch Zendingwerk, ook het belangrijk werk, dat door eenige zusters op de diamantvelden onder verwaarloosden wordt verricht. [Cronje 1984:21]

Volgens Foucault [1972:35] word die diskursiewe realm gedetermineer deur die nie-diskursiewe realm, dit wil sê die eksterne gebeure, naamlik die sosio-religieuse nood op die diamantvelde determineer die VSB se verskuiwing vanaf buitelandse sending na evangelisasie onder die Afrikaner. Die VSB het die inheemse bevolking geestelik, sosiaal en ekonomies opgehef.

Die **NGK Sinode van 1890** besluit dat die Vrouesendingvereniging in elke gemeente van die NGK aanbeveel en uitgebrei moet word. By elke sinodesitting sou voortaan verslag oor die werksaamhede van die VSB gedoen word [Cronje 1984:22]. Die **Sinode van 1890** erken met dank dat die VSB van groot hulp was vir die Binnelandse sendingkommissie [Cronje 1984:21].

Talle vroue uit die NGK sou ‘n groot rol speel in die sending, die opbou van gemeentes, die sosiale opheffing van mense, opskrifstelling van inheemse tale, Bybelvertaling, opstel van sangbundels, die diakonaat, ensovoorts. Die VSB sou bo en behalwe die sending ook ‘n groot bydrae tot die diakonaat lewer:

In die tyd toe die kerk se Diens van Barmhartigheid nie georganiseer is nie en daar van staatsweë ook nog nie voldoende maatskaplike sorg beoefen is nie, is dit die vroue van

die Kerk wat die nood raaksien en deur hulle enigste georganiseerde liggaam, die Vrouesendingbond, stappe doen om die nood te verlig...en ons werksters het sterk tot die oortuiging gekom dat die sosiale en geestelike werk nie van mekaar geskei kan word nie... Die werksaamhede het bestaan uit huisbesoek, Sondagskool, opelugdienste vir verwaarloosde mense en armes, bidure vir moeders, Kinderkranse, Strewersverenigings, lokasie- en tronkdienste. [Cronje 1984: 98]

3.4.3 Literêre bydraes van vroue

By elke sinodesitting was verslag oor die werksaamhede van die Vrouesendingbond gelewer. Twee lede van die Algemene Sendingkommissie sou ook sedert 1910 op die Hoofbestuur van die Vrouesendingbond dien. Gedurende die twintiger jare gee die Hoofbestuur van die VSB **Moederplig**, vir die NGK vrouelidmaat en **Die Gelukkige gesin**, “as handleiding vir die Kleurling moeder” en **Die Bybelleesboekie** as kategesehulpmiddel in die sending uit. Beide **Die Bybelleesboekie** en **Die Gelukkige Gesin** word beskou as ‘n middel in Gods hand om die “Kleurling” tot die Here te lei [Skema NGK 1940:152]. Kriel [1963:136] beskryf **Die Bybelleesboekie** as “een van die uitstaande bydraes tot die bevordering van die Binnelandse Sending”.⁴⁴

Die Vrouesendingbond [VSB] doen aan die **NGK Sinode 1928** verslag oor die stigting van ‘n vrouevereniging onder die “gekleurde vrouwen:” “Met genoegdoening kunne wij meedeel van een geslaagde konferentie met sommige van onze binnelandse zendelinge en met hun vrouwen op uitnodiging van ons bestuur.” [Skema NGK 1928:59] Die **NGK Sinode 1928** neem met “ grote ingenomendheid en diepe dankbaarheid” kennis van die werksaamhede van die VSB. Op die Sinode gee die VSB kennis van die druk en

⁴⁴Die **Bybelleesboekie** sou in beide die NGSK en die NGKA gebruik word as hulpmiddel by die kategese.

verspreiding van **Die Bybelleesboekie** “ wat nou reeds in vier tale [Afrikaans, Sesoto, Zoeloe, Kosa] verskyn, en besonders byval vind onder die gekleurdes sowel as die naturelle”. Die Bybelleesboekie is deur VSB- en die Mannesendingbondlede tydens bidure en Sondagskole “ vir gekleurdes” gebruik [**Skema NGK** 1936:76].

Verslag word tydens die Sinode gegee dat die president van die VSB voortaan op die Hoofbestuur van die Christelike Sustersvereniging van die NGSK sou dien [**Skema NGK** 1936:77]. Reeds *voor* die offisiële sendingbeleid van die NGK in 1935 geformuleer is, sou die VSB haar beywer vir aparte verenigings en opleidingsentra vir verskillende rasse. In die sendingbeleid word beklemtoon dat swart kerke apart moet funksioneer om sodoende hulself te handhaaf, te regeer en uit te brei. Hierdie sendingbeleid word beskou as die hoeksteen van godsdienstige apartheid in Suid-Afrika.

3.4.4. Die kleredragdiskoers

Sedert 1928 sou die **Sinode van die NGK** betrokke raak in die begrensing van vroue se private sfeer. Die **Kommissie vir die Bestryding van Maatskaplike Euwels** sou sedert die **Sinode van 1928** gereeld verslag doen oor die kleredrag van veral vroue:

Die teenswoordige kleredrag - veral van dames - is dikwels en ernstig in die vergadering van u kommissie bespreek, en die Voorsitter is opdrag gegee in ‘n skrywe om ‘n beroep te doen op ons volk en by name Christelike leidsmanne asook hoofde van gesinne, lede van Christelike verenigings, ens., om hul te beywer elkeen in sy eie kring om die onbetaamlike kleredrag te bestry. Ook is gevra om die Publikasie Kommissie te vra om die preek van wyle dr Andrew Murray **Die Klereding naar Gods Woord** in Afrikaans oor te sit en in pamfette te versprei. [**Skema NGK** 1928:185]

Met diep dankbaarheid word op die Sinode kennis geneem van die behoudende invloed van die VSB:

Met grote ingenomendheid en diepe dankbaarheid het die vergadering kennis geneem van die pragtige groei van die medesending arbeidstersbeweging. Dis besonders bemoedigend dat ons jongdogters juis in hierdie tyd van wuftheid, ydelheid en wêreldsin hulle aaneen geskaar het soos nooit te vore nie om Jesus koning te maak. [**Skema NGK 1928:185**]

Op dieselfde Sinode waar die kerk die Du Plessis saak in hantering geneem sou word en leerbesluite met betrekking tot die Hoër Kritiek, die Inspirasieleer, die Gesag van die Skrif en die Kenosisleer gemaak is [vergelyk **Hoofstuk 3.4**], word daar op die Sinode in die kleredragdiskoers terug gegryp na die fundamentalistiese leringe van Andrew Murray.

Die **Kommissie vir die Bestryding van Maatskaplike Euwels** sou op die **NGK Sinode van 1949** die problematiek oor “onbetaamlike kleredrag van vroue” weer in oënskou neem. ‘n Vrouewaaksaamheidskomitee was in die lewe geroep: “(W)at hul ten doel stel vir die bearbeiding van die Afrikaanse vrou en dogter in die rigting om kuise en sobere klere ... Die komitee het gekonsentreer op ‘n aantal beskeie en geskikte style vir vroue en dogters wat meedoen om atletiek en sport en swem.” [**Skema NGK 1949:298**]

Die Sinode besluit soos volg: “Die hoogerwaarde Sinode doen ‘n ernstige beroep op die lidmate van ons kerk om te waak teen onbehoorlike tentoonstelling van die menslike liggaam veral by die verskillende strande en baaipekke.” [**Acta NGK 1949:30**] Geen teologiese rasionaal vir die besluit word in die skema van werksaamhede van die **Sinode van 1949** gevind nie.

Eers op die Sinode van 1965 word die teologiese rasionaal op die beklemtoning van behoorlike kleredrag duidelik gemaak. Die **Kommissie vir die Bestryding van Maatskaplike Euwels** doen in 1965 verslag dat hul gedurende 1964 drie

streekkongresse gereël het om onder ander die “onbetaamlike kleredrag van die vrou te hanteer” [Skema NGK:1965:408].

Die kongres beroep hom op die Skrif wat die vrou verbied om skamel of soos ‘n man gekleed te gaan, aangaande vroulike waardigheid soos deur die Skepper in haar geplant, en versoek alle verenigings, kerkrade en ander instansies van ons kerk om beslis en voortdurend te waarsku teen uitspattige, afstootlike en onkiese kleredrag en om positief leiding te gee sodat ‘n Christelike standpunt en gevoel by ons volk en kerk gekweek kan word. Die Kongres is van oortuiging dat ons Christen gelowiges ook in ons kleredrag ‘n verantwoordelikheid teenoor mekaar en teenoor die nie-blanke het, en daarteen moet waak dat ons nie deur uitspattige en onkiese kleredrag vir hulle ‘n struikelblok is nie.

