

BEVRYDENDE WAARHEID

Soteriologie as sleutel tot die verstaan van WD Jonker

Deur FDJ Basson

Proefskrif ingedien vir die graad Doktor in die Wysbegeerte (PhD) in
die Fakulteit Teologie aan die Universiteit Stellenbosch



Promotor: Prof. DJ Smit

Departement Sistematieuse Teologie & Ekklesiologie

Desember 2015

Verklaring

Deur hierdie proefskrif elektronies in te lewer, verklaar ek dat die geheel van die werk hierin vervat, my eie, oorspronklike werk is, dat ek die alleen outeur daarvan is (behalwe in die mate uitdruklik anders aangedui), dat reproduksie en publikasie daarvan deur die Gevorderde Grade Universiteit van Stellenbosch nie derdepartyregte sal skend nie en dat ek dit nie vantevore, in die geheel of gedeeltelik, ter verkryging van enige kwalifikasie aangebied het nie.

Kopiereg ©2015 Stellenbosch Universiteit
Alle regte voorbehou

**Uit erkentelijkheid en met dank
aan professor Willie Jonker.**

Bedankings

Ek wil graag langs hierdie weg my opregte dank betuig aan prof. Dirkie Smit vir sy aanmoediging en begeleiding.

Sy sensitiewe aanvoeling om 'n student te rig sonder om sy meerdere kennis te gebruik om te oorheers, word besonder waardeer.

'n Groot woord van dank kom my vrou, Alet, toe. Sy het al die tikwerk en taalkundige versorging gedoen. Sonder haar sou dit waarskynlik nie moontlik gewees het nie.

Ek wil ook graag my waardering uitspreek teenoor almal wat gedurende die studie op baie verskillende wyses behulpsaam was: dosente vir hulle vorming, hulpvaardige personeel by die universiteit die drie eksaminatore vir hulle moeite, ondervraging en aanbevelings, gespreksgenote, lidmate wat gehelp het om die gemeenteverpligtinge ligter te maak en die kinders wat op verskillende wyses gehelp het deur vakansies op te offer, met proeflees, boeke kry, rekenaarverstellings, taalversorging en aanmoediging.

Ek wil die gemeente en kerkraad ook bedank vir die goedgunstigheid wat hulle openbaar het om my die geleentheid te gee om die studie te kon onderneem.

Aan die universiteit wat finansiële bygedra het ter delging van sommige kostes, ook 'n opregte dank.

Dan is ek diep dankbaar teenoor ons Vader vir die heerlike voorreg om met die teologie, die Woord en sy mense besig te kan wees. Dit bring oneindige sin, betekenis en vreugde aan en in my lewe.

Opsomming

Hierdie studie poog om aan te toon dat soteriologie die sleutel is waarmee die teologie van Willie Jonker ontsluit kan word. Uit die kreatiewe ordening, respekvolle weergawe en vraende interpretasie van sy denke word dit algaande duidelik hoedanig soteriologie volgens hom verstaan moet word as tegelyk bybels en gereformeerd.

In hoofstuk een van die studie word die oorsprong van die skrywer se eie belangstelling in die vraag na die sleutel tot Jonker se invloedryke denke uitgespel, asook aangetoon dat daar definitiewe leidrade is vir die behandeling van dié onderwerp vanuit Jonker se lewe, geskifte en die sake wat hy as lewensroeping verstaan het. Die kritiese vraag is hoe dié leidrade met mekaar verbind behoort te word. Uit 'n hermeneutiese lees van Jonker se publikasies en toesprake is dit duidelik dat soteriologie 'n geldige sleutel tot die verstaan van sy teologie is.

Hoofstuk twee word gebruik om een van die sleutelpilare waarop sy teologiese insigte rus, uiteen te sit. Dit bied terselfdertyd die toegang tot sy verstaan van die evangelie. Dit was naamlik Jonker se strewe om teologie te beoefen volgens die Skrifte, “soos die Skrif te praat.” Die Skrif was vir hom nie bloot 'n dokument nie, maar was afgestem om verkondig te word, ten einde mense tot geloof te roep in Jesus Christus. Deur die werking van die Gees word mense gelei tot vertrouwe en gehoorsaamheid, om die Skrif as gesagvolle getuienis aangaande Christus te aanvaar. Dié insig het hy ook ten opsigte van die sosiale etiek benut.

Die skarnierpunt van Jonker se teologie word in hoofstuk drie van die studie behandel. Jonker verstaan die teologie naamlik vanuit Christus. Christus is vir hom die Middelaar. Daarmee kan hy die Skrif soveel duideliker naspreek en beklemtoon dat die Verlosser dié wat in Christus uitverkies is met die Vader versoen. Die verbond is dan die ruimte waarbinne die verkiesing in Christus realiseer en in en deur die sakramente word hierdie geloof versterk.

Hoofstuk vier van die studie verduidelik waarom Jonker oordeel dat die Gees die Gees van Christus is. Só kan die Skrif volgens hom die beste gehonoreer word en die Gereformeerde perspektief op die soteriologiese werk van die Gees die duidelikste geartikuleer word. In en deur Christus word die regverdiging en heiliging deur die Gees aan gelowiges bemiddel sodat in die geloof heilsekerheid ontvang kan word as gawe van die Gees. Jonker se sieninge van sowel die belewenis as die uitdrukking van die heil kan gevolglik onder die term spiritualiteit

behandel word. Die uiteenlopende wyses waarop die Gereformeerde, Doperse en Pinkster tradisies die ervaring van verlossing verwoord word ook in dié afdeling nagespeur.

Die heil in Christus kan egter maklik heilsindividualisties misverstaan word. In hoofstuk vyf word gevolglik aangetoon dat Jonker nie dié weg gaan nie. Hy huldig ‘n “wyer blik” op verlossing om sodoende die volle reikwydte van die werk van die Gees volgens die Skrif te kan beklemtoon vir die belang van die totale heil vir die volle lewe van die mens. Om konkreet gestalte te gee aan sy oortuiging in dié verband, word sy perspektief op die wet, die politiek en kultuur nagegaan.

Hoofstuk ses fokus op sy verstaan van die kerk. Die kerk was vir Jonker ‘n soteriologiese grootheid, in die hart van die evangelie. Vir hom het die kerk sy ontstaan te danke aan die verkiesende liefde van God en aan Gods herskeppende heilsbemoenings met die wêreld. Die kerk vloei voort uit die *Missio Dei*. Die kerk van Jesus Christus is gevolglik één en is vir hom ‘n absolute noodsaaklikheid. Dié kerk word deur Christus regeer. Selfs die kerklike tug is daarvan teken, want die kerk moet suiwer volgens die Skrif gestalte gee aan haar roeping. Die verhaal van Jonker se standpunt oor die Belhar-belydenis asook sy eie belydenis by die Rustenburg-beraad, gee blyke van sy spesifieke nadenke oor die kerk.

Die soteriologie is die goue draad wat deur die teologie van Jonker loop. In hoofstuk sewe word aandag gegee aan waarom dit vir hom die bevrydende waarheid is. Dié waarheid was vir hom afgestem op die mens se heil. Dit bevry en van daaruit vloei vreugde. Hierdie bevrydende waarheid vind hy verwoord in die belydenisskrifte. Hy waarsku enersyds teen ‘n eensydige verpolitiserings van dié waarheid, maar andersyds moedig hy aan dat die hele lewe ernstig geneem moet word in die lig van dié waarheid. Die bevrydende waarheid is vir hom tegelyk ook ‘n vreemde bevryding. Jesus Christus, die vreemde Bevryder, vergestalt dié waarheid en roep mense op tot die gehoorsame aanvaarding van dié goeie nuus.

Summary

This study attempts to show that soteriology is the key to unlock the theology of Willie Jonker. Through creative reordering, respectful representation and questioning interpretation of his thought it gradually becomes evident that soteriology according to him should be understood as both biblical and reformed.

In chapter one of the study, the origin of the author's own interest in the question of the key to Jonker's influential thought is explained, while definite markers, suggesting possible treatments of this topic, are indicated, throughout Jonker's life as well as in his writings and the ways in which he understood his life's calling. The critical question is therefore how these markers should be related to one another. From a hermeneutical reading of his writings and speeches, it becomes clear that soteriology is a legitimate key to understand his theology.

Chapter two aims to explain one of the key pillars on which his theological insights rest. It also presents the doorway to his understanding of the gospel. It was namely Jonker's outspoken intention to do theology according to Scripture, to speak "as Scripture speaks." Scripture was not merely a document to him, instead it was a Word intended to call human beings to faith in Jesus Christ. Through the power of the Spirit, human beings are called to trust and obedience, to accept Scripture as the authoritative witness to Jesus Christ. Jonker also incorporated this insight in respect to social ethics.

The pivotal point of Jonker's theology is discussed in chapter three of the study. Jonker namely understands theology in the light of Christ. Christ is for him the Mediator. This enables him to echo Scripture more clearly and to emphasise that the Saviour reconciles those, chosen in Christ, with the Father. The covenant becomes the space in which this election in Christ is realized and in and through the sacraments this faith is strengthened.

Chapter four of the study indicates why Jonker believes the Spirit to be the Spirit of Christ. In this way, the Scripture may best be honoured and the Reformed perspective on the soteriological work of the Spirit may best be expressed. In and through Christ, the justification and sanctification by the Spirit is mediated to believers so that in faith the assurance of salvation can be received as gift of the Spirit. Jonker's views of both the experience and the expression of this salvation can therefore be discussed under the term "spirituality". The diverse manners in which Reformed, Anabaptist and Pentecostal traditions view the experience of salvation are therefore also investigated in this section.

Salvation in Christ can however easily be misunderstood as individual salvation only. Chapter five therefore demonstrates that Jonker does not follow this path. He holds a "wider view" on redemption in order to emphasize the full scope of the work of the Spirit according to Scripture, for the interests of total salvation including the fullness of human life. In order to provide concrete illustration of his convictions in this regard, his perspectives on the law, politics and culture are investigated.

Chapter six deals with the church. The church was to Jonker a soteriological reality in the heart of the gospel. For him, the church was founded on God's free grace of election and God's saving and renewing involvement with the world. The church results from the *Missio Dei*. The Church of Jesus Christ is accordingly one and an absolute necessity. The church is ruled by Christ. Even church discipline is a sign thereof. The church must faithfully, according to Scripture, give form to her calling. The story of Jonker's position on the Belhar Confession as well as his own confession at the Rustenburg summit together demonstrate his specific views on the church.

Soteriology is thus the golden thread that runs through the theology of Jonker. In chapter seven, attention is given to why he often speaks of "liberating truth." For him, this truth was focused on salvation. It frees and from this freedom flows joy. He finds this liberating truth expressed in the church's confessions. He warns on the one hand against political misuse of this message of freedom, yet on the other hand encourages that all of life should be taken seriously in the light of this truth. This liberating truth of the gospel is an "alien liberation," according to him. Jesus Christ, the alien Liberator embodies this truth and calls human beings to the obedient acceptance of this good news.

Inhoudsopgawe

Hoofstuk 1.....	1
Die sleutel tot sy denke?.....	1
1.1 Persoonlike belangstelling.....	2
1.2 Dryfveer.....	4
1.3 Lewensverloop.....	8
1.4 Fronte.....	12
1.5 'n Reliëf van sy geskrifte.....	22
1.6 Watter werkswyse?.....	28
1.7 Soteriologie as sleutel.....	31
Hoofstuk 2.....	35
Volgens die Skrifte.....	35
2.1 Skrifteoloog.....	36
2.2 Skrif as verkondigde Woord.....	39
2.3 Skrif, Christus, die Heilige Gees en gehoorsaamheid.....	45
2.4 Die gesag van die Skrif.....	56
2.5 Skrif en sosiale etiek.....	63
Hoofstuk 3.....	68
In Christus.....	68
3.1 Christus die Middelaar.....	70
3.2 Versoening in Christus.....	82
3.3 Uitverkies in Christus.....	90
3.4 Die Verbond van Genade.....	106
3.5 Sakramente.....	114
Hoofstuk 4.....	124
Die Gees van Christus.....	124
4.1 Pneumatologie en Soteriologie.....	125
4.2 Die Heilige Gees en Christus.....	127
4.3 Die Heilige Gees en Heilstoeëïening.....	131
4.4 Die Heilige Gees en Spiritualiteit.....	139
Hoofstuk 5.....	161
Met die oog op die koninkryk.....	161
5.1 Koninkryk en die Gees.....	162
5.2 Koninkryk en Soteriologie.....	165

5.3 Koninkryk en die werklikheid	172
5.4 Koninkryk en Kultuur.....	176
Hoofstuk 6.....	182
Die kerk van Christus.....	182
6.1 Christus en die Kerk.....	183
6.2 Roeping van die Kerk.....	192
6.3 Die eenheid van die Kerk.....	205
6.4 Die regering van Christus in sy kerk	221
6.5 Suiwer kerk.....	232
Hoofstuk 7.....	237
Heil as bevrydende waarheid.....	237
7.1 Die waarheid	237
7.2 Die waarheid is bevrydend.....	241
7.3 Vreemde bevryding	245
Bronnelys	250

Hoofstuk 1

Die sleutel tot sy denke?

Willem Daniël (Willie) Jonker was sonder twyfel een van die leidende, mees gerespekteerde en invloedryke Suid-Afrikaanse teoloë van die twintigste eeu.

Tog bestaan daar geen gesaghebbende interpretasie van sy lewe, werk en denke nie – en selfs diegene wat hom en sy werk goed geken het nie so maklik voorgee dat hulle hom wel ten volle verstaan het en sekerlik nie die sleutel tot sy teologie nie.

Sy denke was so ryk soos sy bydraes tot die kerk, teologie en samelewing in Suid-Afrika – en nie so eenvoudig om te ontsluit nie.¹ Sy teologie roep om sistematies nagevors en diepgrondig deurdink te word.

Jonker is op 1 Maart 1929 op die plaas Kinkelspruit, naby die dorpie Biesiesvlei in die distrik van Lichtenburg gebore. Hy voltooi sy teologiese studie in 1951 aan die Universiteit van Pretoria en tree op 2 September 1952 in die huwelik met Bettie Rossouw. In 1955 het hy 'n doktorsgraad in Nederland onder leiding van professor G.C. Berkouwer verwerf. Jonker het in verskillende gemeentes as predikant gedien en aan twee universiteite klasgegee voordat hy in die tweede semester van 1971 aan die kweekskool op Stellenbosch begin doseer het.²

Aanvanklik was hy nie vir dogmatiek verantwoordelik nie. Dit is deur professor F.J.M. Potgieter behartig. In daardie eerste jare is vakke soos Apologetiek, Etiek en Simboliek, onder andere, aan hom toevertrou.³ Vanaf 1978 het hy die dogmatiese vakke aangebied.

¹ Daar is wel al enkele bydraes oor Jonker, maar nog geen volledige studie nie. Hier kan byvoorbeeld verwys word na die huldigingsbundel met sy sestigste verjaarsdag wat uitstekende artikels bevat; die artikels van Fürstenburg en Naudé in die *NGTT* oor Jonker se boek *Uit vrye guns alleen*; die Willie Jonker-gedenklesings; die bydrae van Lombard toe daar na prominente Suid-Afrikaanse teoloë se bydrae in die stryd om geregtigheid gekyk is. Hierdie bydraes is van onskatbare waarde.

² Hy het ook deelyds aan die Universiteit van Pretoria (naas Unisa en in Kampen, Nederland) klasgegee.

³ W.D. Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 8 en 127. Sien veral ook die goed gedokumenteerde G.J. Duursema, *Deurdagte koerswysiging. 'n Biografiese bibliografie van Willem Daniël Jonker 1929-1955* (2012), 10, 14 en 117. Duursema het hierdie as 'n MTh-studie aan die Universiteit van die Vrystaat voltooi en beoog om dit verder uit te brei. Dit belooft om in die toekoms van onmisbare belang te wees vir enige verdere inhoudelike navorsing oor Jonker. Hierdie betrokke studie handel oor die inhoud van Jonker se denke en nie oor sy biografie

In daardie jaar was ek in my tweede jaar aan die kweekskool.

1.1 Persoonlike belangstelling

In ons eerste jaar aan die kweekskool het professor Potgieter vir ons voorgelees en laat onderstreep uit ‘n boek van Herman Bavinck.⁴ Die kontras hiermee het ons duidelik aangevoel toe Jonker die volgende jaar vir ons dogmatiek gegee het. Ons is getref deur die andersheid in Jonker se aanbiedinge. Daar het ‘n varsheid uitgestraal. Die relevansie van sy lesings het ons met opgewondenheid vervul. Ander studente het dit ook so beleef.

Anton van Niekerk sê in sy aanbieding by die sesde Willie Jonker-gedenklesing:⁵

As dosent het Willie Jonker kwalik sy gelyke gehad. Hy het die vermoë gehad om, op die basis van ‘n unieke vervloeiing van humor en aanvanklike beskeidenheid – selfs temerigheid – elke klas stadig maar seker te ontwikkel in of op te bou tot ‘n crescendo van oorrompelende en verbluffende nuwe insig – insig waarvoor ‘n mens ook tyd nodig gehad het om dit ten volle tot jou te laat deurdring. Hy was niks minder nie as ‘n lesingsaal-virtuoos (sonder om ‘n lesingsaal prima donna te wees); om in sy klasse te kon sit, was elke keer ‘n stuk suiwering wat ‘n mens met gans nuwe oë na die wêreld laat kyk het.⁶

Jonker het inderdaad dié diep indruk op baie van ons gemaak en tot lank na ons studiejare ons blywend gefassineer. Wat was dit wat in sy lesings, preke, praatjies, gesprekke, boeke, artikels, daardie “iets” gehad het waarna ons gehunker het? Kon ons ook op dié bevrydende waarheid ‘n greep kry?

In my geval was daar ook ‘n baie persoonlike insident wat my diep in die hart gegryp het en my op ‘n besondere manier na hom aangetrek het. Om dit effens verder terug te gaan haal, die idee wat ek van ‘n predikant gehad het, was maar wat ek as kind op die platteland en ook as student op universiteit gekry het. Dit was nie noodwendig die korrekte prentjie nie, maar êrens in my agterkop was tog die idee dat ‘n predikant iemand met groot invloed was en in

of bibliografie nie. Vir daardie doel bied Duursema reeds die standaard dokumentasie, wat hopelik algaande meer volledig sal word.

⁴ Die boek se titel: *Handleiding by het Onderwijs in den Christelijke Godsdienst*, Kampen: Kok (1932).

⁵ A.A. van Niekerk, “Willie Jonker se Teologiese Etiek” (2011) in *NGTT* (LII) 3 & 4, 585-587.

⁶ Van Niekerk, “Willie Jonker se Teologiese Etiek” (2011), 585. Vergelyk ook C. Lombard, “Waarom sou ek nog kerk toe gaan?” in W.D. Jonker, *Die relevansie van die kerk* (2008), 180.

die samelewing geag word as iemand belangrik, selfs gesaghebbend. Op 'n manier het ek vermoed dat die teologiese studie dit in my sal meebring, want van huis uit was ek nie so nie.

In ons derdejaar het ons op kweekskool Jonker se boek, *Christus die Middelaar*, in Dogmatiek behandel. As deel van die verduideliking van die grondtrekke van die funksionele Christologie is die begrip “plaasbekleding” deur hom verduidelik soos dit deur Dorothee Sölle verstaan word. In dié lesing het hy 'n sinnetjie gebruik wat my hele lewensuitkyk en verstaan van wat 'n predikant behoort te wees, in 'n oomblik verander het. Ek het daarna net anders gedink. Hy het gesê: “In die kruisdood van Christus word die ware identiteit van die mens sigbaar as 'n prysgawe van die self ter wille van andere” en toe verduidelikend bygevoeg: “Ware mensheid kom na vore daar waar jy jouself prysgee ter wille van 'n ander – en nie as jy in 'n gesaghebbende posisie sit nie”.⁷ Vir my was hierdie omwenteling 'n soort Damaskus-ervaring, 'n tweede bekering. Dit was 'n bevrydende waarheid, maar dit het in my 'n nuwe soeke op gang gesit.

Die feit dat Jonker so uitsonderlik begenadig was, het ons nie van hom weggestoot nie.⁸ Daar was voortdurend daardie verwagting dat dit wat so deel van hom was, ook deel van ons kon word. Ons is daardeur aangetrek, ingetrek om te probeer vasstel wat dit was, want ons wou dit so graag ook hê. Dit was destyds moeilike tye waarin die teologie, die kerk en die land hulle bevind het. Dit was tye vol vrae en onsekerhede, gespanne en verwarrend. Ou antwoorde het nie meer bevredig nie. En ons was besig om ons voor te berei om in hierdie tye antwoorde te probeer verskaf. Ons het veilig by Jonker gevoel. Sy geloof dat hy 'n beter diens aan die studente lewer as hy hulle probeer help om teologies korrek te dink en wel deeglik kennis te neem “van alles wat in die wêreld van die gees aan die gang is”, het tot ons gespreek.⁹ Hy het 'n soort oordeelsvermoë en wysheid openbaar wat ons laat glo het dat ons daarin die bevrydende waarheid sou ontdek.¹⁰

⁷ W.D. Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 92.

⁸ Sy akademiese prestasies, sy lisensiaat-skripsie, maande daarna 'n M.A.-graad in Afrikaans, sy doktorsale proefskrif nadat hy Frans moes leer lees en verstaan in minder as drie jaar nadat hy in Nederland aangekom het, spreek vir hulself. Sien Duursema, *Deurdagte koerswysiging* (2012), 110, 111 en 116.

⁹ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 29 en 131.

¹⁰ D.J. Smit sê in die voorwoord tot *Die relevansie van die kerk* (2008): “Hy was eenvoudig 'n té fynsinnige waarnemer, té geïnteresseerd in oomblik en konteks, té bewus van die “ seismografiese trillinge” waaroor hy so dikwels gepraat het – wat kunstenaars, skrywers, digters, dramaturge, filmmakers, filosowe “eerste kon aanvoel en uitbeeld, sodat ons na hulle stemme moes leer luister. Hy was histories te bewus, te sensitief vir die gees van die tyd”, viii.

As gevolg van wie Jonker vir ons was, en as gevolg van hierdie soeke, het ek in my lisensiaatjaar hom as studieleier gekies en oor die ontstaan en gesag van die Skrif geskryf en heimlik gehoop dat ek die ontdekking sou maak.¹¹

Toe ek later verder oor dié onderwerp wou werk, het ek hom weer gekies as studieleier om te probeer vasstel of ek uit ‘n vergelyking tussen Bavinck en Berkouwer se teologiese bydraes ten opsigte van die Skrifgesag, iets meer wys sou word.¹² Intuïtiewelik het ek gevoel dat as ek temas rondom die Skrif bestudeer en beter verstaan, ek dalk daardie ontdekking sou maak, waarna ons so op soek was om sý denke en teologie beter te begryp.

Wat dit was wat hy so glashelder verstaan het en wat meegebring het dat hy so duidelik kon praat, het ons egter steeds bly ontwyk, hoewel ons met die jare al baie meer geweet het as aan die begin. By geleentheid het ek na ‘n preek van hom aan hom gevra wat dit is wat agter sy wonderlike preke sit? Waarskynlik het ek gehoop dat hy ‘n soort raamwerk sou openbaar, maar helaas was dit nie die geval nie. Heel beskeie het hy net gesê: “Ag, ek probeer maar net duidelik maak wat daar staan en as die mense dit verstaan, is ek dankbaar.”¹³ Steeds het dit waarvan ons gedroom het ons ontglip. Om hom beter te verstaan, was nie net vir my persoonlik belangrik nie, dit was ook ter wille van die breër verband die geval en met name vir die N.G. Kerk, so het ek gevoel. Ons almal het daardie bevrydende waarheid nodig (al het ons ook nie geweet presies waarin dit gelê het nie).

1.2 Dryfveer

Waarom die moontlike antwoorde op dié vraag na die bevrydende waarheid van sy denke gelê het, sal deur verskillende mense op verskillende wyses beantwoord word.

Jonker self gee ook verskillende aanduidinge in sy geskrifte. Wanneer sy talle geskrifte bestudeer word met die oog op die diepste wortels van sy oortuigings, en selfs wanneer na van die enkele artikels wat al oor hom geskryf is, gekyk word, val dit op dat die kerk spoedig na vore kom. ‘n Eerste waagskoot sou wees om dáár te soek vir antwoorde.

¹¹ F. D. J. Basson, *Die ontstaan en gesag van die Skrif*. Ongepubliseerde Lisensiaatskripsie (1980).

¹² F.D.J. Basson, *Die gesag van die Skrif: ’n Vergelyking tussen Bavinck en Berkouwer se teologiese bydraes*. Ongepubliseerde MTh-verhandeling (1985).

¹³ N.N. Koopman, “Watter soort teologie is ons aan die kerk en samelewing verskuldig?”, ongepubliseerde toespraak gehou as sewende Willie Jonker-gedenklesing (2012), 1. Dit is betekenisvol dat Koopman Jonker juis huldig vir die vermoë om duidelik te praat.

In die titel van die huldigingsbundel met Jonker se sestigste verjaarsdag, *Koninkryk, kerk en kosmos*,¹⁴ staan die kerk “in die middel”. In een van die artikels in die bundel het Van Wyk hom ook as ekklesioloog aangeprys.¹⁵ Een van Jonker se oud-studente, Christo Lombard skryf in ’n ander bundel: “Dit het vir ons ‘n tydjie geneem om uit te vind dat dit vir Willie Jonker uiteindelik nie om al die interessante nuwe teologiese perspektiewe as sodanig gegaan het nie, maar om niks minder nie as die kerk self, die kerk se teologie vir die toekoms, die prediking in die kerk, die praktyk van geregtigheid vanuit die kerk.”¹⁶

Ook tydens een van die gedenk-lesings wat deur die N.G.-ring van Kaapstad gereël word ter herinnering aan Jonker, is sy teologie ten diepste as ‘n “gereformeerde ekklesiologie”¹⁷ bestempel.

Hy het polemies oor die kerk gepraat. Die kerk was van verskillende kante bedreig. Sy betrokkenheid by die kerk was dan ook om die kerk te probeer verander tot die gereformeerde instelling wat dit na sy oordeel behoort te wees. Die diepste motief vir dié polemiese betrokkenheid was juis omdat hy die kerk baie lief gehad het. Hy het dit self meermale gesê. Uit wat hy geskryf het, is dit duidelik dat die kerk as instelling, ten spyte van tekortkominge, met name die N.G. Kerk, vir hom verskriklik belangrik was. Durand sê daarom tereg van Jonker se liefde vir die N.G. Kerk: “Die N.G. Kerk sal ver moet gaan soek vir soveel kritiese lojaliteit.”¹⁸

As daar ag geslaan word op dit wat Smit aanhaal van Jonker wanneer dié praat van die “verstikkende ongeïnteresseerdheid”¹⁹ vandag by mense oor die kerk, kom die vraag gevolglik byna vanself na vore; waarom sou die kerk vir Jonker so belangrik wees? Sit daar

¹⁴ P.F. Theron & J. Kinghorn, *Koninkryk, kerk en kosmos* (1989)

¹⁵ J.H. Van Wyk, “W D Jonker as ekklesioloog” in Theron en Kinghorn (reds.) *Koninkryk, Kerk en Kosmos* (1989), 74-86.

¹⁶ Lombard, “Waarom sou ek nog kerk toe gaan?” in Jonker, *Die relevansie van die kerk* (2008), 181.

¹⁷ J.J.F. Durand, “Willie Jonker en die Nederduitse Gereformeerde Kerk” in Theron & Kinghorn (reds.) *Koninkryk, kerk en kosmos* (1989), 74 en 66. Jonker se lojaliteit teenoor die N.G. Kerk blyk ook daaruit dat hy, ten spyte van sy kritiek, studente en jonger leraars aangemoedig het om in die kerk te bly. Lombard verwys byvoorbeeld daarna as hy vertel hoe Jonker hulle tydens hulle “storm en drang jare” met groot geduld behandel het en ook aangemoedig het om met die kerk geduldig te wees. Hy sê: “By Jonker het ons geleer dat ons nie moet wanhoop aan die kerk nie – dan wanhoop ons aan onself, dan wanhoop ons aan die evangelie”. Lombard, “Waarom sou ek nog kerk toe gaan?” (2008), 181, 182 en 208.

¹⁸ Durand, “Willie Jonker en die Nederduitse Gereformeerde Kerk” (1980), 74 en 66.

¹⁹ D.J. Smit, “En ook gehoor? Vrae rondom die Gereformeerde siening van die kerk” (2008), 14.

iets agter wat dalk met 'n eerste oogopslag misgekyk word? Het sy voortdurende stryd dat die kerk bybels, gereformeerd moet wees, iets verraai van wáárom hy so passievol oor die kerk was? Het dit inderdaad iets verraai van waar die sleutel tot sy denke gelê het – of moes die soektog verder gaan en dieper delf?

Vir ander, en aanvanklik ook vir myself, het die antwoord op wat daar in die teologie van Jonker was wat dit vir ons so aantreklik gemaak het, gelê in die wyse waarop hy met die Skrif omgegaan het. Hy was gereformeerd en dit het vir hom Skrif-teologie beteken.

Dit is immers hoe baie mense hom ook onthou en al skryf hulle ook al oor watter saak, êrens sal 'n verwysing wees na hoe die Skrif vir hom van deurslaggewende belang was. Durand verwys byvoorbeeld na 'n artikel van Jonker in die tydskrif *Leadership* waarin vertel word van die “skok-ervaring” van Jonker met die kerk wat “dwars teen die Woord van God in” redeneer en nogtans “met groot gebaar” voorgee om die gesag van hierdie Woord te bely.²⁰

Ook Smit gee erkenning aan die belangrikheid van die Skrif vir hom:

Sy opvatting oor teologie, en spesifiek oor dogmatiek, was deur die jare heen duidelik. In die dogmatiek gaan dit oor die waarheid van die openbaring van God soos betuig in die Heilige Skrif, die Bybel, die gesaghebbende Woord van God.²¹

Ook 'n hele aantal van die titels van Jonker se eie pennevrug dui duidelik in dié rigting: *Die Brief aan die Romeine; Die Woord as opdrag; In diens van die Woord; Eksegese en dogmatiek; Dogmatiek en Heilige Skrif; Die Bybel en Gods wil vir ons lewe* en vele ander.

Was die sleutel dus die Bybel self? Hoe verleidelik dié antwoord ook al mag klink, sou dit tog die gevaar loop dat só 'n beskrywing te formeel kon wees, te strak en meganies, en eintlik die diepste punt kon miskyk, te wete dat dit vir hom nie soseer om die Bybel as boek gegaan het nie, maar om die Bybel as boodskap, om die evangelie, om die sogenaamde skopus of strekking of verkondiging van die Bybel.

Wie Jonker se bemoeienis met die kerk en sy omgang met die Skrif ernstig neem, sal inderdaad dadelik ook weet dat die naam van Calvyn baie gereeld ter sprake kom. Meermale hoor 'n mens dat daar na iemand verwys word as, sê byvoorbeeld, 'n Luther-kenner of 'n

²⁰ Durand, “Willie Jonker en die Nederduitse Gereformeerde kerk” (1989), 66.

²¹ Smit, “Om saam met al die heiliges Christus te ken...” (1989), 11.

Barth-kenner. In dié verband kan met reg gevra word of Jonker nie 'n soort Calvin-kenner vir die Suid-Afrikaanse konteks is nie. Baie wys immers op die invloed van Calvin in sy werke.

Hier kan byvoorbeeld gedink word aan Piet Naudé se “Op 'n mespunt. Die ontvangs van Johannes Calvin in die denke van Willie Jonker”. Naudé wys in die artikel daarop dat Calvin as 'n soort getuie bygeroep is vir die “teologiese pilare” waarop die dominante N.G. Kerk-teologie van daardie tyd gebou was, te wete: “pluriformiteit, piëtisme en die volkskerk”.

Hoewel nie eksklusief nie, is Calvin as getuie bygeroep om hierdie raamwerk te ondersteun. Dus was die stryd om 'n (nuwe) teologiese paradigma in die N.G. Kerk ook 'n kerugmatiese stryd om die interpretasie van Calvin en die nalatenskap van die Reformasie.²²

Hierby sou Smit se “Views on Calvin’s ethics”: reading Calvin in the South African context”, nog 'n verdere voorbeeld van dieselfde soort uitleg van Jonker wees.²³ Jonker het trouens self ook 'n insiggewende en invloedryke artikel oor Calvin se etiek geskryf met die titel “Heilige Skrif en sosiale etiek by Calvin”,²⁴ asook die ewe uitstaande artikel: “Kritiese verwantskap? Opmerkings oor die verhouding van die pneumatologie van Calvin tot dié van die Anabaptisme”.²⁵

As daarby onthou word dat hy in die artikel oor die sosiale etiek by Calvin self sê “Maar 'n mens moet erken dat dit die moeite loon om eers goed na Calvin te luister, voordat jy dink dat jy beter weet as hy”,²⁶ is dit gewis 'n saak om ernstig te oorweeg of Calvin nie inderdaad kan help om die sleutel in Jonker se denke te vind nie.

²² P.J. Naudé, “Op 'n mespunt. Die ontvangs van Johannes Calvin in die denke van Willie Jonker”, Vierde Willie Jonker-gedenklesing, *NGTT* 51 (3 & 4) (September & Desember 2010), 82-91.

²³ D.J. Smit, “Views on Calvin’s ethics”: reading Calvin in the South African context” in *Reformed World* 57 (4), 307-344. Naudé sê die artikel is 'n uitstekende voorbeeld waarin Jonker breedvoerig aan die woord kom in verband met Calvin se sosiale denke. Naudé, “Op 'n mespunt. Die ontvangs van Johannes Calvin in die denke van Willie Jonker”, 2010, 83.

²⁴ W.D. Jonker, “Heilige Skrif en sosiale Etiek by Calvin” in *Bulletin van die Suid-Afrikaanse Vereniging vir die bevordering van Christelike Wetenskap* (Deel 39) (Des 1973), 31-37.

²⁵ W.D. Jonker, “Kritiese verwantskap? Opmerkings oor die verhouding van die pneumatologie van Calvin tot dié van die Anabaptisme” in Brown (red.) *Calvyn Aktueel* (1982), 72-89.

²⁶ Jonker, “Heilige Skrif en die sosiale etiek by Calvin” (1973), 37.

Wie egter sou meen Jonker is bloot 'n na-prater of oor-skrywer van Calvyn, tas gewis ook nog mis. Ook Naudé sê, al wys hy op die belang van Calvyn vir Jonker se denke, dat Jonker “uit vele bronne – Luther, Bavinck, Berkouwer en Barth” drink.²⁷ Jonker sou waarskynlik met dié mening van Naudé akkoord gaan. Hy was self van mening dat hy die meeste by Berkouwer aansluiting vind.²⁸ Met veiligheid sou egter dus wel gesê kon word dat dit die gereformeerde stroom is wat Jonker meen uit die Bybel vloei en waaruit hy drink.²⁹

Al bogenoemde pogings om 'n sleutel tot sy denke te vind, getuig dus van goeie aanvoelings. Vir Jonker was die kerk, die Skrif en die insig van Calvyn inderdaad almal van oneindige belang, maar wie dít voorop sit, sal agterkom dat dit tog nie heeltemal reg aan Jonker laat geskied nie. Hoewel die drie antwoorde dus byna voor-die-hand-liggend is, lyk dit of die diepste waarheid agter Jonker se teologie nog dieper lê. Dit is soos Durand sê: “Die vasstelling van 'n sodanige dryfveer (by Jonker) is natuurlik nie 'n eenvoudige saak nie”.³⁰

Om vas te stel wat die dryfveer van Jonker is of wat dit is wat sy teologie as't ware aanmekaar hou, mag dit bes moontlik nodig wees om op 'n heel ander kant te begin. Dalk help dit wanneer gekyk word na sy lewensverloop.

1.3 Lewensverloop

Van die begin van Jonker se lewe af was daar gebeurtenisse wat sy lewe diepgaande sou beïnvloed. Sy geboorte was alreeds nie maklik nie, soos hy self vertel. Volgens sy eie weergawe was hy 'n stuitbaba, soos die ou mense dit genoem het. In dié lang, pynlike en gevaarlike proses was daar vele wat gebid het. Sy vader het glo troosvol by sy moeder gepleit om nie op te gee nie, want “miskien is dit nog 'n predikantjie”.³¹ Dié vertelling het Jonker van jongs af gestempel. Jare later, toe hy die beroep na Unisa aanvaar het, was dit juis die rede vir sy intense wroeging: “Was ek dan nie 'n gebore predikant nie? Het my ouers my nie van kleins af net daarvoor grootgemaak nie?” Hy het in die soek na antwoorde net weer

²⁷ Naudé, “Op 'n mespunt”, *NGTT* (2010), 83. Oor die invloed van Barth het Jonker self geskryf: “the generation to which I belong was theologically speaking, dominated by Karl Barth”. W.D. Jonker, “Some remarks on the interpretation of Karl Barth (1988). D.J. Smit “On reading Karl Barth in South Africa – today?” (2005)1. Smit haal dit ook gesaghebbend aan.

²⁸ Jonker, *Selvs die kerk kan verander* (1998), 124.

²⁹ Jonker, *Selvs die kerk kan verander* (1998), 19.

³⁰ Durand, “Willie Jonker en die Nederduitse Gereformeerde Kerk” (1989), 65.

³¹ Jonker, *Selvs die kerk kan verander* (1998), 8.

besef dat hy nog nooit enige ander ideaal as dié geken het nie.³² Selfs toe hy as student gepols is oor ‘n pos by die Departement Afrikaans aan die Universiteit van Pretoria,³³ was die eenvoudige vraag van professor G.M. Pellissier of hy dan nie geroep is as predikant nie, genoegsame herinnering om hom dié uitnodiging van die hand te laat wys.³⁴

Die Jonker-gesin is in die seën van die Here grootgemaak, vertel hy self. Met gebed, huisgodsdienste en kerklike meelewing is hulle van moedersknief af opgevoed. Van sy ma vertel hy dat sy ‘n baie sober en nougesette mens was, van diep godsdienstige oortuiging en altyd daarop ingestel om korrek op te tree.³⁵ Sy pa, kennelik ook diep godsdienstig, het nie net die huisgodsdienste gelei nie, maar ook wanneer daar kerk gehou is in die huis op Sondagoggende, voorgevat.³⁶

In hierdie eenvoudige geloofsatmosfeer het die Jonker-gesin geleef.³⁷ Die soort godsdienste was egter nie ‘n koue, formele tipe godsdienste nie. Van sy vroegste herinneringe aan sy ma was dat sy gereeld na hulle kamer gegaan het om te bid en hoe sy hulle geleer bid het – eintlik met ‘n stelling uit 1 Joh. 1:7: “Het bloed van Jezus Christus, zijn Zoon, reinig ons van alle zonden”.³⁸

Hoewel hy dit nêrens eksplisiet vermeld nie, is hierdie ‘n aspek van sy vorming wat dwarsdeur sy hele lewe gedurig teenwoordig was. Hy is byvoorbeeld oorsee om sy doktorsale studie voort te sit oor die leer van die heiligmaking, en spesifiek oor die vraag na die blywende sondigheid van die gelowiges.³⁹ Hierdie blywende sondebeseft het hy nooit

³² Jonker, *Selvs die kerk kan verander* (1998), 78.

³³ C. Lombard, “Willie Jonker’s reformed promptings towards justice” in Plaatjies-Van Huffel en Vosloo (reds.), *Remembering prominent South-African Reformed voices* (2013), 291. Die taalvaardigheid van Jonker was wyd bekend en bewonder. Jonker het ook ‘n MA-graad in Afrikaans aan die Universiteit van Pretoria in 1952 gekry.

³⁴ Jonker, *Selvs die kerk kan verander* (1998), 78.

³⁵ Jonker, *Selvs die kerk kan verander* (1998), 9.

³⁶ Jonker, *Selvs die kerk kan verander* (1998), 9-11.

³⁷ Vir ‘n meer breedvoerige uiteensetting, lees Duursema, *Deurdagte koerswysiging* (2012), 10-40.

³⁸ Jonker, *Selvs die kerk kan verander* (1998), 9-10.

³⁹ Jonker, *Selvs die kerk kan verander* (1998), 21. Dit was egter na aanleiding van ‘n gesprek met Barth, wat eintlik geamuseerd oor sy onderwerp gelag het en die vraag gevra het hoe ‘n mens dan oor die sonde ‘n proefskrif kan skryf dat Jonker van onderwerp verander het. Hy het sy skripsie vir die voltooiing van sy BD-studie geskryf oor *Die invloed van die leer aangaande God op die opvatting van die vergifnis van sonde in die teologie van Schleiermacher, Ritschl en Brunner* en dit onderstreep ewe-eens sy bewustheid van die sondeleer.

agtergelaat nie.⁴⁰ Daar was ook die insident in Nederland toe die psigiatrie professor vir hom gesê het “Kollega, u bent een zeer eierzuchtige mens”. Dit was vir hom ’n pynlike ervaring, maar hy het dit as ’n teregwysing beleef: “Ek het dit belewe as die oordeel van God wat oor my uitgespreek is”.⁴¹ As sulks onderstreep dit hierdie voortdurende sondebeseef by hom.

Elke mens se lewe neem ’n eie verloop. Dit was in Jonker se geval ook so. Daarom is dit van belang om te weet dat hy, as jongste van ses kinders, moes kompeteer vir aandag.⁴² Die ouer kinders het hierdie behoefte na aanvaarding dikwels uitgebuit, dalk nie berekenend nie, maar dit het hierdie gevoel van onwaardigheid, sondaar-wees, by hom verder versterk. Jonker beskryf dié behoefte aan aanvaarding self as iets waarmee hy sy hele lewe mee sou sukkel.⁴³

Reeds van vroeg af in sy bediening is dit duidelik dat hy deeglik rekening gehou het met die sondeleer. Sy eerste boek wat hy in die bediening geskryf het, was *En as jou broeder sondig*. Daarin het hy uitvoerig oor die tug gehandel. Hy was van oortuiging dat die tug slegs ter sprake is wanneer daar gesondig is.⁴⁴ Sy liefde vir die *Heidelbergse Kategismus*, waarin gelowiges herinner word aan “hoe groot sy sonde en ellende is”, kan ook nie ongesiens verbygegaan word nie. ’n Verdere interessante aspek waarop gewys behoort te word, is die antwoord wat die *Kategismus* op hierdie vraag gee, naamlik: “Hoe kan ek van al my sonde en ellende verlos word?”⁴⁵ Daar kan ook op Jonker se liefde vir die boek Romeine gewys word om hierdie sondebeseef te onderstreep.⁴⁶

Ook sy liefde vir die wet waarin die mens sy of haar sondigheid leer ken en uitgedryf word na Christus, is in lyn met wat van kleindag af deel van sy denke was.⁴⁷ Daar kan ook op die vele

⁴⁰ In die klas het Jonker gesê hoe meer gereformeerd ’n mens is, hoe groter jou sondebeseef en dit toegelig met ’n praktiese voorbeeld: “Hoe nader ’n mens aan die lig kom, hoe duideliker sien jy die donker kolle”.

⁴¹ Jonker, *Selvs die kerk kan verander* (1998), 111.

⁴² Daar is later nog twee kinders gebore. Vergelyk Duursema, *Deurdagte koerswysiging* (2012), 11 en 16.

⁴³ Jonker, *Selvs die kerk kan verander* (1998), 10, 85.

⁴⁴ W.D. Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1957), 70.

⁴⁵ Die *Heidelbergse Kategismus* se antwoord op die tweede vraag.

⁴⁶ Sy laaste bybelstudie-reeks in Malawi, het juis hieroor gehandel. W.D. Jonker, “Ons posisie in Christus en ons aardse realiteite” (1997).

⁴⁷ W.D. Jonker, “Die eie aard van die Gereformeerde spiritualiteit” (1989), in *NGTT* XXX (3), 297-298.

kere gewys word waar hy die noodsaak van heiligmaking beklemtoon. Heiligmaking het direk met die sondeleer te make.⁴⁸ Dit sal dus seker ook nie as 'n toevalligheid beskou kan word dat sy publieke lewe 'n hoogtepunt bereik juis in 'n skuldbelydenis nie. Van daardie krisis-uur by Rustenburg sê hy: “Dit het vir my duidelik geword dat die belydenis van ons skuld juis hier gedoen sou moet word.”⁴⁹ Jonker het nooit die bewustheid van die mens se sonde agter gelaat nie.

Vanuit sy opvoeding, maar ook andersins, is dit duidelik dat Jonker 'n vroom mens was.⁵⁰ Sy geloof was geïntegreer met sy lewe. Hy het dit geleef. Daar sou op baie aspekte in sy lewe gewys kon word. Wanneer hy outobiografieë nadink oor sy lewe in *Selfs die kerk kan verander*, val dit op hoeveel keer hy vermeld dat hy gebid het.⁵¹

Naas sy gebedslewe, kan ook vermeld word dat dit daaruit duidelik was dat hy die Here as 'n lewende werklikheid beleef het, wat by hom teenwoordig was. Hy het dikwels getuig van hoe hy berusting in die Here gevind het in en deur die werking van die Heilige Gees.

Jonker vertel trouens van 'n spesifieke insident wat sy lewe eksistensiel in dié verband gestempel het. Hy noem dit een van die belangrikste dinge wat met hom in sy studentetyd gebeur het. Hy het met die lees van R.A. Torrey se boekie, *The work of the Holy Spirit in man*, 'n geestelike vernuwing beleef. Hy vertel dat hy tóé vir die eerste keer bewus geraak het van die werklikheid van die Heilige Gees, maar onderskei duidelik dat dit nie die uitsonderlike tipe geestelike ervaring was wat byvoorbeeld in die metodistiese tradisie 'n “second blessing” of elders die doop met die Heilige Gees genoem word nie. Tog kon hy getuig van 'n nuwe dimensie in sy geestelike lewe:

Ek het vir die eerste keer besef dat 'n wandel met God veel meer is as net die sekerheid dat ons sonde vergewe is. Dit was of die Bybel op 'n nuwe wyse vir my

⁴⁸ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 57.

⁴⁹ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 202.

⁵⁰ Die feit dat Jonker nie gerook of “selfs 'n jenevertertjie” gedrink het nie, het gemaak dat Nederlanders hom gesien het as iemand met “'n buitewêreldse vroomheid”, Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 106.

⁵¹ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 52, 74, 100-101, vir voorbeelde ter staving.

oorgegaan het. My teologiese studie, my betrokkenheid by die kerke en ander geestelike aktiwiteite het vir my nuwe betekenis gekry.⁵²

Nou het hy geweet die Heilige Gees werk deur die Skrif. Dit is betekenisvol dat na sy geestelike verdieping hy juis ook bewus geword het van die waarheid dat nie alles reg is in hoe daar in die N.G. Kerk oor die volk gedink is nie. Hy skryf dat “vir die eerste keer (hy) besef (het) dat ‘n mens krities na die verhouding tussen volk en kerk behoort te kyk”.⁵³

Uit hoe Jonker opgevoed is en grootgeword het, het hy geweet dat daar agter die Skrif en agter die kerk Iemand was met wie hy in ‘n persoonlike verhouding was. Dit is ook merkwaardig dat hy nooit moeg geword het om die betrokkenheid van God by ‘n mens se lewe te beklemtoon nie. Hy was immers opgevoed met die besef van Godsbeskikking oor “‘n mens se lewe en dat daar ‘n beslissing van God agter ons geloof staan.”⁵⁴ Dié besef is waarskynlik vroeg reeds by hom vasgelê, toe sy ma met ‘n blos op die wange, vir hom vertel het van sy liefdevolle ontvangs.⁵⁵ Moet die antwoord op die vraag na die sleutel agter sy teologiese denke dus in die spesifieke sóort verhouding wat hy met die Here gehad het, dit wil sê in sy eie spiritualiteit, gesoek word?

Of sal ‘n mens die antwoord dalk eerder sien uitkristalliseer as gekyk word na hoe hy sy geloof verantwoord het teenoor alles waarmee hy in sy lewe gekonfronteer is? Dáárvoor sal ‘n ondersoek egter gedoen moet word na die wisselende fronte waarteen hy oor dekades heen gestry het, teologies en intellektueel, maar ook soms passievol en eksistensieel in die praktyk van die bediening en kerklike lewe.

1.4 Fronte

Deur die jare het Jonker sy teologie teen wisselende fronte beoefen. Vir enige poging om sy eie denke en teologie te verstaan is insig in dié fronte van groot belang, want slegs hieruit sou dit moontlik kon word om iets van sy eie diepste bedoelinge te kan begryp en om te sien waarteen hy bereid was om standpunt in te neem. Waar Jonker se hart lê en waarin die

⁵² Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 12. Vergelyk ook Duursema, *Deurdagte koerswysiging* (2012), 48-52.

⁵³ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 14.

⁵⁴ W.D. Jonker, “Reaksie op Naude en Fürstenburg se bespreking van *Uit vrye guns alleen*” (1991), 119-123.

⁵⁵ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 9.

sleutel tot sy eie denke te vinde is, kan dalk hierdeur ontbloot word. Omdat sy patos gevolglik ook polemies geïnspireer was, sal hierdie kritiese worsteling van hom om telkens die waarheid te verwoord teenoor spesifieke posisies waarvan hy verskil, goed nagegaan en begryp moet word. Dié verhaal van wisselende fronte het natuurlik 'n eie karakter aangeneem soos wat dit oor dekades heen binne sy eie lewenskonteks en -geskiedenis uitgespeel het.⁵⁶

Wie op die spoor van Jonker gaan, met as leidraad die outobiografiese terugblik en vertelling van sy boek, *Selfs die kerk kan verander*, sal vind dat die dogmatiese sake of teologiese reaksies van die kerk op die sekularisasie-proses wat hy beskryf het in sy eie akademiese werke nooit vir hom net 'n saak van teorie was nie. Hy was die hele tyd terdeë bewus dat die kerk in sy reaksies op die sekularisasie en daarmee sy soeke om die verkondiging, geloofwaardigheid en dalk relevansie van die evangelie te dien, die deur telkens na bepaalde kante kon oopmaak vir afdwalinge.

Dit was juis een van die uitsonderlike kwaliteite van Jonker dat hy nie net op hierdie afdwalinge gelet het nie, maar dít voortdurend kon probeer aantoon, verwoord en, indien moontlik, teengaan.

Jonker was 'n hermeneutiese teoloog⁵⁷ ook in dié sin dat hy nie net die boodskap van die evangelie wou verstaan en dáarna wou luister nie, maar óók in die sin dat hy voortdurend die tekens van die tyd bly lees het, voortdurend bewus was van en oplettend vir die uitdagings en versoekings wat kerk en geloof bedreig het en die moontlike misverstande wat kerk en teologie kon verwek of versterk deur op sekere maniere teenoor dié uitdagings en versoekings te reageer.

Hoewel hy nie self die term gebruik het (of selfs dalk sou wou gebruik nie), was hy 'n kontekstuele denker in dié sin dat hy altyd bewus was van die tydsgees en die vrae van die dag, en selfs persoonlik en pynlik gely het onder die uitdagings en onder die maniere waarop kerk en teologie hulle laat insuig het deur die tydsgees.

⁵⁶ Smit, "Om saam met al die heiliges Christus te ken..." (1989), 17. Vergelyk ook W.D. Jonker, *Mistieke Liggaam en Kerk in die nuwe Rooms-Katolieke Teologie* (1955), 7, sy ongepubliseerde D.Th-verhandeling.

⁵⁷ D.J. Smit, "Views on Calvin's ethics" (2007), 328. Smit skryf oor Jonker as volg: "Jonker was ... teaching us, through his hermeneutical strategy."

Terugskouend erken hy byvoorbeeld dat hy van die begin van sy bediening “daarop gerig was dat die N.G. Kerk werklik kerk van Christus moet wees, ‘n gereformeerde kerk wat gehoorsaam sou wees aan die Woord van God”.⁵⁸ Hierin gee Jonker ‘n baie spesifieke duiding aan die fronte waarteen hy sy eie teologie bedryf het. Wanneer dit van nader bekyk word, kom daar interessante perspektiewe na vore.

Jonker was van oortuiging dat die gereformeerde kerke altyd ’n volkskerk-karakter vertoon het.⁵⁹ Die N.G. Kerk het hierdie karakter van ‘n gereformeerde volkskerk uit Nederland meegekry.⁶⁰ Dit is egter interessant dat as hy uitwei oor hierdie toedrag van sake, hy aantoon dat daar van die begin af twee kragvelde binne die kerk was wat in spanning met mekaar verkeer het: die gereformeerde karakter en die volkskarakter van die kerk. “Die kerk wou ‘n reformatoriese kerk wees, maar ook ‘n volkskerk wat die hele volk omvat en aan die volkslewe ‘n Christelike karakter verleen, soos dit in die teokratiese visie van artikel 36 van die *Nederlandse Geloofsbelydenis*” verwoord word.⁶¹

Wanneer hy dus uitspel waarin of waarteen sy stryd van vroeg reeds was, sê hy: “My stryd was dus primêr gerig teen die volkskarakter van die kerk, die tugloosheid en die lae vlak van geestelike lewe in die kerk”.⁶² Dit is betekenisvol, want hier sê Jonker dat sy stryd teen die volkskerk-gedagte uit en uit ‘n teologiese stryd was, of soos hy sê “’n geestelike en kerklike daad”.⁶³

Hy wou doelbewus nooit oor partypolitieke sake in die klas praat nie. Dit was in elk geval vir die studente vir wie hy klas gegee het ook duidelik dat dit nie die geval was nie. Wanneer Durand probeer vasstel wat dit presies is wat Jonker gedryf het, sê hy dat dit met “fyn

⁵⁸ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1987), 43.

⁵⁹ Jonker, *Die relevansie van die kerk* (2008), 18.

⁶⁰ W.D. Jonker, “Kragvelde binne die kerk” (1998), in *Aambeeld* XVI (1), 11.

⁶¹ Jonker, “Kragvelde binne die kerk” (1998), 11.

⁶² Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 43.

⁶³ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 209. Vergelyk ook sy verduideliking aan die kerkraad van Biesiesvlei dat sy belydenis oor die kerk en apartheid by Rustenburg nie uit politieke motiewe gedoen is nie.

onderskeidings en nuanses” gedoen moet word, maar uiteindelik kom hy tot die konklusie: “Die volkskerk! Die NGK as bastion van die Afrikaner!”⁶⁴

Selfs dié eksplisiete uitspraak moet goed begryp word, want agter die opmerking oor die volkskerk skuil ‘n teologiese vraag wat beantwoord moet word. Dit het immers nie net om apartheid gegaan nie. Die eintlike vraag wat gevra moet word, is gevolglik: wat het aanleiding gegee dat, in sy eie woorde, daar by hom “’n toenemende ongerustheid gegroei (het) oor die onkritiese wyse waarop ons as blanke Christene onself met die Afrikanervolk vereenselwig het”?⁶⁵

Die antwoord op dié vraag moet dalk ver terug gaan soek word, steeds in sy lewensverhaal en deurslaggewende ervarings. Jonker en ‘n klompie vriende, so vertel hy, het by geleentheid ‘n spesiale kursus in Sendingwetenskap bygewoon. Dit is deur professor B.B. Keet aangebied en hulle het ook met eerwaarde J.M.N. Breedt van Wellington kontak gehad. Hulle het meesal die proefskrif van J.C. Hoekendijk, *Kerk en volk in die Duitse Zendingwetenskap*, professor J. du Plessis se boek, *Wie sal gaan?* en *Die Missionslehre* van die Duitse teoloog, G. Warneck, gebruik. Die invloed van hulle destydse studentepredikant, Ben Marais (later professor), moet ook hier genoem word.⁶⁶ Die resultaat hiervan was dat Jonker beseft het dat:

die kerk as volk van God nie afgebaken kan word deur die grense van verskillende volkere nie. Die kerk omvat die gelowiges uit die verskillende volkere en verteenwoordig die nuwe mensheid uit elke volk en taal en nasie. Dit geld nie net die onsigbare eenheid van die kerk nie, dié eenheid moet ook in die kerk konkrete gestalte kry.⁶⁷

Dit is in elk geval, so was hy van oordeel, hoe artikels 27 tot 29 van die *Nederlandse Geloofsbelydenis* geleer het.⁶⁸ In sy eie denke en teologie en in sy eie bewoë stryd binne en met die N.G. Kerk sou dié artikels oor die kerk gevolglik later ‘n belangrike rol speel.

⁶⁴ Durand, “Willie Jonker en die Nederduitse Gereformeerde Kerk” (1989), 65-66; Jonker, “Reaksie op Naudé en Fürstenburg se bespreking van *Uit vrye guns alleen*”, (1991), 119 en 121.

⁶⁵ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 15.

⁶⁶ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 12-15.

⁶⁷ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 14.

⁶⁸ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 14.