[Skema NGK 1965:408]

Die Sinode werp geen teologiese kritiek op die fundamentalistiese Skrifhantering van die **Kommissie vir die Bestryding van Maatskaplike Euwels** nie, maar bied eerder die kongres se besluite as verwysingsraamwerk vir die NGK lidmaat aan: “Die Sinode herbevestig die aandag van die lidmate op die besluite van die streekkongresse insake kleredrag.” [Skema NGK 1928:658]

In 1978 trek die **Kommissie vir die Bestryding van Maatskaplike Euwels** die kleredragdiskoers lynreg deur na die vraag om Skrifgesag. Die aannames wat die kommissie in hul verslag maak staan lynreg teenoor die histories-kritiese eksegetiese metodiek. Oor die vraag of vroue hul hoofbedekking in die erediens moet dra, argumenteer die kommissie soos volg:

Hierdie verslag wil nie in die bresse tree vir die behoud van ‘n bepaalde norm of tradisie nie, maar omdat hy begaan is oor die handhawing van die gesag van die Skrif. Wanneer die Skrif duidelike voorskrifte oor ‘n bepaalde saak gee, mag daar nie met lastige voorskrifte klaargespeel word, dus sonder sterk eksegetiese gronde hulle as tydgebonde” of “lokaalgebonde” uitsprake te verklaar wat nie langer in ons situasie van

toepassing gemaak kan word nie [Skema NGK 1978:313].

Die kommissie is van mening dat die kerk nie deur praktiese oorweging gelei of gedruk mag word nie [Skema NGK 1978:313].

4.4.5. Formuliere

In NGK se **Handboek vir die Erediens** [1988:103-113] word Bybeltekste (vgl Gen 1 en 2 asook Ef 5, 1 Pet 3:7) op so 'n wyse gebruik dat dit die idee sanksioneer dat die man die vrou volgens sy vermoëns moet begelei, onderrig en beskerm. Die vrou word as swakker geslag voorgestel, afhanklik van versorging en leiding terwyl die man as die sterker, die broodwinner, die versorger van die gesin voorgestel word. Gen 2:27-28 word in die formulier so gebruik om te regverdig dat vroue ondergeskik aan die man as 'n skeppingsverordening wat vir alle tye geld, voor te stel. Die vrou mag nie oor die man heers nie, want Adam is immers eerste gemaak, en Eva is as sy hulp geskep om hom by te staan.

Die superioriteit van die man en die inferioriteit van die vrou word gesuggereer in die huweliksformulier. Die formulier behels 'n aktiewe, inisiatiewe man en 'n passiewe, responsiewe vrou. Daar word in **Handboek vir die Erediens** [1988:103-113] van die voorveronderstelling uitgegaan dat die man beeldraer van God is en dat dit goddelik verorden is dat vroue ondergeskik aan die man moet wees wat in die eerste plek as beeldraer gemaak is. Die mags- en subjekrelasies tussen mans en vroue word deur hierdie teologiese voorveronderstellings in die huweliksformulier gekonstitueer [1994:22-25].

3.4.6. Die Diskoers oor die Verenigingsmodel

Die NGK keur in 1890 die stigting van vroueverenigings as geslagtelike aparte diakonale en sending-kerklike verenigings goed sonder om verenigings as struktuur in 'n Gereformeerde konteks kerkregterlik te verdiskonteer. Later word selfs geslagtelike aparte opleidingsentra goedgekeur. Die NGK het hul geïdentifiseer met die diskoers dat die vrouebediening op 'n geslagtelike en rassegrondslag gestruktureer moet word en het die waardes van die diskoers, sonder om dit te bevraagteken, gedien. Vrouelidmate het sedert die beginjare 'n funksionele bydrae gelewer tot die opbou van die plaaslike gemeente asook die breë kerk, [vergelyk Machtelt Smith, Cinie Louw, Louisa Meyburgh, Magdalena Cilie se bydraes], maar het geen status in die besluitnemingstrukture van die NGK gehad nie. Die NGK het hierdie ekklesiologiese model stilswyend aanvaar. Vroue se rol word gevolglik as funksioneel tot die opbou van gemeentelike infrastrukture gekonstitueer.

Vroue in geslagtelike aparte verenigingstrukture dra uiteindelik 'n digotomiese teologiese antropologie die NGK in. Die vroue was van die beginjare bereid om onder die toesig van die kerkraad en betrokke sinodale kommissies te werk. By elke sinodesitting was verslag oor die werksaamhede van die VSB gelewer. Die NGK keur met die stigting van die vrouediensvereniging dit goed dat vroue, sonder om amptelik in die kerkraad en of sinodale strukture opgeneem te word, aktief betrokke kon wees in gemeentebouprogramme, die diakonaat, die sending, bybelvertaling, opleidingsentra vir vroue, ensovoorts. Vroue kon selfs parallelle, maar aparte opleiding met manlike sendelinge ontvang. Vroue het geen status as ampsdraer in die ware sin van die woord gehad nie, tog het hul werk gedoen wat normaalweg onder die ampte sou resorteer.

Sedert 1946/47 tree die behoefte na 'n kerklike vrouehulpdiens sterk na vore. Die NGK in Transvaal het die voortou geneem in die stigting van 'n kerklike vrouehulpdiens. By 'n vrouekongres op 17 November 1950 is die Bond van Dienaresse gestig waarin mevrou Gertruida Groenewald 'n leidende rol gespeel het. Die Vrouehulpdiens in die NGK, het gedurende 1950 uit die inisiatiewe van die NGK in Transvaal ontstaan: “Die Bond het onderneem om binne die kerk diens te verrig ten opsigte van kinders, die jeug en ander vroue.” [NGKerk 350 [2002:155] Die Bond van Dienaresse sou op voetspoor van die VSB ook verslag van hul werksaamhede aan die kerkaad en sinodale kommissies lewer: “Deur die Bond het die vroue onderneem om hulle moederlikheid tot diens van die hele kerklike gemeenskap te stel, en daarop te konsentreer om aan die gesin in die samelewing weer sy regmatige plek te gee.” [NGKerk 350 [2002:155]

Inisiatief het van die vroue self uitgegaan om eenwording tussen die verskillende takke van die VSB en die Vrouediens te bewerkstellig. By die kongres van 1964 het die naam van die Bond van Dienaresse verander na Sustersvereniging van die NGK van Noord-Transvaal. Die naam is by die kongres van 1969 na Vrouehulpdiens verander en in 1974 besluit die Algemene Sinode dat die naam weer eens moet verander, die keer na Vrouediens van die NGK. Gedurende 1963 word die Skakelkomitee van die Vrouehulpdiens gevorm ten einde noue samewerking tussen die VSB en die Vrouediens te bewerkstellig [Cronje 1984:99]. Later sou die naam verander word na die Algemene Komitee vir Vrouediens.

Gedurende 1973-1982 word die Vrouesendingbond stelselmatig in al die sinodale gebiede van die NGK getermineer. Teen 1981 het Vrouesendingbond ontbind. Op 4 Februarie 1981 vind die eenwording tussen die Vrouediens en die Vrouesendingdiens plaas [Cronje 1984:98-99]. Die VSB sou voortaan vervang word deur die Vrouediens/Vroueaksie. Dit bring mee dat daar teen 1983 geen VSB meer in die NGK

bestaan het nie, dog net 'n gesamentlike Vrouediens/Vroueaksie in al die sinodale gebiede [Cronje:1984:101]. Die Sinodes sou voortaan verantwoordelikheid aanvaar vir finansiële verpligtinge wat die VSB vroeër op hulle geneem het.

Die klemverskuiwing van die Vrouesendingbond, wat hoofsaaklik op die sending gekonsentreer het, na die vrouediens wat beoog het om die NGK op all terreine in die werksaamhede te steun, hang ten nouste saam met die prinsipiële standpunt van die NGK dat verenigingstrukture nie in die kerk tuishoort nie en dat gemeentelike werk vir die amp van die gelowige 'n eenheid is. Die **Algemene Sinodale Sendingkommissie** [hierna ASSK] het voor die **Algemene sinode van 1970** 'n studiestuk oor die “Kerk en Verenigings” gelê. Sekere aspekte wat kenmerkend was aan die verenigingsmodel word op die Algemene Sinode 1974 verander byvoorbeeld “presidente” verander na voorsitter”, vereniging na “bond”, hoofbestuur na “hoofkomitee, ens.” [Cronje 1984:100]

Vroue word in die vrouevereniging sosiaal en geestelik geïsoleer van ander vrouelidmate asook van die kerklike ampte. 'n Mate van selfbeskikking word aan hul verleen, *maar* onder beheer van die kerkraad. Die primêre vorm van geskeidenheid, wat daarop neerkom dat vroue van die besluitnemingstrukture van die NGK uitgesluit was, maar spirituele reïntegrasie geniet, is kenmerkend van die VSB en latere Vrouediens/Vroueaksie. Teen 1981 word die VSB ontbind; nuwe benaminge is aan vrouestrukture gegee, naamlik Bond van Dienaresse, Vrouevereniging, Vroueaksie, vrouediens, ensovoorts. Daar was 'n nuwe betekenis aan die teologiese antropologie gegee en 'n nuwe kultuur gevestig. Vroue was spiritueel in aparte vroueverenigings geïntegreer, maar was steeds uit die besluitnemingstrukture gelaat. Die tema van ruimtelike uitsluiting en kulturele intergrasie word veral beklemtoon in die organisering van vroue in geslagtelike aparte werksaamhede.

3.5. Die Amptediskoers

3.5.1. Die diskoers oor die oopstel van die ampte

Reeds so vroeg soos 1934 word daar deur du Plessis in **Die Soeklig** oor vroue in die amp geskrywe. Die Transvaalse Sinode sou reeds gedurende 1934 oor die verkiesbaarheid van vroue as kerkraadslede debateer: “Die Sinode het besluit vroue mag wel spreek en stem op gemeentevergaderings en mag as lede optree van gemeentlik kommissies, dog dat die tyd nog nie aangebreek het vir die kiesing van vroue tot lede van die kerkraad nie.” [Die Soeklig 1934:99]

Die Vrystaatse Sinode van die NGK 1944 sou volgens Christina Landman vroue toelaat om manlike diakens “by te staan deur eensame vroue te besoek” [NGKerk 350 2002:214]. Sedert 1944 sou vroue in veral die Oranje Vrystaat optree as diakonesse, maar sonder stemreg of sittingsreg op die kerkraadsvergadering. Vroue het egter nie formeel ‘n amp bekleed nie en kon dus nie aan enige besluitnemingprosesse deelneem nie. Die teologiese antropologie in die NGK beklemtoon dat vroue gelykwaardig aan manlike gelowiges is, maar met ‘n andersoortige funksie in die gemeente. Die NGK het ‘n funksionele siening van vroue gehad, naamlik vroue was as *hulp* beskou om die armes, die vroue, kerkloses, ensovoorts te bedien, maar met geen amptelike seggenskap in die besluitnemingstrukture van die kerk nie. “Diakenwees was nie ‘n amp nie, maar ‘n funksie - dit het volgens Christina Landman ingepas by die kerk se siening van vroue as “dienaresses” [NGKerk 350 2002:214].

Eers gedurende die **NGK Sinode 1953** sou die Sinode teologies reflekteer oor die leiding van vroue in die sogenaamde sustersbidure. Teen hierdie tyd was vroue al sedert 1890 besig met sustersbidure, gemeentebidure, eredienste, begrafnisdienste, opelugdienste, Bybelvertaling, [vergeelyk Machtelt Smith, Cinie Louw, Magdalena Cilie

en Louisa Meyburgh] en het vroue leerstellige materiaal vir die sending voorberei [vergelyk **Die Bybelleesboekie**] en was selfs aktief betrokke in die kategorie van buitekerklikes.

Die **Sinodale Leerkommissie** lê 'n verslag aan die Sinode voor wat betrekking sou het op “die skriftuurlike gronde vir susterbidure wat deur vroue gelei word” [**Acta NGK:1953:289**]. Die vraag wat gedurende die **NGK Sinode 1953** hanteer was, was kon sustersbidure deur vroue gelei word. Die **Sinodale Leerkommissie** het onder andere Prof Grosheide en Calvyn aangehaal om Gerefomeerde teologiese regverdiging vir hul stellingname dat vroue volgens 1 Kor 11 nie in 'n erediens mag leer nie. Die **Sinodale Leerkommissie** kom 1953 tot die gevolgtrekking dat vroue nie erediens mag lei nie. Die **Sinodale Leerkommissie** stel dit duidelik dat Calvyn leer dat die vrou “beskeie moet wees, nie alleen in die gemeentelike byeenkomste nie, maar ook in enige ander vergadering van godsdienstige aard van mans of van vroue” [**Skema NGK 1953:289**]. Met betrekking tot die swygverbod in 1 Kor 14:34-35 beklemtoon die **Sinodale Leerkommissie** Calvyn en Grosheide se standpunt dat die vrou in die amptelike samekomste van die gemeente nie mag profeteer en leer nie [**Skema NGK 1953:289**]. Volgens die **Sinodale Leerkommissie** is dit uit 1 Tim 2:11-12 duidelik dat die vrou haar in die openbare godsdiensoefeninge in stilte en in alle onderdanigheid moet laat leer en dat sy haar nie die reg mag toeëien om in die amp te staan en in die hoedanigheid onderrig te gee nie. “Die onderrig moet gelewer word slegs deur diegene wat die Here daartoe geroep het en as sy ampsdraers deur Hom met gesag bekleed is.” [**Skema NGK 1953:289**]

Uit die ondersoek blyk dit volgens die **Sinodale Leerkommissie** dat die vrou in die openbare erediens, dus waar die ampsdraer met gesag optree en leer, haar in stilheid en onderdanigheid moet laat lei; dat die vrou egter in openbare bidstonde in gebed mag

deelneem, en in die openbaar, uitgenome die amptelike erediens, mag spreek. “Reeds uit hoofde hiervan is dit duidelik dat dit vir die vrou geoorloof is om ‘n stigtelike woord te spreek en voor ‘n aantal susters vir bidstonde sou vergader het; maar dan in alle beskeidenheid en sonder die minste matiging om te wil leer”. [Skema NGK 1953:289].

Die **NGK Sinode van 1953** het besluit, nadat die VSB sendelingopleidingskole vir vroue van verskillende ras- en kultuurgroepe opgerig het, opgeleide vrouesendinge na standplase uitgestuur het, die werksaamhede van talle vrouesendinge gefinansier het, vrouebidure op eie inisiatief gereël het, vroueverenigings in beide die NGK asook die voormalige NGSK en die NGKA gestig het, leerstellige materiaal vir die sending gepubliseer het en aktief betrokke was in die lering van mense, dat vroue op grond van die Skrif nie mag leer nie. Slegs die ampsdraers [lees mans] mag volgens die **NGK Sinode van 1953** onderrig en preek.

Op die **Algemene Sinode van die NGK 1957** word die verslag van die **Sinodale Leerkommissie** in behandeling geneem wat handel oor die skriftuurlike gronde vir vrouevertenwoordiging op kerklike besture

Uit ‘n kerkregtelike oogpunt kan daarop gewys word dat die Gereformeerde Kerke alleen aan ampsdraers die reg tot sitting op kerkbesture [kerkraad, ring, Sinode] verleen....In die Skrif vind ons nêrens ‘n verwysing dat die amp ook toeganklik is vir die vrou nie; veeleer word haar optrede in die kerk, begrens, veral wat die leeramp betref [1 Kor.14:34, 1 Tim. 2:12]. [Skema NGK 1957:394]

Selfs die sogenaamde diakonesse-amp was volgens die **Sinodale Leerkommissie** meer ‘n vroue-hulpdiens by die amp, dan wel’n selfstandige amp

Die **Sinodale Leerkommissie** is van mening dat die vraag met betrekking tot vrouevertenwoordiging op kerklike besture ten nouste saamhang met die vraag of die

NGK die kerklike ampte vir vroue oopstel, of vroue as volwaardige lede van kerklike vergadering mag deelneem, al dan nie. Die **Sinodale Leerkommissie** kom tot die volgende bevindinge:

Volgens ons opvatting van die amp kan vroue geen lede van ons kerkvergadering wees nie. Indien aan vroue wel sitting verleen word op kerkvergaderinge, kan dit alleen geskied in adviserende hoedanigheid, sonder stemreg, meer bepaald met die oog op sake waarin hulle besondere diens kan lewer. En hiervan kan daar in die kerk van Christus veel ruimer gebruik gemaak word, soos byvoorbeeld in kommissies, in welke geval daar geen beswaar kan wees nie. [Skema NGK 1957:394]

Die **Sinodale Leerkommissie** verwys in die verslag na die verslag van die **Sinode van 1953** “waar ‘n uitvoerige uiteensetting gegee is van die Skriftuurlike gronde van die optrede van die vrou by die sustersbidure” [Skema NGK 1957:395]. Die argument dat die Heilige Skrif die oopstel van die ampte verbied, sou sedert die sinode van 1953 herhaaldelik in die Sinodes van die NGK voorkom. Die sinode versterk daardeur die teologiese voorveronderstelling dat die oopstel van die ampte onskriftuurlik is.

Sedert 1966 sou die NGK betrokke raak in die wêreldwye diskoers oor vroue in die ampte. Die diskoers kom op die tafel nie uit die geledere van die NGK vrouelidmate, wat sedert 1930 stemreg gehad het nie, maar uit die geledere van die Midde-Afrika Sinode. Die diskoers oor die oopstel van die ampte ontwikkel in die Gereformeerde kerk in Midde-Afrika wat hoofsaaklik uit vrouelidmate bestaan het. Die Midde-Afrika Sinode vra in 1966 dat die vraag na die oopstel van die ampte op die agenda van die Algemene Sinode geplaas moet word. Eers sestiën jaar later het die Sinode aan hul versoek voldoen en wel in 1982 en in 1990 is die lerende en regerende amp vir vroue oopgestel:

These decisions, and the principles on which they are based, display an antropology, a

view of women, which remained the same throughout the past decades although the principles concerning their ordination have been changed the past twenty-five years.

[Landman 1991:43]

Die **NGK Sinode 1966** besluit “om in te gaan op die posisie van die vrou in die amp sodat duidelike leiding daaromtrent aan die kerk gegee kan word” [**Acta NGK 1966:387, 455,556**]. Die **Sinodale Leerkommissie** het in hul verslag op die **NGK Sinode 1966** die oopstel van die diakenamp vir vroue afgewys. Vanaf 1970 sou drie sinodes van die NGK teen vroue in die diakenamp stem [**NGKerk 350 2002:214**]. Eers in 1982 word vroue in die diakenamp toegelaat [**Acta NGK 1982:1248, 1249, 1392, 1393**]. Eers in 1990 word die lerende en regerende amp vir vroue oopgestel.