Maar ook hiermee is nog nie alles gesê nie. Daar was 'n verdere impetus aan hierdie denkskuif ten opsigte van die volkskerk wat van wesenlike betekenis was.

Jonker was naamlik van sy studentedae af bewus dat hy en Johan Heyns (later professor) baie verskil het, onder andere wat hulle persoonlikhede betref, maar ook hulle agtergrond en vorming. Heyns was 'n student en bewonderaar van H.G. Stoker, wat die professor in Filosofie aan die Potchefstroomse Universiteit was. Met dié vaste wysgerig-teologiese skema, het Heyns na sy B.A.-jare na Pretoria gekom vir sy BD-opleiding. Jonker het homself nie in spekulatiewe teologie tuis gevoel nie. Tydens hulle studiejare in Nederland (Heyns het ook daar studeer), het Jonker met Barth van naderby kennis gemaak. Jonker is sterker deur Barth beïnvloed as wat dit die geval met Heyns was.⁶⁹ By geleentheid in Basel het Barth glo vir Jonker gesê: “Christian philosophy (dis die invloed waaronder Heyns was) is bad theology”. Dit het hom nog meer versigtig gemaak vir alles wat na verwant was aan natuurlike (en spekulatiewe) teologie, waarvan die Christelike filosofie ook nie vry te pleit was nie.⁷⁰

Natuurlike teologie is uiteraard nie 'n enkelvoudige verskynsel nie, maar is breedweg deur Jonker opgesom as:

... 'n soort teologie wat nie op die openbaring van God in die Skrif gebaseer is nie, maar op die mens se eie nadenke oor wat van God en sy wil uit die algemene openbaring in die natuur en geskiedenis afgelei kan word.⁷¹

Teenoor Heyns, die Christelike filosofie en natuurlike teologie, het Jonker vir 'n openbaringsteologie gekies. Dáárom was hy – om duidelik teologiese redes – oortuig dat apartheid (en daarom die volkskerk-gedagte) onbybels was. Vir Jonker het die kerklike apartheidspatroon histories die model vir politieke apartheid voorsien. Dit het gebeur omdat die kerk vanuit die natuurlike teologie geredeneer het en haar in hierdie proses deur aanvegbare uitlegkundige metodes laat bedien het.⁷² Jonker was van oordeel dat dit tragies was dat die kerk so ver gegaan het om selfs te probeer aantoon dat apartheid in

⁶⁹ Barth se teologie was grootliks in reaksie teen natuurlike teologie en die subjektivisme wat sterk daarin gefigureer het. Jonker, *Die relevansie van die kerk* (2008), 45-47.

⁷⁰ Jonker, *Selvs die kerk kan verander* (1998), 20.

⁷¹ Jonker, *Selvs die kerk kan verander* (1998), 20.

⁷² Jonker, *Selvs die kerk kan verander* (1998), 43 en 100.

ooreenstemming met die Bybel was. Hy was daarvan oortuig dat die gees en intensie van die Bybel daardeur ‘n onreg aangedoen is.⁷³

Jonker was inderdaad sensitief oor alles wat die skakerings van die natuurlike teologie gewys het. Hoekom dit so ‘n groot dryfveer by hom was, word verder duidelik uit sy ervaring in Johannesburg-Wes, die eerste gemeente waar hy as predikant gewerk het. Hy verwys na Kuyper wat die begrip volkskerk in Nederland gebruik en gesê het dat die kerk as organisasie nie verstaan het waaroor dit werklik in die kerk behoort te gaan nie. Die kerk, volgens Kuyper, het nie dit wat hulle sê hulle glo in die samelewing uitgeleef nie. Daarom was die kerk in Nederland vir hom ‘n volkskerk.⁷⁴ Dit is dieselfde toedrag van sake wat Jonker in die betrokke gemeente aangetref het en dit het hom “diep in die hart gegryp”.

Dit was ‘n siektetoestand wat die gemeente lamgelê en die Christelike identiteit daarvan bedreig het. Dit sou die aard van my bediening op ‘n beslissende manier bepaal. Ter wille van die geestelike identiteit van die kerk sou daar orde op sake gestel moes word.⁷⁵

Daarmee het Jonker egter self nogeens ‘n goeie aanduiding gegee dat agter sy teenkating teen die natuurlike teologie, agter apartheid en agter die volkskerk-karakter van die kerk, daar vir hom méér op die spel was, as wat dit op die oog af mag gelyk het. Dié “meer” moet daarom nog verder nagespeur word.

Vir Jonker was die gereformeerde tradisie en geloof van só sentrale belang dat dit die moeite werd is om hom hiervoor self uitvoerig aan te haal, en wel soos hy dit in populêre taal probeer beskryf, vir die lesers van sy outobiografie.

Die benaming gereformeerde verwys na ‘n deel van die Christelike kerk wat tydens die kerkhervorming van die 16de eeu met die Rooms-Katolieke kerk gebreek het om deel van die protestantse beweging te vorm. Die Fransman, Johannes Calvyn, het beslag gegee aan die kenmerkendste aspekte daarvan. Gereformeerdes glo op grond van die Bybel dat alle mense verlore is en alleen deur die genade van God, sonder enige verdienste van hulle kant, op grond van

⁷³ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 42, 43 en 140.

⁷⁴ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 26.

⁷⁵ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 26.

die versoeningswerk van Christus gered kan word. Dit gebeur wanneer 'n mens deur Gods genade van sy of haar verlorenheid bewus word en op Christus alleen vertrou. Daarby beklemtoon die gereformeerdes dat mense so verlore is, dat hulle nie in staat is om self inisiatief in hulle redding te neem nie. Op grond van die Bybel aanvaar hulle dat dit God is wat in sy uitverkiesende liefde die inisiatief by die redding van die mens neem. Daarom kan niemand ooit daarvoor roem om gered te wees asof hulle self vir God gekies het nie. Verlossing is 'n kwessie van onverdiende genade. Maar terselfdertyd kan 'n mens wat deur God uitverkies en gered is, ook nooit weer verlore gaan nie, omdat God hulle in sy trou bewaar (Joh. 10:28-29). Hierdie kenmerkende aspekte van die gereformeerde belydenis is veral by die Sinode van Dordrecht (Dordt) wat in 1618-1619 gehou is, uitgespel. Hierdie belydenis beteken nie dat 'n mens onverskillig kan lewe, omdat jy tog uit genade gered is nie. Juis die verlore mens word deur God geroep en in staat gestel om hulle tot God te bekeer en die wil van God op elke terrein van die lewe na te strew – met name op die politieke en maatskaplike terreine. Meer as ander rigtings in die Christenheid beklemtoon gereformeerdes die wet van God as rigsnoer vir die lewe.⁷⁶

Dit is belangrik om kennis te neem van hierdie uitvoerige verduideliking van Jonker, want daarin is 'n tweede belangrike front waarteen hy 'n teologiese stryd gevoer het, uitgelig.

Hy het naamlik by geleentheid gepraat oor die kragvelde binne die kerk en gesê: “Kragtens haar herkoms en geskiedenis (is die kerk) na twee kante verwondbaar. Aan die een kant het die kerk haar vereenselwig met die stryd van die Afrikaner teen die Britse imperialisme en swart oorheersing”.⁷⁷ Hiervan is reeds vroeër in die afdeling melding gemaak. “Maar aan die ander kant was die kerk deur haar soort vroomheid meer gerig op die heiliging van die individu as op die heiliging van die ganse lewe”.⁷⁸

Albei dié versoekings was vorme van ontrou aan die gereformeerde erfenis.

⁷⁶ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 6-7.

⁷⁷ Naudé, “Op 'n mespunt” (2010), 85 verwys ook hierna as hy sê: “Op grond van die skeppingsverskeidenheid word daar tot geskeidenheid gekonkludeer. Buiten dat dit bedenklik is, speel nie-teologiese faktore hierin mee, naamlik die wil om veilig te voel by die eie groep, die vrees om op kerklike terrein oorheers te word deur nie-blanke Christene, en 'n algemene afsonderlikheidsindroom”.

⁷⁸ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 7.

Hierdie tweede verwondbaarheid van die kerk spruit volgens Jonker uit die feit dat die N.G. Kerk nie daarin kon slaag om aan die ideaal van 'n volkskerk met 'n reformatoriese inslag – wat aan die hele volkslewe 'n Christelike karakter sou verleen, beslag te kon gee nie. Daarom was daar voortdurend behoefte aan geestelike verdieping.⁷⁹ Die tweede front het met dié soort geestelike verdieping te make gehad.

Die bevrediging van dié behoefte het 'n draai weg van die reformatoriese stroom beleef met die aankoms van die Skotse predikante in die negentiende eeu. Onder hulle was Andrew Murray wat 'n groot rol gespeel het.⁸⁰ Die N.G. Kerk se vroomheidstipe is gevoed deur 'n eensydigheid wat Jonker 'n evangelikaliese spiritualiteit of 'n individualistiese soort vroomheid noem:

Dit het baie lidmate van die kerk ontvanklik gemaak vir 'n soort entoesiastiese vroomheid wat deur opwekkingsbewegings gestimuleer is en in die Pentekostalisme, maar later ook in die Charismatiese Beweging neerslag gevind het. Dit (het) klem op die persoonlike heiliging van die individu (gelê), maar dikwels die heiliging van die hele lewe, met name ook op die gebied van die politiek en die ekonomie (verwaarloos).⁸¹

Dié skuif vanaf die individuele geestelike lewe na die kerk as gemeenskap van gelowiges, het by Jonker gekom as gevolg van sy doktorsale studie in Nederland.⁸² Dit het hom gehelp om hierdie broosheid van die kerk vir die evangelikaliese spiritualiteit raak te sien. Dog hoe hierdie “siekte-toestand” aangespreek moes word, was geen enkelvoudige saak nie. Vir hom het dit 'n “eksistensiële vraag geword”.⁸³ Jonker se deelname aan kerklike debatte was 'n poging om hierdie saak aan te spreek.

Die interessante debat wat destyds in die kerk op gang gekom het, te wete of die antwoord vir geestelike verdieping in evangelisasie of tug gesoek moet word – 'n debat waaraan Jonker

⁷⁹ Jonker, “Kragvelde binne die kerk” (1998), 11.

⁸⁰ B.J.K. Anderssen het onder Jonker se leiding 'n doktorsale studie hieroor voltooi met die titel: *'n Kritiese ontleding van die soteriologiese teologie van Andrew Murray* (1979).

⁸¹ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 7-8. Hoewel die soort vroomheid 'n presbiteriaans-gereformeerde basis het, vertoon dit 'n sterk metodisties-piëtistiese inslag. Jonker, “Kragvelde binne die kerk” (1998), 11.

⁸² Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 22-23.

⁸³ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 27-28.

met oorgawe deelgeneem het – het nie net bevestig dat agter die kerk as instelling dit vir hom om méér gegaan het nie, maar dit het ook gewys hóé hy gedink het hierdie geestelike verdieping nagestreef moes word.

Dit was naamlik vir hom belangrik dat die koninkryksperspektief voor oë gehou moes word, daarin dat dit, in die taal van Koopman, “die breër samelewing (wat beteken) die politiek, die ekonomie en die natuurlike omgewing, sowel as die burgerlike samelewing met sy talle instellings en die sfeer van die publieke meningsvorming (moes insluit). (Dus) benewens die individuele heil, ook die kommunale en sistemiese heil van mens en skepping in die oog het”.⁸⁴

Met al hierdie perspektiewe belig, mag daar al meer duidelikheid wees in hoe Jonker gedink het, maar die prentjie is nog nie volledig nie. Om presies vas te stel wat dit is wat hom dryf, is dit nodig om ‘n derde front onder oë te neem.

Hoe maak Jonker naamlik wanneer hy op soek gaan na die waarheid? Die titel van Smit se artikel waarin hy hulde aan Jonker bring met sy sestigste verjaarsdag, werp lig op dié saak. “Om saam met al die heiliges Christus te ken...” wys presies in watter rigting daar gesoek moet word.

Vir Jonker gaan dit per slot van rekening om ‘n “ekumeniese waarheidsoeke”.⁸⁵ Dit gee ‘n goeie idee, maar sê nie alles nie. Ook Smit voel aan dat op hierdie soektog sake hulself vreemd aandoen.

Van die begin af was daar die besef dat daar by hom ook iets anders aanwesig was, wat ons nie so spontaan kon toe-eien en waardeer nie, wat vir ons ongekend en half bevreemdend was. Dit was sy openheid vir die waarheid van andere.⁸⁶

Jonker was natuurlik nie die eerste wat hierdie “openheid vir andere” gebruik het om aan te dui in watter rigting volgens sy aanvoeling die waarheid geleë is of gesoek moes word nie.

⁸⁴ N.N. Koopman, “Watter soort teologie is ons aan die kerk en samelewing verskuldig?”, ongepubliseerde toespraak gehou as die sewende Willie Jonker-gedenklesing, (2012), 2; ook Jonker, *Die relevansie van die kerk* (2008), 151-152.

⁸⁵ Smit, “Om saam met al die heiliges Christus te ken...” (1989), 11.

⁸⁶ Smit, “Om saam met al die heiliges Christus te ken...” (1989), 18.

Calvyn het dit al destyds ook gedoen. Calvyn en Jonker het dít nodig geag om die “volheid van die waarheid” te kan vashou.

Smit haal ‘n pragtige voorbeeld aan wat Jonker van Calvyn in *Op weg met die Teologie* weergegee het. “Soos Calvyn” sê Jonker “het die gereformeerde teologie dit dikwels nodig gevind om valse dilemmas af te wys, eensydighede te bestry en vas te hou aan die waarheidsmomente wat aanwesig was, selfs tot in die standpunte van kettters en sektariërs”.⁸⁷ Jonker verwys hierna as die sogenaamde “derde weg” wat Calvyn volg. Hy het dit geskryf na aanleiding van Calvyn se posisie wat die inneem tussen Luther en die Dopers.⁸⁸ Jonker self het van hierdie sogenaamde derde weg ‘n uitstekende voorbeeld geword.

Koopman prys hierdie werkswyse van Jonker aan as hy sê:

Hy (Jonker) en sy studentemaats was geskool in die agtiende eeuse gereformeerde skolastieke sisteemdenke. Onder invloed van Kuyper en in ‘n mindere mate Bavinck, het hulle dus gewerk met ‘n tipe teologie wat antwoorde gehad het op ‘n bepaalde tipe probleem, antwoorde wat met ‘n bepaalde stelligheid gegee en aanvaar kon word. By Jonker was sake anders. Die studente vir wie hy klasgee is egter aan ‘n teologie (blootgestel) wat onder die invloed van teoloë soos Berkouwer en Ridderbos ‘n meer Bybelse en minder skolastiese benadering volg. Vir hulle het die teologie ‘n meer praktiese en eksistensiële karakter. Hulle word geleer om agter die gereformeerde ortodoksie en skolastiek deur die bril van die Reformasie na die Skrif te kyk, en hulle word geleer om na die Skrif te kyk op ‘n wyse wat nie gestruktureer word deur dogmatiese antwoorde wat klaar en vas lê nie – soos die skolastieke sisteemdenke gesuggereer het.⁸⁹

Jonker wys eerder op riglyne, soos hy (saam met Durand) gedoen het in die *Wegwysers in die Dogmatiek*-reeks.⁹⁰ Hy gee nie in die eerste plek pasklaar antwoorde nie. Smit wys dit uit dat Calvyn nie pasklaar antwoorde gee nie, maar daarin eggo Jonker se eie werkswyse en

⁸⁷ Smit, “Om saam met al die heiliges Christus te ken...” (1989), 18; sien ook J.A. Heyns & W.D. Jonker, *Op Weg met die teologie* (1974), 254.

⁸⁸ Jonker, “Kritiese verwantskap? (1982), 81 en 86.

⁸⁹ Koopman, “Watter soort teologie is ons aan kerk en samelewing verskuldig?”, (2012), 2; ook Smit, “Om saam met al die heiliges Christus te ken...” (1989), 19.

⁹⁰ Smit, “Om saam met al die heiliges Christus te ken...” (1989), 19.

metode: “Yet, hidden within these writings there was something – a vision, an ethos, fundamental commitments, basic theological concerns and convictions – that radically spoke to us in our situation.”⁹¹ Om dus vas te stel wat die sleutel is wat Jonker se teologie oopsluit en wat vir ons daardie bevrydende waarheid waarna ons so op soek was, mag gee, mag ’n reliëf van wat hy oor die jare alles geskryf het van besondere hulp wees.

1.5 ’n Reliëf van sy geskrifte

Vanuit ’n ander hoek gesien, bied die reliëf van Jonker se geskrifte die moontlikheid om vas te stel wat die onderwerpe was waarvoor hy geskryf het en wat die hooflyne is wat daarmee na vore kom en mag help om die sleutel te vind tot sy teologie.

Reeds van sy studente dae het hy sy gedagtes op skrif gestel, maar dit was veral na die verwerwing van sy doktorsgraad en terug in Suid-Afrika dat hy by kerklike debatte op verskillende wyses betrokke geraak het.⁹²

In die eerste tien jaar het hy hoofsaaklik oor sake wat met die kerk verband hou, geskryf: die kerklike tug; kerkordelike bepalinge; liberale kerkreg en die veelheid van kerke; gemeente identiteit en kerkwees om maar enkele sake te noem.⁹³

In 1965 het hy vir ’n baie kort rukkie aan Unisa ’n betrekking in Kerk- en dogmageskiedenis en kerkreg bekleed voordat hy weer terug na gemeentelike bediening is. Sy intreerede aldaar was eweneens soos sy doktorale studie, oor die kerk, te wete: *Om die regering van Christus in sy kerk*. Hierin het hy geargumenteer dat kerkreg vanuit die lewende teenwoordigheid van Christus in die kerk bedink en beoefen behoort te word.

In sy eerste jare as predikant was die kerk dus reeds sterk in die fokus van waarvoor hy geskryf het en in die debatte waarby hy betrokke was, op meerdere fronte.

In 1968 het hy ’n akademiese betrekking in Kampen, Nederland, aanvaar. Hy was verantwoordelik vir praktiese teologie.⁹⁴ Hy het in Nederland ook geskryf, maar meer oor die vakgebied waarmee hy gemoeid was, en dus oor sake in die kerk van ’n meer praktiese aard.

⁹¹ Smit, “Views on Calvin’s ethics” (2007), 310.

⁹² In die bibliografie word die bronne genoem. Sien ook Duursema, *Deurdagte Koerswysiging* (2012), 10, 14 en 117; asook Lombard, “Willie Jonker’s gentle reformed promptings towards justice” in Plaatjies-Van Huffel en Vosloo (reds.), *Remembering prominent South-African Reformed voices* (2013), 280-281.

⁹³ Smit, “Views on Calvin’s ethics” (2007), 319.

Jonker het in die akademiese wêreld te lande gekom as gevolg van interne druk en verguising wat hy in die kerk oor sy standpunte oor die kerk beleef het. Toe hy later terugskouend daarvoor geskryf het in *Selfs die kerk kan verander*, het hy dié hoofstuk “Die pyn van verwerping” genoem.⁹⁵ Hy het anders oor die kerk gedink as wat destyds die gangbare en aanvaarde manier was. Hy het nie die volkskerk-gedagte ondersteun nie. Dit het hom ongewild by baie gemaak. ’n Akademiese loopbaan was dus ’n soort (tydelike) ontvlugting.

In die tweede semester van 1971 het hy egter aan die Universiteit van Stellenbosch begin klasgee, was hy terug in die N.G. Kerk en kon weer sy roepingsbesef uitleef. Toe hy in Nederland was, het hy baie bewus geword van die strome in die moderne teologie, maar die studente op Stellenbosch was meesal nog voor-krities ingestel. “Daarom”, so stel Jonker dit, “het ek probeer om hulle iets te laat verstaan van die worsteling in die moderne teologie om die boodskap van die evangelie in ’n sekulêre wêreld verstaanbaar te maak”.

Vir die eerste paar jaar was hy verantwoordelik vir vakke soos Apologetiek, Etiek en Simboliek. Later, vanaf 1978 het hy die dogmatiese vakke aangebied. Dit was die geval tot aan die einde met sy aftrede in 1992.⁹⁶

Voordat hy formeel in die akademie betrokke geraak het, het hy in 1966 sy Romeine-kommentaar geskryf en interessant genoeg, in die sewentiger jare steeds meermale oor die Bybel geskryf: *Die Bybel en Gods wil vir ons lewe; Die Woord as opdrag; Eksegese en dogmatiek; Dogmatiek en heilige Skrif; Heilige Skrif en sosiale etiek; Die Ou Testament en dogmatiek* en *In diens van die Woord*, is van die bydraes in dié verband.

Jonker was van oortuiging dat hy in Nederland vanweë sy poginge om “vir meer objektiwiteit teenoor Suid-Afrika te pleit”, gemaak het dat hy dáár “geweeg en te lig bevind is”.⁹⁷ Terug in Suid-Afrika het hierdie behoudende etiket spoedig (weer) verander. Praatjies, preke en

⁹⁴ Jonker het ook vantevore deelyds aan die Universiteit van Pretoria in Afrikaans, en later ook in Kerkreg, klasgegee.

⁹⁵ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 38, 76 en 182.

⁹⁶ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 127.

⁹⁷ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 109.

artikels wat hy geskryf het, het hom vir sommige as liberaal, selfs kommunisties, laat voorkom.⁹⁸

In dié tyd het hy gepraat oor sending en sosiale etiek, geskryf oor selfliefde en selfhandhawing en gepreek oor die liefde van Christus (by 'n Sendingweek in 1975 op Stellenbosch, gepubliseer as *Die liefde van Christus dring ons*).

In die laat sewentigerjare het hy saam met sy vriend en kollega J.J.F. (Jaap) Durand, toe verbonde aan die Universiteit van Wes-Kaapland, 'n reeks dogmatiese boeke begin skryf. Dit het as *Wegwysers in die dogmatiek* bekend gestaan.

Dié benaming is nie sonder betekenis nie en help om Jonker, sy denke en sy soort teologie beter te verstaan. In die reeks word altyd eers dogma-histories na die onderhawige saak gekyk, voordat die riglyne gegee word.

Die eerste monografie wat hy in hierdie reeks geskryf het, was *Christus die Middelaar* in 1977. Dat hy daarmee begin het, was besonder betekenisvol. Dit was al uit ander geskrifte van hom duidelik dat Christus 'n sentrale plek in sy denke inneem, maar hier het hy dit sistematies uitgespel, homself verantwoord en telkens met riglyne aangedui in watter rigting hy meen gedink moet word.

Dié boek het hy opgevolg met *Die Gees van Christus* in 1981 waarin hy die bevrydende waarheid van die evangelie gekonkretiseer het in die toeëiening van dit wat Christus vir die mens bewerk het. Hiér, het hy self gesê, lê sy hart en die hart van die teologie.

Jonker se liefde vir die kerk was algemeen bekend. Dit was 'n deurlopende tema in sy werke. Sy drif om “die onvervangbare verlossingsboodskap” te verkondig, is nie altyd verstaan of waardeer deur almal nie. Tog het die meeste mense op 'n manier geweet hy is 'n stem wat gehoor moet word – al was nie almal daarvoor entoesiasies nie.

Jonker het byvoorbeeld vir jare die “geestelike waardes” – 'n rubriek in *Die Burger* op Saterdag hanteer. Sy bybels-verantwoorde sieninge het hy op 'n kerklike wyse weergegee en kon deur Jan Alleman in die koerant gelees word. In die tagtigerjare is twee bundels waarin sommige van hierdie bydraes opgeneem is, uitgegee, met die titels *Soms kom dit later* (1982)

⁹⁸ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 75, 133, 137, 151 en 167. Jonker vertel dat hy met die twee artikels in *Die Kerkbode* oor selfliefde en selfhandhawing “'n gevoelige senuwee” geraak het.

en *Die hand wat my vashou* (1987). Die titels laat reeds iets blyk van die persoonlike spiritualiteit wat hier aan die woord gekom het.

Drie preekbundels deur Jonker en nóg ‘n goeie vriend en direkte kollega, P F (Flip) Theron, het ook verskyn, te wete *Vreemde Gemeenskap* (1979), *Vreemde Geregtigheid* (1983) en *Vreemde Bevryding* (1989). Weer eens is dié titels beskrywend en tipies van sy benadering en sy denke. Die temas van gemeenskap, geregtigheid en bevryding is sentrale begrippe in die Christelike geloof en in die gereformeerde tradisie, maar deur dit telkens met “vreemde” te kwalifiseer, maak hy en Theron doelbewus duidelik dat hulle daarvan bewus is dat daar ook ánder en minder aanvaarbare vorme van gemeenskap, geregtigheid en bevryding in omloop is. Weer eens speel fronte waartéén hulle dink en formuleer dus ‘n belangrike rol in enige poging om die sleutel tot sy eie, konstruktiewe denke te probeer vind.

Jonker is in hierdie jare ook meermale gevra om by Sinodes die woord te voer, verslae vir kommissies op te stel, as respondent by gesprekke op te tree, by kerke te praat en te preek. Op sy eg pastorale wyse het hy dit wat hy geglo het met mense gedeel.

In die tagtigerjare het hy ook ‘n stuk navorsing in Europa gaan doen met ondersteuning van die Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing. Die verslag is in 1987 uitgebring as: “Die relevansie van die kerk”. Daardie jare is dit afgekeur om in boekvorm uitgegee te word. Dit het gehandel oor die kerk se reaksie op die groeiende en voortgaande verskynsel van die verligting en sekularisasie. Dit is wel in 2008, na sy dood, in boekvorm uitgegee met eietydse kommentaar daarby.

Die derde boek van Jonker in die Wegwyser-reeks het in 1989 verskyn. Die titel was *Uit vrye guns alleen* en het oor die uitverkiesing en verbond gehandel. Dit was ook sake wat deurgaans in sy geskrifte ter sprake gekom het, maar hier is dit die volledigste aan die orde gestel en ook met duidelike passie en oortuiging. Dié temas was duidelik vir hom van wesenlike belang.

Om ‘n nog beter idee van die denke van Jonker te kry, wat verder kan help om op weg te gaan in die soeke na ‘n sleutel vir sy teologie, gee hierdie verwysing na enkele van sy geskrifte reeds ‘n goeie idee van die véélheid van sake wat hom geïnteresseer het. Hy het meermale self gesê dat ‘n teoloog en denker “meerdere pyle in die koker” behoort te hê,

waarmee hy ook bedoel het nie simplisties of, erger nog, eng en fanaties behoort te wees nie.⁹⁹

Hy was inderdaad self geïnteresseerd in 'n ryke volheid van temas – geestelik, persoonlik, leerstellig, bybels, histories, intellektueel, kultureel, sosiaal, polities en kerklik – sodat daar nie verwag kan word dat die sleutel tot sy denke simplisties en ongekompliseerd sal wees nie.

Die aandag behoort daarom ook gevestig te word op die ewewigtigheid in sy werke, op die oorwoë en gebalanseerde aard daarvan, benewens die ryke geskakeerdheid.

Die jare negentig kan hiervoor as voorbeeld gebruik word. Hy skryf oor geloofsekerheid en die nuwe bedeling in die land. Hy skryf oor die doop en die gerigtheid op die wêreld. Hy skryf oor verdeeldheid onder gelowiges en hulle posisie in Christus. Hy skryf oor die kragvelde binne die kerk en die unieke karakter van die kerk. Hy skryf oor spiritualiteit en die verskille tussen gereformeerdes en charismatici. Hy skryf oor die *Bevrydende Waarheid* (1994) van die evangelie in die belydenisskrifte en van die genade dat *Selfs die kerk kan verander* (1998).

Dit is so dat baie nie met Jonker se standpunte akkoord gegaan het nie. Daarin is 'n groot deel van sy persoonlike verhaal opgeteken. Dit is insiggewend en fassinerend om te ontleed. Tog was daar ook baie wat groot waardering vir hom gehad het.

Die lys van toekennings en beurse wat hy ontvang het, spreek vir hulself.¹⁰⁰ Hy het onder andere drie ere-doktorsgrade ontvang.

Na sy dood het die Ring van Kaapstad 'n jaarlikse Willie Jonker-gedenklesing begin. Tot op datum is al nege lesing gehou.¹⁰¹ In hierdie lesings word ook baie goeie aanduidings gegee van die rigting(s) waarin gesoek moet word vir 'n sleutel in sy denke.

⁹⁹ 'n Opmerking gemaak in van sy klaslesings.

¹⁰⁰ Die volledige lys van beurse en toekennings is: Uniebeurs, 1952; Seniorbeurs, RGN 1980; Ad hoc-toekenning RGN, 1980; British Council-toekenning, 1980; Seniorbeurs, RGN 1983; Rapportryerstoekenning vir teologiese publikasie, 1980; Credoprys vir teologiese werk, 1982; Huldigingsbundel, *Koninkryk, Kerk en Kosmos* (reds. PF Theron en J Kinghorn) Pro Christo, Bloemfontein, 1989; Totius-prys vir teologie van die SA Akademie vir Wetenskap en Kuns, 1990; Andrew Murray-prys vir teologiese publikasie, 1991 en 1997; Ere-doktorsgraad, US, 1997; Ere-doktorsgraad, PU vir CHP, 1999; NP van Wyk-Louw-medalje van die SA Akademie (2001); Ere-doktorsgraad UV, 2004; Orde van die Disa, toegeken deur die Provinsie van die Wes-Kaap, 2002.

¹⁰¹ Die nege Willie Jonker-gedenklesings is: 2006: Theron, P.F. Die regverdige sal uit die geloof lewe. Oor die kritiese funksie van die leer van die regverdiging van die goddelose; 2007: Durand, J.J.F. Calvinistiese

Selfs die sestien kandidate wat vir Jonker gekies het as hulle studieleier vir doktorsale studie, is 'n aanduiding van hoe hoog hy geag is en daaruit kan eweneens 'n idee gevorm word van sake wat hy belangrik geag het en hoe hy daaromheen leiding gegee het. Alhoewel heelwat van die kandidate uiteraard hulle eie belangstellings gevolg het, was daar byvoorbeeld ook studente wat oor die Woord en oor heil, Christologie, sosiale etiek, die kerk, predestinasie, asook die denke van verskeie kontemporêre teoloë en teologiese strominge geskryf het, om slegs enkeles te noem.¹⁰²

Die merkwaardige is wel dat weinig sekondêre werke reeds oor hom gepubliseer is en relatief min navorsing nog oor sy teologie gedoen is. Terwyl Gert Duursema tans wel besig is met 'n omvattende en diepgaande historiese projek aan die Universiteit van die Vrystaat, waarin al Jonker se werk sorgvuldig versamel, geannoteer en beskikbaar gestel sal word, sodat 'n hoogs volledige beeld van sy lewe en produkte hopelik dan vryelik beskikbaar sal wees, ook vir verdere navorsing van teologiese temas, is daar min akademiese studie wat op sy werk gereageer het of wat op sentrale temas by hom probeer ingaan.

Onder die enkele uitsonderinge tel die feesgeskrif met opstelle tydens sy sestigste verjaarsdag, enkele korter toesprake, interpretasies, artikels en huldigings, en die gedenklesings van die Kaapse Ring, waarna reeds verwys is. Daar bestaan egter geen studie

aktivisme en piëtistiese mistiek – sluit hulle mekaar uit en wat beteken dit vir Suid-Afrika vandag?; 2008: Smit, D.J. En ook gehoor? Vrae rondom die gereformeerde siening van die kerk; 2009: Naudé, P.J. Op 'n mespunt. Die ontvangs van Johannes Calvyn in die denke van Willie Jonker; 2010: Bax, D. The Relevance of Willie Jonker's Theology for the Church: a Perspective from outside; 2011: Van Niekerk, A.A. Willie Jonker se Teologiese Etiek; 2012: Koopman, N.N. Watter soort teologie is ons aan die kerk en samelewing verskuldig?; 2013: Baard, R.S. Rome en Reformasie: Gereformeerde spreke oor Maria; 2014: Basson, F.D.J. Die verlossing as die sleutel om die denke van Jonker mee te ontsluit.

¹⁰² Deur die jare was daar 16 ander wat hom as hulle studieleier gekies het vir hulle doktorsale studie en hulle studie ook suksesvol voltooi het. Hulle is: 1979: Anderssen, BJK, *'n Kritiese ontleding van die soteriologie van Andrew Murray*; 1979: Janse van Rensburg, J, *Die herwaardering van revolusie in die moderne teologiese sosiale etiek: 'n kritiese studie*; 1979: Smit, DJ, *Teologie as antropologie? 'n Kritiese beoordeling van die transendentiaal-antropologiese teologie van Karl Rahner*; 1981: Badenhorst, T, *Regverdiging en geskiedenis: die betekenis van die reformatoriese regverdigingsleer vir die verstaan van die geskiedenis, in die lig van die teologie sedert die Tweede Wêreldoorlog*; 1982: Kinghorn, J, *Die kruis tussen God en mens: 'n interpretasie van die teologie van Eberhard Jüngel*; 1982: Webster, EC, *A critical analysis of Christology in Seventh-Day Adventism*; 1984: Nicol, W, *Die betekenis van die eskatologie vir die Sosiale Etiek*; 1984: Retief, GJ, *Die verhouding tussen mortificatio en vivificatio in die leer van die heiliging by Johannes Calvyn*; 1987: Koornhof, JJE, *Woord en heil: die Woord as heilsmiddel in die teologie van Abraham Kuyper*; 1987: Naudé, PJ, *Ortopraksie as metodologiese prinsipe in die sistematiese teologie: 'n sistematiese-teologiese analise van Latyns-Amerikaanse bevrydingsteologie en die politieke teologie van Johann Baptist Metz*; 1987: Steenkamp, L, *Die versoeningsleer van John Wesley vanuit die perspektief van sy predestinasieleer*; 1990: Malan, DA, *Die funksie van die metodiek in die Christologie. 'n Ondersoek van E. Schillebeeckx se Jesus-boeke*; 1991: Durand, J, *Die teologies-etiese posisie van die "Evangelicals" ten opsigte van die sosiale etiek*; 1993: Antonissen, CA, *Die geloofwaardigheid van die kerk in die teologie van Dietrich Bonhoeffer*; 1993: Chikakuda, WE, *Karl Barth's concept of the church for the world*.

wat probeer het om die diepste wortels van sy teologiese denke en die aard van sy eie keuses en dus die sleutel tot sy werk te probeer peil nie. 'n Studie van hierdie aard is gevolglik wenslik.

1.6 Watter werkswyse?

Daar behoort in dié lig uiteraard ook gevra te word na wat die beste metodologie sou wees om Jonker se denke mee te ontbloot en op te teken? Wat is die sleutel wat die goue draad deur die denke en teologie van Jonker vorm wat die vraag is waarop in hierdie studie na 'n antwoord gesoek word?

Dié behoefte en dié vraagstelling kom eintlik al van ons studentedae af, deurdat vele van ons al destyds aangevoel het dat sodanige insig van groot betekenis sou wees, aangesien Jonker as een van die invloedrykste teoloë in die gereformeerde wêreld geag is en sekerlik in ons eie kontekste as 'n wyse denker en selfs 'n profeet beskryf is.

Daarom was dit uiteraard belangrik om noulettend sy geskrifte te lees, te analiseer en te probeer verstaan – oor jare heen. Ons eie geloofwaardigheid as evangelie-dienaars en as sy oud-studente was direk daarmee gemoeid.

Ons het wel 'n voordeel gehad deurdat ons by Jonker onderrig kon ontvang en baie van sy preke, praatjies en optredes persoonlik kon beleef. Dit het beslis gehelp, maar dikwels het die feit dat eksamen daarvoor geskryf moes word, gemaak dat daar met 'n ander oog na die stof gekyk is. Ons het geniet om Jonker se geskrifte te lees, te sien hoe hy sy woorde weeg en deur sy woordkeuses alle misverstande by voorbaat afsny. Dit het ons egter juis sensitief gemaak vir en bewus gemaak van die noodsaak van fyn onderskeidingsvermoë – en van die enorme uitdaging om hóm so billik en so skerpsinnig te verstaan as wat hy vele ánder verstaan het, en ons wou leer om hulle ook te verstaan.

Die hermeneutiese proses om by dié insig uit te kom wat uiteindelik in 'n akademiese verhandeling neerslag kon vind, was gevolglik 'n langsame en groeiende proses van lees, interpretasie, nadenke, gesprekke, formulering en heroorweging.

Verskillende moontlike sleutels het na vore gekom en moes oorweeg word in die proses om 'n billike en oortuigende interpretasie van sy denke te vorm. Die kerk, die Skrif en die werk van die Heilige Gees was 'n eerste voorlopige raamwerk waarmee probeer is om 'n soort samebindende faktor te kry – ook omdat hulle almal so voor-die-hand-liggend vir hom van

groot belang was. Die tergende vraag was egter na die orde waarin dié drie ter sprake moet kom? Is 'n historiese perspektief op sy ontwikkeling beter (gegee sy eie waardevolle bydrae tot outobiografiese gegewens) of moet 'n teologiese en meer sistematiese interpretasie en waardering eerder gemaak word?

Ook vir Jonker was dit een van die moeilikste vrae vir 'n dogmatikus. Daar val ook ingrypende beslissings met die keuses wat gemaak word. Is die kerk 'n selfstandige entiteit of is die kerk 'n skepping van die Woord? Kan die kerk as deel van die werksaamhede van die Gees weergegee, behandel en verstaan word?

Heel vroeg in die studie is besef dat wie oor die Gees (by Jonker) wil praat eers oor Christus moet praat. Wie Jonker aandagtig lees, sal heel gou weet dat hy nie net die Gees nie, maar ook die kerk vanuit Christus bedink. Selfs die Woord dink hy ook nie los van Christus nie. Wie getrou op die spoor van Jonker se denke wil gaan, moet gevolglik beslis by Christus begin. Die volgorde van die belangrike wegwysers, wat Jonker se aandeel betref, dui immers ook in dié rigting.

Daarmee saam het die besef egter gegroei dat Jonker nie losstaande aspekte van die teologie behandel nie. Daar kan gevolglik eintlik beswaarlik sprake wees daarvan dat Christus, die Woord, die Gees en die kerk lós van mekaar gedink kan word – dog wat is dan die onderlinge samehang en verband, sodat hulle nie net soos glaspêrels aan 'n string in enige volgorde geryg kan word nie? Hy dink immers vanuit 'n bepaalde perspektief en integreer dit as 'n goue draad deur sy denke, maar wat is dié perspektief?

'n Ander ontdekking wat in dié verband gemaak is, is dat Jonker baie sensitief is vir moontlikhede wat op die markplein van die teologie beskikbaar was. Hoe hy klas gegee het en wanneer hy sistematies temas bedink en daaroor geskryf het, was sy eie metode en styl altyd om eers sorgvuldig te luister na hoe ander al daarvoor gepraat het. Om “saam met al die heiliges” op weg te gaan, was vir hom 'n beter manier om teologie te bedryf.

Dog, die beste manier van teologie-beoefening vir hom was klaarblyklik nie om bloot net te ken nie, maar om Christus te ken. Om Jonker te verstaan, moet daar vanuit Christus gedink word. Juis omdat Jonker so 'n fyn aanvoeling gehad het vir dit waarin hy geglo het, asook sy manier van glo, en telkens wou verhoed dat hy misverstaan word, was hy terdeë daarvan bewus dat, hoe belangrik ook al, daar nie deur almal eenders oor Christus gedink word nie. Dit was vir Jonker 'n eksistensiële uitdaging om so getrou as moontlik, in dié verband, maar

ook andersins, die Skrif na te spreek. Hy wou die werk van Christus bedink soos wat die Skrif dit openbaar. Dit was vir hom belangrik omdat die heil van die mens op die spel is en hy wou dit op geen manier onseker stel nie.

Wie saam met Jonker op soek gaan na waarin die bevrydende waarheid vir hom lê, sal agterkom dat Jonker die vermoë gehad het om ingewikkelde sake eenvoudig en verstaanbaar op te breek. Hy kon ook kontensieuse sake, dit wat omstrede was, binne breër teologiese verbande plaas. Hy het as 'n kerklike teoloog gewerk. Daarom het hy dit gebiedend noodsaaklik geag om wat hy sê in 'n bybelse perspektief te plaas.

Dié perspektief kan ook 'n koninkryksperspektief genoem word. Die feit dat Jonker bybels en met 'n koninkryksperspektief dink, is van wesenlike belang om hom te verstaan. Daarmee kon hy baie misverstande besweer. Deur dit so te beklemtoon, kon ook gekeer word dat die sleutel in Jonker se teologie vir iets aangesien word wat dit nie bedoel was om te wees nie, iets wat te eng en enkelvoudig was om reg te laat geskied aan die kompleksiteit van sy perspektief.

Kortom, Christus, die werk van die Heilige Gees, die koninkryk, die Skrif en die kerk is almal sonder enige twyfel legitieme boustene in die proses om by 'n sleutel in die teologie van Jonker te kom. Enige bevredigende interpretasie sal al dié temas moet insluit.

Die vraag na die orde waarin hulle almal egter behandel moet word – wetende dat dit nie losstaande sake is nie, is steeds die diepste vraag wat beantwoord moet word om duidelik te kan wys waarin die sleutel tot sy denke lê.

Selfs bogenoemde orde is vir seker verdedigbaar. Daar lê 'n soort piëteit in opgesluit. Dit getuig van respek, opregte vroomheid. Om by of met Christus te begin, is tog hoe dit in die kerk behoort te wees. Niemand sal waarskynlik daarmee fout vind nie. Maar dit bly steeds 'n vraag of die Skrif en die kerk op hierdie wyse aan die orde moet kom. Is dit die beste manier om Jonker te verstaan deur dit kronologies só aan die orde te stel? Moet die kerk metodologies nie as 'n deel van Christus of selfs die Heilige Gees se werk behandel word nie? Die kerk is tog die instrument wat Christus self gekies het om sy werk in die wêreld mee te doen? Sal dit dan nie beter wees om die Skrif en die kerk as instrumente van die Gees, spesifiek as onderafdelings van die Gees se werksaamhede te behandel nie? Daar sou verder gearchumenteer kan word dat die kerk sonder twyfel ook 'n skepping van die Woord is. Daarom behoort hulle ook logies byeen, selfs in een hoofstuk. Kan daarmee nie beter

uitdrukking gegee word aan hoe Jonker dink nie? Ook dié moontlikheid verdien ongetwyfeld oorweging. Dit sou waarskynlik ook nie 'n fout wees om dit so te behandel nie.

Tog bly dit nog 'n ope vraag of dit die beste werkswyse is. Is daar nie ander werkswyses om steeds so getrou as moontlik van sy denke verslag te doen nie? Wanneer oor Jonker se lewe gedink word as jong kind, is die prentjie wat na vore kom 'n jong seun met die Bybel in die hand. As teologie student begin Jonker wyer lees en word spesifiek deur Torrey aangespreek wat 'n groter bewuswording van die Heilige Gees meebring. Hierdie beleving laat die Skrif vir hom op 'n nuwe wyse oopgaan. Daar loop ook 'n goue draad deur sy geskrifte, dis 'n refrein wat oor en oor voorkom, dit kom op verskillende wyses na vore, maar wil telkens beklemtoon dat daar na die Skrif geluister moet word.

As hy oor sy eie werk praat, dan sê hy self dat prediking vir hom die heel lekkerste is. En prediking was vir hom om die Skrifte te verduidelik. Die Skrif kom as 't ware vanself na vore as die poort tot Jonker se denke. As Jonker die Skrif in die hand neem, dan het dit vir hom om die boodskap, die skopus daarvan, die persoon Jesus Christus gegaan.

Wanneer daarom by die Skrif begin word, sou daarmee geensins 'n bepaalde rangorde of hiërargie in die denke van Jonker gesuggereer word nie. In die Bybel, so het hy geleer, lees ons geloofwaardig en gesaghebbend van die openbaringe van God in Christus deur die werking van die Heilige Gees. Daardeur word God drie-enig geëer én getrou gebly aan wie Jonker is.

Die beste keuse van die volgorde waarin sy denke aan die orde gestel word, is gevolglik: die Skrif, Christus, die Heilige Gees, Koninkryk en die kerk.

Die studie sal poog om met behulp van 'n hermeneutiese werkswyse die werke van Jonker so billik en verantwoordelik te interpreteer dat uiteindelik geargumenteer sal kan word waarin die sleutel van sy teologie ten diepste lê – want al hierdie perspektiewe word saam verbind deur één goue draad.

1.7 Soteriologie as sleutel

Die voor-die-hand-liggendste plek om te begin soek vir die sleutel, so het dit geblyk, is die kerk, maar die kerk is vir Jonker 'n instrument van die Koninkryk, die Gees. Die kerk is Christus s'n. Die kerk is die draer van die Goeie Nuus waarin die mens se heil opgesluit lê. Die heil word deur die Skrif verkondig. Dit gebeur wanneer die mens in die Skrif deur die

werking van die Heilige Gees aan Christus bekend gestel word. Hy is die heil. Calvyn en andere het Jonker gehelp om bybels, gereformeerde hieroor na te dink. Dit is dus duidelik dat Jonker oor die mens, God drie-enig en sy werksaamhede primêr vanuit die soteriologie dink.¹⁰³

Jonker was van altyd af bewus van die betrokkenheid van God by die mens, en in die besonder by hom persoonlik. Van geboorte af, hoe hy grootgemaak is, sy volwasse word, was 'n duidelike pad van iemand wat in sy eie lewe, maar daarom ook vir andere, die noodsaak van verlossing aangevoel het. Trouens, daarin is die bevrydende waarheid opgesluit.

Jonker het ook van begin van sy bediening af geweet dat mense en selfs die kerk op die boodskap stuit. Tog, en juis daarom was dit sy passie om die heil vir mense op 'n verstaanbare wyse oop te breek.

In die proses moes hy die evangelie, die goeie nuus van Gods heil, aan menige kant teen verskillende aanvegtinge beskerm: of dit teen die natuurlike teologie, die volkskerk-gedagte, die piëtisme, die evangelikalisme of welke skeeftrekking was, hy het dit met oorgawe gedoen. Die heil van die mens was vir hom te belangrik.

Uit wat Jonker geskryf het, is dit juis duidelik dat hy die verlossing van die mens, die soteriologie op die oog gehad het. Die kerk moet nie vir allerlei ander sake opgeëis word nie, dit moet deur die Here in sy *Missio Dei* gebruik kon word. Die Skrif moet die mens in 'n persoonlike verhouding met die Here bring, daarin moet Christus die Middelaar ontdek word en duidelik beleef word dat die Heilige Gees die mens tot 'n toeëiening van God en Gods beloftes wil lei om tot 'n *Coram Deo*-leefwyse te kom en 'n lewe van heiligmaking. Die mens moes in elke duimbreedte van die lewenswerklikheid God verheerlik, nie op 'n wettiese wyse nie, maar uit dankbaarheid.

Dié heil, die soteriologie, die verlossing van die mens is vir Jonker 'n omvattende gebeure. Die bevrydende waarheid, ook in Jonker se teologie, is dat hy die verlossing nie heils-

¹⁰³ Soteriologie kom van die woord *soter* wat verlosser beteken. Die stam verwys na heelmaak of gesondmaak. Figuurlik beteken dit "to rescue" of "to deliver" wat in die verlengde beteken "to give new life to" of "to cause to have a new heart". Louw en Nida, Greek-English lexicon (1988), 241-242.

individualisties inperk nie, maar dit relevant maak vir die hele lewe. Hoe presies hy die soteriologie verstaan, word deur die geheel van die inhoud van die proefskrip verduidelik.¹⁰⁴

'n Verlose mens leef in elke lewensverband as verteenwoordiger van God. Jonker wil nie die Godsbeleving vervlugtig in die oomblik van ekstase nie, maar mense persoonlik gebind sien aan die lewende God in 'n duursame, steeds groeiende verhouding. Dit is daarom vir hom belangrik hoe en wanneer teologiese sake ter sprake gebring word. Die heil, die soteriologie moet nie net nie bedreig word nie, maar moet ook so bybels as moontlik voorgestel word.

Formeel is hoofstuk een die inleiding tot die studie. Hoofstuk twee ondersoek Jonker se verstaan en gebruik van die Skrif. Die Skrif is vir hom die norm en bron van sy denke, maar terselfdertyd die grense vir die teologie. Die Skrif is die evangelie vir die mens en daarom moet dit verkondig word. Die sentrum daarvan is Christus, dus is die gesag daarvan in Christus gesetel. Die gebruik van die Skrif is orals vir Jonker belangrik, maar in die sosiale etiek wys hy die gebruik daarvan op 'n besondere manier.

Hoofstuk drie handel oor die sentraliteit van Christus in die soteriologie. Daarom stel hy Hom bekend as Middelaar wat die versoening bewerk van die wat uitverkies is en 'n verbond mee gesluit is. In die sakramente ontvang die wat aan Christus behoort ook die tekens en seëls daarvan.

In hoofstuk vier word beskryf hoe die weldade van Christus aan die mens bedien word. Die Gees van Christus wek die geloof waardeur die regverdiging en heiliging toegeëien kan word as sekerheid in Christus. Hoe hierdie werklikheid beleef word, word as spiritualiteit beskryf. Hoe Jonker die gereformeerde aard daarvan verstaan, raak veral duidelik in 'n vergelyking van Luther en Calvyn se reaksie op die Dopers. Die verweefdheid van die mens se heil hiermee word verder in sy kontrastering met die Pinksterbeweging duidelik.

Die fokus op soteriologie kan maklik misverstaan word. In hoofstuk vyf word dit duidelik dat Jonker nie heilsindividualisties dink nie, maar die verlossing verstaan as van betekenis vir die hele menslike werklikheid en spesifiek die kulturele betrokkenheid in die wêreld.

¹⁰⁴ Indien 'n korter idee hiervan verlang word, kan gelet word op Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 197, 209 en 210, asook W.D. Jonker, "Die onvervangbare verlossingsboodskap" in *Kerk en Wêreld* (1978), 88-89.

Hoofstuk ses teken die kerk as soteriologiese grootheid. Die kerk is die kerk van Christus, met die roeping om die Goeie Nuus te dra. Ter wille van die geloofwaardigheid van die boodskap is die eenheid van wesenlike belang. Daarom is die Christus-regering en die kerklike tug vir Jonker so belangrik. Daarsonder is die kerk nie 'n suiwer kerk nie, maar bloot 'n religieuse vereniging.

In hoofstuk sewe word gekonkludeer dat dit vir Jonker inderdaad om die heil van die mens gaan. Dit is 'n vreemde waarheid, maar die waarheid wat vry maak om in en ter wille van die koninkryk te leef.

Die studie is 'n poging om met Jonker op spoor te gaan en te sien hoe die soteriologie as goue draad, die sleutel, die dryfveer, die onderliggende tema en die einddoel is van sy teologiese denke. Die term soteriologie dui – by Jonker, maar daarom ook in hierdie studie – dus nie slegs op één leerstellige tema benewens ander nie, maar veeleer op 'n wesenlike aspek van die hele Christelike geloof en teologie, op 'n motief wat daarom alle leerstellinge stempel, soos wat die volgende hoofstukke bedoel is om uiteen te sit.

Hierdie waarheid is bevrydend omdat dit vir hom die Bevrydende Waarheid is. Die plek waar ons daarvan lees, is vir hom die Skrif omdat dit die geopenbaarde waarheid van God bevat.

Hoofstuk 2

Volgens die Skrifte

Die soektog na waarin die sleutel van Jonker se teologie opgesluit lê, kan nie aan sy denke oor die Christologie, pneumatologie of ekklesiologie verby gaan nie. Tog moet 'n ander vraag hieraan vooraf gaan: “Waar kom sy denke oor enige locus van die dogmatiek vandaan?” Hierop kan net een antwoord gegee word. Vir Jonker is die Skrif die gesagvolle openbaring van waarheid van God. Jonker bedink alles vanuit die Skrif.

In die belangwekkende bespreking van Berkouwer se teologie in die huldigingsbundel, *Septuagesimo anno*, skryf Jonker dat Berkouwer ‘n Skrifteoloog was - met ‘n bybelse teologie, een van die mees konsekwente pogings om die aard van die Skrifgesag te probeer peil, respekteer en die reformatoriese Skrifprinsipe tot sy reg te laat kom in die teologie¹

Van Berkouwer sê Jonker dat dit die teoloog was by wie hy die meeste aansluiting vind.² Ongetwyfeld ook omdat die gesag van die Skrif deur beide so hoog geag is. Daar kan dus ten

¹ Smit, “Om saam met al die heiliges Christus te ken...” (1989), 13. W.D. Jonker, *Dogmatiek en Heilige Skrif* (1973), 88. Durand skryf in ‘n interessante artikel, *Skrifgesag, heilsgeskiedenis en die subjek-objek-polariteit*, na aanleiding van hierdie artikel van Jonker, die volgende: “Na my beskeie mening het ons hier te doen met die gewigtigste uitspraak van die hele leersame artikel, nie alleen omdat prof. Jonker hierdeur die vinger lê op die kern van die saak waarom dit gaan in ‘n korrekte Berkouwer-interpretasie nie, maar ook omdat hier die lig in ‘n baie gekonsentreerde mate val op die probleem van die reformatoriese teologie as sodanig. In ‘n sekere sin was hierdie artikel ‘n aftasting van die genoemde stelling van prof. Jonker na sy korrektheid: nie na sy juistheid as interpretasie van Berkouwer se teologiese uitgangspunt nie, maar na sy juistheid as posisiebepaling van ‘n suiwer reformatoriese teologie”, J.J.F. Durand, “Skrifgesag, heilsgeskiedenis en die subjek-objek-polariteit”, *NGTT* XV (4) 1974, 251. Hierdie artikel van Durand is ook weer gepubliseer in D.J. Smit (red.) *Teks binne konteks. Versamelde opstelle oor kerk en politiek*.

² Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 17 en 124.

volle met Smit saamgegaan word as hy sê: “Indien ‘n mens hom sou vra, sou Jonker waarskynlik verkies om (ook) as ‘n Skrifteoloog bekend te staan”.³

Jonker is onbeskaamd ’n Skrifteoloog. Dit is van kardinale belang om meer breedvoerig na te gaan. Wie fyn luister, sal die reformatoriese ontdekking by hom terugvind dat ‘n mens in die Bybel met verkondiging te make het. Daarom kan die Skrif nie los gedink word van Christus nie. Dit is ook waarin die gesag van Skrif vir hom lê. Dit gaan nie vir hom om “naakte feite” daarin nie, maar die geloofsgetuïenis.⁴ Reeds hierin word duidelik dat die Skrif die direkte plek is waar die heil van die mens opgeteken is. Tog dink Jonker nie heilsindividualisties nie. Daarvan getuig sy arbeid ten opsigte van sosiale etiek. Om te ontdek waar die sleutel in Jonker se denke lê en hoe hy dit verduidelik, word goed duidelik in hoe hy die Skrif juis in die sosiale etiek ter sprake bring. In die redding van die mens gaan dit vir hom om die hele mens.

2.1 Skrifteoloog

Die oortuiging om skrifteoloog te wees, was by Jonker so sterk, sê Smit, dat “dit sonder enige twyfel die enkele basiese oortuiging was wat hy bewustelik aan sy studente wou oordra”.⁵ Dit word ook deur Durand bevestig as hy in sy artikel na aanleiding van Jonker se huldeblyk aan Berkouwer, skryf: “Dit is immers sonder meer duidelik dat prof. Jonker hierdie manier van teologies besig wees, byval en dáárin die uitsig sien vir ‘n reformatoriese teologie van die toekoms”.⁶

Jonker het vanuit die Skrif gelewe en gedink. Hoe hy die soteriologie verstaan het, het daaruit voortgekom. Die Skrif was vir hom die plek waar die Here eksistensieel ontmoet en leer ken word en daarom was die Skrif nie bloot ‘n heilige bóek nie. Die Skrif was vir hom nie ‘n boek met formele gesag nie. Dit was die heilsboodskap.⁷ Hierdie baie persoonlike band tussen die mens en die Skrif, het by hom reeds van jongs af bestaan. Hy skryf in *Selfs*

³ Smit, “Om saam met al die heiliges Christus te ken...” (1989), 11. Smit sê ook op dieselfde bladsy: “Die manier waarop ons ander mense verstaan sê meesal meer oor ‘n mens self as oor die betrokke persoon”.

⁴ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 161.

⁵ Smit, “Om saam met al die heiliges Christus te ken...” (1989), 11.

⁶ Durand, “Skrifgesag, heilsgeskiedenis en subjek-objek-polariteit” 1974 in *NGTT* XV (4), 251.

⁷ W.D. Jonker, *Die Bybel en Gods wil vir ons lewe* (1975), 3 en 9. Hy stel dit so: “die Bybel is in eerste instansie die verkondiging van die bevrydende evangelie van Gods heilsdade soos dit voortgevloei het uit Sy liefde en genade teenoor ons”.

die kerk kan verander van ‘n oom Hennie van Wyk wat vir hom ‘n halfkroon gegee het waarmee hy sy eerste Bybel gekoop het. Tot op daardie stadium het sy pa vir hulle uit die Nederlandse Bybel huisgodsdienst gehou, maar nou was “die nuwe Bybel my kosbaarste besitting”,⁸ sê hy. In die Skrif het Jonker die sekerheid vir die lewe en sy geloof gevind. Van sy vroegste werke af, sy groot werke, dwarsdeur tot in sy laaste boek, is dit die goue draad wat deur sy lewe loop. By die gedenkdiens van Jonker het Smit ook hierna verwys na aanleiding van die feit dat Jonker uit sy doop geleef het. Saam met Paulus het hy bely “ons is veilig in die hande van die Drie-enige God, ...selfs as ons nie meer van onself of van God weet nie, sal Gods liefde ons steeds vashou. Tot in die dood, as ons bewussyn langsamerhand weg-eb en die stilte oor ons kom.”⁹ Die Skrif was ‘n integrale deel van Jonker se lewe en denke.¹⁰ Hy het vanuit die Skrif gelewe.

Hoewel Jonker altyd en orals die Skrif ter sprake gebring het, het hy nêrens ‘n leerstuk daarvoor uitgewerk nie - behalwe vir enkele artikels, soos *Die Bybel en Gods wil vir ons lewe, Eksegese en Dogmatiek, Die Ou Testament in die dogmatiek* en enkele bladsye oor die Skrif as bron en norm in *Christus die Middelaar*.¹¹ Hy het ook hier nie sistematies nagedink oor die voorvrae ten opsigte van die Skrif nie.¹² Ook het hy bloot sy standpunt oor Christus in die boek gestel en hoe Christus vanuit die Skrifte leer ken kan word. Wat hy oor die Skrif as bron en norm geskryf het, was ‘n uitklaring van die resultate wat as gevolg van die verskuiwings wat daar met betrekking tot die omgang met die Skrif, na vore gekom het,¹³ maar vir hom was die Skrif gewoon bron en norm vir alle teologiese nadenke.¹⁴

⁸ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 11.

⁹ Aangehaal uit die oordenking tydens die gedenkdiens van Jonker, 31 Augustus 2006, gelei deur D.J. Smit.

¹⁰ Wanneer Jonker deelneem aan die debat of daar van “amptelike vakke” of “diakoniologie” gepraat moet word, beklemtoon hy dat “die gesagvolle openbaring van God in die Heilige Skrif as voorwerp van bestudering” nie afgeswak moet word nie. Saam met Kuyper beklemtoon hy dat dié “teologiese modaliteit van die begrip teologie” nie verlore moet gaan nie. W.D. Jonker, *In diens van die Woord* (1981), 28-29.

¹¹ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 160-165. W.D. Jonker, “Eksegese en Dogmatiek” in Roberts & Van Zyl (reds.) *Hermeneutica* ‘n huldigingsbundel opgedra aan prof. E.P. Groenewald (1970), 157-179. Jonker, “Die Ou Testament in die dogmatiek” in Odendaal, Müller en Combrinck (reds.) *Die Ou Testament Vandag*, ‘n Huldigingsbundel opgedra aan prof. P.A. Verhoef (1979), 75-85.

¹² P.J. Naudé, “*Uit vrye guns alleen*: Grondlyne vir ‘n pastorale dogmatiek” (1991), *NGTT* XXXII (1), 112.

¹³ Naudé, “*Uit vrye guns alleen*: Grondlyne vir ‘n pastorale dogmatiek” (1991), 160.

¹⁴ W.D. Jonker, *Die Sendingbepalinge van die Ned Geref Kerk van Transvaal* in *Kerk en Wêreld* 4 (1962), 34.

Jonker aanvaar die Skrif soos die kerk dit ontvang het as die opgetekende openbaring van God. Dit is een van die kenmerke van hoe hy met die teologie omgaan, dat hy met soveel stelligheid na die Skrif verwys: die Bybel leer,¹⁵ in getroue luister na die Skrif,¹⁶ in die lig van die Skrif,¹⁷ die Skrif spreek,¹⁸ en die voorbeelde sou vermenigvuldig kon word. Dit was egter nie asof Jonker nie bewus was daarvan dat die Bybel op verskillende maniere gelees kon word nie. Hy sê byvoorbeeld spesifiek ten opsigte van die rassevraagstuk dat hy (en andere) deur hulle dosente gedwing was om “fyner te begin luister” om “te weet hoe die Bybel by sulke sake hanteer moes word”.¹⁹ En van die nuwe geslag predikante skryf hy dat hulle in hulle opleiding klaarblyklik geleer het om anders met die Bybel om te gaan as die predikante van die vorige geslag.²⁰ Hy was nie onbewus van die belangrikheid van die hermeneutiek nie, tog het hy nie formeel daarvoor geskryf nie. Weliswaar het hy altyd beklemtoon dat “it remains of prime importance that theology should not lose its concentration on Scripture in the process”.²¹ Meermale sê hy dan ook dat die hele teologie “’n hermeneutiese funksie het, omdat dit in diens gestel word van die vraag na die juiste vertolking van die evangelie”.²² Selfs as hy oor sektarisme praat, beklemtoon hy hierdie deurdenking van die Skrifopenbaring en meld hy dat dit ‘n rasonale besig-wees met die Heilige Skrif is, want die teologie is “per definisie ‘n poging om ‘n verband te lê tussen die evangelie en die kultuur”.²³ Hierdie selfde ernstige opneem van die hermeneutiek sien ons

¹⁵ Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1957), 55. Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 127. Jonker, *Die Hand wat my vashou* (1987), 26.

¹⁶ W.D. Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 128. W.D. Jonker, “What is theology?” in Schrottenboer (red.) *Church and theology in the contemporary world* (1976), 5. Jonker, “Die eie-aard van die gereformeerde spiritualiteit” (1989), 294.

¹⁷ Jonker, *Die Sendingbepalinge van die Ned Geref Kerk van Transvaal* (1962), 7.

¹⁸ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 205. Vergelyk J. Fürstenburg, “*Uit vrye guns alleen: Model van ‘n reformerende verkiesingsleer*” 1991 *NGTT* XXXII (1), 103.

¹⁹ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 15.

²⁰ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 172. In ‘n heeltemal ander konteks het hy reeds jare tevore gesê dat as die Skrif nie onverkort gehandhaaf word nie, daar dogmatiese probleme kom soos by Schleiermacher en Ritschl in sake hul leer aangaande God en die vergifnis. Jonker, *Die invloed van die leer aangaande God op die opvatting van die vergifenis van sondes in die teologie van Schleiermacher, Ritschl en Brunner* (1951), 104.

²¹ Jonker, “What is theology?” (1976), 12.

²² Heyns en Jonker, *Op weg met die teologie* (1974), 243.

²³ Heyns en Jonker, *Op weg met die teologie* (1974), 267.

wanneer hy oor die dogmatikus en die Ou Testament skryf, en die dogmatici aanmoedig tot verantwoordelike en wetenskaplike omgaan met die Skrif, want anders mag betekenisloosheid om die deur loer.²⁴ Wat hy in dié verband gesê het, moet, behalwe vir hierdie artikels waarna verwys is, uit terloopse opmerkings afgelei word. Tog is daar by hom geen twyfel dat hy oor die Skrif dink as verkondigde Woord nie. Vir hoe hy oor die soteriologie dink, is dit van die uiterste belang.

2.2 Skrif as verkondigde Woord

Jonker het 'n besondere liefde vir die Romeine-boek in die Bybel. As jong leraar het hy reeds in 1966 'n kommentaar daarop geskryf. In sy uitleg van Rom. 10:17 beklemtoon hy dat geloof kom deur die prediking wat 'n mens hoor. En in die prediking gaan dit om die heil van die mens. Daarom sê hy in sy kommentaar op die gedeelte: “Die bedoeling is dan dat die Woord wat die waarheid aangaande Christus verkondig, daarop bereken is om die geloof in die mens te wek”.²⁵

Jonker was in sy wese 'n prediker. Hy sê self: “prediking (was) vir my die heerlikste werk wat ek ooit verrig het”.²⁶ Smit voeg hieraan toe: “In die prediking was hy homself, entoesiasies, vry, vol oorgawe. Dit was wat hy eintlik wou doen”.²⁷ Hy was begenadig met 'n besondere taalvermoë, hetsy om dit te skryf, of om dit te praat, of dit aan te leer.²⁸ Sy aanleg ten spyte, was sy oortuiging dat die Skrif gepreek moes word, waarskynlik deur die Woord self ontlok. Die Woord was immers van begin af woord, dis gespreek. Hy skryf: “Die Bybel wat voor ons op die studeertafel lê, is die Woord van God wat Hy in die geskiedenis tot die mense gespreek het.”²⁹ En daarom is die bedoeling van die Woord van God wat lewend en kragtig en skerper as enige tweesnydende swaard is volgens Hebr. 4:12

²⁴ Jonker, “Die Ou Testament en die dogmatiek” in *Die ou Testament vandag* (1979), 75. Hierdie artikel toon dat, alhoewel hy nie formeel oor die hermeneutiek skryf nie, hy geensins onkundig daaroor is nie.

²⁵ W.D. Jonker, *Die brief aan die Romeine* (1966), 147.

²⁶ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 201.

²⁷ Smit, “Om saam met al die heiliges Christus te ken...” (1989), 27-28.

²⁸ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998). Vergelyk pp. 19, 22, 31, 78 en 104.

²⁹ W.D. Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 30. Daarom gebruik Jonker ook maklik uitdrukkings wat sê die Bybel “praat”. Vergelyk byvoorbeeld *Uit vrye guns alleen* (1989), 130. Vergelyk ook die ongepubliseerde huldeblyk aan Jonker deur prof. H.J.B. Combrink by sy begrafnisdiens (2006), 4.

dan juis om aan die woord te kom. Jonker sê “dit spreek die mens onthullend aan in die diepste van sy eksistensie”.³⁰

Graag soos hy egter gepreek het, het hy dit nooit met ongeërgdheid gedoen nie. Dit het altyd ook spanning by hom meegebring. In die prediking, so stel hy dit, “was ek altyd gespanne voor my optrede, en die spanning het eers van my afgeval as ek met die preek kon begin en myself kon vergeet in my oorgawe aan die boodskap wat ek probeer oordra”.³¹

Maar daarin moet ten minste gesien word hoe ernstig hy oor die prediking is en dat daar met verantwoordelikheid daarmee omgegaan moet word. Soveel te meer wanneer daar gepreek word. Hy huiwer daarom dan ook nie om dit aan te spreek nie. Hy wy ‘n hoofstuk daaraan in *Die Woord as opdrag*. Dit is tog interessant dat hy daarin begin met die predikant se selfbeeld – waarskynlik het hy reeds toe al sy sug na aanvaarding in gedagte gehad.³² Jonker moedig predikers nogtans aan om oop te wees vir opbouende kritiek en nie “allerlei tekens van liggeraaktheid (te) toon en geneig (te wees) om afweermeganismes in werking te stel wanneer daar kritiese geluide oor die prediking gehoor word nie”.³³ Sy bedoeling is om die verantwoordelikheid wat daar rus op die prediking om die evangelie te verkondig, te beklemtoon. “Ons moet ons met alle inspanning daarvoor beywer om elke skans omver te werp en elke gedagte gevange te neem tot gehoorsaamheid aan Christus.” Daarvan lees hy in 2 Kor. 10:5.³⁴ Jonker is so ernstig oor die verantwoordelikheid omdat “die prediking juis (moet) dien om die hardheid van die harte te verguis”. Die prediking kan met die verantwoordelikheid leef omdat “die beloftes wat in die Woord van God aan die verkondiging van die evangelie verbind word” tot vandag geld.³⁵ Met die prediking moet volhard word omdat die heil van die mens, die Goeie Nuus, die soteriologie, op die spel is.

³⁰ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 28 en 31.

³¹ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 201. Vergelyk Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 112.

³² Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 21. Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998) 10 en 111. ’n Mens sou hier kon dink aan die swaarmoedigheid waaroor hy meermale skryf in *Selfs die kerk kan verander*. Ook sy stryd met die N.G. Kerk, sy geestelike moeder waaroor hy gewroeg het, maar ook daarin het hy gewonder of “eersug” hom nie gedryf het nie. Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998) 112.

³³ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 22.

³⁴ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 26.

³⁵ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 26.

Dit is al meermale gesê, maar dit is nêrens meer duidelik as in die prediking nie dat Jonker oortuig is daarvan dat dit in die Skrif om die Woord van God gaan. Dié Woord word gehoor in die Heilige Skrif. Daarom is prediking heel eerste en allerbelangrik, uitleg van die Skrif.³⁶ Behalwe dat in die prediking onthou moet word dat dit om die uitleg van God se Woord vir die mens gaan, is dit ewe belangrik om te onthou dat die Bybel altyd vars en aktueel, boeiend en verrassend bly:

Die geheim (hiervan) is die Heilige Gees. Omdat die Heilige Gees nie net eenmaal in die verlede die Bybel geïnspireer het, toe die verskillende skrywers hulle boeke geskryf het nie, maar Homself blywend met hierdie boek vereenselwig het, bly die Bybel in sy gang deur die geskiedenis 'n dinamiese Woord wat telkens nuut tot ons spreek en nuut gehoor moet word.³⁷

Dit is vir Jonker belangrik dat in die uitleg van die Woord van God mense inderdaad daarin die Woord van God moet hoor. Interessantheid kan elders gehoor word, sê hy. Dit is slegs as die boodskap die innerlike gesag van die Woord van God dra, dat dit mense sal boei. Die feit dat die Woord van God in die Skrif gehoor mag word, is egter 'n saak van genade waarom gebid moet word. Die Heilige Gees moet die oë en ore daarvoor open en die Woord moet in die mens se hart met die geloof verenig word volgens Hebr. 4:2. Die Gees is die geheim van die Skrif en Hy verheerlik Christus deur die mens Christus in die Skrif te laat ontmoet.³⁸ Daarom moet die Skrif steeds verkondig word en beklemtoon word dat Jonker oortuig was dat:

Die Heilige Gees voeg nie nuwe openbaringe aan die openbaring van God in Christus toe nie, maar lei die kerk deur die eeue in die volle waarheid van daardie openbaring in. God openbaar Homself nog voortdurend deur die Heilige Gees vanuit die Skrif.³⁹

³⁶ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 30.

³⁷ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 31.

³⁸ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 31, 32 en 34.

³⁹ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 56.

Hoewel Jonker sê dat Christus die hooffiguur van die Skrif is, of as hy dit dan effe breër definieer, sê die openbaring van God in Christus die hoofsaak bly, is hy nie eng in sy soteriologie nie. Om die waarheid te sê, Jonker kan nie van piëtisme beskuldig word nie.

Wie in ons tyd wil volstaan met 'n piëtisties-versmalde boodskap wat altyd weer die persoonlike siele-heil en die individuele heiliging beklemtoon, sonder om te konkretiseer wat die verlossing deur Christus vir ons hele lewe beteken, loop gevaar om 'n tydlose boodskap te verkondig.⁴⁰

Jonker meld voortdurend dat die predikers die Skrif in sy volheid moet verkondig, sodat die hoorders “die volle konsekwensies daarvan vir hulle hele lewe kan verstaan”.⁴¹ Hy beklemtoon daarom “hoe fundamenteel en onontbeerlik dit ook is om aan hierdie dinge aandag te gee, dit tog ook 'n soort vlug uit die werklikheid (is) as die bekering nie gepreek word in sy konkrete gestalte binne die situasie waarin die mens vandag lewe nie.”⁴²

Dit moet altyd waardeer word dat Jonker dit so sterk beklemtoon dat die evangelie nie piëtisties-verskraal moet word nie. Tog moet hy net soveel erkenning kry dat, ten spyte van die sterk waarskuwing teen 'n verskraling van die Woord, hy nooit perspektief verloor om wel die noodsaak van bekering op 'n gebalanseerde wyse ter sprake te bring nie. In bekering gaan dit nie om die mens in die eerste plek nie, maar die doel van die evangelie is vir hom die verheerliking van God.⁴³ Regte evangelie verkondiging is altyd teosentries.⁴⁴ “Alles wat in die Bybel staan” so sê hy, “is uiteindelik die boodskap van blydschap, die goeie tyding wat aan die mens verkondig word om hom na sy ware bestemming terug te lei”.⁴⁵ Oor hierdie bestemming is die Skrif nie onduidelik nie, sê hy. As hy vir die doel van die Skrif of bestemming, saam met Bavinck, in plaas van skopus kies, moet daarin hierdie soteriologiese drif van die Skrif, wat deur Jonker so beklemtoon word, verreken word. Hy beroep hom hiervoor op 2 Tim. 3:15-17. “Dan is dit duidelik dat die hele Skrif deur God ingegee is en nuttig is tot lering, weerlegging, onderwysing in die geregtigheid, sodat die mens van God

⁴⁰ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 114.

⁴¹ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 114.

⁴² Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 114.

⁴³ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 60 en 62.

⁴⁴ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 62.

⁴⁵ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 61.

volkome kan wees, vir elke goeie werk volkome toegerus.”⁴⁶ Vir Jonker gaan dit in die Skrif “voortdurend om die openbaarmaking van God in die geskiedenis van sy omgang met die mense en die wêreld”.⁴⁷ Wanneer die evangelie so verkondig word, sal mense hulle nêrens anders heen wil wend nie as tot die teks, die Skrif om daar die woord en daad van die lewende God te hoor.⁴⁸ Dit beteken natuurlik vir Jonker dat die mens in hierdie proses van verandering betrek sal word, losgemaak sal word van wêreldgelykvormigheid en in die ware of allerheiligste geloof bevestig sal word.⁴⁹ In hierdie geloof gaan dit om die hele mens, nie bloot rasonale betrokkenheid nie, maar ook om emosioneel in beweging gebring en aangespreek te word.⁵⁰

Daar is al gesê dat die gesag van die Skrif nie vir Jonker in ‘n bloot formele na-sê van die woorde is nie. Die gesag van die Woord is vir hom prakties geïllustreer in dit wat die prediker daarmee maak. “Die erkenning van die gesag van die Skrif is ‘n praktiese saak en moet uitkom in die manier waarop die predikant in sy prediking die Skrifwoord eer deur dit akkuraat en saaklik-korrek uit te lê”, skryf hy.⁵¹ En dit waaroor dit vir hom hier gaan, is “die plig om met die inspanning van al ons intellektuele en ander geestelike vermoëns met die Skrifwoord in sy letterlikheid om te gaan en daarby gebruik te maak van al die hulpmiddels wat die teologiese wetenskap in dié verband aan ons kan bied”.⁵² Dit sal insluit Skrifstudie, wetenskaplike studie om die begrip van die boodskap van die Bybel te verdiep, die teks ernstig te neem, om as teoloog met die Bybel besig te wees,⁵³ die dogmatiek te gebruik om die prediking te dien, soos Barth ook gesê het,⁵⁴ die dele in die lig van die geheel uit te lê en te onthou die Bybel is sy eie uitlegger,⁵⁵ dit heilshistories te doen,⁵⁶ die grammaties-historiese

⁴⁶ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 59.

⁴⁷ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 62.

⁴⁸ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 65.

⁴⁹ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 87 en 88.

⁵⁰ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 108.

⁵¹ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 36.

⁵² Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 34, 38, 45-46.

⁵³ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 35.

⁵⁴ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 75.

⁵⁵ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 51 en 54. Jonker, “Eksegese en Dogmatiek” (1970), 162.

betekenis van die Skrifgedeelte akkuraat vas te stel en weg te bly van ‘n biblisistiese soort omgang met die Bybel. Met Biblisisme bedoel Jonker die reglynige wyse waarby die Bybelteks op die mens van die hede toegepas word, sonder om rekening te hou met die historiese karakter van die Skrif en die feit dat elke teks van die Skrif geïnterpreteer moet word teen die agtergrond van die tyd en situasie waarin dit geskryf is en die doel waarmee dit aan ‘n bepaalde adres gerig is.⁵⁷

Hoe ernstig Jonker God wil verheerlik in die verkondiging van die Woord, sien ons in interessante raad wat hy aan predikers gee. Dit gaan daaroor dat prediking die bediening is van die Woord van God aan ‘n spesifieke vergaderde gemeente en daarom ‘n unieke gebeurtenis-karakter dra.⁵⁸ In dié verband praat hy oor die versoeking vir predikers om die preek woord vir woord uit te skryf. Trouens, hy noem dit die slegste ding wat ‘n predikant kan doen, omdat dit in ‘n groot mate die moontlikheid versper dat daar tussen hulle en die gemeente ‘n lewende ontmoeting kan plaasvind. Tydens die voorbereiding, so sê hy, moet die predikers se blikpunt nie die voorbereiding van ‘n manuskrip wees nie, maar die ontdekking van die boodskap wat aan die gemeente oorgedra moet word.⁵⁹ Om dit te kan doen, moet die prediker haar- of homself “lewend waag in die kragtespel van die Woord en dus meewerk aan ‘n egte ontmoeting tussen die Woord en die gemeente, wat alleen via die prediker se diensbetoon moontlik is”.⁶⁰ Die eintlike probleem met vrye prediking (om te preek sonder ‘n uitgeskrewe manuskrip), is nie soseer, so oordeel Jonker, geleë op die terrein van die natuurlike begaafdheid van die predikant nie, maar op die gebied van sy of haar instelling teenoor die preek. Hy sê dat predikers die kansel vrees. Predikante is bang vir flaters. Eintlik vrees hulle die mense en wil nie gering geag word en voor gelag word nie. Die oplossing van hierdie probleem is daarin geleë dat predikante hul instelling teenoor die prediking én teenoor die gemeente onder oë moet sien en bereid moet word om al hulle vrese en kleinsierigheid aan die Here af te gee. Dit is na alles ‘n daad van heiligmaking. Predikante moet ook leer om hulleself minder ernstig te neem. Ook vir die predikante geld die paradoksale waarheid dat, namate hulle hulleself en eie prediking minder ernstig opneem en

⁵⁶ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 52.

⁵⁷ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 50 en 58.

⁵⁸ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 79.

⁵⁹ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 101 en 105.

⁶⁰ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 103.

meer vertrou op die Woord en die Gees van Christus wat in die Skrif en die gemeente aanwesig is, hulle ook doeltreffender kan preek.⁶¹

As die prediker homself heeltemal tot beskikking van sy boodskap stel en in die totaliteit van sy persoonlikheid daardeur beweeg word, sal hy vind dat hy gedurende die preek deur sy boodskap gedra word. Onder die kragtige hand van die Heilige Gees sal hy die gemeente kan beweeg om te sien wat hy sien, te voel wat hy voel en te glo wat hy glo. Eers dan is hy werklik 'n getuie vir die Woord van God wat bereid is om homself op die spel te plaas vir die waarheid van die dinge waaroor hy getuig.⁶²

Jonker voel sterk hieroor, want in die prediking gaan dit uiteindelik daarom dat die lewensbrood vir die gemeente gebreek moet word. Daarom dat die predikant die Woord van God as opdrag het.⁶³

Vir Jonker is die prediking afgestem op Christus. Prediking is Christus-verkondiging. Om duideliker te weet hoe die soteriologie hierin vir hom ineen gewef is, moet die verhouding van die Skrif en Christus van nader ondersoek word.

2.3 Skrif, Christus, die Heilige Gees en gehoorsaamheid

Vir Jonker verkondig die Skrif as heilsboodskap die verlossing aan die mens. En van die verlossing is Christus die begin en einde.⁶⁴ Dit is ook waar Jonker se hart grootliks gelê het. Dit kon nie anders wees nie, want dis tog ook die hart van die Skrifte, volgens hom.

'n Mens sal waarskynlik versigtig moet formuleer, en baie moet kwalifiseer, juis omdat hy die Skrifte in hulle geheel wil respekteer en daarom in beginsel nie sal toegee dat dié boodskap gereduseer kan word tot 'n enkele uitdrukking, tema of saak

⁶¹ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 107.

⁶² Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 108.

⁶³ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 134.

⁶⁴ Heyns en Jonker, *Op Weg met die Teologie* (1974), 270. Jonker sê dat die wortel van sektariese teologie die onvermoë is om werklik vanuit Christus te dink.

nie, maar dit in ag genome, dink ek (sê Smit) het ons tog die gevoel gekry: die hart van die Skrifte is Christus.⁶⁵

Hierin sou 'n mens Smit gelyk kon gee, want daar is bykans geen saak waaroor Jonker handel nie, of hy begrond dit altyd in Christus. Dit geld ook van die Heilige Skrifte.

In Christus word die Skrifte ontsluit, sien ons die hart van die Vader, herken ons die werkinge van die Gees, verneem ons Gods heilswil, roem ons in die verkiesende genade, word ons betrek in die trou van die verbond. In Christus hoor ons die evangelie waarvan die Skrifte getuig.⁶⁶

Om enigsins beter te verstaan wat Jonker met die begrip “in Christus”, ten opsigte van die Skrif bedoel het, sal daar gelet moet word op die personele aard daarvan en die koppeling van die “in Christus” met die Heilige Gees.

In die bespreking van die Heilige Gees en die verlossing, spesifiek na aanleiding van probleme wat deur die gnostisisme, Marcion en die Montanisme veroorsaak is, skryf Jonker dat die kerk met een sin op die probleme geantwoord het: “Die Heilige Skrif (is) die kanon waarin die Woord van God eens en vir altyd normatief aan die kerk gegee is”.⁶⁷ Jonker sou met die uitspraak akkoord gaan, want die Skrif was vir hom van die uiterste belang. Tog was dit nie bloot oor die Skrif as sulks nie, dis oor die evangelie wat daarin is, die verlossingsboodskap. Die Skrif is vir hom so belangrik omdat dit van Christus vertel, omdat Christus daarin persoonlik leer ken kan word. “Hy (die Heilige Gees) is die geheim van die Skrif en Hy verheerlik Christus deur ons Christus in die Skrif te laat ontmoet”.⁶⁸ Wanneer Jonker in *Die Gees van Christus* die reformatoriese verstaan van die verhouding tussen die Heilige Gees en die Woord verduidelik, haal hy Rossouw instemmend aan:

In hierdie visie op die heilsbetekenis van die Woord by die Reformasie het ons te make met 'n dogma historiese novum (Rossouw). Daardeur was dit vir die

⁶⁵ Smit, “Om saam met al die heiliges Christus te ken...” (1989), 16. In die bundel, *Die hand wat my vashou* (1987), 30, skryf Jonker in die artikel “Dit kan ons slegs glo”: “Die openbaring is net op één plek te vind: in Jesus Christus” en “Wanneer ons deur die paasgebeure herinner word aan die sentrale inhoud van die Christelike boodskap – die kruis en opstanding van Christus...”

⁶⁶ Smit, “Om saam met al die heiliges Christus te ken...” (1989), 16.

⁶⁷ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 25.

⁶⁸ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1977), 32.

Reformatore moontlik om vir die eerste keer in die geskiedenis van die kerk aan die Heilige Gees sy regmatige plek in die heilsbemiddeling en heilstoeëning toe te ken. Dit is immers die Gees wat nie alleen van die Woord gebruik maak om die mens onweerstaanbaar tot die heil te roep nie, maar dit is Hy wat ook die mens se hart vir die Woord open, die geloof in hom wek en hom aan Christus verbind.⁶⁹

Deur die Skrif word die mens aan Christus persoonlik verbind, so verstaan Jonker dit.⁷⁰

Hierdie persoonlike betrokkenheid van Christus by die mens en die kerk was geïntegreer in Jonker se teologie. Wanneer hy oor die kerkreg skryf, is dit duidelik dat hy van oortuiging is dat Christus sy kerk persoonlik regeer deur die Gees en die Woord. Hy skryf byvoorbeeld:

Indien die kerk die Bybel ernstig opneem, moet die kerk glo dat Christus lewend, persoonlik en aktueel in die gemeente wil regeer. Die belofte van Christus dat Hy al die dae tot aan die voleinding van die wêreld met die kerk sal wees (Mt. 28: 20) , sowel as die belofte dat Hy persoonlik deur die Gees in en by die kerk sal bly (vergelyk Joh. 14: 16-20) en dus teenwoordig sal wees waar twee of drie in Sy naam vergader (Mt. 18:20), is te duidelik dat die kerk sou twyfel aan die *praesentia realis Christi ipsius* hier en nou, op elke punt van die weg.⁷¹

Hy onderstreep dit verder as hy sê:

Dit is duidelik dat hierdie hele visie op die kerkregering gedra word deur 'n onvoorwaardelike vertrouwe op die lewende teenwoordigheid van Christus in die kerk én die feit dat Hy deur Sy Woord só tot die gemeente sal spreek, dat die Woord ook werklik gehoor sal word en as Woord van God erken sal word.⁷²

En nogmaals verwoord hy dieselfde oortuiging wanneer hy sê: “In laaste instansie sal die kerk moet bly bid om die genade om homself nie te wil handhaaf teenoor Gods Woord nie,

⁶⁹ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 55. Jonker verwys hier na H.W. Rossouw, *Klaarheid en interpretasie* (1963), 226. Vergelyk ook W.D. Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 27-28.

⁷⁰ Dit is hoe die Reformatore gedink het en daarom nie vreemd dat Jonker ook langs die lyne dink nie. Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 52-53. Vergelyk ook p. 208.

⁷¹ W.D. Jonker, *Om die regering van Christus in sy kerk* (1965), 3

⁷² Jonker, *Om die regering van Christus in sy kerk* (1965), 13.

maar om ruimte te maak vir dié Woord, waardeur Christus alleen wil regeer in sy kerk.”⁷³ Hierdie selfde oortuiging spreek hy uit ten opsigte van die ampsdraers se gesag: “Hulle gesag rus enkel daarop dat hulle draers van die Woord is of ruimte maak vir die persoonlike regering van *Christus* deur Sy Woord”.⁷⁴ Dit geld eweneens van die verkiesing: “Ons sekerheid lê reeds in die belofte van die Woord wat aan ons deur die Heilige Gees in die roeping beseël word, dat God in Christus juis ook ons op die oog gehad het”.⁷⁵ En om dit bo twyfel te stel wat hy hiermee bedoel, skryf hy in *Bevrydende Waarheid*: “In Christus besit gelowiges alles en deur gemeenskap met Hom word hulle al sy skatte en gawes deelagtig. Hoe dit gebeur, is die werk van die Gees. Hy lyf ons by Christus in.”⁷⁶

Die belang van die begrip “in Christus” en die verstaan daarvan deur Jonker, sal ook nie na regte waardeer kan word as daar nie spesifiek verwys word na die verhouding tussen Christus en die Gees nie. Dit mag reeds deurgeskemer het uit wat vooraf gesê is, maar enkele ander voorbeelde sal dit nog duideliker stel.

Vir Jonker (en baie ander teoloë) is die Gees die Gees van Christus.⁷⁷ Die kerk leer die Gees ken as die eskatologiese gawe wat ten nouste aan Christus verbonde is, as die Gees van die Vader én die Seun wat saam met die Vader en die Seun bely en op dieselfde vlak geplaas word, volgens Mt. 28:19, 2 Kor. 13:13, Ef. 4:4-6.⁷⁸ As Jonker sê die Gees is die Gees van Christus, wil hy nie op ‘n subordinasianistiese wyse onderskeid maak nie, maar bedoel hy om die trinitariese klem te honoreer:

Ons verhouding tot God kan ook nooit anders wees nie, as ‘n verhouding met al drie die persone in God gelyktydig. Soos alle werke van God na buite altyd van die Vader uitgaan en deur die Seun en in die Heilige Gees geskied, so is die verhouding

⁷³ Jonker, *Om die regering van Christus in sy kerk* (1965), 31.

⁷⁴ Jonker, *Om die regering van Christus in sy kerk* (1965), 11.

⁷⁵ Jonker, *Uit vrye guns alleen Oor uitverkiesing en verbond* (1989), 131.

⁷⁶ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 34.

⁷⁷ Jonker, *Die Gees van Christus* (1998), 10.

⁷⁸ Jonker, *Die Gees van Christus* (1998), 127.

van die mens tot God altyd ‘n verhouding in die Gees deur Christus tot die Vader, of deur die Gees en in Christus tot die Vader.⁷⁹

Wat die mens ook al “in Christus” ontvang, word ontvang deur die werking van die Heilige Gees. Jonker praat meermale oor die grense wat in die verband nie oorskry moet word nie. Hy sê:

Dié grense word oorskry wanneer Christus en die Gees van mekaar losgemaak word, en dit openbaar homself dikwels daarin dat die Woord en die Gees van mekaar losgemaak word, dat die heilsfeite in die geskiedenis en die lewe van die gemeente onder die mag van die Gees van mekaar losgemaak word.⁸⁰

Hieraan moet die opvallende volgens Jonker bygevoeg word, dat die Parakleet in Joh. 14-16 telkens duidelik aan Christus en die Woord verbind word. Die Parakleet leer die dissipels alles en herinner hulle aan die woorde wat Christus tot hulle gespreek het, aldus Joh. 14:26. Die Parakleet getuig van Christus en Hy verrig sy werk deur die getuienis van die dissipels heen, beklemtoon Joh. 15:26-27 volgens Jonker. En die oortuigingswerk wat die parakleet in die wêreld verrig, het direk betrekking op Christus. So verstaan hy Joh. 16: 8 en verder.⁸¹

Om misverstand te voorkom, moet beklemtoon word dat die Heilige Gees niks nuuts aan die kerk mededeel nie:

Die Heilige Gees voeg nie nuwe openbaringe aan die openbaring van God in Christus toe nie, maar lei die kerk deur die eeue in die volle waarheid van daardie openbaring in. God openbaar Homself nog voortdurend deur die Heilige Gees, maar dit geskied in hierdie bedéling nie anders as deur die Heilige Skrif wat die onfeilbare boodskap van die openbaring van God in Christus bevat nie.⁸²

Die feit dat die mens aan Christus persoonlik gebind word deur die Heilige Gees in dit waarvan in die Skrif getuig word, roep uiteraard om gehoorsaamheid, navolging van Christus.

⁷⁹ Jonker, *Die Gees van Christus* (1998), 131. Langs dié weg word nie net subordinasianisme vermy nie, maar ook triteïsme en modalisme, selfs spiritualisme het hy in ‘n klaslesing onderstreep.

⁸⁰ Jonker, *Die Gees van Christus* (1998), 133.

⁸¹ Jonker, *Die Gees van Christus* (1998), 272.

⁸² Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 56.

Wie dit wat Jonker geskryf het noukeurig lees, sal agterkom dat daar by hom ‘n sekere duiding in sy geskrifte is. Dit gaan om Christus, Christus wat die heil van die mens op die oog het. Wanneer hy in ‘n hoofstuk oor die nuwe lewe in *Die Gees van Christus* skryf, sê hy onomwonde: "Die heiliging is die doel van die heilswerk van Christus." Hy sê dit na aanleiding van Ef. 5: 26-27 en Ef. 1:4.⁸³ Die heiliging moet gesoek, nagejaag en erns mee gemaak word. Vir hom moet die Skrif nie gelees word vir die interessantheid daarvan en teologie nie in abstraktheid beoefen nie, want mense-lewens moet daardeur verander word. Tereg sê Smit dat die teologie nie vir hom ‘n saak van teorie is nie, maar van lewens praksis.⁸⁴ Hoe afgestem dit op die mens en dié se vernuwing is, hoor ons as Smit onthou hoe Jonker meermale gesê het: "Om Christus te ken, beteken om Hom te ken in die krag van sy opstanding, wat beteken: in sy vermoë om, deur Woord en Gees, mens en wêreld te heel en te vernuwe."⁸⁵

Jonker het hieraan geensins getwyfel nie - "die evangelie roep tot navolging".⁸⁶

Die navolging van Christus het vir Jonker altyd ‘n baie persoonlike uitdaging ingehou. Dit is algemeen bekend dat hy gesê het sy studies in Nederland het ‘n klemverskuiwing by hom teweeggebring. Hy het meer belangstelling in die kerk as instelling gekry. Sy teologiese blikpunt het verskuif vanaf die individuele geestelike lewe na die kerk as gemeenskap van gelowiges.⁸⁷ Dit het egter nie beteken dat hy die persoonlike navolging van Christus, die heiligmaking enigsins as van mindere belang beskou het nie. Hy het dit net in breër verbande geplaas.

Jonker het nooit moeg geword om die kerk en individuele gelowiges op te roep tot navolging, tot gehoorsaamheid nie. In die bespreking van Durand se teologie, sê Smit, maak Jonker die punt self baie duidelik: "Wat anders maak ‘n mens gereformeerde, as die passie vir die luister na die Skrif as die betroubare Woord van God wat in alle dinge gesag oor ons het en elke gedagte gevange wil neem in gehoorsaamheid aan Christus?"⁸⁸ Male sonder tal praat hy oor

⁸³ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 207-208.

⁸⁴ Smit, "Om saam met al die heiliges Christus te ken..." (1989), 26.

⁸⁵ Smit, "Om saam met al die heiliges Christus te ken..." (1989), 26.

⁸⁶ Smit, "Om saam met al die heiliges Christus te ken..." (1989), 26.

⁸⁷ Jonker, *Selfs die Kerk kan verander* (1998), 23.

⁸⁸ Smit, "Om saam met al die heiliges Christus te ken..." (1989), 27-28 .

gehoorsaamheid spesifiek in die konteks van die kerklike tug: “Die Reformatore self het tog die voorskrifte van Christus oor die tug en die doel waarmee Hy dit gegee het, goed begryp en met groot klem daarop aangedring dat die kerk in gehoorsaamheid aan die Woord van God tug moet beoefen.”⁸⁹

En “as ons daarmee die heiligheid van die gemeente verstaan soos die Bybel ons dit laat sien, kan ons daartoe oorgaan om te vra hoe die tug dan die middel kan wees om hierdie heiligheid van die gemeente te bewaak?”⁹⁰ Die heiligheid moet nie in krampagtigheid of in ‘n wettiese gees geskied nie. Heiligheid, so sê hy, is ‘n vrug daarvan dat mense die Gees van God in hulle laat werk en dat hulle self tot rus kom in die heil wat in Christus hulle deel is.⁹¹ Dit verduidelik hy verder: “Die heiligheid is inderdaad ‘n steeds konsekwenter lewe uit die regverdiging. Maar dit is tog ‘n steeds konsekwenter lewe daaruit. Die gelowige het nooit minder behoefte aan die vergifnis van God as aan die begin nie, want ook sy beste werke is onvolkome en met sonde besmet.”⁹²

Daarom skryf hy dat “die voltooiing van Gods werk in die lidmate van die kerk die weg gaan van ‘n langsame groeiproses waarin die heilige Gees daaglik pleit, arbei, troos, vermaan, bestraf en beweeg tot die voller oorgawe aan Christus”.⁹³

Dit is egter nie net wanneer Jonker oor die tug handel dat hy die noodsaak van navolging van Christus beklemtoon nie. Meermale het hy die kerk opgeroep tot ‘n lewe van heiligmaking, van navolging. Hy moes, want, so het hy geglo, dis hoe die Here dit wil hê en die kerk se getuienis is direk daarmee in verband te bring. In ‘n artikel wat in die tydskrif, *Missionalia*, verskyn het, skryf hy hieroor: “the credibility of the church proclaims the Word and bears witness to the truth of the gospel”. Om dié rede sê hy is die kerk se geloofwaardigheid so belangrik. Hy sê verder:

The credibility of the church proclaims the Word and bears witness to the truth of the gospel. Although one cannot contend that truth of the gospel depends on the

⁸⁹ Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1957), 9.

⁹⁰ Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1957), 69.

⁹¹ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 208.

⁹² Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 208.

⁹³ Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1957), 2.

trustworthiness of the preacher, this may be a factor in the contact between the listener and the Word. In the same way the preacher's lack of credibility may obstruct the gospel by creating an unnecessary stumbling block to the acceptance of the Word of God.⁹⁴

By geleentheid het hy die Broederlike onderhoud waargeneem by die Wes Kaapse Sinode en gepraat oor die geestelike toestand van die N.G. Kerk, en onder andere die volkskarakter van die kerk, ervaringsgerigte godsdienst en sekularisasie aangespreek. Hy was van opinie dat daar legitieme redes vir die toestand van die kerk mag bestaan, maar maak nogtans die stelling: "Ons kan dié probleem waarvoor ons staan, alleen grondig aanpak as ons eers agter al ons probleme ingekom het deur ons geestelike verhouding met God te vernuwe."⁹⁵

Daar was en kan seker nie 'n meer gepaste illustrasie van so 'n leefwyse wees as die belydenis van Jonker by die Rustenburg-beraad nie. Die "las wat op hom kom lê het", was om hom by gehoorsaamheid aan die Here te bring. "Ek moet dit doen; ek het geen keuse nie", het hy bely. En al verduideliking wat hy vir sy optrede kon gee, so het hy later in 'n onderhoud gesê, was dat die Here Jesus in Mt. 5:23-26 duidelik sê dat as jy jou gawe na die altaar bring en dit jou daar byval dat jou broer iets teen jou het, jy die saak eers met hom moet gaan regmaak.⁹⁶ Later wanneer hy reageer op die kritiek van Biesiesvlei, haal hy waarskynlik Jak. 4:17 aan en verbind dit onmiddellik met die heiligmaking. Hy skryf: "Maar as ons eenmaal bewus geword het van ons sonde, moet ons dit bely en regmaak. Dit is die gewone pad van heiligmaking."⁹⁷ Dit is tog insiggewend om te sien hoe 'n integrale deel dit van Jonker se leefwyse was. Tydens die begrafnisdiens van Johan Heyns in Ysterplaat, die eerste gemeente waar Heyns gedien het, het Jonker die diens gelei. Hy het uit 2 Kor. 5:1-10 geles en onder andere dít gesê: "Die sin van ons bestaan volgens die Bybel is dat die wil van God gedoen moet word!"⁹⁸ Om die wil van God te doen, was vir hom gehoorsaamheid.

⁹⁴ W.D. Jonker, "The credibility of the Church" (1979) in *Missionalia* Vol. 7 No. 3, 114-115.

⁹⁵ W.D. Jonker, "Die geestelike Toestand van die Ned Geref Kerk", Broederlike onderhoud in die *Handelinge van die Wes-Kaapse Sinode* (1983), 372.

⁹⁶ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 202-205. Vergelyk ook W.D. Jonker, "Children of the King in a new South Africa." Lectures at the Ministers Conference at Perseverance, P.E. (27, 28 July 1993), 4.

⁹⁷ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 210.

⁹⁸ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 214.

Jonker was ‘n konsekwente denker. Hy het van jongs af met klaarheid oor sake gedink en daarby gebly. Dit was inderdaad ook waar van die beklemtoning van die navolging van Christus. In 1974 het hy twee artikels geskryf, te wete “Selfliefde en selfhandhawing”, wat in Augustus van daardie jaar in *Die Kerkbode* gepubliseer is. Dit het vir sy gevoel niks nuuts bevat nie, maar dit was net voor die Algemene Sinode byeen sou kom en daar belangrike besluite oor die kerk se standpunt oor die politiek van apartheid en die rassevraagstuk geneem moes word. Die verslag van *Ras, Volk en Nasie* sou vir goedkeuring voorgelê word. In die artikels het Jonker weer-eens nie die sosiale en politieke sake by die naam genoem of die implikasies daarvan uitgespel nie,⁹⁹ maar dit tog onontwykbaar aangespreek. Smit gee ‘n bondige samevatting van die artikels.

Hy (Jonker) begin deur te sê dat dit verbasend is dat daar nog so baie mense is wat op ‘n verwarrende manier die standpunt voorstaan dat die Bybel ons sou gebied om onself lief te hê en te handhaaf. Vir diesulkes word die sorg vir hulleself, die uitbouing en die handhawing van hulleself met alles wat hulle as ‘hulle eie’ beskou dan ‘n elementêre plig. Natuurlik sal hulle nie ontken dat die naaste ook in die prentjie moet kom nie, en selfs nie dat ‘n mens aan die naaste moet gun wat jy vir jouself opeis nie, maar in die praktyk loop dit tog daarop uit dat die naasteliefde begrens word en eers begin as ‘n mens in selfliefde vir jouself en jou eie selfhandhawing die nodige gedoen het. Daarteenoor beroep hy hom dan op sy gebruiklike bronne, te wete Calvyn en Luther. Calvyn het gesê diegene wat só redeneer is eenvoudig esels wat self geen greintjie liefde besit nie. God dink nie eens daaraan om die vuurtjie van selfliefde, wat vanself al helder genoeg in ons brand, met sy gebod nog aan te blaas nie. Luther het daarby geleer dat die selfliefde, die natuurlike ingeboënheid in die self, juis die wese en innerlike kern van sonde is. Dan doen hy uitvoerige uitleg van talle Bybelse perikope en behandel die Christelike vryheid, en die eis tot algehele selfoorgawe.¹⁰⁰

Hoe konsekwent Jonker vanuit die Bybel dink, word juis geïllustreer deur die artikel wat direk na Jonker se artikels in die daaropvolgende *Kerkbode* geplaas is. Dié is deur Johan Heyns geskryf. Heyns was volgens Smit te ideologies, te filosofies. Die gebrek om Bybelse

⁹⁹ Jonker, *Selfs die Kerk kan verander* (1998), 133.

¹⁰⁰ Smit, “Om saam met al die heiliges Christus te ken...” (1989), 28. Vergelyk ook p. 27 waar Smit meer oor vryheid vermeld, soos deur Luther geleer.

gegewens sistematies te deurdink, was vir enigeen duidelik om te sien.¹⁰¹ Jonker self skryf hieroor as hy sê:

Johan, miskien vanweë sy wysgerige agtergrond, se teologie was te wysgerig, te min gewoon-eksegeties. In teologiese taal uitgedruk: Daar het (so meen Jonker) vanweë hierdie wysgerige vorming, altyd ‘n stuk natuurlike teologie in Heyns se denke meegesprek.¹⁰²

Dit is waar dat Jonker meesal nooit enige sosiaal-politieke implikasies in sy preke, klaslesings of geskrewe werke uitgespel het nie.¹⁰³ Tog het hy ander sake wat weliswaar eg Bybelse onderwerpe was, maar ook politieke implikasies gehad het, soos kerkeenheid, duidelik en glashelder by die naam uitgespel. Dit het hy ook deurgaans vanuit die Woord van God en juis ter wille van die navoring van Christus gedoen. Jonker het verskeie kere oor die eenheid geskryf en na verskillende teksverse verwys. Hy was egter lief vir die beeld van die koringkorrel wat in die grond moes val en sterf voor dit kan vrug dra, aldus Joh. 12:24.¹⁰⁴

Wanneer gekyk word hoe Jonker oor kerkeenheid skryf, word gesien dis gewoon wat die Bybel leer en hoe Christus daarin volgens hom nagevolg moet word.

Op die vraag of die eenheid van die kerk ‘n noodsaak of luukse is, antwoord ek (Jonker) dus in die algemeen, maar in die besonder ook met die oog op ons eie situasie. Dit is geen luukse nie. Dit is, gesien die gegewe eenheid van die kerk in Christus, noodsaaklik dat ons die eenheid van die kerk as ‘n sigbare, ervaarbare, en dus ook gestruktureerde eenheid moet nastreef. Dit is deel van die gehoorsaamheid wat ons aan Christus verskuldig is.¹⁰⁵

Met instemming verwys hy ook na die Gereformeerde Ekumeniese Sinode wat in die laat veertigs gestig is “because they believed that the unity and catholicity of the church should

¹⁰¹ Smit, “Om saam met al die heiliges Christus te ken...” (1989), 29. Hier meld Smit dat dit twee artikels was, maar in ‘n persoonlike mededeling het hy gemeld dat dit inderdaad net een was.

¹⁰² Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 133.

¹⁰³ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 43.

¹⁰⁴ Smit, “Om saam met al die heiliges Christus te ken...” (1989), 18, 28 en 29. Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 172, 215. Vergelyk ook “Children of the King in a new South Africa” (1993), 4.

¹⁰⁵ Vergelyk die artikel van W.D. Jonker in *Die Kerkbode*, “Selfliefde en selfhandhawing” (14 en 21 Augustus 1974).

not only be confessed, but also practised and made manifest in obedience to the Word of God.”¹⁰⁶ Dit is juis wanneer Jonker die kerk wil aanmoedig om in gehoorsaamheid te waagsaam met die Here in die eenheid, wanneer hy oor die spanning binne die gereformeerde kerke in Suid-Afrika praat. Hy sê dan: “Maar hoort dit nie tot die eise wat die koninkryk aan ons stel, om bereid te wees om soos die koringkorrel in die grond te val en te sterwe, om veel vrug te kan dra nie?” Dit doen hy egter nie net wanneer hy oor ander kerke praat nie. Hy praat so ook oor die kerk waaraan hyself behoort en liefhet. Dit het hy onder andere gedoen toe hy gevra is om by die Algemene Sinode van 1986 saam met ds. Dawid Snyman as inleier by die broederlike onderhoud op te tree. Hy het oor “die taak van die N.G. Kerk vandag in diens van die koninkryk” gepraat na aanleiding van 1 Kor. 9:19 wat sê: “Hoewel ek vry is en van niemand afhanklik nie, het ek my aan almal diensbaar gestel om soveel mense as moontlik vir Christus te win.” Hy het dit oor die verbintenis met die Afrikanervolk van die N.G. Kerk gehad en toe gesê het:

(Die kerk het) in hierdie tyd ‘n verpligting om die Westerse mense in ons land te help om uit die geloof te lewe, om vry te word van die neiging tot selfhandhawing en selfverdediging en om soos die koringkorrel in die grond te val en te sterwe, anders bly dit sonder vrug.¹⁰⁷

Jonker het verstaan dat die Woord gedoen moet word omdat dit daarin gaan oor die uitleef van ‘n persoonlike verhouding met die Here. Dit het vir hom die navolging van Christus beteken. Dit is waarnatoe die Heilige Gees die mens wil bring, aldus die Skrifte.

Jonker se eksplisiete koppeling van die Skrif aan Christus is van sentrale belang vir die verstaan van sy denke. Deur die werking van die Gees verkondig die Skrif Christus wat gekruisig is. Dit is daarom maklik te begrype dat die gesag van die Skrif van kardinale belang vir hom sou wees omdat die heil van die mens op geen wyse bedreig moes word nie. Daarvoor was hy te passievol oor die verlossing.

¹⁰⁶ Vergelyk ongepubliseerde artikel: W.D. Jonker, *Catholicity, Unity and Truth* (1987), 2. Artikel voorberei vir ‘n publikasie van die RES (Reformed Ecumenical Synod).

¹⁰⁷ W.D. Jonker, “Verdeeldheid onder broers” in Du Toit & Kruger (reds.) *Geroep tot Eenheid* (1990), 42. Vergelyk ook Jonker, *Selfs die Kerk kan verander* (1998), 187.

2.4 Die gesag van die Skrif

Die Skrif se boodskap is deur en deur soteriologies. Vir Jonker en vir die Christelike geloof, soos hy dit in lyn met die kerk van alle eeue verstaan, is die ewige heil juis van primêre belang. Hy haal Engelbrecht met instemming in die verband aan: “Die verhaal van Christus wat aan die kruis vir die sonde van die wêreld sterf, is die hart van die Bybel.”¹⁰⁸ Daarom is die erkenning van die gesag van die Heilige Skrif vir Jonker van die uiterste belang nie net vir die heil van die mens nie, maar juis ook vir die hele lewe van die kerk.

Male sonder tal skryf hy oor die Skrifgesag. Wanneer hy byvoorbeeld oor die kerkreg skryf, sê hy: “Alle gesag in die kerk (kom) aan die Woord alleen toe”.¹⁰⁹ En as hy oor die prediking skryf, laat blyk hy dat Skrifgesag nie in die eerste instansie ’n leerstuk is nie, maar dat die gesag van die Skrif ’n eksistensiële beleving is. Hy sê: “...En wanneer daardie boodskap die innerlike gesag van die Woord dra, dan kan ons verwag dat die prediking mense sal boei”.¹¹⁰ Gesag is vir Jonker nie ’n formele saak in die eerste plek nie, maar die gesag van die skrif lê in die inwendige getuienis van die Gees en die selfevidensie (outopistie) van die Skrif.¹¹¹

Jonker se reaksie op die modernisme is insiggewend. In *Op weg met die teologie* spreek hy sy afkeur en teleurstelling uit oor die wyse waarop die saak sy loop geneem het. Van besondere betekenis is dat hy dit met die soteriologie in verband bring. Hy skryf: “Die geskiedenis het bewys dat ’n radikale modernisme kerk-ontbindend werk en in elk geval nie sy doel kan bereik, naamlik om die moderne mens vir die Christelike geloof te wen nie”.¹¹²

Modernisme, so sê hy, is die doelbewuste poging om teologie te beoefen deur aansluiting te vind by die moderne werklikheidsopvatting. Met die motief vind Jonker nie fout nie. Die dryfkrag daaragter is immers die besorgdheid dat daar ’n steeds dieper kloof ontwikkel

¹⁰⁸ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 156, met verwysing na sy tydgenoot Ben Engelbrecht se twee studies, *God en die politiek* (Durban: Butterworth, 1978) en *Ter wille van hierdie wêreld* (Kaapstad: Tafelberg, 1982).

¹⁰⁹ Jonker, *Om die Regering van Christus in sy Kerk* (1965), 19.

¹¹⁰ Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 32.

¹¹¹ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 59. Jonker, *Die Woord as Opdrag* (1976), 31. Vergelyk ook die eerste artikel, W.D. Jonker, “As dit ons pas” in Jonker, *Soms kom dit later* (1982), 7-8.

¹¹² Heyns en Jonker, *Op weg met die Teologie* (1974), 266.

tussen Christendom en kultuur.¹¹³ Dit is egter oor die doelbewuste aansluiting wat die “modernisme” soek by die moderne werklikheidsopvatting asook die poging om op dié basis teologie te beoefen, dat hy ’n besorgdheid het. Die modernisme wil volgens hom die moderne wetenskap en die moderne werklikheidsopvatting aanvaar en onkrities tot die ware kyk op die werklikheid verhef. Hierdeur word die Christendom teenoor die wetenskap en die kultuur in die ongelyk gestel.¹¹⁴ Weer eens moet dit beklemtoon word dat Jonker nie beswaar teen die resultate van die wetenskap het nie, maar ’n besorgdheid het oor die afleidings wat daaruit gemaak word vir die teologie. Hy verwoord dit as volg:

Daarom probeer elke vorm van modernistiese teologie om eers ’n beeld van die moderne mens te ontwerp ten einde te kan vasstel aan watter voorwaardes die Christelike boodskap moet voldoen as dit deur die moderne mens verstaan en aanvaar moet kan word. Dit gee aan die modernisme ’n antroposentriese inslag omdat die mens met sy voorstellingswêreld, sy behoeftes en ervarings hier tot kriterium word waaraan die verkondiging moet beantwoord. Dit spreek vanself dat hierdie weg ook altyd daarop moet uitloop dat die Christelike boodskap self verkort moet word en selfs van sentrale dele van sy inhoud gestroop moet word om aan hierdie vereistes te kan voldoen.¹¹⁵

As gevolg van hierdie geslote wêreldbeeld van die modernisme, is daar volgens hom nie plek vir ’n God wat in dié wêreld kan ingryp nie. Geen waarde kan geheg word aan bybelse verhale oor wondere, bonatuurlike verskyninge van engele, buitengewone openbaringe en dergelike meer nie. Die hele heilsgeskiedenis in Christelike sin, met inbegrip van alles wat oor die geboorte, die optrede en veral die opstanding en hemelvaart van Christus gesê word, is dan vir dié wat die geslote wêreldbeeld van die modernisme aanhang, onaanvaarbaar. “Dit beteken vanselfsprekend dat ook die Bybel vir die moderne mense geen gesag meer besit nie. ...Versoening en verlossing in bybelse sin is vir die moderne mens meestal betekenislose

¹¹³ Jonker, *In diens van die Woord* (1981), 37 en 42. Heyns en Jonker, *Op weg met die Teologie* (1994), 262. Jonker is nie teen die bydrae van die wetenskap gekant nie. Hy het dit meermale verdedig. Hy was egter ook baie bewus daarvan dat die eintlike saak is hoe die aksente gelê en waar die gewigte val. In *Die relevansie van die Kerk* (2008), gee hy ’n uiters insiggewende uiteensetting hoe die kerk probeer het om relevant te bly te midde van die uitdagings van die steeds groeiende sekularisasie, waarin baie van die sentimente van die modernisme uitmond.

¹¹⁴ Heyns en Jonker, *Op Weg met die Teologie* (1974), 260-263.