‘n Verslag met betrekking tot die posisie van die vrou in die amp is by die **Algemene Sinode NGK 1970** uitgebring. [**Algemene Sinode Skema NGK 1970:149-150**]. Die vergadering het die hele aangeleentheid na die **Algemene Kommissie van Leer en Protestantse Aksie** verwys vir verdere besinning [**Acta NGK 1970:149**]:

Graag vereenselwig u kommissie hom met die besluit van die Gereformeerde Ekumeniese Sinode van Amsterdam [1968] in die verband: That Synod decides that it is the plain and obvious teaching of scripture that women are excluded from the office of ruling and preaching elders.

Ter motivering wys die kommissie op die swygverbod in 1 Kor 14: 34-35 en dat Gereformeerdes soos Calvyn en Grosheide dit eens is dat die vrou nie in amptelike samekomste van die gemeente mag profeteer en leer nie [**Skema NGK 1970:149**]. Ook is dit volgens die kommissie baie duidelik uit 1 Tim 2:11-12 dat die vrou haar in die openbare godsdinsoefening in stilte moet laat leer in alle onderdanigheid [**Skema NGK 1970:149**]. Daar moet ook opgelet word dat die man, kragtens die skeppingsordinansie,

die hoof van die vrou is [1 Kor 11:3] en dat die vrou derhalwe aangesê word:” net so moet julle, vroue, aan julle eie mans onderdanig wees” [1Pet:3:1]. Met betrekking tot Gal.3:28 “ in Christus is daar geen man of vrou nie,” is die kommissie van mening dat die genadewerk van God nooit met die skepping opgehef word nie **Skema NGK 1970:149**. Die teologiese voorveronderstellings van die **Sinodale Leerkommissie** berus op die aanname dat vroue in die NGK moes dien en nie heers nie en dat dit in ooreenstemming is met wat die Bybel aan die sogenaamde vroulike natuur toeskryf.

Die Heilige Skrif verbied, volgens die **Sinodale Leerkommissie** wat die besondere ampte betref, vroue om in die lerende en regerende hoedanigheid op te tree **Skema NGK 1970:149**. “Daar moet egter veel na die vrou se hulpdiens ten op sigte van die bamhartigheidsdiens van die diaken met groter vrymoedigheid en dankbaarheid gebruik gemaak word” [**Skema NGK 1970:150**]. Volgens Christina Landman word daar ‘n onderskeid gemaak tussen die lerende en regerende en dienende ampte in die verslag Op grond van Calvyn se interpretasie van 1 Kor 14; 34-35 dat vroue stil moet wees en 1 Kor 11:3 dat God die man as hoof van die vrou geskep het, beveel die **Sinodale Leerkommissie** aan dat vroue nie toegelaat kan word om as diaken georden te word nie. Die vroue is egter deur die kommissie bedank vir die funksie wat hul as diakonesse vervul het [Landman 1991:43]. Die saak word by die Sinode van 1970 verwys na die **Algemene Kommissie van Leer en Protestantse Aksie**.

Gedurende die sewentigers sou die NGK die **Gereformeerde Ekumeniese Sinode** [GES] se standpunt dat die vrou nie onderrig mag gee nie onkrities navolg. Die **Gereformeerde Ekumeniese Sinode** [GES] te Sydney 1972 het bevind dat die leer- en regeerampte van predikant en ouderling nie vir vroue bedoel was nie [**RES 1972:167-204**]. Die Skrifbeskouing van RES was dat Christus *manne* in die regeer en leeramp gebruik. Die GES oordeel dat vroue ondersteunend by die diakondiens gebruik kan

word.

Die **Algemene Sinode 1974** in sitting te Kaapstad 16-25 Oktober 1974 erken “volgens die lig tot sy beskikking dat die Skrif duidelik leer dat vroue uitgesluit is van die amp as lerende en regerende ouderling 1 Kor 14:33-37, 1 Tim 2:11-15” [**Acta NGK 1974:755** punt 3]. Die NGK se **Algemene Kommissie van Leer en Protestante Aksie** het gedurende 1974 ten nouste aangesluit by GES [**Skema NGK 1974:105-106**]:

Beide in die algemeen Christelike en Gereformeerde tradisie is dit gebruik om die amp van regerende en lerende ouderling tot die mans te beperk, in die oortuiging dat dit die eenvoudige en klaarblyklike leer van die Skrif is dat vroue uitgesluit is van die amp van regerende en lerende ouderling [1 Tim 2:11-15, 1Kor 14:33-37]. Die Apostel, met sy apostoliese en dus normatiewe gesag, sê duidelik: “ Ek laat die vrou egter nie toe om te spreek nie [1Tim 2:12]”. Die verbod word in die verklaring self gemotiveer deur die feit dat die vrou onderdanig moet wees aan die man. [**Skema NGK 1974:106**]

Onderrig deur vroue word beskou as ‘n skending van hierdie onderdanigheid. Paulus beroep hom volgens die **Algemene Kommissie van Leer en Protestante Aksie** op twee vasstaande feite: God se betekenisvolle volgorde by die skepping van die man en vrou en die implikasies van die sondeval. Die **Algemene Kommissie van Leer en Protestante Aksie** verwys onder andere na die prioriteit van Adam se skepping bo die van Eva : “Gen 2:18-25 waar geleer word dat die vrou geskep is tot hulp van die man en om hom as hoof van die huis onderdanig te wees.” [**Skema NGK 1974:106**]

Die **Algemene Kommissie van Leer en Protestante Aksie** gee teologiese regverdiging vir hul stellingname “soos die Woord ook sê: dat dit lelik is vir ‘n vrou om in die gemeente te spreek.” [**Skema NGK 1974:105**] Volgens die **Algemene Kommissie van Leer en Protestante Aksie** is Skrifgedeeltes onder andere 1Tim 2:1-15, 1 Kor 14:33-37 nie slegs voorbeelde nie, maar wel bevels wat nie tydsgebonden is

nie, maar skeppingsmatige verordeninge is:

Dat die grond wat van die bevel verstrekkend word nie tydgebonden histories-kultureel-relatiewe argumente is wat ontwikkel het uit of net van toepassing is op daardie tyd nie, maar eerder te doen het met die wyse waarop God die man en vrou geskep het, en dat die onderlinge verhouding wat God verorden het deur hulle gehandhaaf moet word.

[Skema NGK 1974:105]

Die **Algemene Kommissie van Leer en Protestante Aksie** konkludeer dat die bevel van Paulus vroue uit die leer en regeeramp sluit:

Wanneer ons besef dat die verantwoordelikheid om in die kerk te leer en te regeer, ook oor mans dus, tot die wese die amp van die regerende en lerende ouderlinge behoort dan dwing dit onder andere die besef dat hierdie bevel van Paulus vroue van hierdie amp uitsluit. [Skema NGK 1974:106]

Volgens die **Algemene Kommissie van Leer en Protestante Aksie** weerspreek Gal 3:28 die feit dat daar geen man en vrou is nie, nie die leer van 1 Tim 2 en 1 Kor 14 nie, “net soos die manlikheid van die man en die vroulikheid van die vrou nie ontken word nie, en ook nie hul verhouding tot die gesin tot niet maak nie [Ef 5:22]”. Vroue kan volgens die **Algemene Kommissie van Leer en Protestante Aksie** op grond van die skeppingsorde van God in huis en gemeente onderdanig wees aan mans en word dus van die amp van regerende en lerende ouderlinge uitgesluit. As Skriftuurlike bewysplase vir hul stellingname verwys die **Algemene Kommissie van Leer en Protestante Aksie** onder andere na Ef 5:22, 1Tim2:11-15, 1Kor 14:33-37, 1Tim 3:4-5 [Skema NGK 1974:106].

Die **Algemene Kommissie van Leer en Protestante Aksie** oordeel dat die Skrifgronde a-histories is en nie beperk is tot ’n spesifieke kultuur is nie. Die Sinode het opdrag gegee

dat die **Algemene Kommissie van Leer en Protestante Aksie** by die eersvolgende Sinode oor vroue en hul rol in die samelewing verslag moet doen. Hierdie opdrag sou om een of ander rede nooit tot uitvoering gebring word nie:

This last assignment was never executed, with the result that all decision making on women during the following years were done solely on ground “Biblical” principles and from the perspective of women’s functionality for the church and not from their own experiences, situations and viewpoints. [Landman 1991:44]

Die rapport **Ras, Volk en Nasie in die Lig van die Skrif** is tydens dieselfde sitting van die Algemene Sinode van die Ned. Gereformeerde Kerk voorgelê en goedgekeur. **Ras, Volk en Nasie in die Lig van die Skrif** was die beleidstuk van die Ned Geref Kerk se prinsipiële begroning uit die Skrif op die bevolkingsamestelling en bevolkingsgroei in Suid-Afrika, die verstedeliking en migrasie, die taalvaardigheid en geletterheid, ekonomiese beeld, sosio-politieke beeld, godsdienstige beeld, kerklike beeld. ‘n Dualistiese antropologie word volgens Christina Landman in **Ras en Volk en Nasie in die Skrif** gehandhaaf [Landman 1991:44].⁴⁵ In **Ras Volk en Nasie in die Lig van die Skrif** word die vrouevraagstuk glad nie te berde gebring nie [1976:11].