¹¹⁵ Heyns en Jonker, *Op Weg met die Teologie* (1974), 264-265.

begrippe”.¹¹⁶ Vir Jonker is dit onhoudbaar omdat gesag nie aan die moderne mens ontleen mag word nie, maar alleen aan die Heilige Skrif as die Woord van God.¹¹⁷

Wie die gesag van die Skrif eerbiedig, laat hom deur die Skrif voorsê in dit wat gesê en gedoen word - soos wat hy in *Uit vrye guns alleen* sê: “om maar te bly by wat die Skrif ons leer”.¹¹⁸ Hoewel Jonker sê dit is hoe Berkouwer sy teologie bedryf, is dit ewe duidelik dat hyself ook so doen en daarom wat hy van Berkouwer sê net so goed waar van homself sou kon wees:

Berkouwer het op eksklusiewe wyse daarop gekonsentreer om enkel maar Skrifteoloog te wees....Dit is of Berkouwer vanaf die begin van sy dogmatiese arbeid gefassineer was deur die ideaal om die volle konsekwensies van die *sola scriptura* vir die teologie te aanvaar... Dit het beteken dat hy bereid moes wees om alles af te stroop en links te laat lê wat nie ingepas kon word by ‘n teologie waarin volgens sy oortuiging alleen maar na die Skrif geluister kan word, en by ‘n dogmatiek wat in elke opsig ‘ex auditu Verbi’ beoefen moet word.¹¹⁹

Dit was die rede waarom Jonker van Berkouwer kon sê: “Die dogmatikus (kan) homself nie tevrede stel met ‘n formele erkenning van die Skrifgesag nie, maar (moet) homself voortdurend biddend en luisterend aan die spreke van die Skrif onderwerp”.¹²⁰ So wou Jonker ook voortdurend binne die grense van die Skrif bly. In byvoorbeeld *Die Gees van Christus* verwys hy meermale daarna. Hy skryf onder andere: “...die soeke na die eie identiteit van die Gees is sinvol, mits die grense nie oorskry word nie”.¹²¹ Dit word bevestig wanneer hy met Berkouwer meegaan in sy kritiek teen die spekulatiewe karakter van Barth se teologie en dan daarop wys dat Barth “die grense van die Skrif oorskry.”¹²²

¹¹⁶ Heyns en Jonker, *Op Weg met die Teologie* (1974), 265-266.

¹¹⁷ Heyns en Jonker, *Op Weg met die Teologie* (1974), 266.

¹¹⁸ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 145.

¹¹⁹ Jonker, *Dogmatiek en Heilige Skrif* (1973), 88. Vergelyk ook Basson, *Die gesag van die Skrif* (1985), 61.

¹²⁰ Jonker, *Dogmatiek en Heilige Skrif* (1973), 92.

¹²¹ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 133.

¹²² Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 171.

Reeds in 1955 by die verdediging van sy doktorske skripsie het hy in stelling 9 gewaarsku dat teologie die grens van sy bemoeienis vind in wat die Skrifte openbaar. Dit het sy standpunt gebly. Amie van Wyk gee Jonker hiervoor erkenning as hy meld dat selfs ‘n saak soos kerklike tug nooit verder as die Woord mag gaan nie. Hierby kan ook die talle kere genoem word wat hy oor Woordgesag in die kerk praat as die enigste gesag.¹²³ As onthou word dat die kerk vir Jonker ‘n soteriologiese grootheid is, is dit dan net logies dat die gesag van die Skrif daar erken sal word.¹²⁴ Dit is waarskynlik die gedagte wat min of meer neerkom op: “Dis nie hoe die Skrif daarvoor praat nie” wat daarop dui dat Jonker die gesag van die Skrif handhaaf deurdat hy hom op die wyse laat inperk deur die Skrif.¹²⁵ Hoe ernstig hy hieroor is, blyk ook uit die opmerking in *Christus die Middelaar*, dat “ons nie wyser as die Skrif moet probeer wees nie”.¹²⁶

Die respek vir die grense van die Skrif beteken vir Jonker nie slegs om net nie iets meer of anders as die Skrif te sê nie. Wanneer hy oor Berkouwer skryf, sê hy dat “die ware erkenning van Skrifgesag iets meer (is) as korrekte belydenis. Dit is ‘n dáád van gehoorsame onderwerping”.¹²⁷ Hierdie gehoorsaamheid het ‘n openheid vir ‘n nuwe en aktuele luister na die Skrif gevra, maar hom terselfdertyd ook aangemoedig om te praat oor dit wat teen jou grein mag ingaan, jou eie sondigheid, ook dit wat jy weet jou in onguns by andere mag bring, maar gesê moet word omdat die Skrif dit sê. Hoewel Jonker meermale hiervan praat as die gehoorsaamheid aan die Skrif, bedoel hy met “Skrif” eintlik Christus.¹²⁸ Ook in die Skrifgesag gaan dit om die persoonlike verhouding, soos spruit uit die soteriologie.

Wanneer ‘n mens lees hoe Jonker oor sektarisme skryf, is dit om te sê hoe daar nie met die Skrif omgegaan moet word nie. Hy glo dat waar teologie na sy wese ‘n deurdenking is van die Skrifopenbaring, ‘n vorm van rasonele besig-wees met die Heilige Skrif, is dit per definisie ‘n poging om ‘n verband te lê tussen die evangelie en die kultuur van die teoloog. In die teologie soek die teoloog na ‘n antwoord op die vraag hoe die Woord van God verstaan

¹²³ Van Wyk, “W D Jonker as ekklesioloog” (1989), 76 en 80.

¹²⁴ Van Wyk, “W D Jonker as ekklesioloog” (1989), 81.

¹²⁵ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 130, 163 en 184.

¹²⁶ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 203.

¹²⁷ Jonker, *Dogmatiek en Heilige Skrif* (1973), 93.

¹²⁸ W.D. Jonker, “Op die breuklyn” in Louw (red.) *Op die Breuklyn* (1985), 15, 17 en 19.

moet word en verkondig moet word. Jonker doen dit egter as mens uit 'n bepaalde kulturele milieu. Hy doen dit met die doel om die betekenis wat die evangelie vir die ganse lewe van die mens het, bloot te lê.¹²⁹ Spiritualisme, teologie van heerlikheid, gerealiseerde eskatologie, perfeksionisme, fundamentalisme is alles kenmerke wat by 'n sektariese gees te vinde is, meen Jonker, en dit spruit uit die onvermoë om werklik vanuit Christus te dink.¹³⁰

Die gesag van die Skrif word nie vir Jonker gehandhaaf wanneer op 'n biblisistiese wyse na tekste verwys word en die Bybel op die manier tot 'n wetboek gemaak wat wetties hanteer word nie.¹³¹ Op die wyse word net 'n aantal deelwaarhede uit die Bybel gehaal wat op 'n eiesinnige wyse gekombineer word sodat Christus in Sy volheid agter daardie deelwaarhede verdwyn.¹³²

Die onvermoë om vanuit Christus te dink, lei in die sektarisme altyd tot 'n wettiese gees met die gevolg dat mense in al hulle wedervaringe op die voorgrond en die middelpunt van die belangstelling te staan kom. Wie nie vanuit Christus dink nie, kan nooit die verhouding tussen wet en evangelie op 'n regte manier verstaan nie en maak gevolglik van die evangelie 'n nuwe wet,¹³³ stel Jonker dit duidelik.

Die Skrifgesag word vir Jonker nie net deur die modernisme en 'n sektariese gees bedreig nie, maar ook vanuit 'n ander hoek. Hy skryf daaroor in die boek, *Christus die Middelaar*. Vir hom is dit belangrik dat die nadenke oor Christus en die soeke na 'n historiese Jesus, die Heilige Skrif as bron en norm sal hê, al mag dit vir baie naïef wees. Die soektog na die historiese Jesus mag 'n poging wees om 'n betroubare maatstaf te vind waardeur die Skrifgegewens aangaande Christus beoordeel kan word, maar om agter die Skrifteks terug te

¹²⁹ Heyns en Jonker, *Op Weg met die Teologie* (1974), 267-268.

¹³⁰ Heyns en Jonker, *Op Weg met die Teologie* (1974), 270. Jonker het in 'n klaslesing gemeld dat hierdie kenmerke by alle mense te vinde is, maar in ekstreme mate by diegene met 'n sektariese gees.

¹³¹ Jonker, *Dogmatiek en Heilige Skrif* (1973), 96. Dit is Jonker se eie oortuiging en ook dat Berkouwer sy teologie bedryf het met die wete: "dat die grense van die Skrif nie biblisisties nie, maar hermeneuties uitgemaak moet word, wat ...inhou dat na die ganse Skrifgetuienis in al die verbande en samehange daarvan geluister moet word".

¹³² Heyns en Jonker, *Op Weg met die Teologie* (1974), 270-271.

¹³³ Heyns en Jonker, *Op Weg met die Teologie* (1974), 271.

vra na die historiese gebeurtenisse aangaande die getuienis van die Skrif, is vir Jonker bloot om die Skrifgesag te problematiseer.¹³⁴

Jonker vind bogenoemde werkswyse onaanvaarbaar om die volgende redes: Dit is 'n wêreldbeskouing; 'n geloof wat aan die omgang van die Skrif voorafgaan; dit gaan uit van die geslote wêreldbeeld van die positivisme wat geen ingrype van God in die wêreld toelaat nie; geen plek vir wonders het nie en ook nie vir die openbaring van God nie; dit is ook nie in staat om die Nuwe Testamentiese blik op die wêreld en die soort geskiedskrywing daarvan te waardeer nie.¹³⁵

Volgens Jonker was die positiewe in die soeke na 'n historiese Jesus dat daar wel gefokus is op die feit dat die Bybel met verkondiging en nie met geskiedskrywing in die moderne sin van die woord, besig is nie. Die feite van die Bybel kan nooit losgemaak word van die geloofsgetuienis waarin dit opgeneem is nie omdat dit nie naakte feite is nie. Historiese gebeurtenisse en hulle interpretasie vanuit die geloof, kan nooit van mekaar losgemaak word nie, meen Jonker. Daar kan nie 'n "suiwer historiese beeld" los van die geloofsinterpretasie gerekonstrueer word nie.¹³⁶

Dat die heil in Christus vir Jonker seker en vas moes wees, was gewis. Om die rede wys hy ook die a-historisme - wat ook die Skrifgesag bedreig - af, want die Christus van die geloof was nie die produk van die religieuse kreatiwiteit van die eerste gemeente nie. Hy is daarvan oortuig dat die historiese betroubaarheid van die verkondiging nie bevraagteken mag word nie. In die heilsfeite gaan dit om analogie-lose, eenmalige gebeurtenisse. Dit gaan om Gods ingrype in die geskiedenis. Daarin is 'n dimensie, so was hy van oortuiging, wat net vanuit die openbaring geken kan word en in die geloof aanvaar kan word, sodat dit nooit in die normale sin van die woord "bewysbaar" is nie.¹³⁷

Dit is gevolglik onmoontlik, so meen Jonker, om te probeer om in die Christologie streng "van benede" na die ware geheim van Christus op te klim. Dit eindig gewoonlik in 'n Jesulogie. Hoewel die Vader in die hemel aan die mens openbaar wie Christus is, moet daar

¹³⁴ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 161.

¹³⁵ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 161.

¹³⁶ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 161.

¹³⁷ Jonker *Christus die Middelaar* (1977), 162.

nie wanneer die poging “van benede” afgewys word, vir ‘n “van bo” Christologie gekies word nie.

Vir Jonker mag die heil, die verlossing van die mens nie in die gedrang gebring word deur die manier waarop daar met die teologie gehandel word nie. Die boodskap van die Bybel moet onverkort gehandhaaf word. Jonker gaan van die veronderstelling uit dat agter die teologiese arbeid die goddelike aard en gesag van die Heilige Skrif staan. Vir hom is die Bybel as die Woord van God ‘n eenheid in sigself en behoort daarom volgens die reël: *Sacra Scriptura sui ipsius interpres* of die Skrif is sy eie uitlegger, uitgelê te word. In die jongste tyd, so meen hy, is die vraag na die juiste uitleg van die bybelteks uitgebrei om ook die vraag na die verstaan as sodanig in te sluit. As sulks is dit ‘n baie belangrike en geldige vraag, maar dit het, so sê Jonker, onder die invloed van die eksistensiële filosofie gekom. Dit het beteken dat ‘n wysgerige leer aangaande die verstaansmoontlikhede van die mens, ontwerp word, wat as die maatstaf dien by die beantwoording van die vraag hoe die Bybelteks vir die mens van ons tyd opnuut verstaanbaar vertolk kan word. Tog, so oordeel Jonker, het dit tot op datum nog nie daarin geslaag om enigsins bevredigende antwoorde te bied nie. Omdat die teologie deur hierdie nuwe hermeneutiek aan ‘n bepaalde wysgerige denkpatroon uitgelewer is, word die boodskap van die Skrif drasties verkort om by die wysgerige ontleding van die moderne mens se verstaansmoontlikhede te pas.¹³⁸

Jonker is van oordeel dat die eksegeet daarna moet streef om die bybelteks in al sy dele so objektief moontlik te verklaar deur die betekenis van elke woord na te speur en op grond van die konstruksie, sinsverband en wyere konteks die klaarblyklike sin van die geskrewe teks vas te stel. Hierdie arbeid word gedoen wetende dat die Heilige Skrif ook as geheel die konteks van elke bepaalde teks is. Hiernaas moet nie vergeet word dat ook elke geheel-oorsig van die Skrifboodskap ‘n historiese karakter dra nie.¹³⁹

¹³⁸ Heyns en Jonker, *Op weg met die Teologie* (1974), 283-285. Wanneer Jonker praat oor die teologiese gehalte van die Praktiese Teologie, sê hy: “In elk geval kom ‘n mens in die gedagte-klimaat van wat Thielicke die Cartesiaanse tipe van teologie genoem het, waarvan dit deurgaans geld dat die mens met sy verstaansmoontlikhede tot kriterium word vir wat uiteindelik Gods Woord kan heet”. Teenoor hierdie soort teologie was hy altyd baie afwysend. Vir hom was die Woord geen geringe saak nie. Teenoor Barth sê Jonker; “Dit (die Woord van God) kom nie eers tot stand waar mense op een of ander wyse aangespreek voel of die ontdekking maak dat die Woord iets aan hulle sê of doen nie. Die Woord van God is in die Skrif gesagvol betuig en om daardie Woord gaan dit in die teologie”. Jonker, *In diens van die Woord* (1981), 32 en 36. Vergelyk ook Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 123-126.

¹³⁹ Jonker, *Uit vrye guns alleen. Oor uitverkiesing en verbond* (1988), 127.

Dit is duidelik dat Jonker hoë waardering het vir die wetenskaplike wyse waarop die uitleg en verstaan van die Skrif gedoen word. Tog is hy krities oor hierdie bybelkritiek wat, as gevolg van die emansipasie van die mens en die sekularisasie sedert die Aufklärung op gang gekom het, nou 'n stryd in die kerk ontketen het rondom die gesag van die Skrif. Die stryd het verskillende veranderinge ondergaan, maar die ontwikkeling van die histories-kritiese metode van Skrifondersoek, het die kerk voor geweldige uitdagings gestel. Daar was sekerlik ook positiewe ontwikkelinge waarvan met vrug gebruik gemaak kan word, meen hy. Een van die goeie vrugte was die groter bewuswording van die historiese karakter van die Skrif en die aandag wat gevestig is op die groot variasie van getuïenisse aangaande Christus in die Skrif. Terselfdertyd waarsku dit teen die gemak waarmee moeilike Skrifuitsprake oor Christus gerym word met die beeld wat mense van Christus het. Bogenoemde ten spyt, bly Jonker besonder krities teenoor dié metode van Skrifondersoek.¹⁴⁰

Een van die terreine waar dit nie so voor-die-hand-liggend is om die Bybel ter sprake te bring en gesagvol te handhaaf nie en waaroor baie kontroversie bestaan, is die sosiale etiek. Uit hoe Jonker oor die sosiale etiek praat, word gesien hoe omvangryk hy oor die heil dink. Dit is daarom gebiedend noodsaaklik om te kyk hoe hy die Skrif daarin gebruik. Daardeur sal sy standpunt oor die Skrif en die sleutel tot sy denke net soveel duideliker word.

2.5 Skrif en sosiale etiek

Jonker “was sonder twyfel primêr en by voorkeur ‘n dogmatikus’”.¹⁴¹ Hy het praktiese teologie in Nederland doseer, maar sê dat hy “as dogmatikus in (sy) aanpak van die diakoniologiese of amptelike vakke meer teologies ingestel en minder empiries (was). (Hy) wou liever teen die eksegeese en dogmatiek aanleun as teen die sosiologie, sielkunde of pedagogiek”.¹⁴² Toe hy op Stellenbosch aangestel is, moes hy aanvanklik etiek doseer. Van belang vir die vermelding hiervan, is die feit dat vir hom “alle goeie teologie ten diepste ‘n poging is om niks meer nie, maar ook niks minder nie te doen as om die Bybel reg te lees en

¹⁴⁰ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 165. Jonker, *Die relevansie van die Kerk* (2008), 24-26. In dié standpunt resoneer iets van Barth. Jonker sê: This is very well illustrated in Barths’s view of Scripture. While he never rejected the historical-critical method as such in his own handling of the Bible, he did not make use of it. Neither did he ignore its points of views...” W.D. Jonker, *Some remarks on the interpretation of Karl Barth* (1988), in *NGTT* XXIX (1), 37. Dit is oorspronklik as ‘n lesing by die Dogmatologiese Werkgemeenskap van SA gehou.

¹⁴¹ Van Niekerk, “Willie Jonker se teologiese etiek” (2011), 586.

¹⁴² Jonker, *Selvs die kerk kan verander* (1998), 107-108.

te verstaan”.¹⁴³ Hy het dit as dosent gedoen, maar ook as predikant en skrywer. Sosiale etiek verwys vir Jonker na die “sedelike gedrag op die terrein van die gemeenskapslewe van die mens” en hou dit besig met die “sedelike vraagstukke wat gegee is met die bestaan van die mens as gemeenskapsweese”.¹⁴⁴ Van Niekerk maak in die sesde Willie Jonker-gedenklesing die uiters waardevolle opmerking dat Jonker in die huldigingsbundel van senior kollegas aan die kweekskool wat almal in die eerste helfte van die sewentigerjare afgetree het, juis oor sosiale etiek skryf. Die bundel se naam was *Sol Iustitiae*. Van Niekerk wys uit dat dit gebeur teen die agtergrond van twee werklikhede van die historiese konteks waarbinne hy homself in daardie jare bevind het. Die eerste was die houvas van die piëtisme wat veral daarvoor verantwoordelik was dat teologies-etiese besinning dikwels ingeperk is tot die persoonlike heil en die beleving en vorming van persoonlike vroomheid wat slegs van betekenis is in die privaatleuens van individue. Die tweede werklikheid was die mensonterende sisteem van apartheid.¹⁴⁵ Hieraan voeg Van Niekerk toe:

Dit is in hierdie verstikkende, oneerlike en immorele intellektuele klimaat dat Jonker se herwaardering van die sosiale etiek ‘n nuwe, onthutsende geluid verteenwoordig wat daadwerklik daartoe begin bydra het om Suid-Afrikaanse teoloë, predikante en lidmate se kritiese sin ten opsigte van apartheid radikaal te heroriënteer.¹⁴⁶

Jonker was daarvan oortuig dat daar nie net binne die individueel-etiese gesigspunt gebly moes word nie. Dit is immers hoe dit gebeur het dat “die institute nie self aan ‘n kritiese maatstaf onderwerp (is) nie, maar eenvoudig aanvaar (is) as gegewenhede waaraan niks verander kan of behoort te word nie”.¹⁴⁷ Dit is dus soveel te meer van betekenis dat Jonker reeds in 1962 al in verband met die eenwordingsproses van die N.G. Kerk in die vier provinsies, meegehelp het aan die herskryf van kerklike bepalinge. In ’n reeks getitel “Kerk en Wêreld” is sy bydrae “Die Sendingbepalinge van die Ned. Gereformeerde kerk van

¹⁴³ Van Niekerk, “Willie Jonker se teologiese etiek” (2011), 589. Jonker is “foutiewelik in Suid-Afrika as liberaal geëtiketteer (en) in Nederland as teologies baie behoudend”. Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 107.

¹⁴⁴ W.D. Jonker, “Die aktualiteit van die sosiale etiek” (1973), 78.

¹⁴⁵ Van Niekerk, “Willie Jonker se teologiese etiek” (2011), 593.

¹⁴⁶ Van Niekerk, “Willie Jonker se teologiese etiek” (2011), 593. Ook Smit, “Views on Calvin’s ethics” (2007), 307 was ewe oortuig van die nuwe bries wat Jonker gebring het.

¹⁴⁷ Jonker, “Die aktualiteit van die sosiale etiek” (1973), 82. Smit verwys ook hierna in “Views on Calvin’s ethics” (2007), 307.

Transvaal” gepubliseer. Hierin het hy onder andere ‘n kerkverband oor kleurgrense heen bepleit,¹⁴⁸ en sodoende toe reeds die implikasie van die Skrif vir die sosiale etiek uitgelig.

Daar kan met reg aanvaar word dat die Skrif ook hier in die sosiale etiek vir Jonker, soos op alle ander terreine van die lewe, die “sluitsteenoortuiging” sou wees.¹⁴⁹ Hy kies daarom eerder ten gunste van Calvyn se idee “dat die Skrif noodsaaklik en genoegsaam is vir ons hele lewe”. Hierin kies hy anders as Rome, die Anabaptisme en Luther.¹⁵⁰ Die rede waarom Jonker hierdie standpunt inneem, was omdat Calvyn “die eerste teoloog (was) wat werklik in alle erns probeer het om die Heilige Skrif as norm vir die sosiale etiek te hanteer”.¹⁵¹ Wat Jonker so prysenswaardig in dié verband vind, is dat Calvyn deurgaans die Skrif as ‘n eenheid en ‘n totaliteit benader deur telkens ook te vra wat die substansie van die Ou Testamentiese wette is, want dit het vir alle tye normatiewe betekenis as die substansie van die wette geleë is in die ewige pligte en gebooi van die liefde. Jonker het ook waardering vir die feit dat Calvyn in sy Skrifgebruik in die etiek via die dogmatiek kom. Hy beklemtoon dat Calvyn nie net enkele tekste aanhaal nie, maar sy uitsprake baseer op die ganse leer van die Heilige Skrif oor God en mens, die sonde en die heilsplan van God, die skepping en die herskepping.¹⁵² Saam met Calvyn kies Jonker om nie op die natuurreg of die gesonde verstand terug te val nie, maar op die hele Skrif om die norme vir die sosiale etiek te verskaf.¹⁵³ Dit het ook beteken dat hy teen ‘n “biblisistiese omgaan met die Skrif” gekies het, want laasgenoemde kom neer op ‘n misbruik van die Bybel omdat die Bybel nie “‘n wetboek (is) wat op die klank af en sonder inagneming van die verband en situasie waarin ‘n bepaalde

¹⁴⁸ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 57. Hierdie standpunt van Jonker is egter as ‘n “tragiese sprong na die Roomse kerkbeskouing” afgemaak. Van Niekerk noem hierdie boekie “nou amper legendaries; en voeg by: “ ‘n lomp-getitelde boekie oor ‘n skynbaar obskure onderwerp, wat tog sedertdien erken word as een van die skerpste en invloedrykste gereformeerde-ekklesiologiese analyses in die geskiedenis van teologiese besinning in hierdie land”. “Willie Jonker se teologiese etiek” (2011), 586.

¹⁴⁹ Van Niekerk, “Willie Jonker se teologiese etiek” (2011), 589.

¹⁵⁰ *Die Reformatoriese Sola Scriptura en die Skrifberoep in etiese vrae* (1980), 1-4, 7. Vergelyk ook Van Niekerk, “Willie Jonker se teologiese etiek” (2011) 589. Van Niekerk meld ook, soos vele ander, dat dié betrokke verslag van die Kommissie vir leer en Aktuele Sake, die werk van Jonker was.

¹⁵¹ Jonker, “Heilige Skrif en sosiale Etiek by Calvyn” (1973), 33.

¹⁵² Jonker, “Heilige Skrif en sosiale Etiek by Calvyn” (1973), 34-36.

¹⁵³ Jonker, “Heilige Skrif en sosiale Etiek by Calvyn” (1973), 37.

Skrifwoord funksioneer, gesitêr kan word om die antwoord te bied op konkrete lewensvrae” nie.¹⁵⁴ Die Bybel is ook geen “handboek vir die wetenskap” nie:

Dit is verkeerd om te meen dat die Bybel dwaal as dit nie eksak-wetenskaplike taal spreek, of oënskynlik ‘n ander voorstelling van sake bied as die resultate van die wetenskap nie. Legitieme resultate van wetenskap en die boodskap van die Skrif kan nooit met mekaar in konflik wees nie. Konflik kan alleen ontstaan wanneer die wetenskap sy eie grense oorskry of wanneer die Skrif verkeerd geïnterpreteer word.¹⁵⁵

Jonker is van oordeel dat, en dit is ook hoe hy dit doen, die vertrekpunt vanuit die dogmatiek geneem, die *sola's* as uitgangspunt geneem moet word om die eksklusiwiteit van Christus, die genade, die onverdiende karakter van die heil en die absolute gesag van die Skrif bo twyfel te stel. Dit verseker vir hom die juiste perspektief op die waarheid van Gods openbaring, wat enkel en alleen in die Skrif te kry is. Deur hierdie werkswyse wil hy seker maak dat die genoegsaamheid van die Skrif gehandhaaf moet word, want alleen uit die Skrif kan voldoende lig ontvang word vir alles wat die leer en lewe van die mens betref.¹⁵⁶ Hiervan is hy vas oortuig. Die mens se heil is immers daarin geïntegreer.

Hoewel Jonker duidelikheid het oor die bedoeling van die Skrif se gebruik vir die sosiale etiek, is hy tog nie onbewus daarvan dat dit nie ongekompliseerd is nie. Hy was van oordeel dat alhoewel die Skrif betekenis vir alle terreine van die lewe het, dit met die reformatoriese denke gepaar moet word dat die Skrif op die regte wyse benader en hanteer moes word. Hieronder het hy verstaan dat die Skrif binne die konteks uitgelê moet word in die lig van die verband waarin dit staan en die Skrif as geheel met sy sentrale boodskap van die verlossing in Christus en die koms van die koninkryk. Hy het begrip gehad vir die normatiewe en historiese gesag van die Skrif, dat die openbaring van God aan die kerk gegee is in die vorm van ‘n geskiedenis, dat die seremoniële en burgerlike wette in Christus hulle vervulling gevind het en daarom nie meer onderhou hoef te word nie, maar die morele wette, hoewel ook in Christus vervul, nogtans vir die Christene bindend gebly het. Daarmee wou hy reg

¹⁵⁴ Jonker, “Heilige Skrif en sosiale Etiek by Calvyn” (1973), 31. Van Niekerk, “Willie Jonker se teologiese etiek” (2011), 590-592.

¹⁵⁵ *Die Reformatoriese Sola Scriptura en die Skrifberoep in etiese vrae* (1979), 9.

¹⁵⁶ *Die Reformatoriese Sola Scriptura en die Skrifberoep in etiese vrae* (1979), 2.

laat geskied aan die diskontinuiteit én die element van kontinuïteit tussen die Ou Testament en wat van vandag se situasie gevra word. Só het hy gemeen kan daar onderskei word tussen die blywende wil van God en die historiese konkrete uitdrukking wat in ‘n bepaalde situasie en in bepaalde omstandighede aan die wil van God gegee is. Die Skrif is nie ‘n opslagplek vir algemene beginsels nie. Dit gee wel fundamentele sedelike riglyne en motiewe, nie in abstrakte vorm nie, maar steeds in die vorm van die konkrete toepassing soos dit deur Moses, die profete, deur Jesus self en deur die apostels verstaan is.¹⁵⁷

Jonker kies saam met saam met die Reformatore vir die *sola*'s en met name die *sola Scriptura* in sy gebruik van die Skrif. Destyds was dit in die eerste instansie polemies teenoor Rome bedoel as afweer teenoor die dwalinge in die verhouding tussen Skrif, kerk en tradisie, maar daardeur kon hy sy sterk toespitsing op die heilsvraag, duidelik na vore bring. Hy het dit ook gedoen om daarmee te sê dat Christus die enigste Weg en Waarheid en Lewe is, en as sulks so verkondig moet word.¹⁵⁸ Selfs hierin is die soteriologiese onderbou opgesluit.

Hierdie insigte en standpunte van Jonker was geen geringe bydrae nie. Tereg meld Van Niekerk:

Een van Willie Jonker se belangrikste bydrae tot die ontwikkeling van ‘n teologiese etiek lê dus op die terrein van die metodologiese vraagstelling na die begronding van ‘n gereformeerde-verantwoorde skrifberoep in die etiek. Daarmee het hy die verband tussen etiek en hermeneutiek toegelig op ‘n wyse wat tot op daardie stadium kwalik behoorlike aandag ontvang het.¹⁵⁹

In die hoofstuk is gekyk na Jonker as Skrifteoloog, dat die Skrif verkondig wil word en die sentraliteit van Christus daarin. Daarom moes die gesag van die Skrif bo twyfel wees. Hoe geïntegreerd hy die gesag handhaaf en hoe omvangryk hy oor die heil dink, blyk duidelik uit hoe hy die Skrif ter sprake bring in die sosiale etiek. Vir hom omsluit die redding die totale mens. Hoe Jonker oor die redding dink, is integraal verweef met hoe hy oor Christus dink. Om dus die sleutel van sy denke na te speur, is dit gebiedend noodsaaklik om na te gaan hoe hy oor Christus dink.

¹⁵⁷ *Die Reformatoriese Sola Scriptura en die Skrifberoep in etiese vrae* (1979), 11-15.

¹⁵⁸ *Die Reformatoriese Sola Scriptura en die Skrifberoep in etiese vrae* (1979), 5-6.

¹⁵⁹ Van Niekerk, “Willie Jonker se teologiese etiek” (2011), 592.

Hoofstuk 3

In Christus

Op Jonker se sestigste verjaarsdag is daar 'n huldigingsbundel vir hom saamgestel. Hierin beskryf Smit die kern van Jonker se teologie op 'n raak manier as hy skryf: “die hart van die Skrif is (vir Jonker) Christus.”

Smit gee aan sy artikel die opskrif “Om saam met al die heiliges Christus te ken...”¹Daarin gaan dit vir hom oor die ekumeniese waarheidsoeke wat die oorheersende indruk was wat Jonker by Smit en andere geskep het. Wanneer hy aan hierdie verhaal inhoud gee, begin hy met “om Christus te ken” en in sy verduideliking hiervan, begin Smit by die Skrif.² Dit is verder opvallend dat Smit in die vyf onderafdelings van die artikel drie keer Christus in die opskrifte vermeld. Dit is van besondere betekenis: “Om teologie te beoefen, is om Christus te ken”, stel Smit dit onomwonde.³ Vir Jonker gaan dit in die teologie om die Skrif te verstaan en die Skrif getuig ten diepste van Christus.

Dit is daarom ook nie vreemd dat Jonker van oortuiging was dat die wortel van teologie wat ontspoor het, sektariese teologie is en volgens hom, die onvermoë is om werklik vanuit

¹ Smit, “Om saam met al die heiliges Christus te ken...” (1989), 11-30.

² In 'n klaslesing in ons eerste jaar het professor Potgieter by geleentheid gesê dat die regsinnigheid van 'n teoloog getoets word aan wat die persoon met Christus en die Skrif doen. Dit het hy na aanleiding van sy kritiek teen Barth gesê, wie hy gemeen het “die Skrif op losse skroewe gestel het”. Oor die standpunt van Potgieter, skryf Smit: “The radical opposition against Barth came primarily from neo-Calvinist circles in South Africa, themselves deeply influenced by similar positions, viewpoints and theological figures at the time in the Netherlands. The Stellenbosch theologian F.J.M. Potgieter was one important example. In 1963 he gave the public lecture during the opening of the Stellenbosch Faculty radically rejecting Barth's view of Scripture. It was later published in the local theological journal *NGTT* (“Die teopneustie van die Heilige Skrif met besondere verwysing na Karl Barth” (1963) Vol. 4/3, 131-149) and under the same title also as a separate booklet (Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers, 1963), in which form it was prescribed material for successive generations of Stellenbosch theological students, warning them not to read Barth at all. In practice the warning did not have the necessary effect, and many future theologians, like Jaap Durand, remember how they read Barth privately and eagerly waited for the publication of each new volume of the *Church Dogmatics*. Smit, “On reading Karl Barth in South Africa – today?” (2005), 2.

³ Smit, “Om saam met al die heiliges Christus te ken...” (1989), 16.

Christus te dink⁴ en hy wou dit anders doen. Daarom het hy sy aandeel in die Wegwysers van die Dogmatiek-reeks begin met *Christus die Middelaar*. Hoewel nie beplan as sy laaste bybelstudie-reeks nie, is dit betekenisvol dat dit die onderwerp was toe hy met predikante (in Malawi) gepraat het: “Ons posisie in Christus en ons aardse realiteite.” Hy het sy akademiese loopbaan ook so begin met sy intrede by Unisa met as onderwerp: “Om die regering van Christus in sy kerk”. Hy het ook ‘n menige keer in sy lewe daarvoor gepreek. “Gedwing deur die liefde van Christus” was altyd sy dryfveer. Dit was ook die sentrum van sake wat hy aan die orde gestel het, ongeag of dit die uitverkiesing, die kerk, die sakramente, heiligmaking, of die Skrif was. Jonker het konsekwent vanuit Christus gedink en gelééf. Daar is eintlik nie ‘n saak wat hy ter sprake gebring het, waarin Christus nie sentraal gestaan het nie.

Jonker het Christus nie net formeel ter sprake gebring nie. Hy het dit voortdurend beklemtoon dat dit altyd gepaard gaan met persoonlike betrokkenheid. Dit het gegaan om Christus persoonlik te ken. Christus is nie ‘n leerstuk nie. Smit beklemtoon tereg dat Jonker daarin kies vir “openbarings-teologie op die basis van die Christus van die Skrifte”.⁵ Vir Jonker gaan dit in die soteriologie om Christus. Hierdie Christus is die Christus wat deur die Skrifte verkondig word en in Hom vind mense hulle heil. Vir hom verkondig die Skrifte Christus. Daarom sê hy van die reformatoriese *sola fide* dat “geloof word deur die heilige Gees in ons harte gewerk en bestaan in die toeëiening van Christus met al sy verdienste sodat niks buite Hom gesoek hoef te word nie”.⁶ Die soteriologie is daarom op die aller innigste wyse geskakel met Christus. Om Christus te ken, is om sy weldade te ken.⁷ Die grootste weldaad was Christus homself. Wie dus op die spoor wil gaan om te kyk hoe Jonker die soteriologie verstaan, moet by Christus begin.

In hierdie hoofstuk word nagegaan hoe Jonker Christus as die Middelaar teken, waarom dit nodig is en waarom dit die beste voorstelling is, juis met die oog op die heil van die mens. In

⁴ Heyns en Jonker, *Op weg met die teologie* (1974), 270.

⁵ Hier kan gewys word op die interessante verwysing van Smit dat vir Jonker (soos by Barth) die kennistoegang tot alles in die tweede artikel van die belydenis geleë is, naamlik die deel wat handel oor die Seun. “Teologie op die basis van die eerste artikel lei maklik tot die on-Christelike skeppings- en voorsienigheids-ordeningsteologieë, en teologie op die basis van die derde artikel lei te maklik tot ewe gevaarlike liberale, antropologiese, subjektivistiese ervaringsteologieë. Albei is variasies van ‘natuurlike teologie’. Daarteenoor staan die moontlikheid van ‘openbaringsteologie’, op die basis van die Christus van die Skrifte”. Smit, “Om saam met al die heiliges Christus te ken” (1989), 16.

⁶ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 66.

⁷ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 67.

die verband is dit allernoodsaaklik om te begryp wat die versoening wat Christus bewerk het, behels. Vir die verlossing van die mens is die uitverkiesing in Christus 'n sentrale tema, selfs die hart van die kerk, sê Jonker.⁸ Saam hiermee, en Jonker behandel die twee sake ook saam in die boek: *Uit vrye guns alleen*, moet deeglik kennis geneem word van die verbond. Dat hy van die verbond van genade praat, is reeds 'n aanduiding dat die soteriologie ter sprake is.⁹ Die evangelie van die Goeie Nuus waarna in bovermelde sake gepraat is, word konkreet sigbaar aan gelowiges bedien in die sakramente. Die sakramente is vir Jonker die prenteverhaal-weergawe van die evangelie.¹⁰ Daarin is die heil vas en seker verbind aan die Woord van God. Van dié bevrydende waarheid word in die hoofstuk verneem.

3.1 Christus die Middelaar

Die Skrif, so is al in die voorafgaande gesien, bepaal die grens vir Jonker waarbinne gedink moet word om sodoende dwaalrigtings te vermy, maar ook om positief te beklemtoon wat die Skrif bedoel. Dit is “om in gehoorsaamheid aan die getuienis van die Nuwe Testament vas te hou aan die belydenis” dat Christus die Middelaar is. Hy haal hiervoor 1 Tim. 2:5 aan om te bevestig dat “slegs só Christus die Middelaar tussen God en die mense” is.¹¹ Dit is van besondere belang dat hy die Skrif in dié verband so beklemtoon. Wanneer hy aan die einde van die boek, *Christus die Middelaar*, riglyne gee van hoe daar behoort gedink te word oor Christus, begin hy met 'n afdeling oor “Die Skrif as bron en norm”.¹² Daarna dink hy na oor Christus en die versoening. En die rede is vir Jonker voor-die-hand-liggend: die heil is in Christus geleë.¹³ Dit is die rede waarom daar volgens Jonker, op 'n korrekte, skriftuurlike wyse oor Christus gedink moet word. Hierdie gekonsentreerde aandag wat Christus moet ontvang in die verlossing van die mens, is deels toe te skryf aan die blootstelling wat hy aan Barth gehad het. Wanneer Jonker later in sy lewe nadink oor die invloed van Barth, skryf hy:

But what fascinated us most of all (was) the centrality of Christ. Barth could speak about Christ in such a way that one could not help becoming enthusiastic about Him

⁸ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 37.

⁹ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 194-195.

¹⁰ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 80.

¹¹ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 8 en 10.

¹² Dit kan deels ook aangevoer word as rede vir die orde waarin die hoofstuk indeling vir dié skripsie gedoen is.

¹³ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 8.

and the gospel of which he is the content. Looking back now, I must say that it was the general evangelical thrust of Barth's theology that caught our interest.¹⁴

Om hierdie "evangelical thrust" te honoreer, was dit vir Jonker nodig om oor die Christologie vanuit 'n bepaalde middelpunt te dink.¹⁵ Hy sê: "Die Christendom onderskei homself nie van ander godsdienste daarin dat dit 'n boodskap het oor God, oor die mens en sy heil, of oor die eise vir die redelike gedrag van die mens nie." Daaroor, sê hy, word in alle godsdienste gespreek.

Die unieke van die Christendom is dat dit oor God en mens, oor die verhouding tussen God en die mense, oor die heil van die mens en wêreld, oor die sedelike eise en die sin van die menslike lewe vanuit 'n bepaalde middelpunt spreek. ...Daardie middelpunt is nie 'n idee of 'n bepaalde waarheid wat as aksioma aanvaar word nie, maar dis 'n historiese persoon, Jesus Christus, wat aan die begin van ons jaartelling in Palestina geleef en gesterf het, maar van wie bely word dat Hy die Lewende is wat die geskiedenis transendeer en tot 'n heerlike voleinding voer. ...Daarom is die Christelike geloof wesentlik geloof in Christus Jesus.¹⁶

Hierdie sekerheid van Jonker het nie gemaak dat sy oë gesluit was vir die probleme wat daar in die Christologie was nie. Hy het juis daarvoor geskryf nieestaan die sekerheid van die heil, in sy boek, *Christus die Middelaar*. Ten eerste, na sy mening, was daar van altyd af gevra of aan 'n mens (Jesus) so 'n sentrale posisie in die godsdiens toegeken kan word? Die vraag staan as die Christologiese probleem bekend. In die teologie word die vraag beantwoord met die aanspraak dat Jesus Christus *vere Deus et vere homo*, waarlik God en waarlik mens is. Dit is vir hom belangrik om hierop verder in te gaan, want die heil wat aan Christus verbind word, die gesag wat aan Hom toegeken word, die eer en aanbidding wat

¹⁴ Jonker, *Some remarks on the interpretation of Karl Barth* (1986), 3 en 4.

¹⁵ In ons opleiding aan die kweekskool het Jonker dit goed geag om professor Dotjie Lombard van Unisa wat as nagraadse student 'n baie noue en persoonlike verhouding met Barth gehad het, as spreker te kry. Hy was in Suid-Afrika as die Barth-kenner bekend. Die feit dat Lombard in die lesing feitlik net oor Jesus gepraat het, het ons as studente mateloos beïndruk. Smit se mening waarom Barth so 'n aantrekkingskrag vir Jonker en andere gehad het, hou verband met die feit dat Barth gefokus was op Christus: "The content of this joyful message was of course Jesus Christ. 'Barth could speak about Christ in such a way that one could not help becoming enthusiastic about Him and the gospel of which He is the content.' This message was a message of joy, God is a word of joy. The gospel is proclamation of joy, theology is a cause for joy, and even Barth's own personal joyfulness struck many of us". Dit was hierdie blydschap oor Jesus wat uit Dotjie Lombard se lesing gestraal het. Smit, "On reading Karl Barth in South Africa – today?" (2005), 8.

¹⁶ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 7.

Hom toegebring word, dit alles het alleen sin as Christus nie maar 'n mens soos ander mense is nie, maar méér as 'n mens is, naamlik die Seun van God en mitsdien God self. En terselfdertyd staan dit vir die Christelike geloof vas en seker dat God op hierdie spesifieke wyse tot die mense gekom het, naamlik as 'n mens in die volle sin van die woord, aan wie niks wat menslik is, vreemd was nie, behalwe die sonde.

Die tweekantigheid van hierdie Christologiese belydenis – “waarlik God en waarlik mens” – het hy gevind, word van die begin af fundamenteel van twee kante bedreig, naamlik dat óf aan die Godheid, óf aan die mensheid van Christus tekort gedoen word. Dié twee afwykinge word gewoonlik aangedui met die benaminge ebionitisme en doketisme.¹⁷

In kort is die ebionitisme vir hom die denkrigting waarin Jesus 'n blote mens was wat deur 'n besondere roeping en begenadiging in staat gestel is om die funksie te vervul van die Verlosser van die mensheid, volgens hom. Die ebionitisme vorm die oertipe van wat later as die “adopsiaanse Christologie” bekend gestaan het, omdat dit daarvan uitgegaan het dat Jesus as verkore mens in wie die Gees ryklik woon op 'n bepaalde stadium van sy lewe deur God tot sy Seun “aangeneem” is en op grond daarvan “vergoddelik” is. Volgens Jonker kom doketisme van die Grieks *dokein* wat “skyn” beteken. Volgens dié opvatting word die egte mensheid van Christus geloën. Die doketisme het veral voorgekom in gnostiese rigtings wat uitgegaan het van die Griekse dualistiese skeiding tussen Gees en stof.¹⁸

Tussen die twee pole van die ebionitisme en die doketisme het die Christologiese denke, aldus Jonker, heen en weer geslinger. Dit is interessant om daarop te let dat in die vóórmoderne tyd daar 'n sterk neiging was om oor te hel na die kant van die doketisme, terwyl die neiging sedert die agtiende eeu weer is om deur te slaan in die rigting van die ebionitisme.¹⁹

Jonker sien sy taak om hom op sodanige manier met die Christologiese problematiek vertrou te maak, dat hy kon verstaan hoe dit deur die eeue afgespeel het om dan alle denke te toets aan die maatstaf van die Skrif en so die kerk te dien deur die suiwere verkondiging van die Christus van die Skrifte.²⁰ Sy bedoeling was nie om in die eerste plek verskillende

¹⁷ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 9.

¹⁸ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 9-10.

¹⁹ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 10.

²⁰ Smit, “Om saam met al die heiliges Christus te ken...” (1989), 16.

soorte Christologieë na te vors nie, maar dit was 'n poging om vas te stel wie die Christus van die Bybel was, wat Hy gedoen het, sodat hy met sekerheid kon skryf oor die heil van die mens.

Dit is daarom van besondere betekenis om raak te sien hoe Jonker oor die Christologiese probleem praat. Dit is op baie plekke duidelik, maar veral in Die Wegwysers in die teologie-reeks dat hy altyd eers in gesprek tree met baie ander teoloë. Hy neem wel deeglik kennis van hulle standpunte, maar is veral geïnteresseerd om vas te stel of daar 'n sleutel in die geskiedenis lê om die rigting aan te dui waarin na antwoorde gesoek kan word.

Hy stel as vertrekpunt, dat dit onnodig en onmoontlik is om agter die Skrif in te probeer kom tot 'n historiese Jesus²¹ wat as norm en bron kan dien vir wat gesagvol in die Skrif oor Jesus gesê word:

Die wortel waaruit dié denke opkom, is nie maar net die drang om objektief met die Skrif as voorwerp van bestudering om te gaan nie, maar dit is 'n wêreldbeskouing, 'n geloof wat aan die omgang met die Skrif voorafgaan en die resultate daarvan by voorbaat vaslê. Die geslote wêreldbeeld van die positivisme laat ten diepste geen ruimte vir die ingryping van God in die wêreld, vir die wonder en dus ook vir die openbaring van God nie.²²

Daarom wys Jonker dié soort denke met beslistheid af. Vir hom kan daar nie vanaf historiese feite wat langs menslike navorsing bekom is, opgeklim word om van onder vas te stel wie Christus was nie. Die teenoorgestelde moontlikheid, naamlik om vir 'n Christologie van bo te kies, vind hy ewe onbruikbaar. Hy is daarvan oortuig dat wanneer die mens met die volle boodskap van die Skrif rekening hou, dit die kerk bring tot die belydenis dat Jesus Christus waarlik God en waarlik mens is, waarby die aksent gelyktydig op sy Godheid en op sy mensheid val.²³

²¹ Daar is ook in die hoofstuk oor die Skrif in die onderafdeling in verband met die gesag van die Skrif hierna verwys. Jonker self verwys ook meermale hierna.

²² Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 161.

²³ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 162, 164 en 165. Uit persoonlike gesprekke is dit insiggewend om te weet dat Jonker (soos Barth) eerder bekend wou wees as 'n kerklike teoloog teenoor mense wat meer filosofies of volgens hom, spekulatief met die teologie omgaan. Jonker het, omdat hy geglo het, sake ondersoek sodat hy beter kon verstaan, teenoor andere wat ondersoek om te kan glo.

In sy verduideliking van die standpunte behandel Jonker eers die Godheid van Christus en die funksionele Christologie en daarna die mensheid van Christus en die ontologiese Christologieë voordat hy sy eie manier van dink uitspel, want hy wil nie net die slaggate van die onderskeie eensydighede vermy nie, maar juis uitlig hoe daar oor Christus vanuit die Skrif gedink behoort te word. Volgens hom bied die begrip, Middelaar, besliste voordele in dié verband. Trouens, dit is vir hom die beste wyse waarop daar gedink kan word.²⁴

Hoewel Jonker in sy verduideliking van die Godheid van Christus teenoor die funksionele Christologieë sê dat dit nie nodig is om op alle uitsprake in die Nuwe Testament waaruit dit duidelik is dat Christus as waarlik God bely word, in te gaan nie, haal hy nogtans die Skrif uitvoerig aan. Vir hom is die geheim dat Jesus van Nasaret die Christus is, die Seun van God, mitsdien self ook God en in die vlees geopenbaar is, van sleutelbelang. Hy haal 1 Tim. 3:16 aan om dit te bevestig en sê dat hierdie geheim alleen in die openbaring van God self geken kan word.²⁵ Hy verduidelik, dat ten spyte van alle ooreenkomste tussen Christus en ander mense, hetsy figure soos rabbi's, profete, weldoeners, en dies meer, Christus, volgens die Skrifte altyd méér is. Iets, so meen hy, wat nie genoegsaam in die funksionele Christologieë verreken word nie.

Om daarby te kom dat Christus die Middelaar is, wys hy daarop dat die Nuwe Testament op die unieke verhouding van Christus tot die Vader dui. Hoewel Hy God sy Vader noem, net soos God deur ander mense hulle Vader genoem word, verduidelik die Evangelie van Johannes tog duidelik, dat daar 'n andersheid is tussen "My Vader" en "julle Vader". Jonker verwys onder andere na Joh. 20:17. Dit is ook waar dat alle gelowiges "kinders van God" genoem word, maar hy beklemtoon dat Jesus al een is wat die "Seun van God" genoem word.²⁶

In die funksionele Christologieë word hierdie funksie van Christus ter wille van die heil van die mense bloot as 'n funksionele verhouding verstaan. Jonker is egter daarvan oortuig dat die Nuwe Testament hierdie verhouding as 'n sinsverhouding leer en dat die verhouding of

²⁴ Tydens die klaslesing oor dié saak, het hy dit as volg verduidelik: Dokerisme skryf godheid in grootletters en mensheid met kleinletters, want hulle dink ontologies. Die ebionisme skryf mensheid met grootletters en godheid met kleinletters, want hulle dink funksioneel.

²⁵ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 167.

²⁶ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 167. Vergelyk die vele teksverwysings, onder andere Mt. 5:9, 45; Joh. 1:12; Mk. 13:32; Hebr. 2:10; Ef. 1:5; Rom. 8:32 en Kol. 1:3.

eenheid tussen Christus en die Vader as 'n wesenseenheid verstaan moet word. Hy wys uit dat dié verhouding onderskei moet word van die Ou Testamentiese middelaarsfigure omdat die Nuwe Testament 'n element bybring van onvergelykbaarheid, 'n element wat nie net gradueel is nie, maar prinsipieel.²⁷ Volgens Jonker word die Godheid van Christus verder versterk deur begrippe soos *Logos* en *Kurios*. Anders as Berkhof, is hy van oortuiging dat dit in die term *Logos* nie om 'n ideële preëksistensie gaan nie, maar om werklike preëksistensie. So gebruik die Nuwe Testament, aldus sy verstaan, die term *Kurios* vir sowel die Vader as vir Christus, sonder enige gevoel van teëspraak. Jonker verwys hiervoor na Mk. 13:20, Luk. 1:25, 28, 58, 66 en 1 Tim. 6:15. Daarom vind hy dit nie vreemd dat die Vader, die Seun en die Heilige Gees telkens in een asem genoem word nie.²⁸ Op grond van die gewig en betekenis wat die Nuwe Testament aan Christus toeskryf, kan hy onmoontlik net 'n menslike Middelaar wees, want Hy stel die Koninkryk van God teenwoordig deur Sy prediking en optrede. In 'n sekere sin, sê Jonker, is Hyself die Koninkryk. Oproepe soos om in Hom te glo is daarom tekenend van die volmagsaansprake wat geen mens kan nakom nie. Christus is vir Jonker eenvoudig God in sy heilsopenbaring.²⁹

Die probleem van die funksionele Christologieë is nie net 'n metodologiese vraag of hulle die funksie van Christus verstaan nie, maar is daarin geleë dat hulle die geheim van Christus suiwer antropologies wil benader. Om Christus antropologies te benader, het nie vir hulle beteken dat God nie in Christus was nie, maar hulle wou nie bely dat hy self God is nie. In die lig van die Skrif sê hulle telkens net te min, volgens Jonker om Christus se middelaarskap te honoreer.³⁰

Wanneer Jonker voorts die mensheid van Christus en die ontologiese Christologieë bespreek om op die middelaarskap van Christus te kan wys, is hy van oortuiging dat die Nuwe Testament gewoon van die veronderstelling af uitgaan dat Jesus mens was. So byvoorbeeld, sê hy, verwys 1 Tim 2:5 na Jesus as die mens Jesus Christus. Hieraan voeg hy toe dat daar nog talle bewysplase is vir die ware mensheid van Christus en selfs 'n skerpe waarskuwing

²⁷ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 168-169. Vergelyk onder andere teksgedeeltes soos Hebr. 1:1-12; Joh. 3:35, 5:20, 10:15; Mk. 12:1-12 en Kol. 1:15-19.

²⁸ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 169-171. Vergelyk Mt. 28:19; 2 Kor. 13:13; Ef. 4:4-6 en 1 Pet. 1:2.

²⁹ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 171-172.

³⁰ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 172-174.

vir wie dit ontken. 1 Joh. 4:1-3 word deur Jonker as bewysplaas hiervoor aangetoon.³¹ Dit is dan ook volgens hom waarom die Nuwe Testament so uitdruklik verwys na Jesus se geboorte, afkoms, menslike ontwikkeling, versoekbaarheid, ontsteltenis en sy dood. Ook die verwysings na sy verhouding tot God, bevestig dit - Hy onderwerp homself aan die Woord van God in die wet en die profete, beroep Hom op daardie Woord in sy gebedsorgang met God, Hy wandel in die geloof en stel Homself onder God.³²

Die mensheid van Christus word verder deur die Skrif bevestig, so meen hy, daarin dat dit meedeel dat Christus deur die krag van die Heilige Gees gewandel en sy arbeid verrig het. Hy haal Joh. 13:34 hiervoor aan. Christus se mensheid blyk ook uit die feit dat hy toegeneem het in die Gees en vervul is met die Gees. Daarby word dit uitdruklik verklaar dat Jesus niks kan doen uit Homself nie. Die Nuwe Testament beklemtoon verder dat sy aardse wandel 'n wandel deur die geloof, in voortdurende opsien tot die Vader, in afhanklikheid van God en in die krag van die Heilige Gees was.³³ Om dit te staaf, haal hy Luk. 2:40, 4:14; Joh. 5:19, 3:34 en 8:28 aan.

Hoewel die Nuwe Testament onomwonde die mensheid van Christus bely en dit in die Ou Kerk gehandhaaf is met onder andere die formuleringe van Chalcedon, kan die spanning wat daar in die twee-natureleer aangaande Christus is, klaarblyklik volgens hom, nie so maklik uitgehou word nie. In teksgedeeltes soos Mk. 13:32, 10:40, 6:6 en Luk. 7:9 lyk dit dan ook vir hom of die menslike natuur van Christus as 't ware oorspoel word deur sy goddelike natuur.³⁴

In sy weergawe van die standpunte ten opsigte van die nature van Christus, wys Jonker op die voor en nadele. Hy sê dat die historiese navorsing en die aandag wat die historiese Jesus in hierdie opsig ontvang, positiewe vrug afwerp deurdat dit die aandag vestig op die menslike trekke van Christus in die Nuwe Testament en dit om 'n meer dinamiese, lewende voorstelling van Christus en sy werk gevra het. Hy meen egter dat dit ongelukkig ook waar is dat die ontologiese Christologieë van die nuwe tyd, met name die spekulatiewe Christologieë onder invloed van die idealistiese wysbegeerte, vreemde begrippe materiaal in die verband

³¹ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 176.

³² Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 176-177.

³³ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 177.

³⁴ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 178-179.

gebruik. Daar is by hulle onder andere sprake van God wat ‘n geskiedenis deurloop. Jonker gee toe dat met behulp van idealistiese terme sake besonder treffend voorgestel kan word en dat daar van die starre onveranderlikheid van God soos dit as erfenis van die Griekse wysbegeerte in die teologie verstaan is, afgestap kan word. Tog bly die groot probleem met die idealisme, die panteïstiese inslag daarvan, oordeel hy.³⁵

‘n Ander probleem, na Jonker se mening, is geleë in die manier waarop die eenheid van God en mens in Christus in terme van die idealistiese wysbegeerte na vore kom, daarin dat die volle, historiese mensheid van Christus nie tot sy reg kan kom nie. Vanuit die spreke oor die Godsgeskiedenis en Christus se opneem in die Godsbeweging, word die menslike aspek van die Middelaarskap oorspoel deur die daad van God. Dit, so argumenteer hy, gebeur veral wanneer die versoeningsgebeure in Christus op ‘n teopasgitiese manier benader word.³⁶

Ook Barth, oordeel Jonker, is nie heeltemal vry te pleit van die kritiek dat hy die mensheid van Christus nie korrek weergee nie. Barth maak in die verband van Hegeliaanse terme gebruik, dog bewaar die afstand tussen hom en Hegel beter as jonger teoloë soos Moltmann en Pannenberg. Daar is by Barth, volgens Jonker, nie sprake daarvan dat God in enige sin vir sy selfrealisering afhanklik sou word van die wêreldgeskiedenis of Homself eers aan die wêreldgeskiedenis wáár moet maak nie. Hy ken nie die Hegeliaanse identiteitsdenke nie en die sigbare geskiedenis van die wêreld is nie vir Barth soos vir Hegel die gestalte van Gods selfnegasie en sy terugkeer tot Homself nie. Tog is dit nie vir Barth moontlik om die menslike en kosmiese geskiedenis ernstig genoeg op te neem nie. In die geskiedenis val eintlik geen beslissing meer nie. Wanneer Christus gebore word, lê die versoening tussen God en mens nie meer vóór nie, maar agter Hom, want Hy is dan reeds die verhoogde mens en die vernederde God, die versoende mens en die versoenende God, is Jonker van oordeel. Alles word dan eintlik iets soos “‘n monoloog in die hemel”.³⁷

Dit impliseer, volgens Jonker, dat die egte menslike aspek van die Middelaarswerk van Christus by Barth in die gedrang kom en vir Jonker is dit die eintlike saak wat op die spel is. Die teopasgitiese trek in die denke van Barth hang hiermee ten nouste saam. Die versoening word nie meer bewerk deur die Middelaar wat uit die krag van sy Godheid die straf vir ons

³⁵ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 179-180.