Algemene Sinodale Kommissie vir Leer en Aktuele Sake gee kennis op die **Algemene NGK Sinode 1979** dat in sommige stadsgemeentes vrouelidmate gebruik

⁴⁵Die klem val in die dokument op die Bybel as norm en vertrekpunt vir die NGK se teologiese antropologie. Skrifgehoorsaamheid word in die dokument teenoor ‘n humanistiese liberalistiese ideaal gestel [1976:6]. “In sy besinning oor rasse- en volkereverhoudings moet die kerk van Jesus Christus die Woord van God as uitgangspunt en norm neem” [1976:5]. In die **Ras, Volk en Nasie in die Lig van die Skrif** word onderskeidelik op die biologiese, kulturele, en politiese onderskeid tussen ras, volk en nasie gelet. Die Skrif leer en handhaaf volgens **Ras, Volk en Nasie in die Lig van die Skrif** op die etniese verskeidenheid in die menslike geslag. Die NGK het met die aanvaarding van **Ras, Volk en Nasie in die Lig van die Skrif** “‘n Bybels-teologiese fundering van die apartheidsbeleid en die bestaan van rasgeskeide kerke gelegitimeer” Adonis in die **NGKerk 350** [2002:114]. Op **Algemene Sinode van die Ned Geref Kerk [1982]** is besluit dat **Ras, Volk en Nasie in die Lig van die Skrif** indringend in die lig van die Skrif hersien moet word. In 1982 word die **Ras en Volk in die Skrif** indringend hersien, maar kom nog neer op bipolarêre onderskeiding wat op biologiese verskille gebaseer is.

word om die werk van die manlike diaken te doen. “Hulle doen geestelike werk en huisbesoek... Hulle was selfs aktief betrokke by Nagmaalsbediening” **Skema NGK 1979:85**]. Die **Algemene Sinodale Kommissie vir Leer en Aktuele Sake** [ASKLAS] het aanbeveel dat die Sinode kennisneem van die feit dat die praktyk in verband met die vroue-hulpdiens in sommige gemeentes nie altyd in ooreenstemming is met die kerkordelike bepalings van die amp nie [**Skema NGK 1979:184**]. Die **NGK Sinode 1979** beklemtoon die dringende noodsaaklikheid dat daar opnuut besin moet word oor die posisie en diens van vroue in die kerk, ten einde ook die Kerkordelike bepalings te toets in die lig van die Skrif.

Die **NGK Sinode 1979** dra dit op aan ASKLAS om ‘n studie te maak oor die leer van die Skrif oor die amp en in die verband daarmee opnuut te besin of daar ruimte is vir vroue in die amp [**Acta NGK 1978:185**]. ASKLAS spreek die behoefte uit dat teologies-opgeleide vroue behulpsaam kan wees by gespesialiseerde aksies binne die kerk, veral ten opsigte van dogters en studente [**Skema NGK 1979:85**]:

Baie van die geestelike leiding aan vrouelidmate ressorteer onder die werksaamhede van die predikantsvrou. Hier maak die kerk van vroue gebruik om vrouelidmate binne die plaaslike gemeente te organiseer en hul geestelik op te bou.

ASKLAS konkludeer dat vroue kragtens hul aard oor ‘n onvervangbare funksie binne die kerklike gemeenskap beskik. “Vroue dienswerk binne die gemeente het ‘n noodsaaklike verlengstuk van die kerkraad geword” [**Skema NGK 1979:85**]. ASKLAS gee kennis dat vrouelidmate in leidende hoedanigheid wat genader is om oor die vrou in die amp te reflekteer, deurgegee het dat daar “ geen behoefte aan ‘n meer amptelike status is nie’ [**Skema NGK 1979:85**].

Die **Algemene Kommissie vir Leer en Aktuele Sake** [hierna AKLAS] beveel aan dat

die Sinode erken:

Aangesien daar nie duidelike Skrifbewyse is wat uitsluitel gee in die kwessie van die toelating van vroue tot die amp nie, gesien die feit dat daar geen positiewe opdrag in die verband is nie en die besondere posisie wat die diaken in die kerkregering in die NGK inneem, besluit die Sinode om sodanige amp nie te erken nie. **[Skema NGK 1979:272]**

Met betrekking tot die eksegesi van Gal 3 :28 is AKLAS van mening dat dit in die teks gaan om die gelyke status van almal wat deur die geloof in Christus geregtig is. Om hierdie vers as bewysgrond aan te haal dat daar geen verskil meer is tussen man en vrou of tussen verskillende volkere nie, is om dit totaal uit verband te ruk. Bowendien kan die Skeppingsorde wat goed is, en die voorsienige bestel van God nie verander word nie. **[Skema NGK 1979:272]**

Die amp van die alle gelowiges, konkludeer AKLAS, kan dus sonder onderskeid deur mans en vroue beklee word, maar dit geld nie vir die besondere ampte nie. Ter staving van die uitsluiting van vroue uit die amp, noem AKLAS dat die Ou Testament geen vroulike priesters ken nie **[Skema NGK 1979:273]**.

“Die gawe van profesie aldus AKLAS byvoorbeeld Miriam [Ex 15:20], Debora [Rigt 4:4], Hulda [Kon 22:14] “ laat niemand *ipso facto* vir die besondere amp kwalifiseer nie...En dat Debora Israel rig het niks met die besondere amp van die kerk te doen nie...Christus het volgens die Skrif geen vrou as apostel gekies nie... Priscilla se werk is privaat en nie amptelik nie...” **[Skema NGK 1979:273]**.

AKLAS konkludeer met betrekking tot 1 Kor 14:34 en 1 Tim 2:12 dat die tekste nie tyd en sosiaal gebonde is nie:

Wat hier geskrywe staan, behels norme vir alle tye en onder alle omstandighede... Dit gaan hier juis om beginsels, waarvan dit die Here behaag om sy ryk te laat groei... Wie

hier om tydsgebondenheid praat, is besig om die norme wat God neergelê het, te relativeer en gevolglik die inspirasie en gesag van die Skrif aan te tas. Dit moet duidelik gesê word dat die beloofde leiding van die Heilige Gees deur die eeue heen nooit kan indruis teen die onmiskenbare bevel wat Hyself in Sy Woord gee nie. [Skema NGK 1978:273]

Daar word op die **NGK Sinode 1979** as volg besluit:

Die Woord van God leer duidelik dat die vrou gelykwaardig aan die man is, in die amp van die gelowige nes die man moet dien, as hulp van die man in die kerk van Christus, in betrekking van hulmdiens mag optree, maar nie in die amp bevestig of toegelaat mag word nie. Daarom besluit die Sinode dat vroue in die betrekking diakonesse as hulpkrigte mag optree, maar nie as diakens bevestig mag word nie. [Acta NGK 1979:838]

Algemene Kommissie vir Leer en Aktuele Sake [AKLAS] konkludeer soos volg: “Hierdie gesag van die man oor die vrou wat God met sy skepping ingestel het, bly van krag.” [Skema NGK 1979:312]

Die funksionaliteit van vroue word in die diskoers beklemtoon. “Die Bybelse waarhede oor die uitsluiting van die vrou uit die amp word aan die eenkant erken, maar aan die anderkant word dit as histories-gekonstrueerd voorgestel.” [Landman 1991:44] Die rol van vroue in die kerk word gevolglik tot haar spesifieke natuur beperk. Die biologiese verskille tussen mans en vroue word as die absolute voorgestel in die **Algemene Kommissie vir Leer en Aktuele Sake** verslag.

Eers op die **NGK Sinode 1982** sou die amp as diaken vir vroue oopgestel word. Die oopstel van die amp vir vroue kan toegeskryf word aan ‘n klemverskuiwing in die hermeneutiek van die NGK. Daar vind gedurende die tagtigers ‘n klemverskuiwing na ‘n

meer historiese verstaan van die Skrif en die gebruik van die resultate van die histories-kritiese Skrifondersoek in die NGK plaas. Die klemverskuiwing het onder andere beteken dat Bybelse uitsprake nie meer as tydlose norme gesien is nie, maar dat dit in die lig van die spesifieke omstandighede, konteks, *Sitz im Leben* van die Bybelskrywers verstaan moet word. “Dit getuig van ‘n Skrifbeskouing waarin rekening gehou word met die feit dat die Woord van God in mensetaal tot ons toe kom, en nie ‘n tydlose boek is nie. Die Skrifgebruik hou ook meer rekening met metodes wat die historiese aard van die Skrif probeer verdiskonteer.” [Combrink 1990:328]

Daar word op die **Algemene sinode van die NGK 1982** besluit om die amp van diaken vir vroue oop te stel “om daarin volgens haar spesifieke Skeppingsmatige aard te dien” .

Die **Algemene Sinode** vereenselwig hom met die standpunt wat op grond van die huidige stand van verantwoordelike Skrifverklaring oortuig is dat daar geen prinsipiële teologiese beswaar teen die toelating van die vrou tot die amp van diaken in die Ned Geref Kerk bestaan nie, en stel gevolglik die amp van die diaken vir die vrou oop om daarin volgens haar spesifieke skeppingsmatige aard te dien. [**Acta NGK** 1982:1249]

Die **Algemene Sinode 1982** gaan daarmee akkoord met die reëling dat vroue “voortaan net soos mans vir die amp as diaken verkies en met dieselfde formulier bevestig sal word; die woord diaken sluit dus manlike en vroulike ampsdraers in” [**Acta 1982** 1248, 1249, 1392, 1393]. Vroue word as volwaardige diakens aanvaar. Kategorie is op die sinode verklaar dat die vroue nie diakonesse is en dus ‘n vierde amp beklee nie, maar dat hulle wel vroulike diakens is [Dick 1983:398].