³⁶ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 181.

³⁷ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 182-183.

sonde in sy menslike dra, soos die *Heidelbergse Kategismus* dit formuleer nie, maar word in die geskiedenis openbaar as die vernedering van God en die lyding van God waardeur die mens verhoog word. Die nederigheid van Jesus is nie meer die nederigheid van die menslike Middelaar nie, maar die nederigheid van God self. Die prys wat Barth egter daarvoor betaal – hoewel daar ook winste is volgens Jonker – is dat hy die twee-heid van die twee-nature-leer verplaas vanuit die persoon van die Middelaar na die wese van God. Die manier waarop hy redeneer bring mee dat die nederigheid in God slegs aan die Seun, en die hoogheid in God slegs aan die Vader toegeskryf kan word. Jonker plaas hieroor ‘n vraagteken, maar volgens hom geld die grootste vraagteken egter agter die afswakking van die konkrete menslike gehoorsaamheid in die geskiedenis van die versoening.³⁸ Vir Jonker moet die Christologiese voorstelling nie daartoe lei dat die konkrete erns van die versoening in die geskiedenis afgeswak word nie, want dáárin gaan dit om die hart van die evangelie, volgens die Skrifte en Jonker.

Barth kan nie, so stel Jonker dit, beskuldig word van doketisme nie. Die belydenis van die mensheid van Christus is vir hom ongetwyfeld ‘n saak van erns. Maar die blote feit dat hy so graag spreek oor die menslikheid van God en so sterk nadruk lê op die eksklusief-goddelike van die versoening, bring tog uiteindelik mee dat aan die weg van God, naamlik om deur die Middelaar wat ook waarlik mens is, die versoening tot stand te bring in ‘n konkrete menslike geskiedenis, afbreuk gedoen word. Dit gaan vir Barth, volgens Jonker, dan om die plaasbekleding van God en die genoegdoening deur God. Die vraag of dit altyd duidelik is dat Christus die verlossing langs die weg van die gehoorsaamheid van ‘n waarlik menslike Middelaar gedoen het, word deur Barth nie sonder moontlikheid vir misverstand beantwoord nie en daarom wys hy dit uit.³⁹

Die intensie van Jonker is duidelik. Hy wil met die volle boodskap van die Skrif rekening hou en Christus bely as waarlik God en waarlik mens. Die aksent moet daarom gelykelyk val op sy Godheid en op sy mensheid. Daarom was dit vir Jonker nodig om op die wesenlike gevare te wys sodat hy die korrekte ruimte kon skep om oor Christus as Middelaar te praat.

Om enigsins helder oor die probleme in die Christologie te praat, bly volgens Jonker ‘n worsteling. Sommige teoloë was van oortuiging dat daar van ‘n paradoks gepraat moet word

³⁸ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 183.

³⁹ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 183-184. Vergelyk Hebr. 2:14; 4:11, Rom 5:12; 8:3 en 1 Tim. 2:5.

wanneer probeer word om die paradoksale eenheid van God en mens in Christus meer deursigtig te maak. Jonker oordeel hier anders. Hy wil liever praat van 'n geheim wat ons verstand te bowe gaan. Dit doen hy na aanleiding van 1 Tim. 3:16. Dié praat van die geheimenis van die godsaligheid. Hy verstaan dit as dat God geopenbaar is in die vlees. Dit, daarvan is hy oortuig, moet aanhou verkondig word, al is dit dan ook met stamelende naspreke van wat die Skrif openbaar.⁴⁰

Volgens Jonker is die twee-nature-leer soos dit by Chalcedon geformuleer is, steeds die beste poging om die posisie van Christus mee te verduidelik. Jonker is dit eens met Bavinck dat daar voorlopig nie beter gedoen kan word as om die twee nature te handhaaf nie. In 'n mate sluit hy by Bavinck aan, maar is tog ook van mening dat hy die belangrikheid van die interpretasie daarvan duideliker sal wil sê.⁴¹

Jonker wil, alhoewel hy erkenning wil gee aan positiewe ontwikkelinge rakende die twee-nature-leer in latere jare, tog aandag vra vir die gereformeerde visie op Christus as die Middelaar. Die twee-nature-leer, sê hy, is op sy beste 'n beperkte, gebrekkige hermeneutiese instrument om iets sinvols oor die onuitspreeklike geheimenis van die persoon van Jesus Christus te sê:

Ons is egter daarvan oortuig dat dit as sodanig nog weer die beste tot sy reg kom vanuit die perspektief dat dit daarin gaan om die uitsprake wat gemaak word oor die Middelaar Christus, wie se persoon en amp onafskeidelik één is.⁴²

Weer eens word Jonker se eie diepste bedoelinge hiermee sigbaar. Hy wil nie oor die persoon van Christus dink en praat los van sy amp nie, want dis juis in sy verlossingswerk as Middelaar dat persoon en amp een is.

Middelaar, as begrip, so verduidelik Jonker, kom slegs enkele kere in die Nuwe Testament voor, maar die waarheid waarom dit daarin gaan, kom dwarsdeur die Nuwe Testament voor. Die begrip help ook om te ontkom aan die neiging tot spekulasie soos dit in die evolusionistiese en idealistiese Christologieë voorkom. Volgens Jonker is die vernaamste

⁴⁰ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 185.

⁴¹ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 185-186.

⁴² Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 186. Dit is by die verduideliking van die gedeelte dat hy gesê het teologie is 'n "vatlappie om 'n stomend, vuurwarme pot" mee te vat. Vergelyk ook Smit, "Om saam met al die heiliges Christus te ken..." (1989), 19.

egter dat daarmee die eenmalige, historiese en persoonlike karakter van die vleeswording bepaal kan word, die teenstelling tussen funksionele en ontologiese skematiek in die Christologie oorbrug kan word en aan die abstrakte en statiese denke oor die geïsoleerde nature van Christus ontkom kan word.⁴³

Jonker doen groot moeite om met behulp van die middelaarsbegrip te keer dat aan die nature van Christus abstrak of staties of as twee saamgestelde komponente gedink word. Die begrip natuur slaan vir hom histories op wese of syn. Wanneer van Christus gesê word dat in Hom die goddelike en die menslike natuur in één persoon verenig is, beteken dit dat hierdie persoon, Jesus Christus, tegelyk God en mens is, omdat die goddelike wese en die menslike wese in Hom op 'n unieke wyse één is. Vir die moderne denke is dit, so sê Jonker, miskien helderder as gesê word dat Hy in sy persoonlike eksistensie God en mens is.⁴⁴ Tog is hy nie geneë om toe te gee dat Christus iets anders geword het as wat Hy as Seun van God was nie. Hy het Homself gebly en toe Hy in die menslike bestaanswyse ingetree het, dit toegevoeg het aan wie Hy was. Met Van Ruler sê hy: “So het Christus die-Seun-van-God-in-die-menslike-vlees geword”.⁴⁵

Wanneer oor die vleeswording en die twee-nature-leer gepraat word vanuit die perspektief van Christus as die Middelaar, kan verduidelik word dat dit in die vleeswording om 'n konkrete, eenmalige daad van God ter wille van ons en ons heil (Chalcedon) gaan. Die gereformeerde tradisie het daarom oor Christus as die Middelaar van die verbond gepraat. Daardeur word aangedui dat die agtergrond van die vleeswording in die ewige besluit van God lê, maar dan 'n besluit van die drie-enige God. Die verbond van genade is altyd gesien as 'n uitvloeisel van die vrederaad van God (*pactum salutis*), wat 'n teologiese hulpkonstruksie is om uitdrukking te gee aan die oortuiging dat daar alleen trinitaries oor die vleeswording gedink kan word, en wel op sodanige wyse dat dit in die nouste verband staan met die heilsdaad van God in Christus. In die vrederaad het die Seun Homself tot Borg en Middelaar van die gevalle mensheid vir die Vader aangebied, en die Vader het dit aanvaar. Die sin van hierdie identifikasie van Christus met die Middelaar van die verbond lê vir Jonker daarin dat dit die uitdrukking dat God mens geword het, trinitaries nader spesifiseer deur duidelik te maak dat God in sy Seun mens geword het, en dat die onderwerping van Christus

⁴³ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 186-187.

⁴⁴ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 187.

⁴⁵ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 188-189.

aan die Vader nie 'n noodsaaklike gegewe in die wese van God self is nie, maar berus op die vrye keuse van die drie-enige God met die oog op die mens se heil.⁴⁶

As Middelaar, so redeneer Jonker voorts, het die Seun homself aan die Vader onderwerp, het Hy in gehoorsaamheid ingegaan in die menslike situasie en in dié situasie wys Hy nie net alleen voortdurend van homself af weg nie, maar verberg Hy ook sy goddelike heerlijkheid agter die swakheid van die vlees en die gestalte van 'n dienskneg, en in sy staat van vernedering het Hy, onderworpe aan die volle konsekwensies van die sonde, elke menslike ervaring outentiek en sonder afswakking deurleef. Jonker meen dat slegs God die mens kan verlos, maar Hy verlos die mens in die menslike syn. Daarom moes niks wat menslik is, uitgesluit word van die Middelaar in die vlees nie. Elke aspek van sy menslike lewe, vanaf die ontvangenis tot en met die dood en ewige straf op die sonde, moes deur Christus as mens deurleef word.⁴⁷

Jonker konkludeer dat in lyn met die Skrif en die gereformeerde belydenisskrifte daar eerder gepraat moet word van relatiewe teopasgitisme, as die absolute teopasgitisme wat sê dat God self gely en gesterf het. Relatiewe teopasgitisme is volgens hom nie alleen skriftuurlik nie, maar daarmee maak dit ook duidelik dat die subjek van die lyding van Christus niemand anders is as die ewige Seun van God nie, wat as God sy Middelaarswerk in die menslike syn volbring.⁴⁸ Die Middelaars-werk van Christus is ook nie te bedink sonder die mededeling van die gawes en dan spesifiek die van die Heilige Gees nie. Na buite werk die Vader en Seun nie anders as deur die Heilige Gees nie, en kan gesê word dat die Heilige Gees die eenheidsband tussen die Godheid en mensheid van Christus is. Jonker argumenteer dat wanneer dit verstaan word dat die Heilige Gees die band tussen die Godheid en mensheid van Christus is, dit eers moontlik word om die ewige Seun van God as die volstrekte subjek van alles in die lewe van die Middelaar te sien, en tog ruimte te laat vir die volledigheid van die menslike ervaring en aktiwiteit, groei en ontwikkeling in Christus. Die Gees werk en heers immers nooit anders as só nie. Die Gees laat die kreatuurlike altyd tot sy reg kom - óók in die Middelaar.⁴⁹

⁴⁶ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 188.

⁴⁷ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 190.

⁴⁸ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 192.

⁴⁹ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 192-193.

Só wil Jonker die Bybelse spreke oor Christus op 'n gereformeerde wyse weergee ten einde duidelik te maak dat daar vanuit die Middelaarskap van Christus oor die mens se ewige heil gepraat moet word. Dit is ten diepste waarom dit vir hom belangrik is om dit so bybels as moontlik na te speur. Om die speurtog hier verder te neem, is dit na die oordeel van Jonker noodsaaklik dat die versoening in Christus van naderby beskou moet word.

3.2 Versoening in Christus

Vir Jonker is die soteriologiese gerigtheid van die versoening in Christus nie net van besondere belang nie; dit is dié belang. Dit is so omdat hy die Skrif wil naspreek en die gereformeerde teologie so hoog ag. Daarom is die versoening die versoening wat deur Christus bewerk is. Jonker stel dit as volg:

Deur van Christus as die Middelaar uit te gaan, het die gereformeerde tradisie die voordeel gehad dat dit nie oor die persoon van Christus in 'n abstrakte sin gehandel het nie, maar altyd in die nouste verbondenheid met sy heilsbetekenis. Wat meer is, daarmee is vanself 'n sekere logiese prioriteit toegeken aan die verlossingswerk van Christus.⁵⁰

Jonker is van mening dat die benaming, Middelaar, impliseer dat daar 'n tussenpersoon betrokke is sodat die twee partye met mekaar versoen kan word. .⁵¹

Koopman beaam dit: “Wie buite om Christus oor versoening wil praat, verstaan gewoon nie die diepte van sonde en vervreemding nie.”⁵² Gevolglik is “die hart van die heilswerk van Christus geleë in die versoening wat geskied deur die verwydering van die vyandskap tussen God en mens”.⁵³

Aan die diepte en gewig wat die Skrif aan die versoeningswerk van Christus toeken, wil Jonker, op voetspoor van die gereformeerde tradisie, uitdrukking gee, deur oor die Middelaar verder te spreek as die Middelaar van die verbond soos blyk uit Hebr. 8:6; 9:15 en 12:24. Soos vroeër vermeld, rus die verbond van genade op die vredeeraad van God. Die

⁵⁰ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 194.

⁵¹ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 194.

⁵² N.N. Koopman, “Suid-Afrikaanse kerke en die openbare lewe: enkele lesse uit die teologie van Willie Jonker” (2008), 167 in Jonker, *Die relevansie van die kerk* (2008).

⁵³ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 194.

Middelaarskap van Christus gaan terug tot in die ewigheid. Dit is gefundeer in Gods ewige besluit om die gemeente in Christus Jesus uit te verkies en van die sonde te verlos (Ef. 1:4). Dáár is Hy gestel tot Borg en Middelaar met die oog op die saligheid van die nuwe, herstelde mensheid, waarvan Hy die hoof is. Slegs binne hierdie perspektief word die volle gewig duidelik van die uitdrukking “in Christus”. Hiermee word dan ook bedoel dat gelowiges objektief in Christus begrepe is.⁵⁴

Wanneer die Nuwe Testament oor die versoening praat, is dit deurgaans onder die gesigspunt dat Christus, as die Hoof en Middelaar van die nuwe mensheid, die oorsaak van die verwydering tussen God en die mens uit die weg ruim.⁵⁵ Die twee woorde wat in die Nuwe Testament hiervoor gebruik word, is *katallage* en *hilasmos*, aldus Jonker. Eersgenoemde is aan die sosiale sfeer ontleen en dui op die herstel van ‘n gebroke verhouding. Tussen God en die mense het daar ‘n toestand van vyandskap geheers, vyandskap wat nie slegs van die kant van die mens bestaan het nie, so verstaan hy Rom. 8:7 en Kol. 1:21, maar ook van die kant van God, omdat die mens ‘n sondaar is volgens Rom. 5:10. Deur die dood van Christus vind daar egter versoening plaas. Hy verwys hiervoor na Rom. 5:1-11. Die woord, *hilasmos*, is aan die kultiese sfeer ontleen. Hierin gaan dit oor die skuld wat deur ‘n soenoffer bedek is. Christus het die gelowige “objektief” losgekoop sodat die verhouding herstel kan word.⁵⁶

Jonker beklemtoon dat dit in die versoening allermins bloot om ‘n gesindheidsverandering van die mense teenoor God gegaan het soos die voorstanders van die subjektiewe versoeningsleer beweert. Daarvoor spreek die Skrif te duidelik oor die vyandskap van God, sy toorn, teenoor die onversoende mens. Daar is, so het hy dit verstaan, ‘n regsgeeding tussen God en die mens. Die geregtigheid van God eis immers dat die sonde gestraf moet word en dat die sonde in die vlees veroordeel moet word. In hierdie regsgeeding tree Christus as Middelaar tussen God en die mense op. Hy verteenwoordig daar God by die mense, maar ook die mense by God, en so stig Hy vrede deur die bloed aan die kruis.⁵⁷

⁵⁴ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 194-195.

⁵⁵ Dit is interessant dat, gesien Jonker se aanvanklike geïnteresseerdheid om oor die sonde te werk, hy nêrens formeel in ‘n afdeling oor die sonde skryf nie. Hy het die sonde van die mens egter deurentyd op die oog.

⁵⁶ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 195-196. Die skrifberoep wat Jonker aanvoer, is Rom. 5:1-11; 3:25, 1 Joh. 2:2, Gal. 3:13 en Hebr. 9:22.

⁵⁷ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 196. Joh. 3:36 en Rom. 3:25 en 8:3 word hiervoor deur Jonker aangevoer.

Jonker is van mening dat die feit dat die versoening 'n daad van Gods liefde is, onbetwisbaar is. Daaroor is die Skrif baie duidelik. Die kruis is inderdaad die bewys van Gods liefde tot die mens, 'n liefde wat voorafgaan aan die kruis en ook die bewerkende oorsaak daarvan is. God het nie die mens eers liefgekry na die versoening aan die kruis nie, maar die stuur en oorgawe van sy Seun was die gevolg van die onuitspreeklike liefde van God vir die mens. Daarom is Christus deur God self in sy liefde tot sonde gemaak, sodat die heilige orde van sy reg gehandhaaf kan word, en die geregtigheid wat die mens in Christus deelagtig word, heilige geregtigheid kan wees. In dié sin was dit noodsaaklik dat Christus as Middelaar nie net God in sy liefde by die mense moes verteenwoordig nie, maar ook plaasbekledend die mense by God moes verteenwoordig om in hulle naam die losprys te betaal, die vloek van die sonde te dra en só aan die eise van Gods reg genoegdoening te verskaf, versoening te bewerk.⁵⁸

Op hierdie wyse handhaaf Jonker hom nie alleen net teenoor die subjektiewe versoeningsleer nie, maar ook teenoor die sogenaamde klassieke versoeningsleer. Vir Jonker gaan dit nie net om Christus wat die bose magte oorwin nie, maar in die plaasbekledende genoegdoening van Christus gaan dit ook oor Christus wat as mens die mense in die gerig van God, verteenwoordig. Hy wil ook aan die teopasgitiese denke ontkom deur die kruisgebeure nie slegs as 'n daad van God te verstaan waarin Hy die lyding en straf op Homself neem nie, maar ook die Middelaar nie slegs as God te sien nie, maar inderdaad waaragtig God én mens.⁵⁹

Wanneer Jonker só met die Skrif klem lê op die feit dat Christus as mens die mense voor God verteenwoordig het, spreek dit vanself dat dit vir hom nie daarin gaan om die handhawing van die eer van die mens of om 'n verkapte vorm van Pelagianisme uit te bring waarin aan die mense tog weer die vermoë toegeken word om hulleself te verlos nie. Die versoening is vir hom van voor tot agter genade. Die Middelaar is volledig 'n gawe van God. Hy is die offer wat deur God self aan die mense op die altaar gegee word. Lev. 17:11 kan volgens Jonker hiervoor aangevoer word. Hy sou dit wat Hy namens die mense voor God volbring het, nooit uit sy menslike krag kon volbring het nie. Dit is egter omdat Hy ook Gód is, dat Hy as Middelaar kon volbring wat Hy as mens moes doen. Slegs God kan die mens van

⁵⁸ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 197. Vergelyk hiervoor 2 Kor. 8:18-21, Rom. 5:8; 8:31-332, 2 Kor. 5:21, 1 Tim. 2:6 en Tit. 2:14.

⁵⁹ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 198.

sonde verlos, beklemtoon Jonker, maar God doen dit deur Homself in Christus met die mens te vereenselwig en só deur die krag van sy Godheid die losprys in die menslike natuur van Christus te betaal, die sonde te veroordeel in die vlees en só as die Nuwe Mens en Hoof van die nuwe verbond te herstel wat in Adam vernietig is. As sulks was dit 'n menslike gehoorsaamheid wat die Middelaar plaasvervangend vir die nuwe mensheid aan God geoffer het.⁶⁰

In die gereformeerde tradisie, in ooreenstemming met die Skrif, word daar ook oor die aktiewe en passiewe gehoorsaamheid as die twee aspekte van Christus se volmaakte gehoorsaamheid aan God gepraat. Vir Jonker is die twee aspekte nooit van mekaar te skei nie. In werklikheid gaan dit om die één lewensdaad van Christus vanaf sy geboorte tot sy kruis. Ook die *Heidelbergse Kategismus* (Vraag en Antwoord 36) praat hieroor en die klem is telkens dat wat Christus alles is, Hy vir die mens is. Omdat die gelowiges in Christus is, is sy dood ook hulle dood, sy opstanding ook hulle opstanding, sy oorwinning ook hulle oorwinning. En omdat dit so is, daarom is dit so noodsaaklik dat die heilsfeite waarvan die Nuwe Testament getuig, nie weggesyfer mag word nie. Aan die objektiwiteit daarvan hang die volheid van die mens se heil. Wanneer die heilsfeite as egte gebeurtenisse in twyfel getrek word, word die betekenis van die *Christus extra nos* opgehef en beweeg die mens onherroepelik op die weg van die subjektivisme. Daarom is die bestryding van die historiese karakter van die heilsfeite in die nuwe teologie vir die geloof nie om 't ewe nie. Dit tas die boodskap van die evangelie in die hart aan, omdat die evangelie juis die verkondiging is van die heilshandeling van God in daardie gebeurtenisse.⁶¹

Jonker is baie lugtig vir die subjektivisme. Hoewel hy deurgaans die voor-en nadele van teologiese strome weergee, laat hy die lesers tog nie in die duister oor waar sy voorkeur lê nie. Hy sê dat dit nie die wetenskaplike omgang met die Skrif as sodanig is wat verkeerd is nie, maar dit is die soort wetenskaplike benadering van die Skrif wat gedra word deur die veronderstellings van die positivisme met sy geslote wêreldbeeld waarin daar geen ruimte is vir die handeling van God in die geskiedenis nie, wat bedenklik is. Hy aanvaar dat die Skrif betroubare verkondiging is van die heilsgebeure. Hy meen nie dat die vroegste gemeente so kreatief met die oorleweringe omgegaan het as wat dikwels aangeneem word nie. Jonker is van oordeel dat die vroegste gemeente sorg gedra het dat die boodskap geloofwaardig

⁶⁰ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 198-199.

⁶¹ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 199-200.

verkondig is. Om egter oor die heilsfeite te praat as mitologiese inkleding, soos Bultmann doen, is vir hom volkome onaanvaarbaar.⁶²

Ter wille van die korrekte verstaan van die versoening, beklemtoon Jonker dan dat die heilsdade van God nie vir gewone historiese navorsing toeganklik is nie, juis omdat dit nie gewone historiese gebeurtenisse is nie. Vir hom gaan dit daarom dat dit eskatologiese gebeurtenisse is wat God verrig het by die wending van die tye. Gebeure soos die neerdaling ter helle, die hemelvaart, die sit aan die regterhand van God of die wederkoms, is buite die sfeer van menslike waarneming. Hierdie of die maagdelike geboorte of die opstanding uit die dood, kon, volgens Jonker, nie histories geverifieer word in die normale sin van die woord nie. Dog wil hy daarmee dit hoegenaamd nie ontken of desputabel stel dat dit werklik gebeur het nie. Met Van Ruler sê hy dat wie oor die maagdelike geboorte van Christus struikel, oor iets betreklik gering struikel in vergelyking met wat nog verder alles in die evangelie vermeld word.⁶³

Op 'n treffende wyse verbind Jonker, weliswaar op 'n ander wyse as Barth en Brunner, die maagdelike geboorte van Christus, neerdaling ter helle en ander sake, met die heil van die gelowiges. Die maagdelike geboorte van Christus is in die lig van die Skrif slegs te verstaan as die weg waarlangs die inkarnasie van die ewige, preëksistente Seun van God plaasgevind het. Die geboorte is 'n unieke, eenmalige gebeurtenis, van elke ander geboorte te onderskei, omdat dit hier gaan om die Seun van God wat vir Homself uit die skoot van die maagd Maria deur die werking van die Heilige Gees 'n menslike syn berei het. Christus is nie die produk van die menslike geslag nie. Hy kom van buite die doodsgeskiedenis van die sondige mensheid as Gods nuwe begin met die mensheid. Daarom is die maagdelike geboorte ook altyd met die sondeloosheid van Christus in verband gebring.⁶⁴ Sy sondeloosheid hang saam met die heiligende werking van die Heilige Gees. So verstaan Jonker Luk. 1:35. Die feit dat Christus nie die produk van die mensheid met sy sondegeskiedenis is nie, hou egter in dat Hy nie soos elke ander kind onder die vloek van die erfsonde staan nie. Hy kon die sonde van die mensdom vrywillig op Hom neem en as die Middelaar die las daarvan dra. Vir Jonker is

⁶² Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 200. Die feit dat Jonker aan die begin van die riglyn ten opsigte van die Middelaarskap van Christus hierdie selfde oortuigings uitgespreek het, onderstreep hoe belangrik die soteriologie vir hom is, maar ook dat daar korrek oor die Skrif en vanuit die Skrif gedink moet word.

⁶³ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 200-202.

⁶⁴ Dit is nie in verband te bring as sou geslagtelike omgang sondig wees nie.

die hoofsaak waarom dit in al die heilsfeite gaan, dat hulle stuk vir stuk die momente is van Gods genadige bemoeienis met die mens tot hulle heil.⁶⁵

In die gereformeerde tradisie is die drieërlei amp van Christus, naamlik priester-koning-profeet op verskillende maniere benut.⁶⁶ Deur daarop te let, word dit enigsins nog duideliker hoe die gewigte vir Jonker lê. Dit was veral Calvyn wat dit beklemtoon het dat die drieërlei amp van Christus gebruik kan word om die Bybelse spreke in dié verband mee uit te druk. Een van die voordele is die moontlikheid wat dit bied om die omvattende karakter van die werk van Christus uit verskillende gesigshoeke te belig.

Ter wille van 'n bybelse soteriologie is dit van die grootste betekenis om daarvan kennis te neem dat die priesterskap vir Jonker voorop staan, dog Christus se werk gaan nie daarin op nie. Hy vervul ook die funksies van koning en profeet in die verwerking van die versoening as deurbraak van die koninkryk van God in die wêreld. Dit beteken dat die versoening in Christus nie slegs eenmaal in die verre verlede geskied het as 'n afgesonderde daad nie, maar dat dit 'n daad is wat vir die hele geskiedenis betekenis het en op 'n dinamiese wyse in die geskiedenis sy volheid, toepassing en uitwerking vind.⁶⁷ “As Priester het hy self aan die kruis gesterf as offerande om die mens van sy of haar sonde te versoen en tree hy nog daagliks vir die mens in.”⁶⁸ As priester staan Christus ook ewig en enig voor die aangesig van die Vader met die tekens van die versoening en die voorbidding vir die verwerking van die versoening in die geskiedenis. As koning bevestig Hy sy heerskappy en die vrug van die versoening in die geskiedenis deur die versameling van die gemeente uit alle nasies en die oorwinning oor alle magte, aldus Mt. 28:18. En laastens neem Hy hierdie erfdeel langs die profetiese weg in besit deur die verkondiging van die Woord en die werking van die Gees.⁶⁹

Ook hierin blyk dit hoe belangrik die belydenis is dat die Middelaar werklik God en mens is, anders is dit onmoontlik om reg te laat geskied aan die voortgaande effektuering van die

⁶⁵ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 202-203.

⁶⁶ Jonker verkies dié orde. Vergelyk ook Koopman, “Watter soort teologie is ons aan die kerk en samelewing verskuldig?” (2012), 3, ook Suid-Afrikaanse kerke en die openbare lewe (2008), 166-167 en Jonker, *Die Relevansie van die kerk* (2008), 166-167.

⁶⁷ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 194 en 205.

⁶⁸ Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1977), 121.

⁶⁹ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 205. Die teksgedeeltes waarna Jonker verwys, is: Rom. 8:34, 1 Joh. 2:1, Openb. 5:6 en Mt. 28:18 en 19.

versoening in die geskiedenis. Dit is juis omdat Christus nie net die historiese Jesus is nie en ook nie net die verheerlikte mens nie, maar die Seun van God in die menslike vlees, dat die Skrif aan hom die voorgaande werking in die geskiedenis kan toeskryf. Daarom moet die twee nature gehandhaaf word, want dan is dit moontlik dat Hy die subjek van die vernuwing van mens en wêreld kan wees en dat die mensheid in Homself ingesluit word en in hulle uitgewerk kan word wat in sy verheerlikte mensheid 'n werklikheid is.⁷⁰

Ter wille van die heil van die mens, wil Jonker ook die leer van die twee state, te wete die vernedering en verhoging, handhaaf. Dit hou die wete lewendig dat die heil wat in die ewige besluit van God lê en die inkarnasie as 'n noodsaaklike voorwaarde het, tog nie in die ewigheid of die inkarnasie as sodanig tot stand kom nie, maar in die historiese weg en werk van die Middelaar wat deur lyding heen tot heerlikheid gekom het. Hierin deel die gelowiges deurdat die Gees dit aan die lede van die liggaam meedeel.⁷¹

Die vernederde Christus moes sterf vir die sonde om dit uit te delg en met die soenoffer van sy lewe te bedek. In sy verwerplike karakter is die sonde in die vlees veroordeel en onder die gerig van God gebring, hierdie gerig van God wat Christus eksklusief, eens en vir altyd vir die gelowiges gedra het. Hiervoor verwys hy na Rom. 6:10, Hebr. 10:10 en verder. Só gesien, sê Jonker, moet die gevaar uitgewys word dat sommige die versoening kan verstaan as sou dit iets wees wat heeltemal buite die mens om 'n werklikheid is en dat die indruk kan bestaan dat die versoening bely kan word, sonder dat die persoon se lewe verander. Dit kan nie, daarvan is hy oortuig. Die mens is hierin in Christus ingesluit – nie om alles te doen wat Christus gedoen het om die versoening te realiseer nie, want dit kan die mens nie. Christus as verhoogde Heer sorg daarvoor dat al die skatte en gawes waaraan die gelowiges in Hom deel het, ook in hulle lewe oorgebring word deur die Heilige Gees.⁷²

Die versoening, so betoog Jonker verder, kom in Christus tot stand en gaan aan die mens se geloof vooraf. Maar die versoening word verwerklik in die geloof van die mens deur die prediking van die Woord en die werking van die Gees. Hierdie verlossing word egter eers in die geskiedenis openbaar, langs die weg van die prediking van die evangelie, waarin Christus

⁷⁰ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 205-206. Vir teksverwysings vergelyk Mk. 16:20, Openb. 5:6 en verder, Rom. 8:29 en 2 Kor. 3:18.

⁷¹ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 206.

⁷² Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 206-207.

vanuit die hemel sy profetiese taak deur die diens van die kerk heen vervul. Die verhoogde Heiland oorbrug deur die werking van die Heilige Gees die afstand tussen Golgota en die mens en maak wat daar gebeur het, waar word in die lewe van die lede van sy liggaam.⁷³ So, volgens 2 Kor. 5:9, het God in Christus die wêreld met Homself versoen. Daarom het die versoening ook 'n universele betekenis. Hierdie universele betekenis het ook 'n horisontale dimensie, maar mag nie verabsoluteer word of losgemaak word van die versoening tussen God en mens nie. Anders is daar geen verskil tussen die Christelike versoeningsboodskap en die humanistiese medemenslikheidsideaal nie.⁷⁴

Die versoening in Christus het kosmiese betekenis,⁷⁵ daarvan is Jonker ewe oortuig. Omdat Christus die bose magte aldus Kol. 2:15 ontroon het, het sy versoeningswerk betekenis vir die hele wêreld. Jonker stel dit treffend in 'n preek: "Klaarblyklik is Jesus altyd groter, heerliker, anders as ons voorstelling van hom, juis omdat hy die openbaring van God is wat ons begrip te bowe gaan".⁷⁶ In hierdie Jesus moet geglo word, soveel te meer omdat die versoeningswerk van Christus nie vir Jonker beteken dat die mens gevrywaar sal wees van swaarkry in al sy vorme nie. In waarskynlik sy laaste reeks Bybelstudies wat hy aangebied het, het hy in Malawi met groot oortuiging hieroor gepraat. In die voorwoord verwys hy na Paulus wat nie moeg word om die gemeente aan die ou-ou tyding te herinner nie. Teksgedeeltes soos Rom. 15;15, Fil. 3:1 en 2 Tim. 2:14 getuig hiervan.⁷⁷ Dit is egter ewe waar van Jonker. Hy was altyd gereed om die evangelie van versoening in al sy konsekwensie te bring. Juis daarom was dit vir hom so noodsaaklik om die wye implikasies van die versoening in Christus te beklemtoon. Hierdie omvangryke versoening is ook die fondament van die algemene genade. Die goeie wat in die wêreld aanwesig is, is hieraan toe te skryf, maar nie so dat daar 'n direkte kontinuïteit met die koninkryk van God is nie. Die kerk mag haar nie, as gevolg van die versoeningswerk van Christus onttrek aan die wêreld, in 'n ghetto van vroomheid terugtrek en weier om die implikasies aan te toon wat die

⁷³ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 208-209.

⁷⁴ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 209-210.

⁷⁵ Hierdie onderwerp word in hoofstuk 4 verder geneem as daar onder andere na die reikwydte van die Gees verwys word. Dit is tog opvallend dat Jonker albei boeke, *Christus die Middelaar* en *Die Gees van Christus*, afsluit met 'n hoofstuk oor die kosmiese aard van die werk van Christus en die Gees. Dit is asof hy wou seker maak hy word nie misverstaan dat hy dalk heilsindividualisties oor die verlossing dink nie. Vergelyk ook Koopman, "Die Suid-Afrikaanse kerke en die openbare lewe" (2008), 167.

⁷⁶ Jonker en Theron, *Vreemde Bevryding* (1989), 14.

⁷⁷ Jonker, *Ons posisie in Christus en ons aardse realiteite* (1997), iv.

versoening in Christus vir die politiek, die samelewing, die kultuur en die etos van die gemeenskap het nie. Dié opdrag staan vir hom volgens 2 Kor. 5:20 vas. Dit is so omdat die Jesus van die Nuwe Testament nie 'n piëtistiese Heiland was wat nie Sy hande vuil wou maak met die strukturele sondes en die verwording van die samelewing nie.⁷⁸

Jonker se verstaan van die soteriologie is bybels, wyd en ruim en as sulks 'n belangrike insig tot die sleutel van sy denke. Die skriftuurlike verstaan van die versoening word konkreet in hoe hy oor die uitverkiesing dink. Daarom moet dit ook nagegaan word.

3.3 Uitverkies in Christus

Jonker se passie vir die soteriologie raak verder duidelik in sy oortuiging dat die uitverkiesing nie los te dink is van Christus nie. Vir hom behoort die uitverkiesing by die soteriologie, want die mens word in Christus uitverkies. Die uitverkiesing realiseer as gevolg van die werk van die Middelaar wat ook van 'n voortgaande aard is. Deur dit so te bedink, is dit vir Jonker moontlik om die soteriologiese gerigtheid van Christus se werk die beste te beklemtoon. As Middelaar versoen Christus God en mens met mekaar. In dié versoeningsproses ontvou die uitverkiesing as 'n saak van die uiterste belang.

Uitverkiesing is vir Jonker Goeie Nuus. So suggereer die titel van sy boek: *Uit vrye guns Alleen*. Dis Goeie Nuus omdat uitverkiesing en verbond genadewoorde is. Die konteks waarin die begrippe in die Bybel gebruik word – hier dink Jonker onder andere aan Rom. 8:28-29, 11:33-36, Ef. 1:3-14, Ps. 33:65 en 105, is dié van lofprijsing en dankbaarheid. Die uitverkiesing neem 'n beslissende plek in die prediking van die Ou- en Nuwe Testament in. God kies die volk Israel en rig met hulle 'n verbond op. In die Nuwe Testament, Jonker verwys byvoorbeeld na Ef. 1:4, word die gemeente uitverkies tot die ewige lewe. Die kerk is volgens 1 Pet. 2:10 die uitverkore geslag.⁷⁹ En daarom is die kerk, so kan al hier gesê word, 'n soteriologiese grootheid.

Die sentrale boodskap van die Bybel is vir Jonker niks anders nie as die evangelie van Gods genade in Christus Jesus. Die uitverkiesing is die geheim en fondament daarvan. God kies die mens. Die mens kies Hom nie. Daarom is die uitverkiesing die hart van die kerk en die

⁷⁸ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 210-212.

⁷⁹ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 13.

verbondsleer is die konteks waarbinne daar oor die uitverkiesing op 'n Bybelse manier gepraat kan word.⁸⁰

Daar is voor die Reformasie nie veel oor die uitverkiesings- en verbondsleer gepraat nie. Dit was meer 'n intuïtiewe besef wat daaruit geblyk het dat die twee dele van die Bybel "Ou- en Nuwe Testament" genoem is. Testament is verstaan as verbond. Wanneer die begrippe egter uit die doksologiese konteks gehaal word en rasioneel hanteer word, word daar heel dikwels nie binne die klimaat waarin die Skrif praat, gebly nie. Die probleme rondom uitverkiesing en verbond hang daarmee saam dat albei die vryheid en vastheid van Gods genade beklemtoon as iets wat suiwer van Gods kant oor sommige mense beskik word, sonder enige verdienste van hulle kant.

Dit roep egter direk die tweeledige morele vraag op of dit (a) rymbaar is met die sterk klem wat die Bybel op die mens se verantwoordelikheid plaas, as sy redding dan tog nie van hom- of haarself afhang nie, maar 'n vrye geskenk van God is, en (b) of dit in ooreenstemming met die goedheid van God is as Hy dié vrye geskenk net aan sommige mense gee, terwyl niemand dit kan verdien nie en niemand daarsonder gered kan word nie.⁸¹

Die probleem, so sê Jonker, is dat dit nie die goeies is wat verkies word en slegtes wat verwerp word nie. As gevolg van die sonde is almal ewe verwerplik, maar God kies in sy vryheid wie Hy wil en by wie Hy verbygaan.⁸²

Volgens Jonker is dit God se vrymagtige en genadige wil wat bepaal wie hy uitverkies en laat nader kom. Dit lê al in die heilsplan wat voor die skepping van die wêreld in sy raadsbesluit geneem is.⁸³

Jonker wil egter, en dit is belangrik om te meld, die wyse waarop die Skrif gelyktydig aan God se vrymag en die mens se verantwoordelikheid vashou, eerbiedig. Vir hom is die uitdaging om die uitverkiesing en die verbond in die dogmatiek ter sprake te bring op so 'n wyse dat die gevare wat met die mens se logiese sisteemdenke kom, vermy kan word. Jonker

⁸⁰ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 13-14.

⁸¹ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 15.

⁸² Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 15-16.

⁸³ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 16. Vergelyk Ps. 45 en Ef. 1:3-11 in dié verband.

meen nie dat die probleem opgelos moet word ter wille van die mens se denkvermoë nie, maar eerder om op sodanige manier oor die uitverkiesing en verbond te praat, dat die waarheid daarvan op 'n Bybelse wyse in die geloofsverstaan van die gemeente, in die prediking en pastoraat kan funksioneer. Hieraan wil Jonker reg laat geskied. Hy is daarom simpatiek vir die soeke na middelweë om nie in die uiterstes te verval van óf die uitverkiesing (en verbond) in die leer aangaande die verlossing (soteriologie), óf in die leer aangaande God (teologie) te behandel nie. In beginsel hoef dit nie 'n probleem te wees waar dit behandel word nie, maar in praktyk het dit tog gelei tot verskillende aksente, so meen hy.⁸⁴ Hyself bring dit wel in die soteriologie ter sprake, maar dan op 'n sodanige wyse dat hy beide die uiterstes kan vermy.

Jonker verduidelik sy standpunt deur oor die uitverkiesing as werklikheid te praat. Hy meen dat die skriftuurlikheid van die uitverkiesingsleer staan en val daarin dat dit ten nouste met die leer van die regverdiging uit genade alleen verbind moet word en dus deel van die soteriologie is. In dié verband wys hy op die boeiende tipering van die tragiek waarop Graafland wys. Vir Calvyn, so verduidelik Graafland die een kant van die probleem, was die uitverkiesingsleer 'n subparagraaf in die hoofstuk oor die kerk. As gevolg van die polemieke met sy teenstanders, het dit uitgroeï tot die mees uitvoerig behandelde tema van sy geloofsleer. By Beza word dit tot die hoofsaak van die Christelike geloofsleer en as gevolg van die botsing met Arminius, het dit aanleiding gegee tot 'n omvangryke belydenisskrif, te wete die *Dordtse Leerreëls*.⁸⁵ Die ander kant van dié tragiek is dat die uitverkiesingsleer as gevolg van Arminius en andere in verdere ontwikkeling steeds meer aan betekenis verloor het en ten slotte uit die gesigsveld verdwyn het. Dit het volgens Jonker saamgehang met die humanisties georiënteerde religiositeit wat die genade van God ingeruil het vir die moraliteit van die mens. So het daar sedert Dordt 'n kruipende subjektivering van die geloof op dreef gekom wat die leer van die Reformasie in sy hart aangetas het. Daarmee word op die piëtisme gedui wat die gereformeerde wêreld ingedring en in verbinding met die uitverkiesingsleer tot 'n sieklike bevindelikheid ontwikkel het.⁸⁶

⁸⁴ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 17-18.

⁸⁵ In 'n klaslesing het Jonker gesê dat daar vandag nie op dieselfde wyse as in Dordt geformuleer sal kan word nie. Dog die saak waarin dit in Dordt gaan, is volgens hom steeds 'n bybels-verdedigbare saak.

⁸⁶ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 112.

Die uitverkiesing, verduidelik Jonker verder, beteken dat God uit vrye welbehae en louter genade uit die ganse menslike geslag in Christus vir Hom 'n gemeente tot die ewige lewe vergader, beskerm en onderhou (*Heidelbergse Kategismus*, vraag 54). Deur sy Woord en Gees roep Hy hulle uit die sondedood wakker en skenk aan hulle die gawe van die geloof, vryheid om op sy roepstem te antwoord en op sy beloftes te vertrou. Hierin gaan dit om die alleenwerkzaamheid van God. Daarom is die uitverkiesing vir hom bedoel om die genadekarakter van die verlossing uit genade alleen te onderstreep en moet dit aposteriories ter sprake gebring en op 'n pastorale wyse hanteer word. Dit is so om die verband tussen uitverkiesing en regverdiging uit genade alleen vas te hou.⁸⁷

Jonker is van oordeel dat die drang om die geheimenis van die uitverkiesing rasioneel insigtelik te maak, verantwoordelik is vir baie van die probleme wat daarmee ondervind word. Dit spruit enersyds uit die vrese wat die boodskap van die vrye genade by mense oproep - hulle verlossing kan dus nie deur hulle religiositeit verdien word nie, maar andersyds hou die probleme verband met die wyse waarop die uitverkiesingsleer voorgedra word, met name die rasonale en skolastieke struktuur wat ingebou word in die uitverkiesing en aanleiding gee tot 'n deterministiese misverstaan daarvan.⁸⁸

Dit is vir Jonker duidelik dat die uitverkiesing nie as 'n abstrakte idee benader moet word nie, maar as 'n daad van die verkiesende God wat sy genadige voorneme in die geskiedenis van sy omgang met sy volk verwerklik. Die uitverkiesing word dan nie gesien as bedreiging van die volle menslike lewe nie, maar as 'n werklikheid wat midde in die volle menslike lewe realiseer.⁸⁹

Jonker beskou die hele boodskap van die Bybel as niks anders nie as 'n boodskap van verkiesing. Dit ontvou daarin dat God vanaf die eerste verhale onderskeid maak tussen mense en sommige uitverkies met 'n besondere roeping: Noag, Abraham, die volk Israel, Johannes die Doper, Maria, Jesus, Paulus, die gemeente, ensovoorts. So word daar ook in die nageslag van Abraham onderskeid gemaak tussen Isak en Ismael, Jakob en Esau.⁹⁰

⁸⁷ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 113-114.

⁸⁸ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 114-115.

⁸⁹ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 115.

⁹⁰ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 115.

Wanneer Jonker dan voortgaan, beklemtoon hy dat dit gaan in die uitverkiesing oor verkiesing tot 'n bepaalde diens. Uitverkiesing is altyd verkiesing tot diens, maar dit gaan nie daarin op nie. God maak ook onderskeid tussen diegene wat tot die ewige verlossing uitverkies is en ander met wie dit nie die geval is nie, aldus Jonker. Uitverkiesing tot die ewige lewe en uitverkiesing tot diens val egter ook nie altyd saam nie. Van die volk Israel is dit net die oorblyfsel wat behoue bly en onder die twaalf uitverkore apostels, is daar die seun van die verderf. Agter die verlossing tot die ewige lewe sit die daad van Gods besondere verkiesing, deur sy Gees open Hy die harte van diegene wat Hy vooruit geken het, en daarom ook geroep, geregverdig en verheerlik het. Jonker verwys in dié verband na Hand. 13:44; 16:14 en Rom. 8:29-30.⁹¹

So sien ons dat dit vir hom in die uitverkiesing gaan om die openbaring van die onverdiende en verrassende guns van God in sy omgang met skuldige en sondige mense en nie maar net die meganiese afloop van 'n voortydlike plan wat buite die mens en sy geskiedenis om, neergelê is nie. Die verrassende en onverdiende guns van God sien ons in die verkiesende genade van tollenaars, sondaars, goddeloses, slegte vroue, die sonder aansien en betekenis, sodat geen mens iets het om op te roem nie. So verstaan hy Mt. 9:12-13; Mt. 11:25 en 1 Kor. 1:28-29.

Volgens Bavinck, vir wie Jonker instemmend aanhaal, is die uitverkiesing hoop vir die ellendigste. Daarom is die uitverkiesing 'n saak waaroor in die gemeente met lofsange reageer moet word.⁹² Met die verwysing na die terme met 'n pro-voorvoegsel (soos *prothesis*, *proginooskein*, en andere) wil Jonker verder die genade-karakter van die uitverkiesing beklemtoon. Hy wil nie hê die verkiesing mag deterministies misverstaan word nie. Daarom wys hy op die "causa"-begrip van die skolastiek, asook die polêre denke, wat afgewys moet word.⁹³

Dit is gevolglik belangrik om te onthou dat God op sodanige wyse oor die mens beskik, dat die mens se menslikheid, vryheid en verantwoordelikheid nie opgehef word nie, hou Jonker vol. God tas in sy bestemming van en beskikking oor die mens nie hulle persoon-wees aan nie, oorweldig of dwing die mens nie, maar trek hom of haar onweerstaanbaar deur sy liefde

⁹¹ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 116.

⁹² Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 117.

⁹³ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 118.

en werk om in vryheid sy of haar eie redding met vrees en bewing uit te werk. Jonker verwys hiervoor na Fil. 2: 12-13.⁹⁴ Die uitverkiesende wil van God realiseer deur die werk van die Gees en langs die weg van die middele: die verkondigde Woord en die Sakramente waarop die mens in die geloof antwoord. Omgekeerd geskied die verwerping in die weg van die verset teen die Woord en genade van God. Wanneer die mens in die geloof voor die aangesig van God staan, weet hy of sy dat God oor alle dinge beskik en dat mense met elke vesel van hulle bestaan van God afhanklik is, en tog weet hulle terselfdertyd dat hulle geen marionet is of God in geen enkele opsig verantwoordelik kan hou vir sy of haar eie sonde en ongehoorsaamheid van die mens nie. In die verwerping is die mens nie die slagoffer van 'n duistere besluit van God nie, maar ontvang almal die regverdige vergelding van wat hulle gekies en gesoek het.⁹⁵

Terwyl God in genade na alle mense kom met sy belofte van heil en die uitnodiging dat hulle enkel uit die genade moet lewe, blyk die werklikheid van die uitverkiesing daarin dat net sommige deur Gods genade vermurwe word om uit die genade te lewe, terwyl andere hulle aan die genade erger en deur die genade verhard word in hulle verselfstandiging teenoor en afkeer van die genade, omdat hulle die weg van die werke verkies, verduidelik Jonker.⁹⁶

Baie van die probleme rondom die uitverkiesingsleer word, volgens Jonker, veroorsaak deurdat die dogmatiek geneig is om 'n rasonale en abstrakte sisteem te ontwerp, wat die verhouding tussen God en mens en uitverkiesing uiteen moet sit. Daarin word dan in 'n ander taal gepraat as dié in die gebed, lofprijsing en prediking. Wat die Skrif oor die ewige karakter van die uitverkiesing leer, is nie bedoel om die beslissende en geldige karakter van wat in die tyd gebeur, op te hef nie, maar om die vastheid en onwrikbaarheid van die trou van God en sy beloftes te bevestig.⁹⁷

Ook wat die Skrif oor die ewige raad van God leer, is tot die mens se troos bedoel en nie as 'n bedreiging nie. Volgens Jonker is dit belangrik om daaraan vas te hou dat die raad van God, sy heilsplan tot redding van die wêreld eksegeties vasstaan. Dit is 'n heilsplan wat in

⁹⁴ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 117.

⁹⁵ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 118.

⁹⁶ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 118. Jonker verstaan Rom. 9-11 tot dien effek.

⁹⁷ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 118-119.

Christus geopenbaar is en deur God self aktief en handelend uitgevoer word.⁹⁸ Jonker verwys ook hier op Bavinck wat daarop wys dat die raad van God nie losgemaak kan word van die lewende, handelende en besluitende God self nie. Die uitverkiesing as inhoud van die raad van God moet dus nie op die plat vlak van die mens se temporele denke voorgestel word as iets wat “lank gelede” plaasgevind het nie. Gods ewigheid lê nie net voor die tyd nie, maar omvat ook die tyd en moet daarom as Gods aktuele en werksame teenwoordigheid in die geskiedenis van sy omgang met sy volk gedink word, al is dit voor-tydelik, bo-tydelik en na-tydelik. Tyd en ewigheid staan nie teenoor mekaar of lê nie in mekaar se verlengde nie, sê hy. Daarom kan gesê word dat die uitverkiesing in ‘n sekere sin in die prediking voltrek word en geskied. So kom daar ook ruimte vir die trinitariese verstaan van die uitverkiesing as handeling van die Vader wat in die Seun en deur die Gees geskied.⁹⁹ So verduidelik Jonker die werklikheid van die uitverkiesing en as sulks is dit deur en deur ‘n soteriologiese saak.

Die uitverkiesing is vir Jonker die hoofsom van die evangelie. Hy is van mening dat die enigste klimaat waarbinne sinvol oor uitverkiesing gepraat kan word, dié van lof en dankbaarheid oor die vrymagtige genade van God, is. Só is ook al tevore laat blyk. Dit was te danke aan Barth dat die uitverkiesing weer só uitgelik is. Dat hy die uitverkiesing die hoofsom van die evangelie noem, of deur gereformeerdes ewe goed die hart van die kerk genoem is, is vir Jonker skriftuurlik. Die uitverkiesing, beklemtoon Jonker gedurig, kom in die Bybel altyd en moet altyd in doksolologiese taal aan die orde kom of daarop uitloop. So verstaan Jonker Rom. 8:28-39, Ef. 1: 3-14 en Rom. 11: 33-36.¹⁰⁰

Daar was altyd diegene binne gereformeerde kringe wat gepleit het dat die uitverkiesing op ‘n pastorale of gematigde wyse hanteer moes word ter wille van die prediking en pastoraat. Dit het vir die infralapsarisme daarom gegaan, maar ook vir diegene wat eers a posteriori die uitverkiesing ter sprake wou bring as ‘n verdieping van die regverdigingsleer. Jonker het daarom waardering vir Dordt wat, volgens hom, ook op dié baan beweeg het. Dat die uitverkiesing tot probleem geword het, is volgens hom te lê voor die deur van die tipe rasionaliteit waarvan in die skolastiek gebruik gemaak is. Dit is ook belangrik om te onthou

⁹⁸ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 119.

⁹⁹ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 119-120.

¹⁰⁰ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 126.

dat die God waaroor daar in die uitverkiesing gepraat word, die God is wat Hom in Christus openbaar het en nie dié van die filosofe of die natuurlike teologie nie.¹⁰¹

Vir Jonker is die God van die uitverkiesing goed, vol liefde en lig. Daar is geen duisternis in Hom nie. So verstaan hy 1 Joh. 1:5. Sy wil is openbaar in Christus en dis 'n wil tot redding. Verwerping is nie 'n magsvertoon nie, maar gebeur met smart. Sy liefde is heilige liefde wat by krenking as toorn openbaar word. Ook dit is rein en onbesmet. Wie hieroor wil praat, moet dit in getroue luister na die Skrif doen.¹⁰² So verduidelik Jonker.

Jonker neem sy vertrekpunt ten opsigte van die uitverkiesing in die openbaarmaking van God in Christus. Dit hoort so volgens sy verstaan van Ef. 1:4 en 2 Tim. 1:9. 'n Christologiese benadering tot die uitverkiesing is daarom fundamenteel. Ook Bavinck, so is Jonker van oortuiging, het van die gemeente se uitverkiesing in en deur Christus gepraat. Christus is nie maar net die uitvoerder van 'n besluit tot uitverkiesing en verwerping nie.¹⁰³

Die verbond van verlossing, verduidelik Jonker verder, word verstaan as die eenheid van wil tussen die Vader en die Seun oor die verlossing van diegene wat deur die Vader aan die Seun gegee word, as die lede van sy liggaam. Christus se verkiesing en dié van die gemeente verskil daarin dat dit in sy geval nie gaan om verkiesing tot heil nie, maar verkiesing tot die voorwerp van Gods liefde in wie God die gemeente liefhet. As voorwerp van Gods liefde is Hy verkies tot die amp van Middelaar en Hoof van die gemeente wat in hom ingesluit is. Vir die gemeente is daar daarom geen ander uitverkiesing nie, as net in Hom. Christus en die gemeente is in die ewige voorneme van God saamgevoeg, en op grond daarvan deel die gemeente deur Gods genade in die liefde wat die Vader vir die Seun het. Christus is die spieël van die mens se verkiesing. In Hom sien die mense dat hulle uitverkies is.¹⁰⁴

Jonker oordeel dat Christus nie, soos Barth beweer, die grond van die mens se verkiesing is nie. Die mens word nie uitverkies vanweë die geloof in Christus of die verlossing deur Christus nie, maar word verkies om in die verlossing van Christus te deel. Die liefde en

¹⁰¹ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 127.

¹⁰² Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 128.

¹⁰³ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 128-129.

¹⁰⁴ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 129. Vergelyk 1 Pet. 2:20, 2 Tim. 1:9 en Ef. 1:4 in dié verband.

welbehae van God is die grond van die uitverkiesing. Hierin is die mense saamgevoeg met Christus, sodat hulle in Hom uit genade gered word.¹⁰⁵

Christus is daarom die objek van die verkiesing en die gemeente is in hom uitverkies. Die Vader verkies in en deur Hom. Die uitverkiesing is die werk van die drie-enige God in die sin dat die Vader verkies in die Seun en deur die Gees, soos dit van al die werke van God na buite geld. So is die uitverkiesing direk met Christus in verband te bring en met die Gees wat in die geskiedenis die uitverkiesing effektueer.¹⁰⁶ Die mens se sekerheid lê dus reeds in die belofte van die Woord wat aan die mens deur die Heilige Gees in die roeping beseël word en daarin dat God in Christus juis ook mense op die oog gehad het.¹⁰⁷

In sy voortgaande verduideliking van die verkiesing blyk dit dat die problematiek van die uitverkiesingsleer op sy duidelikste gesien word in die dubbele predestinasie. Jonker meen dat die diepste senuwee van die probleem hier ontbloot word. Dit is grootliks te wyte aan die logiese dwang van die mens se menslike rasionaliteit. Daarom wil hy eerder te min as te veel sê, want die eer en goedheid van God is op die spel. Dit gaan hierin om die problematiek van God en die kwaad, God en die sonde. Daarom pleit hy dat daar liefs binne die grense van die Skrif gebly moet word.¹⁰⁸ Hoewel die begrippe *bakar* en *eklegesthai* wel die idee van uitkies bevat en gekontrasteer is met begrippe wat afwysing, verbygaan, verharding en verwerping aandui, mag nie daaruit afgelei word dat verkiesing en verwerping mekaar se noodsaaklike koördinate in die Bybel is en op dieselfde vlak lê nie.¹⁰⁹

Die Bybel is volgens Jonker uitgesproke oor ewige verkiesing, maar ken nie iets soos ‘n ewige verwerping nie. Die Bybel ken wel verwerping as ‘n realiteit. Laasgenoemde moet altyd in verband gebring word met die mens se skuld en die mens se verwerping van God. En dan beklemtoon hy dat die Here toorn en oordeel oor die menslike skuld.¹¹⁰

¹⁰⁵ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 129-130.

¹⁰⁶ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 129-130.

¹⁰⁷ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 131.

¹⁰⁸ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 141.

¹⁰⁹ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 141-142.

¹¹⁰ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 142.