Gedurende 1983 verskyn daar in die **Ned Geref Teologiese Tydskrif** ‘n artikel deur prof. A.J. Smuts oor **Die vernuwing in die diakenamp: Die vernuwing volgens Bybelse grondslag** . “‘n Wydverspreide beskouing omtrent die amp van die diaken is verder dat dit by uitstek ‘n amp vir jong manne is”. Hy haal Ridderbos aan wat gepraat

het van die diaken as “aspirant-ouderling in die proeftuin van die diakonaat” [Smuts 1983:365]. Smuts erken dat Paulus die manlik vorm van die woord *diakonos* gebruik om na Febe te verwys en nie *diakonê* [die vroulike vorm van die woord] nie [Smuts 1983:371]. Volgens Smuts kan en behoort vroue in die diakenamp ‘n eie bydrae te lewer, wat in ooreenstemming met hul eie geaardheid en bekwaamhede is. Hy onderskei op ‘n geslagtelike wyse vroue se bydrae as diaken:

Waar manlike diakens liturgiese diens doen by die nagmaaltafel, sou die vroulike diakens daartoe kon meewerk om die ou gebruik van die liefdesmaal, weer te laat herlewe - iets wat in sommige onpersoonlike gemeentes van groot waarde kan wees. [Smuts 1983:371]

Twee verslae dien op die **Algemene Sinode 1986**, naamlik ‘n meerderheidsverslag ten gunste van die oopstel van die amp vir vroue, asook ‘n minderheidsverslag teen die oopstel van die amp. Klaarblyklik kon die **Algemene Sinodale Kommissie vir Leer en Aktuele Sake** nie tot ‘n vergelyk kom nie en het gevolglik besluit om beide standpunte aan die Sinode te stel vir evaluering [Skema NGK 1986:165]. Die een verslag stel dit duidelik “Die vrou moet vrou bly en daarom moet die onderskeid van die vrou in die sigbare verhoudinge binne die kerk bly. Daarom sal ons nooit aan die vrou ‘n “manlike” amp mag gee nie, omdat dit juis die vrou sal vermanlik en haar eie beginsels misken” [Skema NGK 1986:165]. Die NGK moet volgens die verslag na die weë en middele soek om vroue na die eise van die tyd in haar besondere aanleg, gawes en aard diensbaar te maak aan die koninkryk van God. Die gelykheid van die vrou impliseer volgens die verslag nooit identiese opdrag en bevoegdheid met die man nie [Skema NGK 1986:165].

In die tweede rapport met betrekking tot die oopstel van die ampte vir die vrou leun die **Algemene Sinodale Kommissie van Leer en Aktuele Sake** sterk op ‘n nie-tydsgebonde eksegeese van onder andere 1 Kor 14 en 1 Tim 2. Die **Algemene Sinodale**

Kommissie van Leer en Aktuele Sake beroep hul op drie skriftuurlike gronde wat volgens hul nie-tydsgebonde is nie naamlik die skeppingsorde van God, die Sondeval, en die Godgewilde onderskeiding tussen man en vrou soos dit in hulle lewenstaat tot openbaring moet kom:

Wie dit ontken of probeer relativeer, tas by implikasie die normatiewe gesag van die Woord van God aan Nog voor die sondeval, was die man reeds hoof van die vrou en God die hoof van die man. Die woorde van Paulus gaan hierop terug en is nie deur 'n bepaalde kultuursituasie ingegee nie. Dit het duidelik te make met 'n gebod wat in die skepping wortel en duidelik vir alle tye geldig is. [Skema NGK 1986:167]

Met betrekking tot 1 Tim 5:9 konkludeer die **Algemene Sinodale Kommissie vir Leer en Aktuele Sake** dat 'n vrou nadat sy haar primêre lewenstaak as vrou en moeder in hoofsaak afgehandel het, kan sy in aanmerking kom vir diens as diaken.

Die **Algemene Sinodale Kommissie vir Leer en Aktuele Sake** is van mening dat die Heilige Skrif leer dat die vrou nie in die amp van lerende en regerende ouderling mag diens doen nie. Hierdie gebod geld volgens **Algemene Sinodale Kommissie vir Leer en Aktuele Sake** vir alle tye [Skema NGK 1986:167]. Die oopstel van die amp as ouderling en leraar word deur die **NGK Sinode 1986** vir die soveelste keer verwys vir verdere studie. Die argument was dat vroue toegelaat kon word om in die ampte te dien in *soverre* as hul natuur dit toelaat [Landman 1991:44].

Die NGK se teologiese antropologie of te wel mensbeskouing en hantering van die vrouevraagstuk, kom die beste tot uitdrukking deur kortliks na die beleiddokument **Kerk en Samelewing [1986]** te verwys wat op dieselfde Sinode aanvaar is. Die NGK bely in die dokument die Bybel as enigste maatstaf. Die Bybel moet egter volgens **Kerk en Samelewing [1986]** na "sy eie aard" vertolk word. Die Bybel mag dus nie gebruik word as 'n handboek vir die oplossing van sosiale, ekonomiese of politieke vraagstukke

nie [**Kerk en Samelewing** 1986:8]. Eie omstandighede en vraagstukke mag nie in die Bybel ingelees word nie. Die Woord van God mag nie verlaag word tot 'n eietydse resepteboek met 'n kitsvoorskrif vir elke probleem in die menslike geskiedenis nie [**Kerk en Samelewing** 1986:7]. Dit gaan volgens die NGK in die Bybel oor God en sy koninkryk. Die Koninkryk van God gaan egter veel wyer as die kerk en sluit samelewingsverbande in. “Die kerk moet die koninkrykseise ten opsigte van samelewingsterreine aan alle individue en instansies verkondig” [**Kerk en Samelewing** 1986:37].⁴⁶

Na afloop van die **NGK Sinode 1986** verskyn etlike artikels wat op die oopstel van die amp vir vroue betrekking het. In die **Ned Geref Teologiese tydskrif** verskyn gedurende 1988 'n artikel **Hoe verstaan 1 Timotheus die posisie van die vrou in**

⁴⁶1. Met betrekking tot die Kerk en tussen menslike verhoudings, in besonder ras en volk, word dit in **Kerk en Samelewing [1986]** erken dat die Heilige Skrif die menslike geslag as 'n eenheid beskou. Ras- en kleurverskille speel geen rol in die Bybel se beoordeling van mense nie. Die Bybel hanteer begrippe 'volk' en 'nasie' en die volkereverskeidenheid as deel van die bestaande werklikheid [**Kerk en Samelewing** 1986:20]. Rassisme word afgewys as “'n ernstige sonde wat geen mens of kerk mag verdedig of beoefen nie [**Kerk en Samelewing** 1986:22].

2. Die kerk het volgens **Kerk en Samelewing** 'n profetiese taak teenoor die volk. “In die strukturering van die kerk kan vir taal- en kultuurverskille wat met die verskeidenheid van volke saamhang, voorsiening gemaak word, maar dan op so 'n wyse wat die eenheid van die kerk nie benadeel nie.” **Kerk en Samelewing** 1986:23]. As Bybelse etiese riglyne vir medemenslike en groepsverhoudings gee die **Kerk en Samelewing** die volgende riglyne deur: die Christelike liefde, geregtigheid en reg, barmhartigheid, waarheid, eerbiedigheid van die Godgegewe waardigheid van die mens. **Kerk en Samelewing** beskou die Christelike liefde as etiese norm vir medemenslike optrede. Die Christelike liefde soek die omvattende geluk van alle mense [**Kerk en Samelewing** 1986:26].

3. Die **Kerk en Samelewing** beskrywe die mens as beeld van God in tipiese androsentriese taal: “Die Godgegewe waardigheid en heerlikheid van die mens blyk allereers uit die unieke plek wat *hy* [my kursief] in God se skeppingswerk inneem. *Hy* en *hy* alleen is immers na die beeld van God geskep in kennis, geregtigheid en heiligheid” [**Kerk en Samelewing** 1986:30]. Die feit dat die mens beelddraer van God is, hou volgens **Kerk en Samelewing [1986]** die volgende in: “Wie ander mense dus as blote objekte beskou en hanteer en nie as mense met die volle spektrum van menslike behoeftes, verlanges, vrese, en aspirasies ensovoorts nie, respekteer die mens nie ten volle as mens nie.” [**Kerk en Samelewing** 1986:30]

4. Volgens **Kerk en samelewing** is menseregte 'n relatief moderne begrip wat hoofsaaklik uit sekulêre filosofiese veral humanistiese bronne voorkom. Die NGK probeer die begrip “menseregte” met Bybelse inhoud te vul en te verantwoord. [**Kerk en Samelewing** 1986:35].

5. Die aanwysing dat die man sy vader en moeder sal verlaat om liggaamlik en geestelik met sy vrou verenig te word, dui volgens **Kerk en Samelewing [1986]** op die aard en selfstandigheid van die huwelik as 'n afsonderlike lewensverband” [**Kerk en Samelewing** 1986:35]. Wat gemengde huwelike betref, erken die NGK dat die Bybel hom nie daarteen uitspreek nie [**Kerk en Samelewing** 1986:35].

diens van die gemeente? deur F.S. Malan van die Universiteit van die Noorde. Volgens Malan kan uit 1 Kor 11:5 afgelei word dat Paulus aanvaar het dat vroue in die erediens kan “bid” en “profeteer”. “Sy moes egter iets op haar hoof sit as teken dat haar man haar hoof is” [Malan 1988:305]. In 1 Kor 14:33b-35 word vroue die swye opgelê in die erediens omdat die algemene sêde en gebruik in die gemeente dit nie toegelaat het nie. Malan haal Calvin aan wat gesê het dat die besonderse vroue wat God in die Ou Testament aangestel het, die uitsondering is wat Hy maak op die algemene reël, dat vroue as die mindere hulp gemaak is [Malan 1988:306].

In 1 Tim 2: 11-15 gryp Paulus volgens Malan terug na die rangorde in die skepping en sondeval om die uitsluiting van vroue uit die leer- en regeerfunksies in die erediens te fundeer [Malan 1988:305]. Malan [1988:315] is van mening dat 1 Tim 2-3 oor die posisie van vroue in die gemeente soos volg verstaan kan word: “vroue is deel van die erediens. Hulle luister saam met mans na die onderrig. Hulle neem deel in die gebede en voorbidding vir alle mense. Hulle neem deel aan die openbare belydenis in die erediens. Maar hulle mag nie onderrig aan mans gee of oor hulle gesag uitoefen in die erediens nie.” Malan beskou dit as ‘n blywende verbod wat dus vir alle tye geldig is dat vroue uit die leer en regeeramp gesluit is” [Malan 1988:315].

Malan [1988:315] is egter van mening dat vroue, net soos mans, as diakens mag dien. Weduwees wat ouer as sestig jaar is, kan volgens Malan gekies word om in die gemeente diens te doen in die liefdeswerk van die gemeente. Hulle kan die gesinne besoek en hulp aan behoeftige weduwees verleen. Om in die dienswerk van die gemeente aangestel te word, moes die vrouediakens en weduwees aan dieselfde vereistes as mans voldoen [Malan 1988:315].

3.5.2. 'n Verskuiwing in die leesproses

Gedurende die tagtiger jare vind 'n paradigmatische verskuiwing in die leesproses van die Skrif in die NGK plaas. Dit behels onder andere 'n verskuiwing na 'n meer historiese verstaan van die Skrif en die gebruik van die resultate van die histories-kritiese Skrifondersoek. Net voor die NGK Sinode 1990 verskyn 'n artikel deur prof Combrink **Die krisis van die Skrifgesag in die Gereformeerde eksegese as 'n geleentheid** in die **Ned Geref Teologiese Tydskrif** [3 September 1990] wat uiteindelik groot invloed op die verskuiwing in die hermeneutiek van die NGK sou hê. Professor H.J.B. Combrink se standpunte sou in 'n groot mate gereflekteer word in die sogenaamde nuwe hermeneutiese sleutel wat die **Algemene Sinodale Kommissie vir Leer en Aktuele Sake** sou gebruik in hul verslag oor die oopstel van die ampte vir die **Algemene Sinode 1990**.

Professor H.J.B. Combrink verduidelik in **Die krisis van die Skrifgesag in die Gereformeerde eksegese as 'n geleentheid** waarom die klemverskuiwing in die eksegese wat onder andere beteken dat Bybelse uitsprake nie meer as tydlose norme gesien word nie, maar dat dit in die lig van die spesifieke omstandighede, konteks, *Zitz im Leben* van die Bybelskrywers verstaan moet word as 'n geleentheid beskou kan word.

Dit getuig van 'n Skrifbeskouing waarin rekening gehou word met die feit dat die Woord van God in mensetaal tot ons kom, en 'n tydlose boek is. Die Skrifgebruik hou ook meer rekening met metodes wat die historiese aard van die Skrif probeer verdiskonteer.

[Combrink 1990:328]

Professor H.J.B. Combrink beweeg vanuit die voorveronderstelling dat die Bybel vir Gereformeerdes en die sogenaamde evangeliese Christene deur God geïnspireer is en vir die Christene gesaghebbend is en dat hul die Bybel as norm beskou waarvolgens hul hulle lewens wil inrig [1990:326].

Combrink staan lynreg teenoor Heyns se stellingname dat die Bybel skeppingsmatige normes, paradigmas of voorbeelde gegee het, wat vir alle tye geldig sou wees. Heyns beroep hom direk op die Skrif in sy fundering van die rol en funksie van die vrou in die kerk en samelewing en hou nie rekening met die kontekstuele aard van die Bybel nie. Die oplossing vir die krisis in die gesag van die Skrif lê volgens Combrink nie in die terugvlug na 'n Biblietiese en wettiese omgang met die Skrif nie:

Reeds die Reformatore het so 'n hantering van die Bybel, as wetboek met artikels sonder om rekening te hou met die historiese en heilshistoriese situasie van die Skrif, afgewys.

Die onderskeiding tussen die normatiewe en historiese gesag van die Skrif kom in die sewentiende eeu na vore en die insig breek reeds vroeg in die Reformasie deur dat nie alles wat in die Skrif staan, vir ons normatiewe gesag het nie. [Combrink 1990:326]

Die metodologiese verskuiwings in die Bybelwetenskappe gaan volgens professor H.J.B. Combrink nie slegs oor die historiese kritiek nie, maar die klem van die verstaan verskuif van die ontstaan van die teks na die teks self en die teksimmanente metodes. “Nou val die aksent op die sinchroniese benadering teenoor die tradisionele diachroniese metodes. Metodes wat nou navore kom, is die strukturalisme, diskoersanalise, en verskillende insigte wat aan die literatuurwetenskap en linguistiek ontleen is” [Combrink 1990:326]. Die klem val op die teks as geheel, wat weer aanleiding gee tot meervoudige interpretasies van die teks. Combrink maak in die artikel gewag van die leser se rol in die vertolking van die teks en die invloed van Derrida se dekonstruksie benadering.

ASKLAS [Skema NGK 1990:129] sou ook in hul verslag 'n nuwe hermeneutiese vertrekpunt in die hantering van die oopstel van die ampte aandui, wat in wese ooreenkom met Combrink se hermeneutiese sleutel. Die **Algemene Sinodale Kommissie vir Leer en Aktuele Sake** bevestig dat die Heilige Skrif die

openbaringsbron van die kerk is “omdat God homself en sy wil daardeur openbaar. Elke Christen moet bereid wees om voor die gesag van God se Woord te buig” [Skema NGK 1990:129]. Die kommissie bevestig die inspirasie van die Skrif, maar sou terselfdertyd hul nuwe hermeneutiese sleutel om die Woord in die lig van die konteks te lees beklemtoon:

Ons glo dat die Heilige Gees die Bybelskrywers geïnspireer het om God se boodskap te kommunikeer... daarom moet ons waak om die oorspronklike situasie te vergeet en die Woord net sommer so op die oog af te lees... Dit is derhalwe ‘n erkende eksegetiese werkswyse in ons kerk om nie biblisties sommer net woorde uit die Bybel direk op ons situasie oor te dra asof ons nog eerste eeuse mense is nie. Daar moet gevra word na die bedoeling, beginsel of norm wat ter sprake is. ‘n Verdere tersaaklike eksegetiese beginsel is om altyd die konteks in berekening te bring. Nog ‘n relevante beginsel van ons Gereformeerde tradisie is dat daar nie ‘n sentrale of vername leerstuk op ‘n enkele vers gebou moet word nie. [Skema NGK 1990:129]

Oor die aard van die gesag van die amp is **Algemene Sinodale Kommissie vir Leer en Aktuele Sake** van mening dat die verskil van die amp van die gelowige en die besonderse ampte nie prinsipieel is nie, maar funksioneel [Skema NGK 1990:129]. Alle ampte is gefundeer in die amp van Christus. Die gesag is gefundeer in die Woord. Die gesag van die ampsdraer [diaken, ouderling, predikant] is dus nie geleë in die persoon [man/vrou] nie, maar in Christus en sy Woord wat deur die persoon wat die amp bekleed, uitgedra word.

Die **Algemene Sinodale Kommissie vir Leer en Aktuele Sake** konkludeer dat die *sola Scriptura* impliseer dat daar geen sprake van ‘n hiërargie tussen die ampte onderling en tussen die ampte en die gemeente kan wees nie. Gesien vanuit ‘n Gereformeerde ampsbeskouing is die **Algemene Sinodale Kommissie vir Leer en**

Aktuele Sake van mening dat daar geen teologiese gronde bestaan om vroue tot die amp van die diaken toe te laat, maar nie tot die ander ampte nie. Gestel dit sou waar wees dat die vrou ‘van nature’ onderdanig moet wees aan die man, dan beteken dit nog geen diskwalifikasie vir die amp nie, net so min as wat ‘natuurlike’ onderdanigheid van ‘n werknemer teenoor sy werkgewer [vergelyk Rom13:1-2] eersgenoemde diskwalifiseer in ‘n amp in die kerk waar hy toesig moet hou oor laasgenoemde [**Skema NGK 1990:131**].