In dié verband word die dubbele predestinasie ter sprake gebring en deur baie aanvaar omdat dit so logies is, sê Jonker. Eerstens, so redeneer hulle, as God nie deur die sonde verras is nie, moes Hy dit van ewigheid af in sy raad opgeneem en gewil het. Tweedens moes God in sy ewige voorsienigheid oor die kwaad beskik het, soos Hy alles bepaal het wat in die tyd sou gebeur. Dat die mens dus sondig en verdien om verwerp te word, kom nie uit homself nie, maar is so beskik, al is dit ook so beskik dat hulle dit in vryheid kies. Derdens, God kies in sy vrymag wie Hy wil red en wie nie uitverkies word daartoe nie.¹¹¹ Maar, en dit is waarin die problematiek vir Jonker opgesluit lê, so beskou, gaan uitverkiesing en verwerping op presies dieselfde wyse terug op God se raad.¹¹²

Baie ander, so wys Jonker ook uit, sien dit nie so nie. Volgens hulle is die wetmatigheid waarmee geredeneer word, die soort rasionaliteit van die skolastiek. Ook die wyse waarop hulle met die Bybel omgaan, oorskry die grense daarvan. In die supralapsarisme wat by bogenoemde groep voorkom, so meen hy, kan nie regtig ontkom word aan die feit dat God die oorsaak van die sonde is nie. Met 'n wysgerige kragtoer probeer hulle dan wel om God nie die oorsaak van die sonde te maak nie. Tog het die kerke volgens hom altyd daaraan vasgehou dat dit lasterlik is om God die oorsaak van die sonde te maak en mense te predestineer om die kwaad en sonde te doen as gevolg van God se besluit om hulle te verwerp.¹¹³

Jonker is van mening dat die Skrif anders spreek. In God is geen duisternis nie. So leer die Skrif in 1 Joh. 1:5. Hy onderskryf Berkouwer wat dit die apriori van die Skrif noem dat God hoegenaamd nie die oorsaak van die sonde is nie. Die oorsprong daarvan bly 'n raaisel. Wat die Skrif wel sê is dat die mens verantwoordelik is vir hulle eie sonde. Daaragter kan nie teruggegaan word nie.¹¹⁴ Die Here verkies uit louter liefde en welbehag, sonder enige grond vir sy liefde en Hy verwerp volgens die Bybel niemand sonder regmatige grond nie. Dit hou in dat daar 'n prinsipiële verskil tussen verkiesing en verwerping is. Op hierdie prinsipiële

¹¹¹ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 142.

¹¹² Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 142.

¹¹³ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 143.

¹¹⁴ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 143.

asimmetrie, wys hy uit, het die infralapsarisme gewys terwyl die supralapsarisme die uitverkiesing en verwerping op dieselfde wyse teruggevoer het tot die welbehag van God.¹¹⁵

Volgens Jonker doen die infralapsarisme beter as die supralapsarisme. Eersgenoemde bring Gods soewereine besluit van verkiesing en verwerping eers op die vlak van die sondige mensheid ter sprake. Die infralapsarisme is logies inkonsekwent, maar probeer daarin die Bybel beter naspreek. Die infralapsarisme leer ook 'n dubbele predestinasie, maar laat meer reg geskied aan die asimmetrie tussen verkiesing en verwerping.¹¹⁶ By Jonker is dit egter 'n vraag of hulle dit duidelik genoeg doen. Die infralapsarisme werk ook met die voortydlike dekrete van God in die aloorsaaklikheid van God. Ook hier is dit nog steeds moontlik, weliswaar op 'n laer vlak, oordeel Jonker, om verlore te gaan omdat God nie aan die wat verlore gaan die gawe van die geloof gegee het nie. So kom die skuld vir verwerping dan, weliswaar anders as by die supralapsarisme, maar tog weer voor die deur van God te staan, want die mens het 'n alibi vir sy of haar sonde.¹¹⁷

Jonker voel aan dat, alhoewel by die infralapsarisme aangesluit kan word vir die afwysing van die parallelie tussen verkiesing en verwerping, daar nog minder rasideel sluitend as die infralapsarisme gedink sal moet word. Volgens hom moet volgens die Skrif aanvaar word dat God nooit op dieselfde wyse uit loutere soewereiniteit verkies en verwerp nie. In die verwerping gaan dit om die sonde wat God nie wil nie, terwyl dit in die verkiesing gaan om wat God uit genade en met vreugde wil. Daar kan dus van 'n parallelie geen sprake wees nie. Dit gaan in verharding, verblindings en verwerping om die toornige reaksie van God teen die sonde. Daarin is dit 'n daad van sy geregtigheid waarin sy goedheid en heiligheid juis bevestig word (*Nederduitse Geloofsbelydenis* 16).¹¹⁸

Jonker verkies om nie teorieë te ontwerp om die asimmetrie van verkiesing en verwerping te verklaar nie, maar eerder te bly by wat die Skrif leer oor Gods omgang met die mens. Hy wys die skolastieke denkwysing af om sowel Gods voorsienigheid as die predestinasie as voortydlike besluite te sien wat in die tyd maar net uitgevoer word. Dié soort denke bring die mens in 'n denkkader wat voortdurend om logiese verklarings roep wat die grense van die

¹¹⁵ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 144.

¹¹⁶ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 144.

¹¹⁷ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 144-145.

¹¹⁸ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 145.

Skrif oorskry. Hy wil eerder aansluit by die werklikheid van uitverkiesing en verwerping, maar dan is die verkiesing van ewigheid nog iets anders as dat die verkiesing suiwer temporeel aan alles voorafgaan.¹¹⁹

Jonker wil eerder, sonder om in die historisering van die verkiesing op te gaan, onthou dat die mens met 'n lewende God te make het in die verkiesing en verwerping wat met soewereiniteit en vrye beslissings hier en nou handel, eerder as met ewige dekrete te werk wat die posisie tussen God en mens in die verlede reeds onveranderlik vasgelê het. Die probleem van die dubbele predestinasie is daarom nie uitverkiesing en verwerping nie, maar dat die besluit aangaande verwerping net soos die van verkiesing as 'n voortydlike bestemming deur God voorgestel word, en dat dan op grond daarvan 'n oorsaaklike verband tussen Gods besluit en die mens se sonde of ongeloof gelê word.¹²⁰

Met Heyns sê Jonker dat daar oor 'n ewige verwerping gepraat moet word, maar dit dan verstaan moet word dat dit nie 'n voortydlike besluit is nie, maar 'n besluit van 'n ewige God. Hoewel God in sy raad die sonde omvat en omring, hanteer en beheer, gebruik en oorwin, kan tog nie, meen hy, met Van Ruler gesê word dat God die sonde gewil het nie. Met Augustinus sê Jonker God hanteer in sy raad die sonde wat Hy nie wil nie en waarvan Hy nie die oorsaak is nie en waartoe Hy ook nie besluit het nie. Die besluit van verwerping is daarom God se reaksie op die situasie van die sonde, soos dit deur die sondeval 'n realiteit in die geskiedenis is.¹²¹

Verwerping gaan met droefheid en bewoënheid gepaard. So teken Paulus dit en word dit deur Jonker beaam. Waarom sommige van die volk se weerstand teen die genade gebreek word en ander s'n nie, bly 'n misterie. Dit sê Paulus ook. Wie egter die skuld van die mens voor God as die mens se eie skuld verstaan en aanvaar, weet dat die grond van die verharding en oordeel nie by God gesoek moet word nie, maar in die mens self.¹²² Selfs al verstaan die mens dit alles nie, in die geloof kan vasgehou word aan God wat die fontein is van als wat goed is (*Nederlandse Geloofsbelydenis* 1).

¹¹⁹ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 145.

¹²⁰ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 145-46.

¹²¹ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 146.

¹²² Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 147.

Alles in ag genome, maan Jonker tot versigtigheid dat daar liefs nie van 'n dubbele predestinasie gepraat moet word nie.¹²³ Ook hier kan gesien word hoe Jonker die sake in soteriologiese lig ter sprake bring. Die mens se heil is immers vierkantig in spel.

Vir Jonker is dit duidelik dat uitverkiesing en verwerping nie twee kante van dieselfde saak is nie. Die Here verwerp nie in dieselfde sin as wat Hy verkies nie, maar tog word daar in die verkiesende handeling van God onderskeid gemaak tussen mense. Jonker kwalifiseer dit verder daardeur dat dit nie net met roeping tot diens te make het nie, maar ook met die ewige lewe en ewige dood. Dit is om die rede dat hy die universalisme - die tradisionele en dié van Barth - ter sprake bring en afwys.¹²⁴

Volgens Jonker is Barth se universalisme nie van so 'n aard dat hy wil sê dat alle mense wat uitverkies is ook werklik gered sal word nie. Dit gaan vir Barth om 'n bepaalde tendens, om die visie op die oorwinning van Gods genade en op sy algemene heilswil. Barth wil nie hê dat oor die uitverkiesing te klein, te beperk, te suinig gedink moet word nie. Hy wil die aandag vestig op die oorfloed van die liefde en genade van God, op die onberekenbare goedheid van God. Met dié motief stem Jonker saam.¹²⁵

Tog meen Jonker Barth se werkswyse is nie die regte weg om daarby te kom nie. Ook word die grense van die Skrif volgens hom oorskry in Barth se denke. Dit vind plaas deurdadig die liefde van God vir die wêreld in Joh. 3:16 nie aan die weg van die geloof verbind word nie. Jonker wys daarop dat in dié verband eerder gepraat moet word soos die Skrif sê. Nie uit suinigheid vir die genade nie, maar uit eerbied vir die boodskap van die Skrif sal die kerk gedring moet word om die evangelie werklik aan alle mense te verkondig met die oproep tot geloof en bekering, maar ook met die versekering daarby dat wie nie glo nie, ewig verlore sal gaan.¹²⁶

Uit wat reeds gesê is, is dit wel duidelik dat Jonker nie onbewus is van die partikulariteit en universaliteit in die Bybelse heilsboodskap nie. Hy gee dit toe. Daarom sê hy die partikuliere karakter van die heil is ook skriftuurlik. Die Skrif leer die partikulariteit van

¹²³ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 147. Dit doen hy saam met Heyns en Wentzel.

¹²⁴ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 162-163.

¹²⁵ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 163.

¹²⁶ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 163-164.

Gods genade wanneer dit die betekenis van die versoening deur Christus deurgaans beskryf as van toepassing op sy gemeente, sy volk, sy kudde, sy broers, of diegene wat aan Hom deur die Vader gegee is. Daarnaas staan daar egter ook in die Skrif uitsprake wat die heilswil van God of die betekenis van die offerande van Christus, in verband bring met die behoud van die hele wêreld. Beide universaliteit en partikulariteit moet dus vasgehou word. Dit is moontlik dat God die heil van alle mense wil, maar dat almal tog nie gered word nie, omdat sy wil deur die sonde van die mense deurkruis word en Hy toelaat dat dit gebeur. Jonker verwys hiervoor na Mt. 23:27 en Rom. 10:21.

Die universalisme, so verhaal Jonker, het nie orals inslag gevind nie as gevolg van die sinergistiese opvattinge wat daarmee geassosieer is. Die gedagte was dan dat God wel die heil van alle mense wil, maar dat Hy tog aan die mens die geleentheid gegee het om met hulle vrye wil te beslis of hulle van die heilsaanbod van God gebruik wil maak. Hierteenoor het die Augustiniaans-gereformeerde lyn van denke enersyds die effektiwiteit van die versoeningswerk van Christus, en andersyds die onweerstaanbaarheid van die genade aanvaar.¹²⁷

Jonker vereenselwig hom met die gereformeerde standpunt dat Christus sy gemeente werklik effektief met God versoen het en dat die genade van God inderdaad onweerstaanbaar is. Daaruit mag volgens hom nie afgelei word dat die versoening van Christus 'n beperkte versoening (limited atonement) was nie. Sy versoeningswerk was genoegsaam vir die sonde van die wêreld, maar Hy self gee deur sy Gees diegene effektief en onweerstaanbaar daaraan deel wat deur die Vader na hom getrek word. So verstaan hy Joh. 6:44. Die werk van die Vader, Seun, en Heilige Gees in dié verband mag ook op geen manier los van mekaar gedink word nie. Daar is ook nie diskrepansie tussen wat hulle doen nie. Uitverkiesing, versoening en geloof is ten nouste by mekaar betrokke, nie op 'n sinergistiese wyse nie, maar as kante van die één genadedaad van God tot die mense se heil.¹²⁸

Só verstaan kan daar wel sprake wees van die universele heilswil van God soos geopenbaar in die prediking wat op alle mense gerig is met die ernstige aanbod van Gods genade en die bevel om te glo in die beloftes van die evangelie. Niemand hoef daaraan te twyfel dat die versoening wat Christus bewerk het, ook vir die mens se sonde genoegsaam is en dat God

¹²⁷ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 157 en 165. Vergelyk ook Jonker, *Die relevansie van die kerk* (2008), 60.

¹²⁸ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 165-166.

inderdaad die mens se verlossing wil nie. Vanuit Gods beloftes gesien, mag niemand daaraan twyfel dat die heil wat in die beloftes aangebied word, vir hom of haar persoonlik bedoel is nie. Die prediker van die evangelie mag met reg 'n universele uitnodiging tot almal rig om tot Christus te kom.¹²⁹ Maar die prediker doen dit nie omdat hulle dink dat dit die bedoeling van die universalistiese tekste is dat alle mense hoof vir hoof uitverkies is en gered sal word, of dat Christus vir alle mense hoof vir hoof gesterf het nie. Hulle doen dit, omdat hulle daarvan mag uitgaan dat almal tot wie die Woord met sy beloftes kom, werklik opreg deur God geroep word, en dat Christus nog steeds persoonlik die genoegsame versoening wat Hy bewerk het, deur die roeping tot 'n werklikheid maak in die lewe van bepaalde mense.¹³⁰

'n Teks soos Mt. 22:14 volgens Jonker, wil daarom nie sê dat God net die heil van weiniges wil nie. Hy wil juis dat al die genooïdes kom, maar die genooïdes wil nie. Dan is daar ook nog diegene wat ongelukkig op eie voorwaardes wil inkom. Hierdie gelykenis dien – so verstaan hy dit, as waarskuwing en is nie 'n verklaring vir die baie wat geroep word, maar die min wat uitverkies is nie. Dit is nie God se skuld omdat Hy hulle nie uitverkies het nie. Dis hulle eie skuld dat hulle die uitnodiging van die hand gewys het. God wou hulle red, maar hulle wou nie. En God laat dit in hulle geval toe dat sy genade weerstaan word en Hy verhard hulle hart as reaksie daarop, verduidelik Jonker.

Berkouwer het op voetspoor van Bavinck die universalistiese tekste, tereg volgens Jonker, in verband gebring met die universele verkondiging van die heil. In die prediking moet gevolglik die boodskap uitgedra word dat Christus versoening gedoen het vir die sondes van die wêreld. Geen teorie, geen opvatting van die verkiesing moet hierdie universele visie relatiewe nie.¹³¹ Graafland, onthul Jonker, is tog effe krities op Calvyn, Bavinck en Berkouwer se interpretasie van die uitverkiesingsleer, met name die kerugmatiese universaliteit van laasgenoemde twee. Hy meen dat by Dordt en Calvyn daar nie regtig sprake van 'n egte aanbod van genade aan alle mense is nie, omdat God net aan die uitverkorenes werklik die Gees skenk wat die toeëiening van die beloftes kan bewerk. Tog kom Graafland, aldus Jonker, in sy eie siening nie te ver van Berkouwer te staan nie en wil

¹²⁹ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 166.

¹³⁰ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 166.

¹³¹ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 168.

albei die uitverkiesing nie as 'n voorbehoud met betrekking tot die prediking verstaan nie, maar as drangrede daartoe.¹³²

Hiermee identifiseer Jonker homself. Dat die heil partikulier is, daarvoor is daar vir hom geen vraag nie. Dat die heil alleen gerealiseer word waar God sy Heilige Gees gee wat die geloof werk, meen hy staan ook vas sonder dispuut. Jonker sê nie die uitverkiesing en geloof val saam as gevolg van die verbinding van prediking en uitverkiesing nie, of dat iemand sonder bewuste geloof uitverkies is nie. Tog kan die Here vertrou word in die geval van gedoopte verbondskindertjies wat nog nie tot hulle verstand gekom het nie, of mense wat nie gehoor het van die evangelie nie. Hulle kan rustig in die hande van die Here gelaat word, so meen Jonker. God se vryheid en mag om mense op buitengewone wyse te red, mag ook nie ingeperk word nie. In die gewone gang van sake is dit egter so dat geloof kom deur die prediking van die Woord. Dit is hoe Jonker Rom. 1: 14-15 verstaan.¹³³

Jonker verwys ook na Augustinus en Calvyn wat geleer het dat daar 'n geslote aantal uitverkorenes is, maar dat daar nogtans vir alle mense gebid moet word sodat hulle gered mag word.¹³⁴ Die sogenaamde *numerus clauses* of geslote aantal uitverkorenes moet verstaan word as 'n konsep om daarmee alleen vastheid, die onwrikbaarheid, die onveranderlikheid van Gods uitverkiesing te beklemtoon. Dit is bedoel as troos aan gelowiges, dat niemand die uitverkorenes uit God se hand sal ruk nie. So getuig die Skrif in Joh. 10: 28-29.¹³⁵ Hierdie geslote getal wat op grond van die uitverkiesing gered gaan word, mag egter nie beteken dat die sending verwaarloos mag word - omdat almal wat uitverkies is tog gered sal word nie. Daar mag ook nie vanuit die hoop dat God uiteindelik almal, selfs sonder die prediking, kan red, afgesien word van die aandrang op hulle bekering nie. Volgens Jonker kan partikularisme en universalisme albei op hulle eie wyse die sendingywer ondermyn, maar hy bly egter oortuig daarvan dat die Goeie Nuus aan almal gebring moet word.¹³⁶

Die uitverkiesing, met al die kante daarvan en vrae wat daarvoor gevra word, is vir Jonker deur en deur 'n soteriologies saak. Daarom bring hy dit ter sprake as uitverkiesing in Christus.

¹³² Graafland in Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 168.

¹³³ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 168.

¹³⁴ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 168-169.

¹³⁵ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 168.

¹³⁶ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 13-14.

Daarin is die heil van die mens ten nouste betrokke. Omdat die verbondsleer die konteks is waarbinne daar op 'n bybelse manier oor gepraat kon word en dit kan help om die sleutel tot sy denke beter te verstaan, moet Jonker se standpunt hieroor ook nagegaan word omdat die heil van die mens vir hom van die uiterste belang is.

3.4 Die Verbond van Genade

Jonker skryf oor die uitverkiesing en die verbond omdat dit alles te make het met die heil van die mens en onderstreep daarmee sy soteriologiese voorkeur. “Die verbondsleer is tipies van die gereformeerde vleuel van die reformatie... en het uitgegroeï tot ‘n omvangryke teologiese leerstuk wat die totale heilsboodskap van die Bybel omvat.”¹³⁷ Die rede waarom dit hier – na die uitverkiesing, behandel word, is omdat uitverkiesing en verbond van vroeg af op mekaar betrek is. Daarom doen Jonker dit ook. Hy doen dit egter ook omdat hy van oordeel is dat die bybelse spreke daardeur ten beste weergegee kan word en omdat die gereformeerde denke dit bevestig:

Deur die verbond as komplement van die uitverkiesing te hanteer, word die ewige uitverkiesing in die tyd ingebring, in die terrein van die geskiedenis, die prediking en die heilsmiddele, sodat uitverkiesing en die gemeente as historiese werklikheid op mekaar betrek word.¹³⁸

Die verbondsbegrip het reeds uit die feit dat die twee dele van die kanon as die “Ou en die Nuwe Testament” genoem is, geblyk. Die woord *testamentum*, so verduidelik Jonker is gebruik as vertaling van die Griekse *diatheke* wat op sy beurt weer in die LXX die weergawe was van die Hebreëuse *berith* wat verbond beteken. Dit het beteken dat die Skrif in sy geheel verstaan is as die boek van Gods verbond.¹³⁹ Augustinus het belangrike impulse verskaf tot nadenke oor die verbondsleer. Van belang is dat hy die begrip *testamentum* vir die verbond gebruik omdat hy dit verstaan as Gods eensydige en genadige wilsbeskikking oor sy ware volk, die uitverkorenes. Die idee van die tweesydigheid van die verbond, tree egter nie by Augustinus na vore nie. Sy verbondsteologie is wesenlik ‘n “testament”-teologie.¹⁴⁰ Die verbondsleer het eers in Zurich in eintlike sin ontwikkel toe Zwingli met die wederdopers te

¹³⁷ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 101.

¹³⁸ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 79.

¹³⁹ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 79.

¹⁴⁰ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 79.

make gekry het. Die konfrontasie met die wederdopers sou die plek bepaal wat die verbond aanvanklik in die gereformeerde teologie inneem: om die eenheid tussen Ou en Nuwe Testament aan te toon en as belangrike grond vir die kinderdoop te geld.¹⁴¹

By Calvyn, meen Jonker, neem die verbondsleer self nie 'n sentrale plek in sy teologie in nie, al is dit 'n belangrike saak vir hom. Dit was eintlik die invloed van Bullinger wat dit 'n belangrike tema in die gereformeerde teologie gemaak het.¹⁴² Teen die 17de eeu was die verbondsleer betreklik gevestig in die gereformeerde wêreld. Coccejus kon toe 'n heilshistoriese verbondsteologie ontwerp, met beroep op vele ander. Hierdie verbreiding het ook verband gehou met die gereformeerde vroomheidstipe met sy liefde vir die Ou Testament, waarin 'n groot klem val op die skepping en wet, gemeenskapskarakter van die heil en die heerskappy van God oor alle terreine van die bestaan.¹⁴³

Die waarheid van die verbond het homself, volgens Jonker, binne die gereformeerde denke eintlik vanself na vore gedring as komplement van die belydenis van die uitverkiesing, tot so 'n mate dat teoloë dit die fondament en hart van die hele Heilige Skrif genoem het. Dit het ook as hermeneutiese sleutel by die verstaan van die Skrif gegeld en het daartoe meegewerk dat die boodskap van die verbond op plekke in die Skrif gevind is, selfs waar die term nie voorkom nie. Die resultaat was dat 'n omvattende verbondsleer ontwikkel kon word wat die totale heilsplan van God in Christus kon verduidelik en uitdrukking kon gee aan die oortuiging dat die verhouding tussen God en mens as sodanig nie anders as verbonds-matig verstaan kan word nie.¹⁴⁴

Daar was altyd aksentverskille ondanks die groot mate van ooreenstemming oor die uitwerking van die verbondsleer in die gereformeerde teologie. Die verskille het tot 'n groot mate saamgehang met die interpretasie van die karakter van die verbond soos dit in die Skrif geteken word en in die kerklike lewe gestalte moet kry. Aan die basis van die probleem, so meen Jonker, lê die verhouding tussen verbond en uitverkiesing. Aan die een kant, as gevolg van die monopoleuriese karakter van die verbond, is uit die Skrif duidelik en gewaarborg, die geloof kan homself volkome op die vastheid en sekerheid van die verbond verlaat. Aan die

¹⁴¹ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 81.

¹⁴² Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 81.

¹⁴³ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 82.

¹⁴⁴ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 82-83.

ander kant leer dieselfde Skrif dat talle van dié met wie 'n verbond gemaak is, selfs die grootste deel van die nageslag, nie in die heil gedeel het wat in die belofte van die verbond aan hulle beseël is nie. Selfs Paulus is bewus van die probleem, maar wys met krag die gedagte af dat die belofte van God onbetroubaar sou wees omdat God nie sy belofte kan nakom nie. Dat talle verlore gaan ondanks die belofte, was 'n tergende probleem.¹⁴⁵

Om aan dié probleem aandag te gee, het Jonker die karakter van die verbond en hoe die verbond en uitverkiesing met mekaar in verband gebring word, op dié twee wyses voorgestel: Eerstens word die verbond verstaan as Gods onvoorwaardelike genadebeskikking oor sy uitverkorenes en tweedens val die klem op die verbond as Gods omgang met sy volk in die geskiedenis waarin hy aan hulle sy verbondsbelofte gee met die eis dat hulle dit moet glo en daaruit moet lewe.¹⁴⁶ Beide standpunte het implikasies vir heilsekerheid, daarom moet verder daarop ingegaan word.¹⁴⁷

Jonker is van mening dat die verhouding tussen verbond en uitverkiesing deurgaans gelei het tot verskillende aksente. So het Barth die verbond in die uitverkiesing laat opgaan, terwyl Berkhof weer die uitverkiesing agter die verbond laat verdwyn het, maar beide eindig by die universalisme.¹⁴⁸ Desnieteenstaande is daar 'n verband tussen verkiesing en verbond. In Rom. 9 tot 11 gebruik Paulus selfs die begrippe afwisselend. Verbond en verkiesing is onlosmaaklik verbonde, maar, meen Jonker, hulle dek verskillende aspekte van die verhouding met God. Verbond rus in die verkiesing en is selfs die gestalte daarvan. Dit gaan in dié twee begrippe om dieselfde verhouding van God met die mens. In die uitverkiesing gaan dit om die vrymagtige beskikking van God wat alle menslike betrokkenheid voorafgaan en verbond is die vrymagtige genade om in die geskiedenis vir Hom 'n volk af te sonder met wie Hy in gemeenskap kan verkeer.¹⁴⁹

¹⁴⁵ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 87-88.

¹⁴⁶ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 91.

¹⁴⁷ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 96 en 101.

¹⁴⁸ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 174-178.

¹⁴⁹ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 179-181.

Jonker waarsku egter teen 'n verstaan van die verkiesing as 'n star verkiesingsdekreet. In elk geval word die probleem wat hy vroeër onder die twee moontlikhede geskets het, nie opgelos nie en meen hy dat 'n derde weg gevolg moet word.¹⁵⁰

In 'n poging om 'n beter moontlikheid daar te stel, kies Jonker dan vir 'n opvatting met 'n meer organiese karakter sodat verbond alle gelowiges en hulle nageslag kan omvat. Verkiesing was bedoel om Christus as hoof en die kerk as sy liggaam in te sluit. Tog is dit moontlik dat die mens uit die verbond kan breek. Verbondskinders wat deel het aan die historiese gestalte van die uitverkiesing kan verlore gaan, omdat hulle deur ongeloof nie hulle roeping en verkiesing vasmaak nie, so waarsku 2 Pet. 1:10, volgens Jonker.

Die aard van die Godsbeloftes is dat dit nie 'n toesegging is wat onvoorwaardelik is nie. 'n Toesegging is egter nie afhanklik van die bydrae wat mense in hulle geloof maak nie. Dan sou die geloof 'n sinergistiese karakter verkry, meen hy. In sy beloftes bied God werklik die volle heil onvoorwaardelik vir die mens aan, maar die beloftes is wel gerig op die geloof en kan alleen deur die geloof gesmaak word. Buite die geloof om, smaak die mens niks. In dié verband sê die *Nederlandse Geloofsbelydenis* artikel 35, van die verbond, dat goddeloses wel die sakramente ontvang, maar nie die waarheid van die sakramente nie.

Dit is die geheimenis van Gods omgang met sy volk in verkiesing en verbond dat dit God is en Hy alleen wat alles doen in die verlossing van die mens, maar dat Hy dit doen langs die weg van die menslike geloof. Die mens se sedelike natuur word ten volle in die realisering van die heil in die mens se lewe ingeskakel, al is die heil van voor tot agter 'n geskenk van Gods genade. Die ontsettende raaisel van die ongeloof wat die opreg-bedoelde beloftes van God afwys en daarom op die verlorenheid afstuur, doen niks af aan die betroubaarheid van die beloftes self nie. Dis nie God se skuld dat sommige verlore gaan nie, sê Jonker, nie eers per implikasie God se skuld dat Hy hulle nie uitverkies het nie. Die skuld daarvan lê volkome by die mens self.¹⁵¹

Alhoewel Jonker dit so onomwonde stel, is hy bewus dat die groot spanning binne die verbondsleer teenwoordig bly. In die Bybel word die erns van die menslike ongeloof en ongehoorsaamheid nooit gerelativeer deur daaragter 'n beslissing van God te poneer of die betekenis van sy beloftes te beperk nie. Die volle erns en betekenis van die Godsbeloftes en

¹⁵⁰ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 81.

¹⁵¹ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 182-183.

die volle erns van die menslike omgang daarmee, word albei vasgehou, maar dit bring ook spanning. As daarvan uitgaan word dat dit die beloftes van die getroue God is wat ook doen wat Hy belooft, en dat geloof waarmee die verbonds-beloftes aangeneem moet word, self ook deel van die beloftes is, ontstaan die vraag hoe die ongeloof van sommige wat die verbondsteken ontvang het, verklaar moet word. Maklike antwoorde is daar volgens Jonker nie. Die spanning moet geduld word. Daar kan volstaan word met: dit is die raaisel van die ongeloof of soos Graafland sê “die onmoontlike werklikheid van die ongeloof”.¹⁵²

Dit moet aanvaar word, so stel Jonker dit, dat deur dieselfde belofte aan alle lede van die verbond die volle heil, om Christus ontwil, toegesê word. Verder moet aanvaar word dat dit ten volle die werking van Gods onvoorwaarlike genade is dat talle dit gelowig aanneem. Daar moet ook aanvaar word dat dieselfde genade op raaiselagtige wyse weerstaanbaar is in die geval van dié wat verlore gaan. Dit is ten volle die skuld van die mens self as dit gebeur. Dit is nie ‘n verborge besluit wat veroorsaak dat die mens Gods genade verwerp nie. Die mens doen dit in volle verantwoordelikheid, teen die pleitstem van die Gees in. Hoe dit moontlik is, kan volgens Jonker nie verklaar word nie.¹⁵³

In die denke oor die verbond het die vraag na die verhouding tussen wet en evangelie altyd ‘n rol gespeel, omdat die verbond in homself die twee elemente van die belofte en die gebod van God verenig. Dit is dan ook interessant dat Jonker die hoofstuk se opskrif: “Die verhouding van wet en evangelie” maak, maar wanneer hy die saak aan die orde stel, hy die volgorde evangelie en wet verkies. Hy doen dit na alle waarskynlikheid so omdat die genadige handeling van God met die mens altyd voorop staan en omdat daar in die verlede ‘n element van verdienste ingesluit het by die sogenaamde werkverbond, wat Jonker ag bedenklik te wees.¹⁵⁴

Jonker verduidelik voorts dat Calvyn nie van ‘n werkverbond gepraat het nie, maar bloot ‘n verbondsverhouding tussen God en Adam. Adam het ook gelewe uit Gods guns. Adam was in die guns van God en hy moes alleen daarin bly. Dit is die sin van die proefgebod.¹⁵⁵ Hy moes net gehoorsaam bly. Die gehoorsaamheid wat die wet van ons vra, is die

¹⁵² Graafland in Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 183-184.

¹⁵³ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 185.

¹⁵⁴ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 188 en 193-194.

¹⁵⁵ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 194.

gehoorsaamheid aan die verbondswet om God lief te hê. So was dit ook met Adam, Abraham, Israel en steeds nog in die nuwe verbond. Adam het niks te verdien gehad met sy gehoorsaamheid nie. Hy moes net in die guns van God bly. Wat God van die mens vra, is oral en altyd dieselfde, dit is 'n manier van lewe binne die liefde van God. Waar dit nie gedoen word nie, word Gods liefde gekrenk. Dit bring vyandskap, maar Christus het die vyandskap tussen God en mens weggeneem deurdat Hy die straf op die mens se sonde gedra het.¹⁵⁶

Die verbond van God met die mens is altyd maar één genadige verbond wat wel verskillende bedelinge deurloop, maar nooit van karakter verander nie. Ook as die bedoeling van die verbond deur die sonde verydel word, bly die aanbod en die eis van Gods liefde nog staan. Daarom verkies Jonker om in die verbond te bly praat van die algemene openbaring (al wou Barth nie) en daarmee ook die kennis van die wet wat daarmee gegee is, volgens Rom. 2:14-16.¹⁵⁷

In die verbond gaan die toesegging van heil vir Jonker vooraf aan die gebod. Sy waardering hiervoor dui op sy voorkeur vir die soteriologie. Vir hom bevestig die kinderdoop dit op 'n kragtige wyse. Daarom is dit belangrik ter wille van die prediking en pastoraat om die aard van die verbond só te verstaan. Gereformeerdes voel dat daar na aanleiding van 1 Kor. 7:14 met reg positief oor die heil van vroeggestorwe kinders gepraat kan word. Die vreemde geregtigheid en heiligheid van Christus geld vir verbondskinders (as gelowiges) omdat hulle in Christus geheilig is. In die verbondskonteks word sakramenteel en pastoraal aan die individuele mens die volgende gesê: Christus het ook vir jou gesterwe. Dié belofte roep om 'n antwoord in geloof van die gedoopte. Die belofte is altyd gerig op die geloof.¹⁵⁸

Jonker verduidelik dat die mens terselfdertyd deur die sakrament vermaan en verplig word tot 'n nuwe gehoorsaamheid, aangesien daar aan alle verbonde twee dele is. God vra altyd op sy liefde wederliefde, dit rus in die belofte en die geloof waardeur die mens die totale vernuwing van sy of haar lewe deelagtig word. Kinders ontvang wat die belofte beloof, maar net in die geloof. Hulle is reeds in 'n verhouding tot God - 'n verhouding wat aan die mens deur verkiesing en verbond gestig en in die sakrament van die doop aan hulle bevestig is. Om

¹⁵⁶ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 195.

¹⁵⁷ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 195-196.

¹⁵⁸ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 196.

Jesus aan te neem soos Joh. 1:12 vra, beteken dat hulle bewustelik die posisie inneem wat God reeds in die belofte van die verbond aan hulle toegesê het. Die sekerheid van die heil rus daarop dat Gods beloftes waar is. Dit is nie die mens se geloof of bekering wat die grond van sekerheid bewerk nie, maar die sekerheid rus in die belofte van God dat die bloed van Christus vir die mens se sondes gestort is.¹⁵⁹ Dat verbondsmatige prediking, kategese en pastoraat mense oproep tot geloof in en vertrou op Gods beloftes, beklemtoon Jonker. Volgens hom kan die prediking dan om dieselfde rede ook bestraf, vermaan en vertroos. Dit is noodsaaklik omdat dit moontlik is dat mense in ongeloof kan wegdraai en daar so iets is soos afval, verbondsverbreking, volgens hom.¹⁶⁰

Nog 'n saak wat Jonker ter sprake bring by die verbond, is die verhouding tussen God en mens. Hy verduidelik dat dié verhouding aan die mens se menslikheid en verantwoordelikheid op 'n besondere manier reg laat geskied. Daarom kon Bavinck die verbond die “wese van die ware religie” noem. Dit is so omdat gereformeerdes sterk oor die verbond voel en dit as aanvulling van en teenhanger vir die uitverkiesingsleer dien. Daardeur is ruimte oopgehou vir bybelse denke oor die verhouding tussen God en mens wat andersins op grond van die kousaliteitsterme, wat in die verkiesingsleer gebruik is, maklik in deterministiese sin misverstaan kan word.

In die verhouding tussen God en mens verstaan Jonker die vraag na die verhouding tussen Gods doen en die menslike doen in die ontvangs van die heil, verbondsmatig. Hy dink op sodanige wyse daarvoor dat die doen van die mens in die doen van God rus en daaruit opkom, en dus nie as iets selfstandigs teenoor Gods doen gestel kan word nie.¹⁶¹ In die verbondsverhouding skakel God die wil, kennis en gevoel van die mens in by die deurvoering van sy heilsplan. Die uitverkiesing bring egter nie die mens se verlossing op 'n meganistiese wyse tot stand nie. Dit beteken dat die uitverkiesing op die manier van die verbond tot ons kom en so juis die mens tot die hoogste aktiwiteit beweeg.¹⁶² Alhoewel dit al vantevore gesê is, beklemtoon Jonker ook hier dat die gereformeerde teologie dit altyd as godsblastering van die hand gewys het as gesê sou word dat God die oorsaak van die sonde en die ongeloof van

¹⁵⁹ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 196.

¹⁶⁰ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 197.

¹⁶¹ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 202.

¹⁶² Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 203.

die mens is. Tog is hy nie seker dat wanneer daar deur sommige uit die kring wat voorstanders is van polêre denke en die kousaliteitskema, hieroor gepraat word, hulle hierdie ontkenning ernstig genoeg opneem nie.¹⁶³ Daarom meen Jonker dat dit alleen binne die verbondsdenke moontlik is om die parallellie van uitverkiesing en verwerping te deurbreek. Daarmee hoef die belydenis van die vrymatige en genadige uitverkiesing van God, aldus hom, nie aangetas te word nie.¹⁶⁴

Hierteenoor, sê Jonker met stelligheid, het Berkouwer met uitnemendheid daarin geslaag om duidelik te maak dat die geloof as eg-menslike daad onontbeerlik is vir die regverdiging, maar dat dit terselfdertyd in sigself niks is behalwe volkome gerigtheid op die genade van God nie.¹⁶⁵ Die aksent lê egter nie, volgens Berkouwer, op die menslike geloof nie, maar op die Woord van die belofte. Die vraag na die sekerheid van die heil waaroor daar deur die eeue in gereformeerde teologie en vroomheid soveel verwarring was, kom net tot rus in die wete dat Christus nie alleen die grond van die mens se heil is nie, maar ook van die sekerheid. Nie die mens se geloof nie, nie die mens se keuse vir Christus of die mens se oorgawe aan Hom nie, maar suiwer en alleen die belofte van God bied die sekerheid waarby geleef kan word. Dit is die ware aard van die verbondsverhouding waarin die mens tot God gestel is.¹⁶⁶

Uiteindelik, so meen Jonker, is die verbondskonsep op sigself nie die oplossing vir die moeilike vrae rondom die verhouding van God en mens in die verkryging van die heil nie.¹⁶⁷ Die antwoord is eerder daarin te vind om die Skrif so getrou as moontlik te laat spreek in die verhouding tussen God en mens.

Jonker gee ook spesifiek aandag aan die saak van Israel. Dit gaan daarin om die heil van mense. Daarom behandel Jonker dit. Vir hom het die verbond ook implikasies vir die verhouding tussen Israel en die kerk. Hy verwelkom die hernieude belangstelling in die onderwerp, nie alleen omdat die kerk 'n groot skuld teenoor Israel het nie, maar omdat die Skrif self die kerk daartoe noop om aandag te gee aan die vraag na die posisie en toekoms van Israel. Hy beperk hom egter hierin insoverre dit betrekking het op die uitverkiesings- en

¹⁶³ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 203.

¹⁶⁴ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 204.

¹⁶⁵ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 204.

¹⁶⁶ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 204.

¹⁶⁷ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 204.

verbondsleer en beklemtoon dat Israel nie deur die Skrif afgeskryf word nie. Die idee dat die kerk in die plek van Israel gekom het as die nuwe Israel en dat die volk Israel tans op gelyke vlak verkeer met ander volkere wat deur die kerk as voorwerp van sending beskou moet word, is vir hom onaanvaarbaar. Die beloftes van God aan die volk, Israel, so meen hy, na aanleiding van Rom. 11:28-29 staan steeds. In Gods bedoeling wag daar nog 'n toekoms vir Israel. Dit beteken egter nie dat Israel en die kerk twee komplementêre gestaltes van die een volk van God is wat naas mekaar bestaan nie en ook dat elkeen 'n eie weg tot saligheid ontvang het nie. Die uitverkiesing en verbond het nie net 'n kollektiewe karakter nie, maar word konkreet in die geloof van enkelinge, beklemtoon hy.¹⁶⁸

Jonker wys verder op die baie belangrike saak van die blywende uitverkiesing van Israel en die standvastigheid van Gods verbond met die volk. Hy is van oortuiging dat die kerk moet onthou dat dit ingeplant is in die wortel, Israel. Daarom mag die begrippe verkiesing en verbond nie individualisties versmal word nie. Israel bly as volk tot die verbond uitverkies. Hulle ontrou hef nie die trou van God op nie. Dit beteken nie dat daar ligtelik met ontrou gehandel mag word nie, maar die kerk moet met die kerklike tug vermaan dat die genade van God nie verag moet word nie. Die kerk moet ook versigtig wees, so meen Jonker, om nie die grense van wie hulle meen tot die verbond behoort, op 'n tipies doperse wyse, te trek nie.¹⁶⁹ Selfs in moeilike en kontensieuse sake soos in die geval Israel, bly die soteriologiese gerigtheid van die evangelie vir Jonker voorop.

In die uitverkiesing en verbond gaan dit om die beloftes van God wat aan die mens toegesê word. Hierdie beloftes wat niks anders is as die evangelie van bevryding nie, word in die sakramente sigbaar aan die mens bedien. Jonker was passievol daaroor. Om 'n nog duideliker beeld van die sleutel tot Jonker se denke te kry, sal dit dus raadsaam wees om ook op sy standpunte ten opsigte van die sakramente te let.

3.5 Sakramente

Die genade-beloftes wat in die prediking van die Woord van God aan die mens toegesê word, die Goeie Nuus waarvan die mens in die verkiesing en verbond hoor, word genadiglik in die sakramente ook sigbaar vasgemaak aan die mens. In die sakramente word die heil in Christus op 'n aanskoulike wyse aan die mens betuig.

¹⁶⁸ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 212-213.

¹⁶⁹ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 215.

Die sakramente se verweefdheid met die soteriologie staan ook hier vir Jonker voorop.¹⁷⁰ In en deur die sakramente word die persoon verseker van God se persoonlike betrokkenheid by en bemoëienis met die mens. Juis in die boekie oor geloofsekerheid skryf hy van die persoonlike aard van die beloftes van God wat die mens in die sakramente leer ken. Hy sê:

Toe jy gedoop is, is jou naam genoem en is aan jou persoonlik bevestig dat die bloed van Christus ook vir j^ou gestort is. Net so word in die nagmaal aan jou ‘n persoonlike versekering gegee: Dit is my liggaam wat vir jou verbreek is, dit is my bloed wat vir jou uitgestort is.¹⁷¹

Vir hom is daar hieroor geen twyfel nie. Die sekerheid is so omdat die sakramente sigbare verkondiging van die Woord is,¹⁷² letterlik die prentjie by die Woord.¹⁷³ Saam met die *Heidelbergse Kategismus* sê Jonker dat die sakramente inderdaad beseël wat in die Woord toegesê is.¹⁷⁴ Die beloftes van persoonlike heil, waarvan Jonker so oortuig is, lê vir hom vas in die sakramente.

Die sakramente word deur gereformeerdes verbondsmatig verstaan. So verstaan Jonker dit ook. Die belang van die verbond vir die sakramente is dat die verbond die totale heilsboodskap van die Bybel omvat. Die verbondsleer beskryf die weg waarlangs die ewige heil in die geskiedenis van Gods volk verwerklik word – dié heil waarvan die sakramente ook getuig. Binne die leer van die verbond moet die uitverkiesing as komplement van die verbondsleer gesien word. Dit moenie so verstaan word dat uitverkiesing en verbond aan mekaar gelykgestel word nie. Jonker beklemtoon ook dat die beloftewoord van die verbond nie gesien moet word as slegs bedoel vir die uitverkorenes nie. Wanneer dit so verstaan word en dis die belang van bogenoemde, verloor die verbond én die sakramente hulle objektiewe betekenis en kom die mens se sekerheid in gedrang omdat dit op ervaring

¹⁷⁰ Jonker het ook die sakramente, met name die doop, by die afdeling oor die verbond (3.4) ter sprake gebring.

¹⁷¹ Jonker, *Ja! Jy kan seker wees (... dat jy gered is)* 1994, 15.

¹⁷² Jonker, *Die Sendingbepalinge van die Ned Geref Kerk van Transvaal* (1962), 37. Vergelyk ook W.D. Jonker en P.F. Theron, *Vreemde Bevryding* (1989), 42.

¹⁷³ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 80.

¹⁷⁴ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 37.

teruggewerp word.¹⁷⁵ Ervaring is vir Jonker altyd sekondêr. Die heil, so verstaan hy 1 Joh. 5:13, is alleen in Christus gewaarborg.¹⁷⁶

Hoewel die sakramente bedoel was om bondskinders in hulle geloof te versterk,¹⁷⁷ gebeur dit meermale nie. Waarom dit so is, is vir Jonker ten diepste die raaisel van die ongeloof.¹⁷⁸

Hy skryf meermale hieroor, maar daar is ook andere wat daarna verwys.¹⁷⁹ Hoewel die beloftes van die sakramente op die geloof gerig is en alleen deur die geloof gesmaak kan word, reageer sommige bondelinge daarop met ongeloof. Die *Nederlandse Geloofsbelydenis* 35, so is al gesien, beklemtoon dat die goddeloses wel die sakramente ontvang, maar nie die waarheid van die sakramente nie.¹⁸⁰ Hiermee verkry geloof nie 'n sinergistiese karakter nie en die ontrou van die verbondsverbrekers hef ook nie die trou van God of die sekerheid van Godsbeloftes op nie. Hoe sterk Jonker hiervan oortuig is, word onder andere in sy standpunt dat Israel as volk tot die verbond uitverkies bly, gesien.¹⁸¹

Dit is vir Jonker van die uiterste belang dat bogenoemde toedrag van sake nie sonder meer so aanvaar en gelaat moet word nie. In verbondsmatige prediking, kategese, pastoraat en tug, moet aan verbondskinders wat die sakramente ontvang het, voorgehou word dat hulle reeds deur God aangeneem is en dat God reeds aan hulle in Christus die status van sy kinders toegeken het, sodat hulle dit maar net in die geloof moet ontvang en daaruit moet gaan lewe aldus Rom. 9:4. Hulle moet tot geloof in en vertrouwe op Gods beloftes opgeroep word, sê hy en word eintlik nooit moeg om dit te beklemtoon nie – daar is iets soos verbondsverbreking, afval, die opskiet van dorings in die akker van God, die rank van die wingerdstok wat nie vrug dra nie en daarom uitgesny moet word. Daarom die oproep en daarom mag die ontrou

¹⁷⁵ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 101. Vergelyk ook W.D. Jonker, "In gesprek met Adrio König oor doop en verbond" (1990) in *NGTT XXXI* (4), 565-566.

¹⁷⁶ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 210.

¹⁷⁷ Jonker, "In gesprek met Adrio König oor doop en verbond" (1990), 565.

¹⁷⁸ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 183, 184 en 185. W.D. Jonker, *'n Brief aan doopouers* (1979), 6.

¹⁷⁹ Vergelyk onder andere Jonker, "En as jou Broeder sondig..." (1957), 46. Hier noem hy dit "die diepe geheimenis van die kwaad". Vergelyk ook Graafland wat praat van "die onmoontlike moontlikheid" in Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 184.

¹⁸⁰ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 183-184. Jonker, *'n Brief aan doopouers* (1979), 5. Jonker, "In gesprek met Adrio König oor doop en verbond", 566.

¹⁸¹ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 183, 196 en 215. Jonker, "In gesprek met Adrio König oor doop en verbond" (1990), *NGTT XXXI* (4), 566.

nie gering geag word nie. Die kerklike tug mag ook nie verwaarloos word nie. Die tug ontleen sy diepste sin juis daaraan dat dit verbondstug is en oproep tot bekering tot dié God wie se roeping en genadegawes onberoulik is.¹⁸²

Oor die doop en nagmaal¹⁸³ as sakramente het hy meermale geskryf. Die doop was nie net verweef met sy teologiese denke nie, maar ook met sy lewe. Dit is dan ook nie vreemd dat die frase: “Willie Jonker het gelewe vanuit die doop. Wie hom geken het, het dit geweet” die herhalende refrein was tydens Jonker se gedenkdienste van 31 Augustus 2006 nie.¹⁸⁴ Nie alleen het hy daarvoor geskryf in ‘n *Brief aan doopouers*, wat oor jare wyd in die N.G. Kerk gebruik is vir doopkategetiese nie, maar dit is ook op vele ander plekke ter sprake bring, soos in die boekie oor geloofsekerheid, *Ja, jy kan seker wees (...dat jy gered is)*, die een oor die tug, *En as jou broeder sondig*, in *Uit vrye guns alleen* en *Selvs die kerk kan verander*, om enkele te noem.

Jonker gaan van die veronderstelling uit dat die doop ‘n sakrament is. Daarom mag die sakramentele karakter van die doop nie misken word nie – iets wat noodwendig gebeur, “as die doop nie meer as ‘n handeling van God aan die mens verstaan word nie, maar (net) as die mens se daad van getuienis, of gehoorsaamheid”.¹⁸⁵ Vir Jonker word die mens in die handeling van die sakramente aan Christus verbind. Wanneer Smit terugdink oor die lewe en denke van Jonker, in die oordenking tydens die gedenkdienste, is dit juis die eerste wat hy ophaal – die nuwe identiteit wat die mens in Christus het. “Deur die doop is ons saam met Christus begrawe, sodat ons saam met Hom kan lewe”.¹⁸⁶ In Jonker se laaste gepubliseerde reeks bybelstudies, gehou in Malawi, praat hy ewe-eens oor “Ons posisie in Christus en ons aardse werklikheid”. Hy dink na oor hierdie woorde in Rom. 6, en praat herhaaldelik van “ons posisie in Christus, ons status in Christus, en ons identifikasie met Christus”. Jonker

¹⁸² Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1989), 196, 197 en 215. Vergelyk ook Jonker, “In gesprek met Adrio König oor doop en verbond”, 566.

¹⁸³ Die nagmaal is ‘n baie minder omstrede saak as die doop. Jonker het gevolglik byna net terloops hier en daar daarna verwys, byvoorbeeld in *Bevrydende Waarheid* (1994), 42. In ‘n klaslesing het hy verduidelik dat daar vyf groepe van denke oor die nagmaal is wat as volg langs mekaar lê: Katoliek – Luther – Calvyn – Zwingli – Dopers. By die Katolieke word die brood die liggaam van Christus en die wyn Christus se bloed. By Zwingli is die teenwoordigheid van Christus bloot simbolies.

¹⁸⁴ Smit, “Oordenking tydens gedenkdienste, Willem Daniël Jonker, 31 Augustus 2006”. Ongepubliseerde preek te NGK Stellenbosch-Welgelegen .

¹⁸⁵ Jonker, “In gesprek met Adrio König oor doop en verbond” (1990), 566.

¹⁸⁶ Smit, “Oordenking tydens gedenkdienste, Willem Daniël Jonker, 31 Augustus 2006” (2006), 1.

noem dit “die diepste geheim van Christen-wees, ons werklikheid in Christus”. In die doop verseker die lewende God ons van hierdie status, hierdie posisie met sigbare bewyse, met tekens en seëls.”¹⁸⁷ Vir Jonker is dit ondenkbaar om nie ook die doop, nie vanuit Christus te bedink nie. Daarin sien ons onmiddellik ook sy soteriologiese benadering en waar die bevrydende waarheid vir hom lê.

Om bybelse gronde, as gereformeerde, maar ook om doperse mistastinge uit te skakel, verstaan Jonker die doop nie los van die werking van die Woord en Gees nie.¹⁸⁸ Die doop moet as ‘n sakramentele bevestiging gesien word van wat God deur sy Gees en Woord doen. Hy sê:

Natuurlik handel God aan ons deur die doop, wanneer dit ook al bedien word. Maar wat Hy doen – en dit is die eie en ryke betekenis van die doop – is dat Hy die volheid van die heil wat deur sy Gees en Woord langs die weg van die geloof in ons bewerk word, op sodanige wyse sakramenteel aan ons bevestig, waarborg en waar maak, dat in sakramentele taal gesê kan word dat Hy daardie volheid van die heil deur die doop aan ons meedeel.¹⁸⁹

Saam met die Reformasie en op voetspoor van die belydenisskrifte praat Jonker in duidelike taal oor die heil wat in die doop aan kinders beloof word. Die belofte moet nie net kognitief of simbolies opgevat word nie. Saam met Berkouwer sê hy dit gaan in die doop om ‘n godgegewe versekering van die heil:

Daar is ernstige rede daarvoor om van die doop as die bad van die wedergeboorte en die afwassing van sondes te praat, omdat die Heilige Gees die mens deur hierdie manier van praat die waarborg gee dat God die mens in Christus en deur die Heilige Gees alles gee wat in die tekens van die sakrament afgebeeld word.¹⁹⁰

¹⁸⁷ Smit, “Oordenking tydens gedenkdiens, Willem Daniel Jonker, 31 Augustus 2006” (2006), 1. Vergelyk ook Jonker, “Ons posisie in Christus en ons aardse realiteite” (1997), 1-2.

¹⁸⁸ Jonker is juis oor dié punt krities teenoor König, omdat hy nie van die begin af Woord en Gees by die doop ter sprake bring nie, “In gesprek met Adrio König oor doop en verbond” (1990), 564.

¹⁸⁹ Jonker, “In gesprek met Adrio König oor doop en verbond” (1990), 565.

¹⁹⁰ Jonker, “In gesprek met Adrio König oor doop en verbond” (1990), 564 en 565. Vergelyk ook *Heidelbergse Kategismus*, Vraag en Antwoord 73.

Dit is egter vir Jonker belangrik om ook te beklemtoon dat die doop as sakrament op die geloof gerig is. Dit is ook al meermale gesê. Daarom beklemtoon hy dat dit nie die doop is wat red nie of die water wat die sondes afwas nie. Dit doen Christus deur sy bloed wat aan die kruis gestort is. Die doop dien juis tot versterking van die geloof in die beloftes van God.¹⁹¹ In die doopbrief aan ouers sê Jonker:

Die doop kan geen mens se sonde vergewe nie; dit kan God alleen doen. Die doop kan geen mens ‘n kind van God maak nie; dit kan die Heilige Gees alleen doen. Die doop kan niemand red nie; dit kan slegs Christus Jesus doen.¹⁹²

Hierdie genade wat aan ‘n bepaalde mens toegesê is deur die sigbare en tasbare bewys van God, moet steeds deur die mens in geloof aangeneem word.¹⁹³

Die feit dat die belofte van genade, die heil wat deur die doop aan die mens toegesê word en in die geloof toegeëien moet word, verander niks aan die objektiwiteit van die doop as ‘n handeling van God nie. Dit is wel moontlik dat daar in ongeloof gereageer kan word, selfs al sou die ouers wat hulle kind ten doop bring se egtheid van geloof betwyfel kan word, verander niks aan die geldigheid van die doop nie. Dit mag wel ‘n verkeerde manier van bediening wees,¹⁹⁴ maar die geldigheid van die doop is egter nie daardeur in die gedrang gebring nie, omdat dit as handeling van die kerk namens God ‘n objektiewe betekenis het.¹⁹⁵

Tog is Jonker geensins onbewus van die gevaar dat die kinderdoop ‘n poort na die volkskerk kan wees as gevolg van die laksheid van die kerk wat nie die tug toepas of die misbruik van die ouers wat nie erns maak met hulle geloof nie.¹⁹⁶ In sterk taal praat hy hieroor as ‘n “ontheiliging van die kerk” en “skandelige praktyke”.¹⁹⁷ Dit is dan ook nie vreemd dat Smit

¹⁹¹ Jonker, “In gesprek met Adrio König oor doop en verbond” (1990), 564 en 565.

¹⁹² Jonker, *‘n Brief aan doopouers* (1979), 3.

¹⁹³ Jonker, *‘n Brief aan doopouers* (1979), 5.

¹⁹⁴ Daarvoor moet ouers belydenis doen en die kerk met die tug handel. Jonker, *‘n Brief aan doopouers* (1979), 7. Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1957), 43. Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1988), 197.

¹⁹⁵ Jonker, *‘n Brief aan doopouers* (1979), 7. Jonker en Theron, *Vreemde bevryding* (1989), 42.

¹⁹⁶ Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1957), 40-48. Vergelyk ook Jonker, “In gesprek met Adrio König oor doop en verbond” 1990, *NGTT XXXI* (4), 566.

¹⁹⁷ Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1957), 43.

in sy oordenking dit uitlig dat Jonker die heiligmaking juis ook vanuit die doop beklemtoon nie:

Vir hom het dit ook beteken – soos vir Paulus, in Rom. 6 tot 8 – dat ons die sonde moet weerstaan, dat ons dood is vir die sonde, dat ons die *sonde* daaglik en voortdurend weer moet afsterwe. Die lewe van die geloof vra nie alleen die opstaan van die nuwe mens nie, maar ook die afsterwe van die ou mens.¹⁹⁸

Die afsterwe van die sonde, wat in baie gedaantes kom, is nooit maklik nie. ‘n Mens hoef net Jonker se eie herinneringe in *Selfs die kerk kan verander* te lees om diep onder die indruk te wees van die afsterwe van sonde in sy eie lewe, van die worsteling, die teleurstellings, die verwerping wat hy self geken het. Die afsterwe van die sonde is belangrik en is deel van die nuwe lewe waartoe die doop oproep. Hierdie nuwe lewe bring hy dikwels onder woorde met vryheid. Vryheid was vir hom van sleutelbelang.¹⁹⁹ “Wie gedoop is (het) ‘n nuwe identiteit ontvang, ‘n nuwe status, ‘n nuwe werklikheid, is vry om aan Christus te behoort met ‘n nuwe gehoorsaamheid.”²⁰⁰

Wie Jonker se nadenke oor die teologie ondersoek, word telkens verras en getroos deur die sekerheid wat hy put uit die evangelie. En die sakramente was vir hom “die evangelie in prente-vorm”.²⁰¹ Hy gebruik die verbond meermale om hierdie trou van God uit te druk:

Om Bybels te praat: die doop is as ‘t ware ‘n verklaring wat deur God afgelê word dat hy vir hierdie persoon ‘n God sal wees en dat hierdie gedoopte persoon vir hom ‘n kind moet wees ... Dieselfde waarheid kan ons ook uitdruk deur te sê dat die doop ‘n teken en seël is van die verbond wat die Here met daardie gedoopte opgerig het.²⁰²

Dit is so omdat die verbond vir hom enersyds “‘n baie sterk testamentêre beskikkings-karakter” het, en andersyds beklemtoon hy “die tweesydigheid van die verbond”. Dit bring

¹⁹⁸ Smit, “Oordenking tydens gedenkdien, Willem Daniël Jonker, 31 Augustus 2006”, 3.