Die gesag van die amp rus immers nie op die natuurlike skeppingsmatige of sosiale relasies nie, maar in Christus. Onderdanigheid word nie as ‘n diskwalifikasie van die amp beskou nie, maar is veel eerder ‘n aanbeveling. “ Weliswaar mag die vrou in die kerk nie heers nie oor die man nie, maar dit beteken nie dat die man mag heers oor die vrou [of andersom nie]. Dit sou ‘n versekularisering van die gesag van die amp beteken”. Die **Algemene Sinodale Kommissie vir Leer en Aktuele Sake** oordeel dat die oorwig van getuienis dui dat die Bybel nie die toelating van die vrou in die amp verbied nie” [**Skema NGK 1990:131**]. Die ASKLAS beveel soos volg aan:

Aangesien... die Heilige Skrif prinsipieel nie die toelating van die vrou tot die amp van predikant verbied nie, besluit die Sinode om die vrou tot hierdie ampte toe te laat. Die **Algemene Sinode** laat dit oor aan die plaaslike gemeentes om te besluit op watter wyse die vrou in die amp van ouderling aangeneem word. [**Skema NGK 1990:131**]

Die ASKLAS het ook aanbeveel dat die kerkorde artikel KO art 5-14 wat op die lerende amp betrekking het, aangepas moet word aangesien die bewoording slegs mans impliseer [**Skema NGK 1990 131**].

Hierdie paradigmatische verskuiwing in die leesproses is deur talle in die NGK as ‘n krisis beleef. Talle beskrywingspunte met betrekking tot die oopstel van die besondere ampte vir vroue, wat op die dieselfde sinode deur verskeie Streeksinodes 1990

ingedien is, sou nog steeds 'n Biblietiese, wettiese, fundamentalistiese omgang met die Skrif toon. **Algemene Sinode 1990** sou die oppervlakte strukture deur middel van wetswysigings probeer verander, maar die dominante diskoerse het soos dit uit die onderskeie beskrywingspunte blyk onveranderd gebly.

Die **Sinode Oranje-Vrystaat** het in die lig van die uitsprake van die Skrif aanbeveel dat die amp van die leraar en ouderling nie vir die vrou oopgestel word nie [**Skema NGK 1990:428**]. Ook die **Sinode van Suidwes-Afrika** se hermeneutiek in hul teologiese geregtigdiging vir die uitsluiting van vroue in die besondere amp toon duidelik uitwase van Biblisme en wettisme:

Die Sinode spreek dit as sy diepste oortuiging uit dat die Heilige Skrif die vrou weerhou van die regeeramp en die verkondigingsamp. Die Sinode grond sy oortuiging onder andere op 1 Tim 2:11-15 waar apostel Paulus verklaar dat hy die vrou nie toelaat om in die erediens onderrig te gee of om oor die man gesag uit te oefen nie [**Skema NGK 1990:131**]

Die **Sinode van Suidwes-Afrika** wys verder daarop dat die Skrifgesag vir lidmate geweldig belangrik is:

Waar die kerk aan lidmate moet verduidelik dat dit wat die Skrif duidelik leer, nie eintlik so verstaan moet word nie, maar 'n ander verborge betekenis het, beleef lidmate dit dat die Skrifgesag aangetas word en dat die Bybel maar tydsgebonde geïnterpreteer kan word. Dit is vir hulle onaanvaarbaar en skep 'n gees van wantroue in die kerkleiding. [**Skema NGK 1990:428**]

Die **Sinode van Suidwes-Afrika** het gevolglik die Algemene Sinode dringend en in gehoorsaamheid van die Skrif versoek “ om bogenoemde beginsels te handhaaf en die vrou nie toe te laat in die ouderling- en leraarsamp nie. Die **Sinode van Suidwes-Afrika** doen 'n oproep om die Skrifgesag te beskerm ten koste van die oopstel van die ampte.

Die **Algemene Sinode 1990** het beide beskrywingspunte verwerp. Desondanks die Biblisisme en wettisisme in die breë kerk besluit die **Algemene Sinode 1990** egter om die lerende en regerende amp vir vroue oop te stel. Die besluit was gebaseer op die Gereformeerde beginsel dat die amp as gelowig, diaken, ouderling en predikant gelyk is. Die besluit ten opsigte van die toelating van vroue as ouderling sou onmiddelik in werking tree. Ten opsigte van die toelating van vroue tot die amp as predikant, het die **Algemene Sinode 1990** soos volg verklaar: “Die dames kan gelegitimeer word sodra hulle voldoen aan die vereistes van die Reglement van die reëling en legitimasie van Evangeliedienaars” [Acta NGK 1990:517]. Die **Algemene Sinode 1990** erken hiermee die gelykwaardigheid van die amp van die gelowige, asook die gelykwaardigheid van die ampte en wys daarmee die onnatuurlik skeiding om vroue as diakens te aanvaar, maar nie as ouderlinge en predikante toe te laat nie, af.

Die **Algemene Sinode 1990** besluit met betrekking tot die gebruik van inklusiewe en of geslagsensitiewe taalgebruik in die kerkorde dat die manlike vorm van skryfwyses ook die vroulike vorm sou insluit en dat geen redaksionele wysigings met betrekking tot inklusiewe taalgebruik gevolglik in die kerkorde aangebring sou word nie [Acta NGK 1990:517]. Gelykwaardigheid in die amp, met betrekking tot pligtetaat, vergoeding, byvoordele, ensovoorts sou van die begin af deur die Sinode beklemtoon word. Op die **Algemene Sinode 11 Oktober 1994** word besluit dat mans en vroue se omstandighede eweredig ingevolge die Reglement vir die Reëling van die bevoegdheid van predikante en proponente hanteer moet word [Acta NGK 1994:641].

Die ordening en bevestiging van vroue in die amp was nie iets waarvoor die Afrikaanse Gereformeerde vroue hulself beywer het nie. Veel eerder sou die nuwe leesproses van die manlike leierskap in die NGK gedurende 1990 die deurslag gee. “Tot op daardie stadium is die argumente en die stryd vir die ordening van vroue meestal deur mans op

sinodale en in akademiese publikasies gevoer.” [NGKerk 350 2002:215] Die besluit was *deur* die manlike leierskap *namens* en *vir* vroue gedoen.

Teen 1994 sou dit duidelik blyk dat die dominante diskoerse desnieteenstaande die sinodale besluite van 1990 onveranderd gebly het. Teen 1994 sou slegs een vrou in die NGK georden en bevestig wees, naamlik Gretha Heymans in die Vrystaatse gemeente Kopsiekampus [NGKerk 350 2002:215]. Teen 2001 was slegs sestiën van die nege en twintig beroepbare vroue in die amp as predikant bevestig en was gevolglik nog dertien vroue-proponente beroepbaar. Christina Landman is van mening dat die tyd aangebreek het dat vroue in die Afrikaanse Gereformeerde konteks onverwyld kontrole oor feminisme en hul eie lewens sal neem [Landman 1995:148]. Die dominante diskoerse in die NGK sal gedekonstrueer moet word.

3.6. Konkluderende opmerkings

Daar is ‘n relasie in die hoofstuk aangetoon tussen die NGK se teologiese voorveronderstellings en die konstituering van vroue in die Afrikaanse Gereformeerde tradisie. Die konsepsuele kategorieë van behoudende Afrikaanse teoloë (byvoorbeeld Heyns, Durand) en die sinodale reglementering van die geslagtelik verenigings, opleidingsentra, konstitueer vroue in die teologiese antropologie van die NGK as afhanklike wesens wat sterk patriargale leiding benodig. Die sinodes en die vroueverenigings funksioneer as die ruimtes in die NGK waar vroue as objekte van die diskoers gekonstitueer word en verskaf terselfertyd die grense in die NGK waarbinne vroue as diskursiewe objekte mag handel. Die institusionele terrein waarvandaan die NGK haar **diskoers** voer en waarvandaan hierdie diskoers ‘n legitieme, wettige bron en toepassingspunt ontleen, is die sinode. Die **diskoers** oor Du Plessis kerksaak het die weg gebaan vir ‘n teologiese antropologie waar daar op ‘n fundamentalistiese wyse met

die Bybel omgegaan is. 'n Tendens het in die NGK ontstaan om die Bybelse tekste letterlik en a-histories op te neem.

Vroue in die NGK word gekonstitueer deur alles wat in sinodale verband oor vroue gesê is, dit wil sê hoe vroue gedefinieer en beoordeel is, veral deur die onderskeie sinodale kommissies. Die sinodes van NGK was die hoofoutoriteit wat vroue afgegrens, onderskei, gedefinieer en as objek van die diskoers gekonstitueer het. Vroue was in geslagtelik aparte diensorganisasies georganiseer en was uitgesluit uit die besluitnemingstrukture van die NGK. Die NGK het 'n funksionele siening van vroue; die produktiwiteit van vroue in die kerk is by elke Sinode hoog aangeslaan. Vroue was onder andere betrokke by die stigting van die vrouesendingvereniging, die oprigting van opleidingsentra vir vroue en die opbou van gemeentelike infrastruktuur. Die verskuiwing in die leesproses van die tagtig jare wat uiteindelik sou lei tot die oopstel van die ampte vir vroue, het egter nie die dominante diskoerse, wat vroue in patriargale strukture gevang hou en uit die besluitnemingstrukture uitsluit, verander nie.