¹⁹⁹ Smit, “Oordenking tydens gedenkdien, Willem Daniël Jonker, 31 Augustus 2006”, 2-3.

²⁰⁰ Smit, “Oordenking tydens gedenkdien, Willem Daniël Jonker, 31 Augustus 2006”, 3.

²⁰¹ So het hy by geleentheid van die sakramente gesê.

²⁰² Jonker, *‘n Brief aan doopouers* (1979), 1.

mee dat “God in sy liefde volkome beslag op sy volk lê en hulle verplig en bevry om voor sy aangesig as ‘n geheiligde gemeenskap te lewe”.²⁰³ Met sekerheid getuig die doop:

Die doop is die sigbare bewys van die verbond, teken en seël dat die troue God Godself aan ons verbind het, as Vader ons aanneem tot kinders, as Seun ons was in sy bloed, as Gees ons deel gee aan die nuwe lewe. Omdat Gód getrou is, hoef óns niks te vrees nie.²⁰⁴

Vanuit sy verstaan van die verbond kan Jonker sê dat “in die verbond gaan die toesegging van die heil vooraf aan die gebod. Die kinderdoop bevestig dit op ‘n kragtige wyse”.²⁰⁵ Die doop en ook die verbond spreek vir hom van die werklikheid van die trou van God. Daarom, om dit weer te herhaal, maar ook om die trou van God nogmaals te bevestig, kan hy saam met die gereformeerdes “positief praat oor die heil van vroeggestorwe kinders. Ons mag daarmee reken, op grond van 1 Kor. 7:14, dat kinders in Christus geheilig is wat beteken dat die vreemde geregtigheid en heiligheid van Christus hulle toegesê is”.²⁰⁶ Gevolglik kon Smit sê: “Dié wete bied wonderbare troos. Dit beteken dat ons onself op God mag verlaat, selfs in die krisis van ons lewe, selfs in die aangesig van siekte, aftakeling en dood. God se troue sorg oor ons is veel, veel groter as ons begrip daarvan, as ons bewussyn daarvan. Dis belangriker, sê hy, dat God óns ken as dat ons God ken.”²⁰⁷ Dié sekerheid geld vir die lewe en die lewe hierna, sou Jonker deurlopend getuig en met dié wete het hy ook gesterf:

- | | |
|-------------------------------------|-----------------------------------|
| 1. Dit is my troos dat ek gedoop is | 2. Dit is my troos dat U as Vader |
| Dat ek gedoop is in U Naam, | Uself in trou aan my verbind |
| Want deur die doop is ek verseker | en dat U in u milde liefde |
| Dat U in guns U nooit nie skaam | my neem as erfgenaam en kind; |
| As Vader, Seun en Heilige Gees | dat U die kwaad van my wil weer |
| Om ook my God genoem te wees. | Of anders tot my beswil keer. |

²⁰³ Jonker, “In gesprek met Adrio König oor doop en verbond” 1990, *NGTT* XXXI (4), 565.

²⁰⁴ Smit, “Oordenking tydens gedenkdien, Willem Daniël Jonker, 31 Augustus 2006”, 4.

²⁰⁵ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1988), 196.

²⁰⁶ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1988), 196.

²⁰⁷ Smit, “Oordenking tydens gedenkdien, Willem Daniel Jonker, 31 Augustus 2006”, 4.

3. Dit is my troos dat U Heer Jesus
As Seun my deur u bloed wil was
Dat U my inlyf in U sterwe
En vrymaak van die sondelas;
dat U my met U op laat staan
En op 'n nuwe weg laat gaan.

4. Dit is my troos dat U vir ewig,
O Heil'ge Gees, in my wil woon.
U wil my heilig en steeds voller
die beeld van Christus laat vertoon.
So maak U tot my eiendom
Als wat ek reeds besit in Hom.²⁰⁸

Jonker was seker dat die heil vas in Christus gelê het. Dit was vir hom so omdat Christus dit bewerk het en steeds doen. Hoe die sakramente en met name die doop, deur Jonker as 'n verdere verduideliking van die sekerheid van die heil verstaan kan word, lê in die metaforiese gebruik van die woord, troos, in die doopgesang, opgesluit. Onwillekeurig kom die *Heidelbergse Kategismus* dadelik in die gedagtes: “Wat is jou enigste troos in lewe en sterwe?” Die woord troos roep ongetwyfeld om 'n antwoord op “die persoonlike heilsvraag”. Daarmee word “die eksistensiële betekenis van die evangelie” ook aan die orde gestel, want die mens het “die behoefte aan troos, dit is houvas, vastheid, sekerheid, geborgenheid”.²⁰⁹ Jonker beklemtoon die persoonlike toeëiening van “al die skatte van die hemel” waarvoor Christus gesterf het, maar verstaan dit nooit heilsindividualisties nie.²¹⁰ Die gelowiges word uitgedaag om dit wat die gelowige reeds in Christus besit word, uit te leef op die nuwe weg van heiligmaking en as verteenwoordiger van God op aarde.²¹¹

Wanneer Jonker vanuit die perspektief van Christus die Middelaar die bybelse spreke probeer deurdink, dan gaan dit vir hom om die Seun wat tegelyk God en mens is, se vleeswording in die konkrete, eenmalige daad van God “ter wille van ons en ons heil”. Jonker dink trinitaries oor die vleeswording “en wel op sodanige wyse dat dit in die nouste verband staan met die heilswaard van God in Christus”. In die vrye keuse van die drie enige God met die oog op die mens se heil, het die Seun homself tot “Borg en Middelaar van die gevalle mensheid vir die Vader aangebied, en die Vader het dit aanvaar”.²¹² Die mense is gevolglik in Christus

²⁰⁸ Die doopgesang is deur Jonker berym. Lied 290 in die Liedereboek van die N.G. Kerk.

²⁰⁹ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 96.

²¹⁰ Jonker, *'n Brief aan doopouers* (1979), 2.

²¹¹ Jonker het waarskynlik Gen. 1:26, 28 en 2 Kor. 3:18 hier in gedagte gehad.

²¹² Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 188.

uitverkies, want in die uitverkiesing gaan dit om “almal uit te nooi tot die rykdom van Gods genade in Christus”. Van hierdie verkiesing is Christus van ewigheid af die Middelaar en Hoof.²¹³ Vir Jonker gaan die Bybel daarvan uit dat Gods volk uitverkies is tot die verbond. Daarom is uitverkiesing en verbond in die gereformeerde tradisie altyd op mekaar betrek, hoewel dit verskillende aspekte van Gods verhouding tot die volk aandui. “In albei staan daarom die verkiesende liefde van God voorop, die inisiatief van God, die voorkomendheid en die vastheid van sy onverdiende beskikking oor sy volk. Dit knoop uitverkiesing en verbond aan mekaar op sodanige wyse dat die verbond in die uitverkiesing rus en self ’n gestalte daarvan is, die uitwerking en verwerkliking daarvan in die geskiedenis”.²¹⁴ In die sakramente ontvang gelowiges en hul kinders die sigbare bewyse, die teken van die verbond, van Gods geskenk van vergifnis van sonde en die Heilige Gees wat die mens tot kind van God maak en laat leef. ²¹⁵

Uit hierdie samevatting is dit duidelik dat Christus sentraal in al hierdie sake is. Uit hoe Jonker die Middelaarskap, die versoening, die uitverkiesing, die verbond en die sakramente vul, kan gesien word dat die Christologie afgestem is op die soteriologie. Voortdurend praat hy met die oog op die heil van die mens. Die vraag wat nou na vore kom, is hoe hierdie weldade van Christus die mens se deel word? Want ook in dié vrae was hy intens geïnteresseerd. Wie sy lewe en werk wil verstaan, wie op soek is na die bevrydende waarheid ágter sy denke en optrede, kan nê die sentrale belang van hierdie vrae vir hom miskyk of ignoreer nie. In die Christelike teologie het dié vrae natuurlik te make met die persoon en werk van die Heilige Gees, en daarom is dit nie verbasend om te sien hoe sentraal die pneumatologie vir Jonker was en hoe dikwels en hoe diepgaande hy oor die Heilige Gees nagedink, geskryf en gepraat het nie.

²¹³ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1998), 129.

²¹⁴ Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1979), 180.

²¹⁵ Jonker, *’n Brief aan doopouers* (1979), 2-3.

Hoofstuk 4

Die Gees van Christus

In Jonker se boek, *Die Gees van Christus*, word ’n oorsig van die teologie van die Gees deur die eeue gegee. Jonker gee besondere aandag aan die teologie van die Gees in die Reformasie, te wete die teologie van Calvyn en dié van Luther. Met die betitelling van die Gees as die Gees van Christus wil Jonker nie die Gees tot die Christologie beperk nie, maar ook breër beskryf. Van der Westhuizen skryf dat Jonker omvangryk oor die Gees se werking dink, maar dan tog vanuit die perspektief op Christus:

Daarby eindig Jonker sy Teologie van die Gees deur te wys op die reikwydte van die Geeswerkzaamheid; die kosmiese werk van die Gees, die revolusionêre- en politieke werk van die Gees. Tog is die kern van Jonker se Teologie van die Gees gesetel in die titel van dié werk – die Gees is vir hom die Gees van Christus. Vir Jonker is die verhouding tussen die Gees en Christus die grond waarvan in gesprek getree moet word oor die Heilige Gees.¹

Jonker beskou Christus as niemand anders nie as “die ewige Seun van God, wat as God sy Middelaarswerk in die menslike syn volbring”. Hierdie werk het Christus deur die Heilige Gees gedoen. Jonker sê “dat die Vader en Seun na buite nie anders as deur die Heilige Gees werk nie. Daarom kan ons sê (sê hy) dat die Heilige Gees die eenheidsband tussen die Godheid en mensheid van Christus is.” Hierdie “in en deur die Gees” sê Jonker, raak elke aspek van Christus se werk. Beginnende by sy menslike natuur is dit deur “die werking van die Gees gereinig en geheilig, van sonde bewaar en in staat gestel om die verlossingswerk te verrig wat vir die mens nodig was. Soos Christus deur die krag van die Heilige Gees die bose geeste uitgedryf het, so het Hy ook deur die krag van die Gees die sonde op elke punt oorwin in sy volmaakte gehoorsaamheid. Ja, Hy het selfs deur die krag van die Heilige Gees die offer gebring wat vir die versoening van die sonde nodig was”.² Wanneer Jonker oor die weldade van Christus praat, bring hy dit saam met die gereformeerde tradisie, in verband met die werksaamhede van die Heilige Gees. Christus en die Heilige Gees is daarom ook nie los

¹ H. van der Westhuizen, “Selfloos en sosiaal? ’n Ontleding van Michael Welker se teologie van die Gees.” D.Th-skripsie. Universiteit van Stellenbosch. (2013), 18.

² Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 192.

van mekaar te bedink nie. Gevolglik is dit maklik om te verstaan dat die Gees vir Jonker juis die Gees van Christus is. Daardeur kon hy ook 'n logiese prioriteit aan die soteriologie gee.

Die vraag na hoe en waarom Jonker dit so doen, kom vanself na vore en verdien om beantwoord te word ten einde beter te verstaan waarin die sleutel van sy teologie lê. In die werk van Christus gaan dit vir hom om die soteriologie. Die weldade wat Christus bewerk het, word deur die Heilige Gees aan die mens bemiddel. Die regverdigmaking en heiliging van Christus word die mens se deel deurdat die Heilige Gees geloof en heilsekerheid by die mens bewerk vanuit die Skrif en die prediking. Indien dit nie so verstaan word nie, aldus Jonker, word die heil afhanklik gestel van allerlei ander sake wat nie deur die getuienis van die Skrif bevestig word nie. Daardeur kom die sekerheid in gedrang. Volgens sy verstaan het dit vandag gebruiklik geword om die beleving en uitlewing van die heil met die term spiritualiteit te benoem. In die verband wys Jonker diepgrondig op hoe die onderskeie tradisies hieromtrent doen: die gereformeerdes en teen die agtergrond van Luther en Calvyn, hoe die stryd met die dopers verloop het en hoe dit spesifiek in die pinksterbeweging verwoord en geglo word. Dit is uiters insiggewend om saam met Jonker op hierdie speurtog te gaan en duidelik te sien hoe hy die soteriologiese werking van die Heilige Gees verstaan en insigtelik maak.

4.1 Pneumatologie en Soteriologie

Jonker is daarop ingestel om die werksaamhede van die Heilige Gees so skrifgetrou as moontlik na te vors. As 'n persoon wat passievol drink uit die stroom van die Reformasie, is dit nie vreemd dat die soteriologie ook vir hom ten nouste met die pneumatologie verweef is nie. Die Reformasie was primêr 'n poging om op 'n meer bybelse wyse met die soteriologie om te gaan.³ In Jonker se verstaan van die soteriologie het Calvyn, die teoloog van die Heilige Gees, se bydrae geen geringe rol gespeel nie.⁴ Daar is ook al verwys na Barth se invloed op Jonker, tog sê Jonker self dat Berkouwer die teoloog was waarby hy die meeste aansluit.⁵ Die rede is ooglopend. Berkouwer se hele teologie, ook sy denke oor die Heilige Gees, was 'n poging om die Skrif so getrou as moontlik na te spreek. Dit is ewe insiggewend

³ Jonker, "Die eie-aard van die gereformeerde spiritualiteit" in *NGTT* XXX (3) (1989), 152.

⁴ Jonker, *Kritiese verwantskap* (1982), 74. Vergelyk ook Naudé, "Op 'n mespunt" (2010), 82-83.

⁵ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 23. Smit, "Om saam met al die heiliges Christus te ken" (1989), 11. Hier kan ook verwys word na Jonker se artikel, "Dogmatiek en Heilige Skrif" in die huldigingsbundel van Berkouwer. Jonker het ook in 'n klaslesing gesê: "Almal stryd met Barth, maar niemand kom van hom los nie."

dat David Ford in sy boek, *The modern Theologians: An introduction*, Berkouwer as ’n “evangelical” tipeer omdat hy die soteriologie ernstig neem. Daar is al voorheen verwys na Jonker se persoonlike geskiedenis en sy eerste kennismaking met die Heilige Gees, maar wanneer Jonker se standpunt oor die pneumatologie en soteriologie nagegaan word, verdien dit ook vermelding.⁶

Volledigheidshalwe moet ook genoem word, dat alhoewel hy primêr die Skrif wil naspreek, die invloed van Andrew Murray se manier van dink oor die soteriologie, beslis ook nie ongenoemd by Jonker verby gegaan het nie. Ten minste sien ons die neerslag daarvan in Jonker se sterk reaksie teenoor die evangelikalisme.⁷

Dit is belangrik om bogenoemde te onthou. As die stroom waaruit Jonker gedrink het egter die gereformeerde stroom was, is dit te verstane dat hy en ook hoekom hy oor die pneumatologie vanuit die soteriologie sou dink. Gevolglik sien ons dat hy in sy boek oor die Heilige Gees, *Die Gees van Christus*, nie die hele veld van die pneumatologie behandel nie, maar ’n keuse maak wat insiggewend en ter sake is. Hy kies om nie die sogenaamde “derde artikel”⁸ volledig te behandel nie, maar slegs enkele grepe uit die soteriologie, en dan ook maar net enkele van die probleemareas daarvan.⁹ Die feit dat Jonker in die boek, *Die Gees van Christus*, oor sake rakende die heilstoeëning skryf, en nie daarop ingegaan het in *Christus die Middelaar* nie, is eweseer ’n bewys daarvan dat die soteriologiese werking van die Gees vir hom vooropstaan. Sake soos geloof, regverdiging en heiliging is nie vir hom asof veraf, bloot objektiewe gebeure nie. Dit moet in die geloof deur die werking van die Gees subjektief toegeëien word.¹⁰

Ook wanneer na die hoofstuk-indelings van Jonker se boeke in die reeks *Wegwysers in die Dogmatiek*, gekyk word, kom die opvallendheid dat die soteriologiese motief voorop staan,

⁶ Daar is in hoofstuk 1 in die paragraaf “Dryfveer” hierna verwys.

⁷ Jonker, “Kragvelde binne die kerk” (1998), 11.

⁸ Die “derde artikel” dui op die deel van die twaalf artikels wat betrekking het op die werk van die Heilige Gees. Die eerste twee handel oor die Vader en die Seun.

⁹ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 11. Hoewel die Bybelkor-kursus, *Ek glo in die Heilige Gees* (1975), gesamentlik geskryf is deur W.D. Jonker, G. Kotzé en E. Lombard, is dit betekenisvol dat die grootste gedeelte van die boek – agt van die twaalf hoofstukke – oor die soteriologiese werking van die Heilige Gees handel.

¹⁰ Tydens die negende W.D. Jonker-gedenklesing (2014) wat deur die skrywer aangebied is, was dit ’n vraag van een van die teenwoordiges, Nadia Marais. Dit het gehelp om die pneumatologie en soteriologie, soos dit deur Jonker verstaan word, net helderder te kon verwoord.

nog duideliker na vore. In *Christus die Middelaar* is die eerste sin van hoofstuk een, letterlik die *Missio Dei* wat daarop gerig is dat die drie-enige God vir Hom 'n gemeente vergader waarin Hy soos in 'n tempel wil woon.¹¹ Maar ook die res van die eerste dogmahistoriese afdeling gaan oor die verhouding tussen God en mens in Christus en die verlossingswerk van Christus. Amper te verwagte, eindig die boek dan ook met die versoeningswerk van Christus.

In die boek oor die uitverkiesing en die verbond is die soteriologie ewe voorop - dit gaan daarin immers ook oor soteriologiese sake. Die eerste hoofstuk handel oor die uitverkiesing in die verlossingsleer. Dan is daar 'n hoofstuk oor die verkiesing as hoofsom van die evangelie en die boek eindig met die soteriologiese vraagstuk van die verhouding tussen Israel en die kerk. Interessant is dat Jonker vooraf in dié boek 'n aanhaling van Herman Bavinck het wat begin met die mens wat as dit na regte en verdienste beskou moet word, verlore sou wees. Die verkiesing is egter om die mens die rykdom van Gods genade in Christus te laat beleef.

In *Die Gees van Christus* waar dit spesifiek oor die werk van die Heilige Gees handel, is die soteriologiese met name in die oog. Dit gaan oor verlossing, genade, heilsekerheid en heilstoeëning, om maar enkeles te noem. Die boek eindig met die reikwydte van die werk van die Gees. Daarin word die soteriologiese tema nie net volgehou nie, maar ook hoedanig Jonker die soteriologie verstaan, buite twyfel gestel.¹²

In die pneumatologie gaan dit oor die soteriologie. So verstaan Jonker dit. “Die Gees het geen ander eiendomlike taak, as om tot uitvoering te bring wat die Vader deur die Seun wil doen nie. Die Gees ‘effektueer’ en ‘pas toe’ wat die Vader en die Seun in die skepping en herskepping tot stand bring.”¹³

4.2 Die Heilige Gees en Christus

Vir Jonker gaan dit nie net in die pneumatologie om die soteriologiese voorkeur nie, maar die Heilige Gees word ook op 'n spesifieke wyse ter sprake gebring. Hy is van oordeel dat die verhouding tussen die Gees en Christus die een saak is wat in elk geval in die geskiedenis van

¹¹ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 12.

¹² Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 248-264.

¹³ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 51.

die pneumatologie telkens na vore gekom het en ook in moderne diskussies 'n beslissende rol speel.¹⁴ Jonker is van mening dat die diskussie deur die Skrif bepaal behoort te word. Om hom dus duideliker te verstaan, moet verder op hierdie punt ingegaan word.

Die Heilige Gees word deurgaans in die Skrif, met God self in verband gebring, sodat gesê kan word dat die Heilige Gees God self is in sy openbarende, selfmededelende en handelende teenwoordigheid. Hiervoor haal Jonker skrifgedeeltes soos onder andere Jes. 40:13, Ps. 51:13, Mt. 1:20 en Luk. 2:40 aan. Daaruit konkludeer hy dat die Gees eenvoudig die krag van God self is in sy skeppende, verheffende, wonderwerkende en verlossende aktiwiteit, die wyse waarop God in die menslike lewe en in die geskiedenis ingryp. Daar is tussen God en die Gees geen onderskeid te maak nie. Die Gees is die Gees van God.¹⁵

Hierdie eenheid, so sê Jonker, word in geen enkele opsig in die Bybel op 'n panteïstiese wyse voorgestel nie.¹⁶ Die Gees is nie 'n verbindingselement tussen God en die wêreld nie. Ook nie so in enige opsig dat die eenheid tussen God en mens beteken dat die mens vergoddelik word nie. Die Gees is nie 'n gemeenskaplike element wat God en mens saam besit nie. Die Gees is God self in sy majesteitlike, transendente en tog tegelyk immanente verhouding tot die mens.¹⁷

Jonker is van mening dat die terme waarin die Ou Testament oor die Gees praat, eerder van toepassing is op 'n krag of 'n werking, as op 'n persoon. Ook neem hy aan dat daar nie in die Ou Testament eksplisiet trinitaries oor die Gees gepraat word nie. Hoewel die Nuwe Testament aansluit by die Ou Testament, gaan dit ook ver daarbo uit. Die groot heilshistoriese wending in die Nuwe Testament het aangebreek met die koms van die Messias en die uitstorting van die Gees. Die Gees is die eskatologiese gawe van God wat in die laaste dae gekom het om in die volk van God te woon en die nuwe verbond in die verhouding tussen God en die mense te verwerklik.¹⁸

¹⁴ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 9-10.

¹⁵ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 121-122.

¹⁶ Hier sou ook na die panenteïsme verwys kon word wat die afgelope jare meermale in Afrikaanse teologiese kringe en openbare polemieke druk bespreek is.

¹⁷ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 122-123.

¹⁸ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 124-125.

In dié opsig spreek die Nuwe Testament van die Gees in persoonlike terme hoewel daar steeds onderskei kan word tussen God en die Gees. Paulus doen dit in so 'n mate dat die Gees die wyse is waarop God Homself na buite meedeel. In die Gees het die mens met God self te make, maar dan met God-op-'n-bepaalde-wyse. Jonker sê dit op grond van 1 Kor. 2:10, Rom. 8:26-27 en Gal. 4:6.¹⁹ Die volle beeld van wat die Nuwe Testament oor die personele karakter van die Gees leer, kom vir Jonker eers aan die lig as rekening gehou word met wat oor Christus en sy verhouding tot die Vader en Gees verhaal word. Vanuit die groot heilsdade van God leer ons die Gees ken as die eskatologiese gawe wat ten nouste aan Christus verbonde is, as die Gees van die Vader én die Seun wat saam met die Vader en die Seun bely en op dieselfde vlak geplaas word. Hiervoor haal Jonker Mt. 28:19, 2 Kor.13:13 en Ef.4: 4-6 aan.²⁰ Die Nuwe Testament, so verduidelik hy, praat eers in personele terme oor die Gees ná die lyding en verhoging van Christus. Dan word die Gees eksplisiet en implisiet die Gees van Christus genoem, omdat dit in die eerste instansie met die heilshistoriese gebeure rondom Christus in verband gebring word.²¹

Die Gees is die Gees van Christus, so verstaan Jonker dit en is van opinie dat omtrent geen teoloog dit sal ontken nie.²² Die Gees moet ook volgens hom altyd Christosentries binne die triniteit verstaan word. In die triniteitsleer moet daar egter tussen die klippe van modalisme, triteïsme en subordinasianisme deurgestuur word.²³ Dit was vir hom belangrik, want die mens se verhouding met God moes altyd persoonlik bly en moes nooit anders wees as 'n verhouding met aldie die persone in God gelyktydig nie. Soos alle werke van God na buite altyd van die Vader uitgaan, deur die Seun en in die Gees geskied, so is die verhouding van die mens tot God altyd 'n verhouding in die Gees deur Christus tot die Vader.²⁴ Die noodsaak om die personele en die verbondsmatige betrokkenheid te beklemtoon, onderstreep die belangrikheid van die soteriologie wat op die spel is.

¹⁹ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 126.

²⁰ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 127.

²¹ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 129. Vergelyk ook Koopman, "Suid-Afrikaanse kerke en die openbare Lewe" (2008), 167.

²² Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 121.

²³ By eersgenoemde twee het hy in die klaslesing ook subordinasianisme gevoeg.

²⁴ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 130-131.

In die soeke na die identiteit van die Gees, in die verhouding van die Gees tot Christus, sê Jonker, is daar allerlei verwickelinge, maar die bedoeling is nie om die Gees te verselfstandig teenoor Christus nie. So word, eintlik in teruggrype op Augustinus, beklemtoon dat die Gees die band van liefde tussen Vader en Seun is. Dit beteken dat die Gees in die wêreld werksaam is as die Gees van liefde of die Gees van gemeenskap. Sommige sien die Gees dan as die groot “Brugbouer”, omdat Hy nie alleen God en mens in liefde en versoening aan mekaar verbind nie, nie alleen oor alle grense heen mens en mens aan mekaar verbind nie, maar ook die kerk van vandag verbind met die tydgenote van Jesus.²⁵

Die “relatiewe selfstandigheid” van die Gees (die term is oorspronklik deur Van Ruler gebruik) is ’n verdere saak wat meermale in die nadenke oor die identiteit van die Gees, ter sprake kom. Jonker staan nie afwysend daarteenoor nie, maar maan tog tot versigtigheid omdat die soteriologie van geen kant in gevaar gestel moet word nie. Hy kan dit waardeer “mits die grense wat hier bestaan, nie oorskry word nie en die Gees op sodanige wyse van Christus losgemaak word, dat die gevaar van triteïsme of spiritualisme nie dreig nie”. Die waarde daarvan is onder andere dat die breedheid van die werk van die Gees en die dinamiese karakter daarvan beklemtoon kan word.²⁶ Vir Jonker word die grense oorskry wanneer Christus en die Gees van mekaar losgemaak word. Dít, so meen hy, word sigbaar wanneer die Woord en die Gees van mekaar losgemaak word of as die heilsfeite in die geskiedenis en die lewe van die gemeente onder die mag van die Gees van mekaar losgemaak word. Dit moet volgens hom nie gebeur nie. Wat ook al van die vryheid van die Gees van God gesê mag word, daar moet altyd vasgehou word aan die getuienis van die Skrif dat die Gees die Gees van Christus is en mitsdien die Gees van die Woord van God is.²⁷

Wanneer Jonker oor sake soos die eenheid tussen God en mens, die identiteit van die Gees of die “relatiewe selfstandigheid” van die Gees handel, is dit altyd om seker te maak dat die soteriologie op geen wyse bedryg moes word nie en die mens kan verstaan hoe daarin gedeel kan word. Daarom, nadat hy as ’t ware die grond reg voorberei het, nou direk met die saak van heilstoeëning handel.

²⁵ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 132.

²⁶ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 132-133.

²⁷ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 133-134.

4.3 Die Heilige Gees en Heilstoeëiening

Die Gees van Christus word allerweë as van Jonker se heel beste werk beskou. Dit waaroor dit in die boek handel, lê in die hart van die soteriologie. Sy eie hart word hierin onmiskenbaar duidelik. Die hoofstukke waarin hy oor geloof, regverdiging en heiliging skryf, vorm nie net die sentrale deel van die boek nie, hierdie hoofstukke beslaan die grootste deel van die boek en die saak daarin, die soteriologie, vorm die skarnier van die verhouding tussen God en mens.

Een van die vernaamste vrae waarmee die pneumatologie worstel, is dié van heilstoeëiening – so stel Jonker dit. Daarin gaan dit om die vraag hoe die Heilige Gees betrokke is by die inbring van die heil in die menslike eksistensie. Dit handel dus oor hoe die mens betrek word by die verlossing in Christus. Anders gesê: dis die verhouding tussen die Heilige Gees en die geloof wat ter sprake is. Die problematiek spruit uit die feit dat geloof in die negentiende eeu in breë kringe verstaan is as ‘n menslike moontlikheid of funksie, terwyl die Reformasie geloof verstaan het as ‘n gawe van God, wat deur die werking van die Woord en die Gees in die mens geskep of na vore geroep word.²⁸

Jonker gee toe dat by die vraag na die heilstoeëiening geloof ‘n sentrale plek moet inneem. Geloof is vir hom, vanuit Ou en Nuwe Testamentiese getuienis, ‘n uitdrukking van die totaliteit van die regte verhouding van die mens teenoor God. Geloof is om “amen” te sê op wat God is, sê en doen, en is daarom ‘n lewensorgawe aan God wat die mens se uiterlike en innerlike omvat. In geloof, so sê hy verder, is die totale mens totaal op die persoonlike God betrokke in ‘n verhouding wat van die mens ‘n onverdeelde hart vra, ‘n liefde en ‘n oorgawe wat sy of haar hele bestaan omvat. In die Nuwe Testament is geloof in die evangelie, in die openbaring van God in Christus, in Christus as Here, of as aanvaarding van die eskatologiese heilswerklikheid van God soos dit in Jesus Christus aan die gemeente geskenk is.²⁹

Geloof is die weg waarlangs die mens aan die volheid van die heil deel ontvang. Deur die geloof word die mens nie net regverdig volgens Rom. 3:21 (en verder) nie, maar deur die geloof woon Christus ook in die mens se hart aldus Ef. 3:16 en Gal. 2:20. Paulus, so verduidelik Jonker, kon selfs die uitdrukkings “in Christus” en “in die Gees” afwissel met “in die geloof”. Hy voer Rom. 6:11 en Gal. 5:25 daarvoor aan. Die geloof is eenvoudig die weg

²⁸ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 208-209.

²⁹ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 164-165.

waarlangs alles wat God in Christus en deur die Heilige Gees vir die mens gedoen het en aan die mens wil gee, realiseer en geïndividualiseer word.³⁰

Juis omdat in die geloof die beslissing oor die ewige wel en wee van die mens val, volgens Joh. 1:12; 3:16 en 36, is hoe daar oor die aard van die geloof gedink word, van die grootste belang. In die taal van die *Heidelbergse Kategismus* (vraag 21) stel Jonker die totaliteitskarakter en die eksistensiële aard van die geloof as nie alleen 'n vaste en sekere kennis van God en sy beloftes soos in sy Woord geopenbaar nie, maar dis ook 'n vaste vertroue wat die Heilige Gees deur die evangelie in die mens se hart werk, dat die vergiffenis van sonde, die ewige geregtigheid en saligheid uit louter genade aan die mens geskenk is.³¹ Daarmee, sê hy saam met die Reformatore, het die sondaar alles ontvang in die geloof. Die geloof rig hom daarom volkome op 'n Persoon, op God self. Dat die gelowige subjektief ten volle betrokke is by die heil, word nie deur hom ontken nie. Die fout van die subjektivisme is egter dat dit die subjektiewe ervaring van die heil verabsoluteer en losmaak van die objektiewe heilswerklikhede waarop dit betrokke moet wees. Geloof is volgens Jonker nie ervaring nie en ook nie die resultaat van ervaring nie, maar geloof máák ervaring, omdat dit teen alles in vashou aan die Woord en beloftes van God. Sonder hierdie gerigtheid op sy voorwerp, verval geloof in subjektivisme en die krampagtigheid van werkgeregtigheid. Volgens hom eindig subjektivisme altyd in werkgeregtigheid³² en is die verlossing uit genade dan in die gedrang.

In die dialektiese teologie is daar vanuit die staanspoor oor geloof gepraat vanuit die konteks van die leer van die regverdiging deur die geloof alleen en is die uitdrukking “die leegheid van die geloof” veelvuldiglik gebruik.³³ Jonker het waardering daarvoor, maar bring tog 'n kwalifikasie by. Hy sê:

Daarom moet ons ten volle instem wanneer die leegheid, die eksterniteit of die instrumentele karakter van die geloof beklemtoon word. Elke ander opvatting van

³⁰ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 166.

³¹ Koopman, *Suid-Afrikaanse kerke en die publieke lewe* (2008), 167-168. In die bespreking van die werk van die Gees, sê Jonker dat die werk is “so wyd as die skeppende, onderhoudende en verlossende werk van die drie-enige God”. Hy beklemtoon die openbare kant, maar sê Jonker “help ons ewe-eens om nie op so 'n wyse inklusief en universeel te dink oor God se verkiesende liefde en genade dat ons die verbond van die liefde met geloof, bekering en dissipelskap uitlaat nie.”

³² Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 166-167.

³³ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 144-148.

die geloof of die wyse waarop die mens subjektief by die heil betrokke is, lei onherroeplik tot werkgeregtigheid.³⁴

Dit is vir Jonker belangrik dat die bron van die heil op geen manier in die mens geplaas moet word nie. Die heil waarin die mens deur die geloof deel, is nie in hom- of haarself geleë nie, maar buite hom- of haarself in Christus. Dit is so, sê Jonker, omdat die heil in Christus vaslê en 'n realiteit is, dat dit deur die geloof die mens se lewe subjektief kan herskep. Die heil word aan die mens geskenk en is 'n gawe aan die mens wat hy of sy in die geloof alleen maar kan ontvang. Jonker word nie moeg om te beklemtoon dat werkgeregtigheid uitgeweer moet word nie. Daarvoor beklemtoon hy dat geloof as 'n gawe van die Heilige Gees gesien moet word en verwys na Fil. 1:29, Rom. 10:17, 1 Kor. 1:18 en Gal. 5:5. Saam met die Reformatore stel hy dit nogmaals dat geloof nie 'n menslike kondisie of voorwaarde is wat eers van die mens se kant vervul moet word voordat die heil sy of haar deel kan word nie. Die heil is reeds die deel van die mens in Christus Jesus. Die geloof is slegs die weg waarlangs wat in Christus 'n werklikheid is en deur die mens ontvang en toegeëien word.³⁵

Om die aard van die geloof korrek te verstaan, moet die begrip “regverdiging” ook goed verstaan word. Met Barth verduidelik Jonker dat as regverdiging as die selfregverdiging van God verstaan word, met ander woorde God aan homself getrou bly en handel in ooreenstemming met sy eie wese en eer, daar weinig fout met die opvatting van regverdiging te vind is, soos ook uit Rom. 3:16 afgelei kan word. Die evangelie, so sê Jonker, is nie in die eerste instansie 'n hulp vir die mens in hulle nood nie, maar die proklamasie dat God sy eie saak op die regte wyse hanteer het en dat dit ook die geregtigheid vir die mens beteken, omdat God die saak van die mens tot sy (God se) saak gemaak het. Daarvoor voer hy Eseg. 36 vanaf vers 21 en verder aan. So is die heil van die mens veranker in God self. Wanneer God die mens regverdig, geskied dit op grond van die feit dat God self regverdig is, en dit beteken met name dat Hy ook getrou is aan sy verbond en dus die mens uit genade regverdig. Jonker gee Barth weer eens gelyk as hy sê dat die geregtigheid van die mens in die geregtigheid van God rus en dat die mens se heil met Christus verborge is in God, aldus Kol. 3:3.³⁶

³⁴ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 168.

³⁵ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 168-170. In 'n klaslesing het Jonker gesê geloof is om bakhand (met leë hande dus) voor God te staan.

³⁶ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 170-171.

Die vraag ontstaan dan tog wel watter waarde die geloof het en watter rol speel die geloof by die heil? Hoewel Jonker waardering het vir Barth se poging om te sê dat die mens deur die geloof gered word, deel hy Berkouwer se kritiek teen Barth wat volgens hulle “die grense van die Skrif” oorskry. Vir hulle is die probleem Barth se uitverkiesingsleer wat op universalisme uitloop. Die Skrif sê nie dat alle mense gered sal word nie, maar slegs dié wat in Christus Jesus glo. Jonker wil nie die uitverkiesing prysgee of die geloof tot ‘n voorwaarde vir verlossing maak nie. Eerder wil hy maar net die Skrif naspreek wat leer dat die uitverkiesing homself in die geloof realiseer, in die gang van die Woord van God in die wêreld deur die prediking van die evangelie. In die geloof, omdat dit die geloof in die evangelie is, gaan dit ook om gehoorsaamheid, die antwoord op wat gehoor is en waarvoor die mens geroep is.³⁷

Jonker is ook ewe oortuig daarvan dat daar nie, soos by Rome, enige sprake van sinergisme, van samewerking tussen God en mens in die totstandkoming van die heil mag wees nie. Daar is in die Rooms-katolieke tradisie ‘n deurlopende neiging om geloof as ‘n deug te verstaan. Met die Reformasie, sê Jonker, het dit in die regverdiging nie in die eerste instansie om ‘n proses wat homself in die mens voltrek, gegaan nie – laat staan nog ‘n proses wat tot stand kom met inskakeling van die natuurlike vermoëns van die mens, maar dit het gegaan om ‘n radikale en eenmalige daad van God. In sy oordeel en vryspraak, so sê Jonker, handel Gó d met die mens.³⁸

Die werk van Christus kan nie losgemaak word van die werk van die Heilige Gees nie, sê Jonker meermale. Hoe dié werk hom uitspeel in die lewe van die mens, het Jonker voortdurend geïnteresseer. Vanuit die Skrif probeer hy dit naspur. Daarom ook sy kritiek teen die ortodokse leer van die heilsorde. Regverdiging en heiliging, byvoorbeeld, kan nie in fases wat mekaar opvolg of op mekaar bou asof daar ‘n onomkeerbare progressiewe voortgang in die geloofsluwe is, voorgestel word nie. Dit is volgens hom eksegeties uiters aanvegbaar en teologies skadelik. Jonker is van mening dat dieselfde geld vir wedergeboorte en bekering. Daardeur laat hy sy begrip van die werk van die Heilige Gees in die heilstoeëning nog duideliker blyk.³⁹

³⁷ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 171-172. Jonker is van mening dat Barth uiteindelik die juiste verhouding tussen Woord en Gees verwaarloos en soos Zwingli land by spritualisme (172-173).

³⁸ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 173-175.

³⁹ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 179, 181 en 204-205.

Die Reformasie, meen Jonker, het oor wedergeboorte gedink as aanduiding van die hele vernuwing van die mens, wat dus bekering en heiliging omvat. Wedergeboorte is nie n t die eerste vernuwing van die mens nie. Die eskatologiese betekenis van alle dinge wat nuut gemaak word, mens en wêreld, moet volgens hom hieronder verstaan word. Ewe-eens is bekering ook nie net die eerste toekeer van die mens tot God nie, maar is ‘n aanduiding van die totale omkeer, berou en sinsverandering wat die mens se ganse lewe omvat. Die nut van al die onderskeie terme in sake die sogenaamde heilsorde, is die Nuwe Testament se manier om al die verskillende aspekte van die heil van die mens en die werk van die Heilige Gees te beklemtoon.⁴⁰

In die toeëiening van die heil is die subjektivisme deurgaans ‘n bedreiging vir die korrekte verstaan van die heiliging. Na die Eerste Wêreldoorlog was daar dan ook ‘n periode waar sterk aksent gelê is op die objektiewe heiliging in Christus en die “subjektiewe” heiliging of geleefde heiliging in die konkrete bestaan van die gelowige, maar dit is met groot gereserveerdheid handel. Jonker is in di  verband volkome daarvan oortuig dat die Bybel die heiligheid van die gelowige as heiligheid in Christus na vore bring. Heiliging beteken dat die mens in ‘n spesifieke verhouding tot God gestel word, waardeur die mens vir God afgesonder word van die wêreld. Hy voer hiervoor onder andere 1 Kor. 1:2; 6:11; Rom. 1:7; 15:25 en Kol. 3:12 aan. Die mens is dus in Christus geheilig so goed as wat die mens in Christus geregverdig is (vergelyk *Heidelbergse Kategismus* vraag 60).⁴¹

Jonker het vir hierdie ingeslotenheid van die gelowige in Christus, baie waardering. Dit is ver l belangrik omdat daarsonder alle oproepe tot heiliging misverstaan kan word as dit nie gesien word teen die agtergrond van die indikatief van die heil wat in Christus reeds die deel van die gelowige is nie – en hierdie heil, s  Jonker, sluit ook die volkome heiligheid van Christus in.⁴² Die heiligheid van die kerk is ‘n toegerekende heiligheid.⁴³

Omdat dit so is, kan die heiligheid in die gelowige se lewe nie onwerkzaam bly nie. Die gelowige wat in Christus geheilig is, moet dus in sy of haar hele lewenswandel heilig word volgens 1 Pet. 1:15 en dit beteken konkreet dat hy of sy die ou lewenswandel moet aflê en

⁴⁰ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 205-206.

⁴¹ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 206.

⁴² Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 207.

⁴³ Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1957), 67.

moet word wat hy of sy reeds in Christus is, aldus Ef. 4:14 en verder, asook Kol. 3. Die imperatief tot heiliging wat tot die gelowige kom, is dus ook 'n imperatief wat gegrond is in die indikatief. Die "morele" heiliging rus in die "objektiewe" heiliging. Alleen só is die subjektiewe heiliging moontlik. Volgens 1 Joh. 5:3 is dit selfs maklik, omdat dit leef uit die werklikheid wat reeds bestaan deur die krag van die Heilige Gees. Heiligmaking is volgens Jonker en Hebr. 12:14 die *sine qua non* van die verlossing. Heiliging is die doel van die heilswerk van Christus. Dit sê hy op grond van Ef. 1:5 en 5:26-27. Met die heiligmaking word daar nooit klaargekry nie. In die geloofswandel met God, sê Jonker, word die regverdiging ook nooit agtergelaat nie. Die heiliging is inderdaad 'n steeds konsekwenter lewe uit die regverdiging. Die gelowige het nooit minder behoefte aan die vergifnis van God as aan die begin nie, want ook sy of haar beste werk is onvolkome en met sonde besmet.⁴⁴

In dié verband is die wet vir Jonker en gereformeerdes steeds belangrik. Daar word veral op die derde gebruik van die wet gewys. Die wet is nie meer nou die aanklagende en veroordelende wet waaronder die mens buite Christus staan nie. Anders as vir die Lutherane is die wet hier Gods goeie gebod, die ordereëls van die huishouding van God. Jonker dink op grond van Jak. 1:25 nie aan die wet in legalistiese sin nie, maar aan die volmaakte wet van die vryheid. Om hulle van alle legalistiese ondertone af te grens, is daar graag deur gereformeerdes en Jonker ook, na die derde gebruik van die wet verwys as die reël van dankbaarheid. Dit gaan dus nie in die onderhouding van die wet om 'n verdienstelike werk nie, maar as 'n vreugdevolle antwoord op genade wat reeds ontvang is en dus nie verdien hoef te word nie. So beskou, lê die verband tussen regverdiging en heiliging in die eenheid tussen gelowige en Christus wat meebring dat die beslissing oor die mens se ganse verlossing – regverdiging én heiliging – klaar in Christus geval het. Die wet as aanklagende instansie is nie net in Christus afgeskaf nie, sê Jonker dan, die wet as reël van dankbaarheid is ook in Christus opgerig.⁴⁵

In 'n onderafdeling oor heilstoeëning, "Heiliging en Heilsekerheid", meld Jonker dat die klem op heilsekerheid veral na die Eerste Wêreldoorlog sterk na vore gekom het. Daar is geoordeel dat heilsekerheid slegs in die beloftes van God gefundeer kon wees. Te verstane, sê hy, dat daar ingrypende kritiek teen die idee wat agter die *sylogismus practicus* en die *sylogismus mysticus* skuil, ingebring is. Dit was veral die gedagte dat 'n mens op grond van

⁴⁴ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 207-208.

⁴⁵ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 208-209.

bepaalde geestelike kenmerke wat in hom- of haarself waargeneem, of op grond van sy of haar eie goeie werke, tot die egtheid van geloof kon besluit, en só tot sekerheid aangaande sy of haar uitverkiesing kon kom. Die teendeel is konsekwent deur die Reformasie geleer, meen Jonker.⁴⁶

Die ondersoek na die ervaring van die persoon om daardeur sekerheid te verkry, is volgens vele, en Jonker beaam dit, uiters bedenklik. Hy deel ook die standpunt van protestantse teoloë dat die mens nie 'n neutrale ontleding van haar- of homself en die goeie werke buite die geloof om kan doen asof so tot sekerheid aangaande die egtheid van die eie geloof kan kom nie. In die opsig, so oordeel Barth, Berkouwer, Van Ruler en andere, het Calvyn nie van 'n neutrale analise van die mens buite die geloof om, geskryf nie. Wel in die sin dat die gelowige mens wat deur die geloof reeds weet dat sy of hy 'n kind van God is, tog aposteriori in die ervaring met God 'n sekondêre bevrediging kan vind van wat sy of hy reeds deur die geloof in Christus weet, naamlik dat sy of hy 'n kind van God is.⁴⁷ Jonker is oortuig daarvan dat die mens se selfbeoordeling nooit kan dien as grond vir sekerheid dat 'n mens 'n kind van God is nie. Volgens hom is religieuse ervarings net te ambivalent om enigsins betroubaar te wees. In elk geval meen hy dat daar met die grootste versigtigheid omgegaan moet word as terme soos *sylogismus practicus* of *mysticus* gebruik word.⁴⁸

Hoewel hy huiwerig is om bogenoemde terme te gebruik, is Jonker saam met ander teoloë daarvan oortuig dat regverdigende geloof nooit sonder goeie werke kan wees nie. Niemand kan geregverdig word, wat nie ook geheilig word nie. Die werk van Christus kan nie losgemaak word van die werk van die Heilige Gees nie. Die liefde van God kan nie sonder effek in die lewe van die gelowige bly nie. Daarom is dit die deurlopende leer van die Nuwe Testament dat die geloof aan sy vrugte geken kan word. Hy is van mening dat die Reformasie met sy leer van die regverdiging sonder die werke van die wet tog nooit die noodsaaklikheid van goeie werke ontken het nie. Goeie werke is noodsaaklik, nie omdat die mens daardeur gered kan word nie, maar omdat dit onmoontlik is dat 'n mens wat deur 'n ware geloof gered is, nie vrugte van dankbaarheid sal voortbring nie. Daarom, so sê hy, het

⁴⁶ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 197-198.

⁴⁷ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 199-200 en 210.

⁴⁸ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 210.

Christus nie alleen gesê dat die boom aan sy vrugte geken sal word nie, maar ook dat slegs diegene die koninkryk sal ingaan wat die wil van die Vader doen.⁴⁹

Jonker is ook baie bewus van die problematiek wat deur sommige teoloë se denkwyses aan die orde gestel word in die debat oor heilsekerheid en volharding. Dit is vir hom belangrik dat daar nie buite die geloof om na sekerhede gesoek kan word nie. Die sekerheid van die geloof lê nie in ervaring nie, ook nie in ervaringe as gevolg van aanvegting nie, aldus Mt. 14:29-31 nie, maar in die beloftes van God in en deur sy Woord, dit wil sê, buite die mens. Saam met Berkouwer is hy van oortuiging dat die volharding van die heiliges voltrek word deur gebed en stryd heen, in vrees en bewing, maar in vertrouwe op God wat 'n waarmaker is van sy Woord volgens 2 Tim. 1:12. Die korrelasie tussen geloof en heil moet daarom gehandhaaf bly. Die volharding van die heiliges is die geheimenis wat die hele veld van die pneumatologie beheer, naamlik dat die menslike geloof op die genade van God korreleer op 'n wyse wat vir die mens ondeursigtelik is, maar wat tog tot gevolg het dat Gods aktiwiteit nie die mens se verantwoordelikheid uitsluit nie, en dat geloof nooit die karakter van 'n vanselfsprekende sekerheid kan aanneem nie. Dit kon wel gebeur as daar op sodanige wyse vanuit die premise van die uitverkiesing gepraat word dat die korrelasie nie gehandhaaf bly nie. Jonker konkludeer dat daar nie 'n reglynige verband tussen heiliging en heilsekerheid bestaan nie, maar tog ook nie ontken kan word dat daar wel 'n verband bestaan nie.⁵⁰

Die soteriologie is vir Jonker van primêre belang. In die geloof ontvang die mens die regverdigmaking, heiliging en sekerheid. Dit is vir hom van sentrale belang vir die verstaan van die werk van die Heilige Gees, maar ook vir die soteriologie. Jonker het meermale oor die uitlewing en beoefening daarvan geskryf. Dit is ook ten nouste verbind aan die mens se heil. Dit sal daarom nuttig wees om sy denke oor die spiritualiteit na te gaan om so sy insig in die werkinge van die Heilige Gees en die soteriologiese duiding van sy teologie nog beter te kan begryp. Jonker het 'n onbeskaamde voorliefde vir hoe daar vanuit die Reformasie gedink is. Hoe gereformeerde spiritualiteit vir hom lyk, verduidelik hy deur enersyds na Luther en Calvin se stryd met die dopers te verwys, maar dan ook deur die gereformeerde lyn te kontrasteer met die pinksterbeweging. Die nagaan hiervan is nie alleen verrykend en verruimend nie, maar ontbloot Jonker se passie soveel duideliker.

⁴⁹ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 200.

⁵⁰ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 201-204 en 210.

4.4 Die Heilige Gees en Spiritualiteit

Reeds uit die keuse van die naam van die boek oor die Heilige Gees, naamlik *Die Gees van Christus*, kan afgelei word dat die swaartepunt van die pneumatologie vir Jonker met die soteriologie verband hou - soos ook uitgewys is. Dit is ook te sien uit die groot hoofstukke oor die Heilige Gees en die heilstoeëning (geloof en regverdiging) en die Heilige Gees en die nuwe lewe (regverdiging en heiliging). Uit hoe sake ter sprake gekom het, blyk hoe Jonker die Heilige Gees en die soteriologie met mekaar in verband bring. Dit is egter ewe insiggewend om in dié opsig te kyk hoe hy oor sy eie verstaan van gereformeerde spiritualiteit gedink het, dit met ander s'n vergelyk, om so sy eie denke oor die pneumatologie en die soteriologiese duiding vanuit dié perspektief te belig en van hieruit ook nog 'n deel van die bevrydende waarheid ontbloot.

Die gereformeerde spiritualiteit was vir Jonker van persoonlike en besondere belang. Hy het 'n hele paar keer daarvoor geskryf. Nie alleen staan hy 'n hoofstuk daaraan af in die *Die Gees van Christus* nie, maar hy het ook vanuit verskillende perspektiewe daarvoor in artikels geskryf. “Die eie aard van die gereformeerde spiritualiteit” het eksplisiet daarvoor gehandel. Hy het in “Kragvelde binne die kerk” ook daaraan geraak. Hy het verder die paradigmatverskille tussen gereformeerde en charismaties in 'n ander uitgespel. En wanneer hy met 'n baie persoonlike kyk die toekoms betrag aan die einde van *Selfs die kerk kan verander*, noem hy drie sake wat volgens hom belangrik is en aandag moet kry: kerkeenheid, die profetiese roeping van die kerk in die samelewing én die gereformeerde karakter van die kerk. Ook hieruit kan gesien word dat die spiritualiteit van die kerk nie vir Jonker 'n saak van willekeur was nie. Om dit na te speur, is daarom van wesenlike belang.

Jonker se keuse om hom primêr besig te hou met sake wat verband hou met die soteriologie, is aanduibaar in talle aspekte van sy teologie. Trouens hy verstaan die geloofslawe vanuit die soteriologie. Dit is ook waar wanneer hy hom uitlaat oor die begrip “spiritualiteit”. Spiritualiteit, in Engels “spiritual life”, verduidelik hy, verwys in die algemeen na die geestelike lewe van mense in hulle verhouding tot God. Dis 'n woord wat vroeër verwys het na vroomheid, godvresendheid of godsvrug. Deesdae, so sê hy, verwys die begrip na die beleweniskant of ervaringskant van die religie, of nog breër gestel, na die subjektiewe kant van religie. Dit sou met geloofsbeleving, geloofservaring, geloofsbeoefening en

geloofspraktyk weergegee kon word. Dit is uit hierdie “konsekwensies van die geloof vir die praktyk” dat die soteriologiese onderbou daarvan ook blyk.⁵¹

Hoewel Jonker die individuele geloofskant van die spiritualiteit gelyk gee - sonder om in heilsindividualisme te verval⁵² skryf hy die oplewing in spiritualiteit deels toe aan die reaksie teen verwêreldliking en verpolitiserings van die vroomheid. Hy deel die kommer, maar is tog van oordeel dat die verhouding tot God, wat primêr is, nie losgemaak kan word van die verhouding tot die wêreld nie.

Jonker beskryf die eie aard van die gereformeerde vroomheid as ‘n sub-spesie van die reformatoriese vroomheidstipe. Die ander vroomheidstipes is die liturgies-hoogkerklike wat insluit die mistieke vroomheid van die Oosters-Ortodokse kerke, die sakramentele vroomheid van die Westerse Katolieke kerk en die Anglikaanse kerke, en dan die ervaringsmatig-entoesiastiese van die spiritualistiese of doperse groepe. Die gereformeerde kerke het volgens hom ook skuld aan menige van die karikatuurbeelde wat van die kerk se vroomheid geteken word. In dié verband is hy van oordeel dat die oordrewe klem as sou dit bloot om dogma gaan, ‘n vertekening is. Die gereformeerdes is ook nie so konserwatief, streng en wetties in leer en moraal, stug en onwillig om oor eie geestelike ervarings te praat, formeel in hulle godsdiensoefeninge, gebede en liedere, en wars van die openbaring van godsdienstige emosie en die blydskap van die geloof, as wat voorgegee word nie. Gereformeerdes is nie minder vroom as ander Christene nie, hulle is net op ‘n ander manier vroom. Jonker is van oortuiging dat die gereformeerdes met ‘n diep eksistensiële betrokkenheid leef in die dinge waarin hulle glo, en ook nie sonder die onuitspreeklike vreugde van die hart in God en sy guns, is nie, al is hulle dan minder uitbundig in hulle ervaring en uitlewing daarvan.⁵³

Jonker is van mening dat die Reformasie gebore is uit ‘n diep geestelike ervaring en nie in die eerste plek as ‘n teologiese beweging nie. Die Reformasie was ‘n nuwe vorm van spiritualiteit wat homself verstaan het as ‘n suiwerder vorm van lewe voor die aangesig van

⁵¹ Jonker, “Die eie-aard van die gereformeerde spiritualiteit” (1989), 288 en 290.

⁵² Jonker, “Teilhard de Chardin en die teologie van ons tyd” in *NGTT* (1972) XIII (4), 23. “Vir die gereformeerde is die heil iets wat deur God geskenk word aan die mens en as sodanig betekenis het vir die aardse lewe van die mens”, sê Jonker in hierdie artikel.

⁵³ Jonker, “Die eie-aard van die gereformeerde spiritualiteit” (1989), 291. W.D. Jonker, “Die Paradigmaverskil: Gereformeerde-Charismaties” in *Acta Theologica* XX (1) (Junie 2000), 112. Wanneer Jonker die vraag behandel of die beloftes van God waar is en geglo kan word in verband met die mens se sekerheid, praat hy oor die sug na besondere ervarings en antwoord dan as volg: “Daar het iets besonders met jou gebeur. Die Woord van God het na jou gekom!” Jonker, *Ja! Jy kan seker wees (...dat jy gered is)* (1994), 14-15.

God. Die Reformasie is immers gebore uit Luther se worsteling om tot vrede te kom voor die aangesig van die toornige God. Ook al die ander Reformatore het dit op die ry af as 'n bekering ervaar om tot insig in die evangelie van Gods genade te kom, is ook al gesê. Daarom is dit nogal opvallend vreemd dat mense eerder teen die dogma vaskyk as die feit dat juis die leerstellinge suiwerheid moes dien tot 'n regte vroomheid. Calvyn se teologiese werk byvoorbeeld was gerig op die bevordering van die ware godsvrug.⁵⁴ Die soteriologie as onderbou tot die spiritualiteit is daarom van die uiterste belang.

In 'n artikel, "Paradigmaverskil: gereformeerde-charismaties" verduidelik Jonker die verskil tussen gereformeerdes en charismatici se spiritualiteit. Hy doen dit omdat die N.G. Kerk se tweeslagtigheid in sy spiritualiteit daarmee in verband staan. Twee tradisies, twee geestelike wêrelde, naamlik die gereformeerde en evangelies-metodistiese, stuit in die N.G. Kerk op mekaar. Die verskil tussen hierdie twee vroomheidstipes, sê Jonker, kan breedweg getipeer word deur te sê dat gereformeerdes hulleself verwant voel aan die geloofsbeleving wat saamhang met die teologie van Paulus, veral soos dit in sy briewe aan die Romeine en Galasiërs voorkom, en in die kerkgeskiedenis met Augustinus, Luther en Calvyn. Die charismatiese vroomheid sit egter die entoesiastiese linie van sommige Korinthiërs voort, soos dit van tyd tot tyd in doperse en ander bewegings na vore gekom het. Die gereformeerde vroomheid wil op die hele Bybel rus, maar dan in 'n groot mate soos dit deur die bril van Paulus se briewe aan die Romeine en die Galasiërs gelees word, terwyl die charismatici die Bybel deur die bril van Handeling 2 en gedeeltes van 1 Korinthiërs lees. Gereformeerdes voel hulself deel van die Godsvolk van die ou en die Nuwe Verbond en leef by die beloftes wat in die ganse Bybel aan Gods volk gegee is, terwyl die charismatiese 'n individualistiese vroomheid daarop nahou wat slegs by enkele perikope van die Nuwe Testament aansluiting vind. Gereformeerdes voel hulle aangesproke deur die Bybel oor die vrug van die Gees, terwyl charismatiese vroomheid meer op die gawes van die Gees konsentreer. Vir die gereformeerdes is dit duidelik dat die Bybel van die mens 'n godsvrug vra wat die totale lewe in al sy aspekte omvat, terwyl charismatici sterker deur 'n entoesiastiese lofprijsing van God in die samekomste getrek word. Geen ander rigting in die Christenheid, so meen hy, maak soveel erns met die verbond as die gereformeerdes nie, terwyl die doperse rigtings heilsindividualisties ingestel is. Gereformeerdes hou daaraan vas

⁵⁴ Jonker, "Die eie-aard van die gereformeerde spiritualiteit" (1989), 292.

dat die beloftes van God vir die gelowiges en hulle kinders geld, terwyl die doperse Christene dit misken.⁵⁵

Die besef van Gods soewereiniteit en heiligheid en hulle eie onheiligheid lei vir gereformeerdes tot 'n soberheid in hulle omgang met God. Die belydenis van Gods soewereine genade vir sondaars in die verkiesing maak hulle beskeie – nie stug nie, omdat hulle weet dat Gods guns nooit deur hulle verdien kan word nie. Die genadeverbond is vir hulle 'n groot troos, omdat hulle leer vashou aan die beloftes van God wat in die verbond toegesê en sakramenteel in die doop beseël is. Sakramente is vir hulle 'n bevestiging van Gods beloftes en nie soos vir alle doperse en spiritualistiese groepe, dade van die gelowiges waarmee hulle hulle toewyding aan God bevestig nie.⁵⁶ Gereformeerdes wil leef uit die evangelie van genade wat deur die geloof ontvang word. Dit is vir hulle iets anders as religiositeit. Religie kan baie gestaltes aanneem, ook dié van godsdienstige entoesiasme. Die Bybel, so sê Jonker, roep die mens egter nie op tot religie nie, maar tot geloof in God en die versoening wat Christus vir hulle bewerk het en deur die Gees in hulle verwerklik word. Die Reformasie staan of val by die *sola gratia* en *sola fide*.⁵⁷

Die geslagslyn van die Pinksterchristene, so sê Jonker, ontspring in 1 Korinthiërs 14 en loop in die geskiedenis oor Montanus, Novatius, die Donatiste, Kathare en Waldense. Reeds die Montaniste in die tweede eeu wou die kerk na die ervaring van Handelingte teruglei. Sulke bewegings het in die geskiedenis na verloop van tyd getaan en verdwyn, totdat die gees daarvan in 'n nuwe entoesiastiese beweging sou herleef. Veral wanneer geestelike verdorrings en doodsheid in die kerke ingetree het en 'n verlange na 'n inniger belewing van die heil ontstaan het, is bewegings gebore wat ruimte vir doperse elemente gemaak het. Histories het die begeerte na 'n inniger belewing van die heil in gereformeerde kringe egter nooit die entoesiastiese vorm van die doperse vroomheid aangeneem nie. Maar daar is tog verwantskap met die doperse spiritualiteit. Te verwagte maan Jonker in die artikel dan ook teen subjektivisme, omdat dit die weg na die entoesiasme open.⁵⁸

⁵⁵ Jonker, "Die Paradigmaverskil: Gereformeerde-Charismaties" (2000), in *Acta Theologica* 20 (1) 116.

⁵⁶ Jonker, "Die Paradigmaverskil: Gereformeerde-Charismaties" (2000), 117.

⁵⁷ Jonker, "Die Paradigmaverskil: Gereformeerde-Charismaties" (2000), 117-118.

⁵⁸ Jonker, "Die Paradigmaverskil: Gereformeerde-Charismaties" (2000), 118.

‘n Laaste verskil waarop gewys kan word, volgens Jonker, is dat die soberheid van die gereformeerde erediens getuig van eerbied vir God en sy Woord. Die Woord staan sentraal daarin, nie net in die verkondiging nie, maar ook in lied en gebed. Geen ware omgang met God kan sonder ervaring wees nie, maar dit kom verskillend tot openbaring by gereformeerdes en charismatici. Die soberheid van die gereformeerdes verskil nie net van die mistieke kultiese klimaat van die Oosters-Ortodokse en Rooms-Katolieke kerke nie, maar ook van die uitbundigheid van entoesiastiese groepe. ‘n Gereformeerde erediens is nóg “‘n kultiese skouspel, nóg ‘n uitbundige “happening”. Dit is sober en vol eerbied in die bewustheid van Gods teenwoordigheid. Dit adem die nugterheid van die geloof wat op Gods Woord gerig is. Dit vorm ‘n brandpunt in die gemeenskap van die gelowiges. Hoe saai dit vir vreemdes mag lyk, bevat dit ‘n rykdom van elemente vir wie die wese daarvan verstaan, aldus Jonker.⁵⁹

Hy is van oortuiging dat die ontmoeting van die gereformeerde en evangelikalistiese spiritualiteite in die N.G. Kerk daartoe gelei het om pro forma die gereformeerde leer te aanvaar, maar in praktyk word die leer ontkragtig deur die doperse persepsie van wat ware vroomheid is, via die spiritualiteit van hulle lied, gebed en prediking.⁶⁰ Vir hierdie entoesiastiese tendense het die N.G. Kerk ’n swakheid.

Jonker is ook van oordeel dat die aksent op die bevindelikheid riskant kan wees, maar as daar tog binne die regte bybelse parameters gebly word, hoef die subjektiewe beleving nie te ontspoor nie. Daarom beklemtoon hy ook saam met Van Ruler en Calvyn se trinitariese denke, dat die objektiewe heilswaarhede, die Christologiese werklikheid, sowel as die subjektiewe heilswaarhede en die pneumatologiese aspek gehandhaaf moet word. Jonker is van mening dat dit byna ondenkbaar binne die gereformeerde spiritualiteit is dat daar nie klem gelê sal word op die noodsaaklikheid van die subjektiewe heilstoeëning wat deur en deur die werk van die Gees is nie. Dit is belangrik, want die mens se verantwoordelikheid en geloofskeuse is ten volle daarby ingeskakel. Die subjektiewe kant van die werk van die Gees in die hart, kan egter nie losgemaak word van die verbande waarin dit bybels moet

⁵⁹ Jonker, “Die Paradigmaverskil: Gereformeerde-Charismaties” (2000), 118-120.

⁶⁰ Jonker, “Die eie-aard van die gereformeerde spiritualiteit” (1989), 289-291. Vergelyk ook Jonker “Kragvelde binne die kerk” (1998) 12, asook Jonker, “Die Paradigmaverskil: Gereformeerde-Charismaties” (2000), 120-122. In ‘n klaslesing het Jonker ook gesê dat die lied nie onskuldig is nie, want uiteindelik glo mense wat hulle sing en nie noodwendig meer wat hulle leerstellig bely nie.

funksioneer nie, maar dit moet bybels gedoen word anders sal die bevindelikheid op die voorgrond kom.⁶¹

Omdat daar soveel misverstand oor gereformeerde spiritualiteit is, is dit goed om ook kennis te neem van hoe Jonker die eienskappe daarvan sien.⁶² So word ook gesien waar sy eie hart lê. Hy noem ses karaktertrekke:

Eerstens, gaan dit om God, nie om die mens in die eerste plek nie. Ook hierin staan die soteriologie vir Jonker voorop. Dit blyk uit die *Coram Deo* lewe waarin gesê is dat die gereformeerde vroomheid ruimte wil maak vir ‘n verkeer van die mens voor die aangesig van God waarin hy wegkyk van homself en homself in bewondering en aanbidding rig op God as die voorwerp van sy liefde. Tydens ‘n konferensie vir werkers in Malawi sê hy:

Dit is natuurlik waar dat ons benoudheid, sorg, spanning en depressiwiteit nie net te make het met ons bestryding van die duiwel en die wêreld nie, maar dat dit met ons selfliefde saamhang, en meermale het die ook te make met ons gebrek aan perspektief op die saak van God en ons verhouding tot Hom as ons Vader. Ons is as mense so ontsettend gekompliseerd. Ons is in onself so verkeerd. Die Duiwel vind so maklik ‘n aanknopingspunt in ons hart. Ons diepste probleem is ‘n geestelike probleem wat saamhang met ons gebrek aan bereidheid om in die geloof alles aan God oor te gee en eenvoudig in sy sorg en liefde te rus⁶³.

Die wonder van Gods openbaring, sê Jonker, is nou egter juis dat die eer van God en die heil van die mense nie teenoor mekaar staan nie, maar dat God tot sy eer wil kom in die redding en die heil van die mense. In die evangelie van genade is dit immers nie die mens wat deur sy toewyding of selfprysgawe ‘n toegang tot God soek nie, maar dit is God wat in Sy uitverkiesende liefde Homself reeds in Christus aan die mens geskenk het. Die genadige inisiatief van God, veral ook die leer van die uitverkiesing bring die regte ruggraat in die vroomheid, meen hy.⁶⁴

⁶¹ Jonker, “Die eie-aard van die gereformeerde spiritualiteit” (1989), 293. In ‘n klaslesing het hy vir ons Jer. 31:18 gegee in dié verband: Bekeer my, Here, dat ek my kan bekeer (vry vertaal uit die 1953-vertaling.)

⁶² By die referaat by Mooigenoeg in 1999 het Jonker ook ‘n opsomming van die gereformeerde spiritualiteit gegee. “Die Paradigmaverskil: Gereformeerde-Charismaties” (2000), 116-120.

⁶³ Jonker, “Ons posisie in Christus en ons aardse realiteite” (reeks preke in Malawi gelewer tydens die konferensie van werkers in diens van die N.G. Kerk Wes-Kaapland) 2-5 Mei 1997, 24.

⁶⁴ Jonker, “Die eie-aard van die gereformeerde spiritualiteit” (1989), 293-294.

Tweedens, staan die Skrif as Woord van God tussen God en mens. God kom deur Sy Woord en Gees tot die mens. Daarom, vir 'n Protestant, staan die prediking sentraal in die heilsbemiddeling.⁶⁵ Dit is interessant om te sien hoe Jonker beide aksente van Luther en Calvyn akkommodeer, te wete Luther se verstaan dat Godswoord die lewende stem van die evangelie is wat in die verkondigde Skrifwoord tot die mens kom, sowel as Calvyn se aksent dat die Woord van God dui op die hele kanon van die Heilige Skrif.⁶⁶

Derdens, as 'n lewe uit genade is die gereformeerde vroomheid heeltemal gerig op die objektiewe heilsgawe van God in Christus. Dit beteken dat die heil verstaan word as iets wat van buite die mens kom en kan alleen uit genade, louter vanweë Gods vrye guns ontvang word. Die mens se geloof, se bekering, se strewe na heiligheid is wel belangrik, maar nie die grond van die heil nie, maar die weg waarlangs die mens begin lewe in van die heil wat eens en vir altyd volmaak in Christus geskenk is aan die mens en vir die mens bewaar word.⁶⁷

In die vierde plek leef gereformeerdes deur die geloof. Hulle vroomheid is daarom geloofsvroomheid, nie ervaringsvroomheid nie. Die volle heil is in Christus reeds aan die gelowige geskenk. Die subjektiwiteit van die geloof is ten volle betrokke op die objektiwiteit van die heil in Christus. Die aksent val nie op die eie ervaring nie, maar op wat God gedoen het en nog doen. Geloof is tegelykertyd die volkome leegheid van die mens vir Gods genade en die menslike daad van omhelsing van Christus en al sy weldade. Die Bybel roep die mens tot albei op, want geloof is tegelyk gawe en opgawe.⁶⁸

Saam met Calvyn sê Jonker in die vyfde plek dat alles afstuur op die heiligmaking. Die uitverkiesing, die regverdiging geskied met die oog daarop dat die gemeente van Christus heilig en onberispelik voor Hom in liefde moet lewe, aldus Ef. 1:3-4. Daarom is die verlossing deur die geloof nie alleen 'n passiewe rus in die genade nie, dit is ook die aktiewe wandel in die weg van die bekering en heiliging.⁶⁹ Daar sou met stelligheid gesê kan word dat Jonker hier aan Calvyn se “breër blik” op die verlossing dink wat insluit die heiliging van

⁶⁵ Jonker, “Die eie-aard van die gereformeerde spiritualiteit” (1989), 294-295.

⁶⁶ Heyns en Jonker, *Op weg met die teologie* (1974), 252. In sy boek, *Die Woord as Opdrag* (1976), 58-67, het Jonker dan ook 'n hele hoofstuk oor Prediking van die evangelie.

⁶⁷ Jonker, “Die eie-aard van die gereformeerde spiritualiteit” (1989), 295.

⁶⁸ Jonker, “Die eie-aard van die gereformeerde spiritualiteit” (1989), 296.

⁶⁹ Jonker, “Die eie-aard van die gereformeerde spiritualiteit” (1989), 296-297.

die hele lewe en nie net dié van die mens nie, asook dat die heilswoord in 'n breë sin dui op die herstel van die hele lewe.⁷⁰

As Jonker dit so stel, gaan hy nie eensydig of beperkend te werk nie. Wanneer hy oor heiligmaking praat, gaan hy byvoorbeeld in op die debat tussen Barth en sy klag teen Calvyn as sou hy meer klem op die *mortificatio* as die *vivificatio* laat val.⁷¹ Jonker beklemtoon dan egter ook die feit dat gereformeerde spiritualiteit nie sonder vreugde is nie. Hy haal onder andere die Kategismus aan wat spreek van die hartlike vreugde in God deur Christus en die lus en liefde om volgens die wil van God in alle goeie werke te lewe.⁷²

Die liefde vir die wet kom laastens aan die orde. Dit is tog opvallend dat Jonker ook dié aspek beklemtoon. Daarmee word eintlik onderstreep dat sy soteriologie nie piëtisties opgevat moet word nie. Die reikwydte daarvan is eerder die parameters van die Skrif. Hy preek oor die wet en noem dit die leefreëls van die kinders van God.⁷³ Met die beklemtoning hiervan lig Jonker nie net die verskil tussen Luther en Calvyn uit nie, maar betrek die spiritualiteit ook op die terrein van die burgerlike lewe.⁷⁴ Daar is geen terrein van die lewe wat nie onder die tug van die Woord gebring moet word nie. Alles val onder die diens van God. Die gereformeerde vroomheid het daarom minder van 'n entoesiastiese karakter en meer van 'n gedissiplineerde karakter, maar dit het nie die Calvinisme daarvan weerhou om tog te beklemtoon dat burgerlike ongehoorsaamheid – selfs opstand teen tirannie, juis ook ter wille van die eer van God wat in die openbare lewe gesoek word, moontlik is nie.

⁷⁰ Heyns en Jonker, *Op weg met die teologie* (1974), 250 en 252.

⁷¹ G.J. Retief het onder leiding van Jonker sy doktorsale studie gedoen met die titel “Die verhouding tussen mortificatio en vivificatio in die leer van die heiliging by Johannes Calvyn” (1984).

⁷² *Heidelbergse Kategismus*, Sondag 33. Vergelyk ook Jonker, *Ja! Jy kan seker wees (dat jy gered is...)* (1993), 14-15 en die preek, “Bevryding tot die vreugde”, in Jonker en Theron, *Vreemde Bevryding* (1989), 20-26.

⁷³ Jonker en Theron, *Vreemde Bevryding* (1989), 33.

⁷⁴ Heyns en Jonker, *Op weg met die teologie* (1974), 248-249. In 'n klaslesing het Jonker gesê die verskille tussen Luther en Calvyn is eintlik net aksentverskille. Hierdie aksentverskille kom daarin na vore dat, hoewel albei mense beskou in hulle verhouding voor die aangesig van God, Luther die verhouding tipeer as 'n verhouding tussen die heilige God en die sondige mens, terwyl Calvyn dieselfde verhouding sien as tussen God die Skepper en die mens as gevalle skepsel.

Gereformeerdes is daarom altyd op die voerpunt van die stryd teen onreg en sal altyd hulle kragte wy aan die diens van die geregtigheid.⁷⁵

Selfs in die manier hoe Jonker oor die gereformeerde spiritualiteit dink, kan gesien word hoe die soteriologie 'n integrale deel in sy teologie is en terselfdertyd belig dit die wyse waarop hy oor die pneumatologie dink. Bowenal is dit duidelik dat hy teologie nie net tot in die fynste besonderhede bekyk nie, maar merkwaardig genoeg ook as 't ware met 'n wye lens beoefen. Dit word ook gesien wanneer Jonker ver terug in die geskiedenis gaan kyk en dogma-histories verantwoord wat hy glo.

In 'n baie belangwekkende artikel oor die pneumatologie behandel Jonker die verhouding tussen Calvyn se omgaan met die pneumatologie en die van die Anabaptiste.⁷⁶ Omdat hy in die artikel die heelyd ook na Luther verwys, kan Jonker net soveel beter begryp word as dit in fyn detail bekyk en weergegee word.

Uit Jonker se opmerking is dit duidelik dat Luther heftig teen die Geesdrywers gekant was. Hy was onversetlik teen alles wat die sweem van spiritualisme, entoesiasme en dwepery bevat het. Die Geesdrywers maak Christus en die Gees en die Woord en die Gees los van mekaar. Hiervoor het Jonker groot waardering en sê dit getuig van die skerpte van Luther se teologiese insig. Luther het ook geoordeel dat die Geesdrywers buite die Woord en sakramente om direkte ervaringe met die Gees wil hê en in 'n valse *theologie gloriae* nie meer deur die geloof wil wandel nie, maar in aanskouing.⁷⁷

Volgens Jonker het Luther gemeen die Geesdrywers se aanspraak op direkte leiding deur die Heilige Gees in drome en visioene en die feit dat hulle hulle verlaat het op profesieë wat buite die Skrif omgaan, getuienis daarvan is dat hulle nie werklik van dieselfde gees as die Reformasie is nie. Ook, volgens Luther, het hulle van die evangelie 'n nuwe wet gemaak en in 'n revolusionêre gees die ordeninge wat God vir die aardse en tydelike gegee het, verag.

⁷⁵ Jonker, "Die eie-aard van die gereformeerde spiritualiteit" (1989), 293-299. Jonker het met predikante gepraat tydens 'n predikante konferensie te Port-Elizabeth in 1993 oor hoe kinders van die koninkryk in die oorgangstyd op politieke gebied in Suid-Afrika moet optree en word as volg aangehaal uit "Children of the King in a new South Africa" (1993) 8: "Calvinists are not pietists who love to sing songs of praise to God in a quiet corner somewhere, leaving the sinful world to stew in its own juice. They believe that they have a calling to serve God in this world by being obedient to him in all the spheres of life. That accounts for the fact that Calvinists are always interested in politics. They want to change the world in the light of the law of God."

⁷⁶ Jonker, "Kritiese verwantskap?" (1983), 72-89.

⁷⁷ Jonker, "Kritiese verwantskap?" (1983), 72-73. Jonker het meermale in die klas na 2 Kor. 5:7 verwys.

Hiermee, so het Luther geoordeel, het die Dopers eintlik aan dieselfde kant as Rome teenoor die Reformasie te staan gekom.⁷⁸

Dié standpunt het enersyds gemaak dat die Lutherse Reformasie die verbondenheid van die Woord en Gees op die sterkste moontlike manier beklemtoon het. Andersyds het Luther se reaksie teen dié revolusionêre gees gemaak dat hy konserwatief in kerklike en politieke sake geoordeel het. Dit was ook die rede vir die ontwikkeling van die twee-ryke-leer. Vanuit hierdie ontwikkelinge het die Lutherane Calvin as ‘n Zwingliaan gesien en enige Zwingliaan was vir hulle ongeveer ‘n Geesdrywer.⁷⁹ Hierdie beskuldigings het Calvin uiteraard diep geraak - so gaan Jonker voort. Calvin se geskifte het daarvan getuig dat ook hy die Dopers bestry het. So het Calvin hom van begin af verset teen die verwerping van die kinderdoop en hy het ook hulle wyse van hantering van die Skrif verwerp. Hy het ook hulle verkeerde opvatting van die kerk (asof dit in hierdie lewe reeds sonder vlek of rimpel sou moet wees), hulle perfeksionisme en rigorisme, hulle houding teenoor die wêreldlike owerheid, verwerp.⁸⁰ Teenoor die Dopers het Calvin die eenheid van Woord en Gees en die wandel deur die geloof en nie deur aanskouing nie, geleer volgens Jonker. In sy opvatting was Calvin se standpunt oor die nagmaal eerder te tipeer as realisties, nie-simbolies en beslis nie spiritualisties soos dié van die Dopers nie.⁸¹

Jonker is van oortuiging dat Calvin beslis aan dieselfde kant as Luther teenoor die Dopers gestaan het. Baie van die misverstand tussen Luther en Calvin was te wyte aan hulle verskillende persoonlikheidstipes.⁸² Calvin was baie minder van ‘n charismatiese leier as Luther, ook minder impulsief en hartstogtelik. Calvin was meer sistematies, berekend, rustig as denker. Luther was meer die vurige, eksistensiële prediker, digter en profeet. Calvin was ‘n man van die tweede generasie toe daar al ‘n hele stuk ervaring oor die Reformasie heengegaan het. Vir Luther en Calvin het dit albei in die verlossing van die mens om die regverdiging van die mens gegaan. Luther se fokus op God se eer het gelê in die verlossing van die sondaar van die skuld van die sonde. Calvin se fokus was op die gevalle skepping

⁷⁸ Jonker, “Kritiese verwantskap?” (1983), 73.

⁷⁹ Jonker, “Kritiese verwantskap?” (1983), 73.

⁸⁰ Jonker, “Kritiese verwantskap?” (1983), 73.

⁸¹ Jonker, “Kritiese verwantskap?” (1983), 73-74.

⁸² W.D. Jonker, “Volkskerk of Belydende gemeente?” Enkele gedagtes oor die verskil tussen Luther en Calvin met betrekking tot die vraag na die kerkregering (1967), in *NGTT* VIII (4), 211.

wat van die skuld én die mag van die sonde verlos word. Luther het meer gefokus op die vryspraak van God op die kruis, terwyl Calvyn 'n breër blik gehad het. Hy het God se handeling met die mens en sy wêreld op die oog gehad. Calvyn het dus 'n groter klem op heiligmaking as Luther geplaas. Die regverdigmaking moes vir Calvyn vrugte dra. Hulle het gevolglik ook oor die wet verskillende aksente gelê. Luther het die wet gesien as tugmeester na Christus, terwyl Calvyn dit ook beklemtoon het, maar die burgerlike funksie en die wet as reël van dankbaarheid beklemtoon het. Ook ten opsigte van die Skrif was daar aksent verskille. Vir Luther was die Woord van God in die eerste instansie die lewende stem van die evangelie, terwyl dit vir Calvyn op die hele kanon van die Heilige Skrif gedui het.⁸³ Die verskille, so meen Jonker, tussen die twee kon egter nie alleen uit bogenoemde verklaar word nie. Om die verskille duideliker te sien, moes verder gesoek word in hulle verskillende hanterings van die pneumatologie.⁸⁴ Dit is ook die werkswyse wat Jonker volg.

Vir Calvyn was die pneumatologie baie belangrik, nie asof Luther nie aandag aan die leer van die Heilige Gees gegee het nie. Trouens, so meen Jonker, was die herontdekking van die Heilige Gees en die persoonlike verhouding waarin die mens deur die Heilige Gees tot God verkeer, wesenlik vir die hele teologie van Luther en lê dit ten grondslag van alles wat hy sê oor die Woord van God as heilsmiddel. Dit sou 'n misverstaan van Luther wees om die rol van die Heilige Gees in die totstandkoming van die heil van die mens, enigsins te ontken.⁸⁵

Vir Luther het die kerk gestaan en geval by die leer van die regverdiging deur die geloof alleen. Hierin is hy volgens Jonker korrek. Hierdie legitieme afgrensing het ongelukkig 'n begrensing in sy teologiese visie meegebring, wat te betreur is, want daardeur het die heiliging feitlik in die regverdiging opgegaan, meen Jonker. Luther het dit gedoen uit vrees dat enige aksent op die heiliging van die individu en gemeenskap weer kan lei tot wettisme, werkheiligheid en die verlies aan die evangelie. Daarmee, so sê Jonker, het hy die spanwydte van die werk van die Heilige Gees ingeperk.⁸⁶ Dit moet toegegee word dat Calvyn in sy kruis met die paaie van die Dopers, met minder radikale Geesdrywers te make gehad het. Calvyn is ook sterk beïnvloed deur Augustinus sodat hy nie net die werk van die Gees in 'n baie

⁸³ Heyns en Jonker, *Op weg met die teologie* (1974), 249-252.

⁸⁴ Jonker, "Kritiese verwantskap?" (1983), 74.

⁸⁵ Jonker, "Kritiese verwantskap?" (1983), 75.

⁸⁶ Jonker, "Kritiese verwantskap?" (1983), 75-76.

breër sin as Luther ter sprake gebring het nie, maar ook die eenheid van God en die orde in die Triniteit sterker kon stel. Vir Calvyn was die werke van God na buite onverdeel en kon jy nie oor die werk van die Vader en die Seun praat sonder om nie ook direk oor die Heilige Gees te praat nie, en omgekeerd. Calvyn sê dat die Gees eintlik geen eiendomlike taak gehad het nie, anders as om uitvoering te gee aan wat die Vader deur die Seun wil doen.⁸⁷

Die Gees, so vervolg Jonker, “effektueer” en “pas toe” wat die Vader deur die Seun in skepping en herskepping tot stand bring. Calvyn ken nie net groot gewig aan die Gees toe in die kosmiese en sogenaamde algemene werk van die Gees nie, maar ook vir die soteriologie. Hy het gesê: “Alles wat God in Christus vir ons heil doen, vir ons alleen vrugbaar word deur die werking van die Heilige Gees”. Van Lutherse kant is hier aangevoel dat Christus effe uit die sentrum verdring word en ‘n sekere primaat aan die Heilige Gees toegeken word in die triniteit. Vir Calvyn kon die onderskeid tussen die goddelike persone in ‘n sekere sin vervaag op grond van sy oortuiging dat die mens met God self te make het as die mens met die Heilige Gees te make het. Met die Gees so op die voorgrond, kan alles: skepping, onderhouding en verlossing aan die Gees toegeskryf word. So word aangevoel dat Calvyn aan die Gees dink as die krag van God of as Gods werksame teenwoordigheid. Daar vind ‘n soort identifikasie tussen God en die Gees plaas, hulle val by wyse van spreke saam. Die Gees is daarom vir Calvyn die wese van God.⁸⁸

Hierdie swaargewig wat die pneumatologie by Calvyn ontvang, kan die indruk wek dat daar ‘n mate van ooreenkoms tussen hom en die Dopers bestaan. Hulle belangstelling gaan immers na die Gees uit. Dit sou egter ‘n misverstand wees. Die wyse waarop die pneumatologie in Calvyn se teologie funksioneer, is anders as by die Dopers - so stel Jonker dit. Calvyn het ‘n bepaalde orde in sy teologie (en die triniteit). Hy begin by die Vader en gaan dan voort na die Seun en daarna die Heilige Gees. Calvyn maak die werk van die Gees nooit los van die werk van God in die Skepping en Verlossing nie. Die *filioque* funksioneer by hom ten volle. Die Gees is ook die Gees van Christus. Dat Calvyn so billik oor die Dopers in sy geskifte oordeel, het waarskynlik te make met die feit dat hy hulle regmatige bedoeling, naamlik ‘n begeerte om die lewenspraktyk in ooreenstemming met die Woord van God te bring, wou honoreer. Hy het hulle Skrifgebruik egter as verdag beskou. Sy polemieë met hulle moet daarom ook as ‘n hermeneutiese saak beskou word. Calvyn deel “De edele

⁸⁷ Jonker, “Kritiese verwantskap?” (1983), 76.

⁸⁸ Jonker, “Kritiese verwantskap?” (1983), 77.

doperse gloed” met hulle omdat hy ook ‘n verlanse het om te wandel deur die Gees. Hoewel Calvin ‘n bepaalde gemeenskaplike aksentuering van die heiligende werk van die Gees as die Dopers het, onderskei hy hom tog van hulle deur onder andere sy afkeur van perfeksionisme. Vir Calvin gaan dit nie om triomfalisme nie, maar om die doding van die self, selfverloëning en die dra van die kruis.⁸⁹

Volgens Jonker het Calvin die betekenis van die opdringende krag van die Koninkryk van God beter verstaan as Luther en kon dus, anders as die Lutherane, ‘n waardering hê vir die Dopers se verlanse na die eksplosiewe krag van die Koninkryk van God. Calvin se siening van die maatskaplike en politieke relevansie van die evangelie verskil ook teenoor dié van Luther. Hy droom oor ‘n regverdige gemeenskap, maar dis ‘n ander soort droom as dié van die Dopers, oor wie se soort entoesiasme Calvin afkerig is. Die heiliging van die gemeenskap beteken vir Calvin dat die “gewone” menslike lewe in gesin en beroep, onder die tug van die Woord van God moet kom. So verduidelik Jonker dit.⁹⁰

Calvin en Luther het ook twee verskillende soorte spiritualiteite wat uitloop op verskillende teologiese struktuur-tipes. Dit is verder verhelderend dat Jonker dit uitlig.⁹¹

Luther, as gevolg van sy konfrontasie met Rome (en ‘n meer radikale groep Dopers) het ‘n meer baanbreker-tipe teologie met die klem op die regverdigingsleer gehad. Die Dopers, as gevolg van hulle perfeksionistiese, triomfalistiese visie op heiliging, het ‘n soort ongeduld met die bestaande en het ‘n entoesiasme vir ‘n soort gerealiseerde eskatologie. Calvin as tweede generasie hervormer, in sy persoon baie meer berekend, beredeneerd en sistematies, kies vir ‘n sogenaamde derde-weg teologie waarin hy aansluit by dit waarmee hy saamstem, maar hom ook distansieer van wat hy teologies onaanvaarbaar vind. Calvin en die Calvinisme kon dus vryer bly in hulle standpunt inname, maar vir wie nie die standpunte goed begryp nie, kan dit ‘n groter affiniteit inhou vir die ontsporing in die rigting van die Dopers. Calviniste kan gevolglik die Dopers beter begryp as die Lutherane, maar dit verklaar dalk ook waarom die Calviniste makliker die bepaalde doperse strominge in hulle geledere opneem, so meen Jonker.⁹²

⁸⁹ Jonker, “Kritiese verwantskap?” (1983), 77-79.

⁹⁰ Jonker, “Kritiese verwantskap?” (1983), 80.

⁹¹ Jonker, “Kritiese verwantskap?” (1983), 81.

⁹² Jonker, “Kritiese verwantskap?” (1983), 81-82.

Hierdie naby staan aan die Dopers, sê Jonker, het ook tot gevolg die gevaar van ontsporing in die rigting van wettisisme en perfeksionisme, subjektivisme en ‘n ontkoppeling van die verbondenheid tussen Woord en Gees. Die afglyding na ‘n soort piëtisme en ervaringsvroomheid is nie-ignoreerbare tekens hiervan. Die vernaamste kenmerke hiervan, so verduidelik Jonker, is eerstens ‘n neiging tot subjektivisme en die konsentrasie op innerlike ervaring. Hierin vind ‘n verskuiwing van die aksent vanaf Christus na die gelowige mens en vanaf die werk van Christus vir ons na die werk van die Gees in ons. Die werklikheid van die heiligmaking in die lewe van die kind van God is, soos die Dopers dit verstaan, te sien in die praktyk van godsaligheid én in die ervaring van die bevindelike lewe. Uit die tekens van die goeie werke en die ervaring van die werksaamheid van God, probeer die mens sy of haar sekerheid agterkom.⁹³ Hierteenoor het Luther en Calvyn beklemtoon dat heilsekerheid geleë is in die vashou aan die beloftes van God in Christus en nie ‘n soeke in die mens se eie geloof daarvoor nie. In die verband is die *sylogismus practicus* en die *sylogismus mysticus* van belang. In die soort redenasie word die uitverkiesingsleer teen die agtergrond van die dubbele predestinasie gebruik. Vir hulle is dit nodig as gevolg van die moontlikheid van skyn geloof en dat mense die beloftes kon misbruik, daarom moes daar in die ervaring van die mens vasgestel word of die mens se geloof eg is. In dié verband raak die mistiek ook besonder belangrik.⁹⁴

Tweedens, die plek waar dié kenmerke gesien word, is in die wyse waarop die Woord en Gees van mekaar losgemaak word. By Calvyn behou die Gees ‘n baie groter mate van vryheid teenoor die Woord as by Luther. In die tyd na Calvyn val die klem al sterker op die innerlike werking van die Gees as die eintlike saak waarom dit gaan. So kan die Gees sonder die Woord met die mens handel, byvoorbeeld in ‘n bepaalde kyk op die wedergeboorte wat danksy die mistieke werking van die Gees sonder die Woord in die mens bewerk word of voorberei word vir die hoor wat in die Woord staan. Laasgenoemde is dan van sekondêre betekenis teenoor die direkte en onmiddellike werking van die Gees. Langs die weg word die hele siening op die heil skeefgetrek. Die mens hou nie meer vas aan die beloftes van God in sy Woord nie, maar kyk na binne om vas te stel of die beloftes wel vir hom of haar bedoel is. Die innerlike werking van die Gees in ‘n mens se hart word die waarmerk dat die mens deel het aan die verbond en nie die beloftewoord van God soos dit in die sakrament van die doop

⁹³ Jonker, “Kritiese verwantskap?” (1983), 82.

⁹⁴ Jonker, “Kritiese verwantskap?” (1983), 82-83.

verseël en bevestig word nie. Die posisie waartoe langs die weg gekom word, is ongeveer dieselfde as by die Dopers, naamlik doop volg op innerlike vernuwing, respektiewelik op die geloof.⁹⁵

Derdens is daar die kenmerkende verlange na die ekstatiëse ervaring van die verseëling met die Heilige Gees, 'n mistieke ervaring tussen die siel en God waarin die mens verseker word dat hy deur God aangeneem is, ook genoem die “uur der minne”. In hierdie soort denke kry jy die tweërlei regverdiging: naas die regverdiging van die sondaar, ook die regverdiging van die regverdige.⁹⁶ Dit staan in die Metodisme bekend as die sogenaamde “second blessing” wat later dan uitmond as die doop met die Heilige Gees.⁹⁷

Wanneer na die belydenisskrifte gekyk word, kan talle voorbeelde aangewys word waar doperse tendense moontlik sou kon skuil. Wanneer byvoorbeeld ook na die geskrifte van Calvin gekyk word waar dergelike sake voorkom, is dit duidelik dat dit nie so hoef te wees nie - 'n voorbeeld van dergelike is ervaring. By Calvin is dit nie afwesig nie, maar altyd sekondêr. Calvin se derde-weg wyse van teologie bedryf, so sluit Jonker die artikel af, maak dat Calvin die moeiliker weg bewandel wat verhoed dat hy in eensydighede verval, maar ook weerloser as byvoorbeeld Luther teenoor die Anabaptiste is. Vir dié ontsporing moet die kerk baie bedag wees, meen Jonker, en daar moet gebly word by die gereformeerde standpunt-stellings teenoor die Dopers⁹⁸ - dit is immers nie sonder gevolge vir die konfessionele karakter van die kerk nie.⁹⁹

By die teologiese dag van die Universiteit van die Oranje Vrystaat het Jonker in 1999 gesê dat bogenoemde kan meebring dat die teosentriëse paradigma van die gereformeerde spiritualiteit meer as tevore plek sal moet maak vir die antroposentriëse paradigma van die pentekostalisties-charismatiese spiritualiteit.¹⁰⁰

⁹⁵ Jonker, “Kritiese verwantskap?” (1983), 84.

⁹⁶ Twee persone het doktorsgrade onder die leiding van Jonker verwerf wat aan dié saak aandag gegee het. B.J.K. Anderssen, “'n Kritiese ontleding van die soteriologie van Andrew Murray” (1979) en L. Steenkamp, “Die Versoeningsleer van John Wesley vanuit die perspektief van sy predestinasieleer” (1987).

⁹⁷ Jonker, “Kritiese verwantskap?” (1983), 84-85.

⁹⁸ Jonker, “Kritiese verwantskap?” (1983), 85-86.

⁹⁹ Jonker, “Die Paradigmaverskil: Gereformeerde-Charismaties” (2000), 113.

¹⁰⁰ Jonker, “Die Paradigmaverskil: Gereformeerde-Charismaties” (2000), 121.

Jonker se vergelyking tussen Luther, Calvyn en die Dopers, help die leser om ‘n beter begrip te kry van hoe hy teologies oor die pneumatologie en oor spiritualiteit dink. In hoe hy oor die pinksterbeweging praat, sien ons hoe hy sy eie standpunte toets en is die geleentheid daar om verder sy passie vir die soteriologie te verstaan. Dit verdien dus om weergegee te word. Wanneer hy die Pinksterbeweging in oënskyn neem, is hy baie bewus van waar die beweging kom.¹⁰¹ Die Pentekostalisme se wortels, so verduidelik hy, gaan ver terug, sover as die tyd van Montanus, maar daar word uit vele ander strome ook gedrink. Ten diepste is die Metodisme in sy Wesleyaanse gestalte, die direkte moeder waaruit die Pentekostalisme gebore is.¹⁰² Uit die Pentekostalisme het ‘n tweede stroom gevorm wat meer kerklik was en sedert die sestigerjare van die vorige eeu as die Charismatiese Beweging bekend geword het.¹⁰³

Jonker gee nie net ‘n historiese oorsig van die Pinksterbeweging nie, maar dui ook aan wat hulle kenmerke is waarby aangesluit en hoe daar onderling verskil word. Hy verduidelik dit as volg: Van die “second blessing” en die vervulling met die Heilige Gees as ‘n tweede stap, is gevorder na die doop met die Heilige Gees “as ‘n ervaring waarin ‘n mens nie net die krag van die Heilige Gees vir ‘n lewe van heiligheid of vir kragtiger getuïenis deelagtig word nie, maar veral die gawes van die Gees en spesifiek die gawe van *glossolalia* as (aanvanklike) teken van die doop met die Heilige Gees”.¹⁰⁴ Dit was dan ook die werklike geboorte – met name van die Pentekostalisme toe “die studente in die Bybelskool van Parham in Topeka, Kansas, na bestudering van die boek Handelingte tot die oortuiging gekom het, dat ‘spreek in ander tale’ die onweerlegbare bewys was dat iemand die doop met die Heilige Gees ontvang het en is daar vir die eerte keer ‘n bewuste verbinding gelê tussen die doop met die Gees en ‘n uitwendige teken”. So het die pentekostalistiese beweging sy beslag gekry. Verder was daar die Azusa Street-byeenkomste in Los Angeles in 1906 wat van deurslaggewende betekenis was vir die vestiging van dié beweging.¹⁰⁵

¹⁰¹ Vergelyk Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 212-214; 220-221.

¹⁰² Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 212-213. Jonker, “Die Paradigmaverskil: Gereformeerde-Charismaties” (2000), 114.

¹⁰³ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 220-221.

¹⁰⁴ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 213. Jonker, “Die Paradigmaverskil: Gereformeerde-Charismaties” (2000), 114.

¹⁰⁵ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 214.

Leerstellig was die aksent van die Pentekostalisme op die gawes, veral tale en genesing, emosie, ervaring en beleving, perfeksionisme, doop met die Gees as ‘n tweede ervaring na bekering, die verwerping van die kinderdoop en hulle separatistiese neiging, problematies vir kerke van ’n gereformeerde grondslag.¹⁰⁶ Die gereformeerde kerke, so stel Jonker dit, het sonder veel moeite aangetoon dat die pentekostalistiese beweging se skrifberoep aanvegbaar en baie selektief is. Ook het hulle nie die heilshistoriese gesitueerdheid van die tekste wat hulle aanhaal, in aanmerking geneem nie. Die boek *Handelinge* word on-histories geïnterpreteer asof dit daarin gaan om ‘n beskrywing van wat altyd weer met Christene behoort te gebeur. Dit word met ander woorde heilsordelik in plaas van heilshistories verstaan. Die Pentekostaliste verstaan ook nie dat die kerk eens en vir altyd met die pinkstergebeure met die Gees gedoop is deur Christus nie. Hy is die vervulling van die voorsegging van Johannes die Doper. Jonker verwys byvoorbeeld na Mk. 1:8, Luk. 3:16, Mt. 3:11, Joh. 1:33, Hand. 1:5 en 11:16. Die Pentekostaliste verstaan ook nie dat met die pinkstergebeure die eskatologiese heilstyd aangebreek het nie. Die teksgedeeltes oor die doop met die Gees in die Nuwe Testament slaan daarom vir Jonker, óf op die pinkstergebeure self óf op die deelhê aan die doop met die Gees deur die individuele gelowiges in hulle wedergeboorte waarvan die doop met water die teken en seël is. Daarvoor verwys hy na 1 Kor. 12:13.¹⁰⁷

Jonker is van mening dat die opkoms van die Charismatiese beweging sedert die sestigerjare toe te skryf was aan lidmate wat ‘n pentekostalistiese ervaring gehad het, máár uit oortuiging binne die betaande kerke wou bly en die pinksterbeweging gesien en gepropageer het as ‘n middel vir ‘n betekenisvolle verlewending en reformasie van die bestaande kerke.¹⁰⁸ Die charismatiese beweging was dan ook oor die algemeen vry van ‘n separatistiese en skismatieke gees. Hulle was ook minder ongeneë vir teologiese studie en uiteraard minder biblisisties en fundamentalisties as die oorspronklike pentekostaliste. En teenoor die aanvanklike oorbeklemtoning van emosionele ervaring het hulle ook die noodsaak van ‘n rasionele teologiese benadering beklemtoon.¹⁰⁹

¹⁰⁶ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 214-215.

¹⁰⁷ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 215.

¹⁰⁸ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 220. Tog maan Jonker ook as hy sê: “Waar die reformatoriese geloofsbeleving op die Woord en beloftes van God gerig is, is die geloofsbeleving van die doperse groepe op die ervaring van die heil gerig. Subjektiewe beleving en religiositeit kry dan prioriteit”. Jonker, “Die Paradigmaverskil: Gereformeerd-Charismaties” (2000), 123.

¹⁰⁹ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 221-222.

Volgens Jonker is in die meer onlangse tye voluit vanuit verskillende kante (soos o.a. Rooms-katolieke charismatici en ander geleerdes uit hulle eie kring soos J. Rodman Williams, J.A. Schep en Thomas Smail) selfs kritiek uitgespreek teen van die standpunt innames van die tradisionele Pentekostaliste – o.a. oor die arminiaanse trekke, “second blessing” en die term “doop met die Heilige Gees”. Daar word ook sterk aangeleun teen Barth deur onder andere Smail om ‘n ruimer verstaan van sake te gee. Tog bly die charismatici by die beklemtoning van ‘n besondere ervaring van die Gees en die noodsaaklikheid van die manifestasie van die gawes van die Gees.¹¹⁰

In sy beoordeling van die Pinksterbeweging, sien ‘n mens Jonker se navolging van Calvyn se sogenaamde “derde weg in die teologie” – die van aansluit by dit waarmee saamgegaan kan word en afwys van dit waarvan verskil word, sonder om óf alles te omhels, óf alles af te wys.

Jonker gee toe dat die beweging in meer as een opsig ‘n uitdaging aan die kerk rig wat nie verontagsaam kan word nie. Die entoesiasme, aansteeklike vreugde en die atmosfeer van warmte en liefde, lofprysing en aanbidding wat by die byeenkomste van die charismatiese beweging beleef word, is dinge wat ‘n gereformeerde kerk eintlik deurgaans behoort te kenmerk, sê hy. Die talle mense wat deur bemiddeling van die pinksterbeweging vir die eerste keer bevry is tot die ervaring van die liefde van God en die liefde vir God en die vreugde van lofsang en oorwinning oor sonde, word alles deur Jonker waardeer. Ook die vernuwing as gevolg van die invloed van die charismatiese beweging op die geestelike lewe van die kerke wat deur verstarring of vrysinnigheid of wêreldgelykvormigheid feitlik betekenisloos gelaat is, word aangeprys. Daarom wil Jonker nie “harde woorde van kritiek” in verband met dié beweging spreek nie.¹¹¹

Tog meen hy dat die beweging nie altyd ‘n juiste perspektief op sake nahou nie. Hy noem in die verband vyf sake, te wete die direkte werking van die Heilige Gees, ervaring, subjektivisme en die Woord, triomfalisme en perfeksionisme en die eensydige klem op die gawes van die Gees. Deur kortliks hierop te let, help verder om te begryp hoe Jonker die pneumatologie en spiritualiteit verstaan. Daarin word ook weer eens gesien hoe belangrik dit vir Jonker is om bybels korrek te dink sodat die heil nie bedreig word nie.

¹¹⁰ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 223-227.

¹¹¹ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 236.

Volgens die pinksterbeweging, so sê hy, moet daar 'n direkte werking van die Heilige Gees vir almal in hulle geestelike beleving en vroomheid wees. Vir hulle is dit hoe die Christendom na sy wese behoort te wees. Vir Jonker is dit nie die enigste legitieme vorm nie, maar 'n bepaalde tipe van godsdienstige beleving naas andere, met sterk en swak punte. Dit is egter vir diegene met 'n pinkster-ingesteldheid moeilik om te aanvaar. Dat die pinksterbeweging deur die Heilige Gees gebruik word en op baie plekke tot groot seën is vir kerk en wêreld, word nie deur Jonker betwyfel nie, maar met Hartvelt benadruk hy dat die sukses ook nie sonder bepaalde kulturele faktore is nie. Uit reaksie teenoor die Westerse kultuur se eensydige rasionalistiese instelling, floreer hulle as gevolg van die hedendaagse lewendige ervaringsdrif. Die pinksterbeweging voorsien in hierdie diep-gevoelde behoefte aan ervaring wat 'n mens bokant jousef uitlig. Jonker meen nie dat die pinksterbeweging gediskrediteer moet word nie, maar wel deeglik gerelativeer moet word. Dit is volgens hom 'n liefdesdiens van gelowiges onderling, om die lig van die Woord op mekaar se swakhede te laat val, daarom doen hy dit ook.¹¹²

Jonker verduidelik verder dat die vernaamste kenmerk van die pinksterbeweging is dat hulle 'n bepaalde ervaring as van beslissende betekenis vir die Christendom beskou. Die ervaring word 'n hermeneutiese sleutel by die omgang met die Skrif en van almal word hierdie ervaring vereis om saam te kan praat. Dit maak, volgens hom, 'n teologiese gesprek byna onmoontlik. Dit bring ook 'n soort gnostiese skeiding tussen "ingewydes" en "oningewydes". Dan gaan die ervaring bokant die verlossing deur geloof uit. In 'n sekere sin tree die ervaring in die plek van die geloof.¹¹³ Jonker benadruk egter dat dit nie is asof die Reformasie die betekenis van ervaring ontken nie. Ware geloof sal altyd ervaring meebring. Dit is net belangrik dat die ervaring nooit die plek van die geloof mag inneem, asof die beslissing in die ervaring val en nie in die geloof nie, beklemtoon Jonker.¹¹⁴

'n Derde probleem wat deur Jonker aangedui word, is die sogenaamde subjektivisme. Die grondprobleem van alle subjektivisme is dat dit die aandag wegtrek van die Woord van God en dit vestig op die mens se subjektiewe ervaring. Vir die tipe vroomheid wat in die pinksterbeweging ontmoet word, gaan dit om die begeerte na direktheid in die verhouding tot

¹¹² Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 236-237.

¹¹³ Jonker verwys dikwels in dié verband na 2 Kor. 5:7 of soos hy sê: "Ons leef nou eenmaal deur geloof en nie deur aanskoue nie". Jonker, *Die Hand wat my vashou* (1987), 8.

¹¹⁴ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 237-238.

God en word verlang na 'n oomblik van "ekstase" wanneer die mens eenwording met God beleef en bokant hom- of haarself uitgelig word. Dit is oer-motiewe wat van alle tye af deel is van die mistiek en die spiritualisme. Uiteindelik gaan dit nie om die geloof wat aan die beloftes van die Woord hang nie, maar 'n belewenis wat vir 'n mens moet bevestig dat sy of haar verhouding tot God reg is. Woord en Gees word so geskei en na die mate waarin dit gebeur, word Gees en Christus ook geskei. Christus is dan slegs die toegang tot die eintlike lewe in die Gees. In die Skrif, sê Jonker, is dit andersom. Die Gees lei die mens altyd na Christus toe, want die Gees is die Gees van Christus.¹¹⁵

'n Vierde saak wat Jonker opper, is die triomfalisme en perfeksionisme van die pinksterbeweging. Die pinksterbeweging kan die spanning van die *simul justus et peccator* nie uithou nie. Hulle hunker na 'n situasie van volkome heiliging waarin die sonde agter die rug is. Hy antwoord hierop deur te sê dat heiligmaking beteken dat die kruis opgeneem moet word, die ou-mens afgesterwe moet word, skuldbesef 'n al dieper-wordende groeiende saak van ootmoed moet wees. Dit word ongelukkig nie so deur hulle verstaan nie. Heiligmaking beteken volgens hom, vir hulle vervulling, vreugde, blydschap en geestelike gesondheid.¹¹⁶ Jonker is van oordeel dat dit eintlik dieselfde is as die sukses-godsdiens van die Engelssprekende lande en Amerika. God is daar vir kitsoplossings en die oplossing van die allerindividueelste probleme. Hoe diep die kwaad werklik in elke mens is, word nie deur die pinksterbeweging begryp nie, met die gevolg dat sonde soms uiters oppervlakkig beskou word.¹¹⁷

¹¹⁵ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 238-239.

¹¹⁶ Jonker is hiervoor versigtig. Hy skryf: "Tog sou 'n mens verkeerd wees as jy dink dat Paulus daarom slegs uitbundige vrolikheid geken het. Daar is bepaalde strominge in die Christelikheid wat ons daarvan probeer oortuig dat, as 'n mens 'n ware kind van God is, alles net sonskyn en glimlagte en selfs ekstase moet wees. So was dit egter met Paulus bepaald nie. Sy vreugde was eerder 'n getemperde vreugde waarin wel niks afgedoen word aan die heerlikheid van wat God ons deelagtig maak en belooft het nie, maar waarin terselfdertyd niks ontken word van die gebrekkige en voorlopige wyse waarop ons nog in hierdie lewe die bevryding ervaar nie." In Rom. 8:18-30 "val dit op dat Paulus met soveel klem praat oor sugte. In Romeine 8:22 sê hy ons weet dat die hele skepping tot nou toe sug in die pyne van verwagting. En in vers 23 voeg hy by dat ook óns sug, saam met die skepping, ons wat reeds die Gees as die eerste gawe van God ontvang het, omdat ons nog steeds daarna uitsien dat God ons van die verganklikheid moet bevry. Die volle, heerlike verlossing en die heerlikheid wat so groot is dat geen oog dit gesien en geen oor dit gehoor het nie en dat dit in die hart van geen mens opgekom het nie (1 Kor. 2:9), dit is iets van die toekoms. Tans sien ons dit nog nie. Ons het die Gees as die eerste paaient daarvan ontvang, met alles wat dit inhou aan sekerheid en troos, blydschap en hoop – maar: intussen is daar nog soveel rede om te sug". Jonker en Theron, *Vreemde Bevryding* (1989), 48-49.

¹¹⁷ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 239-240. Teen kitsoplossings en ongegronde troos maan Jonker gereeld: "'n Mens hoor so dikwels dat dié versekering vanaf die kansel aan ons volk gegee word; as ons ons maar net tot God bekeer en vir Hom lewe, hoef ons niks te vrees nie omdat God ons dan sal bewaar en nie sal

In verband met die perfeksionisme het Jonker reeds as jong predikant in 1966 in sy Romeine-kommentaar geskryf. Hy verwys daarvoor na Rom. 7 en 8. Volgens hom interpreteer sommige Rom. 7 as die situasie van mense onder die wet, terwyl Rom. 8 verkondig dat die mens vrygemaak is van die wet van die sonde en die dood. Tog is Jonker van oordeel dat die sake weer bekyk kan word, maar dat geeneen van die erkende eksegete uiteindelik by perfeksionisme uitkom nie. Hoe onskriftuurlik die perfeksionisme presies is, blyk uit Jonker se verklaring van Romeine 7:12-20: “Die wet bring tot ‘n pynlike kennis van die sonde, van die beheersing van die mens se natuur deur die sonde en van die feit dat die mens homself nie meer kan vereenselwig met sy eie dade nie. Tog is hy magteloos om in eie krag iets aan die toestand te doen. Die mag van die sonde vir hom is te sterk. Paulus onderskei tussen ek en my vlees. Die bedoeling is nie om te sê dat daar in die mens ‘n goeie kern is (die ek) wat nie skuldig is aan die sonde van sy laere drifte nie, maar dat die mens wat deur Gods wet oortuig is, homself nie meer kan vereenselwig met wat hy self doen nie. Daaruit blyk die gespletenheid van die gelowige in hierdie bedeling.”¹¹⁸ En in Romeine 8:21 word die rede gegee waarom die mens tog nie sonder hoop is nie. Jonker stel dit as volg: “Die rede is dat ook die skepping self (dus nie slegs die mens nie) vrygemaak sal word van die slawerny van die verganklikheid. Van hierdie slawerny sal die skepping egter eenmaal verlos word wanneer die heerlijkheid van God, wat deur Christus afstraal op Gods kinders, ook sal deurbreek tot die ganse geskape werklikheid. Die nuwe aarde sal vry wees van verganklikheid, vry vir God en die nuwe mensheid.”¹¹⁹ Die verlossing wat die mens ontvang, is ‘n verlossing “in hoop” wat iets anders is as perfeksionisme. Dit dui vir Jonker daarop dat die stryd ‘n voortgaande stryd is. Tog mag *simul justus et peccator* ook nie gebruik word om ‘n mens aan die stryd teen die sonde te onttrek nie. Die pinksterbeweging neem dit wat in die Skrif ‘n bevel en oproep is, as ‘n feitlike toestand waarin die gelowige deur ‘n eenmalige geesteservaring geplaas word. So word die Christelike lewe gehaal uit die spanning van die geloof en uit die eskatologiese verbande waarin dit juis in Romeine 8 gestel is.¹²⁰

toelaat dat ons ondergaan nie. Hoewel so ‘n versekering vir ons tot troos kan dien en ons dit seker graag aanhoor, moet ‘n mens tog ook versigtig wees daarmee”. Jonker, *Die Hand wat my vashou* (1987), 25.

¹¹⁸ Jonker, *Die Brief aan die Romeine* (1966), 109.

¹¹⁹ Jonker, *Die Brief aan die Romeine* (1966), 122.

¹²⁰ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 240-241.

Die laaste saak wat Jonker in dié verband aan die orde stel, is die gawes van die Gees, eintlik die pinksterbeweging se eensydige wyse waarop die buitengewone gawes geaksentueer word. Ook hier maak Jonker gebruik van Calvyn se sogenaamde Derdeweg-teologie. Hy gee byvoorbeeld die pinksterbeweging gelyk dat die kerk 'n charismatiese grootheid is, hy meen dat daar nie geargumenteer hoef te word dat die Gees vry is om die gawes soos en wanneer Hy wil na vore laat kom nie. Hy meen ook nie dat dit 'n bedreiging vir die afsluiting van die kanon is nie. Hy vra wel die vraag of die voorkoms van dit wat as gawes van die Gees voorgehou word in ons dag, wel die toets van die Nuwe Testament kan deurstaan. Vir Jonker is die vraag nie of die gawes nog voorkom nie, maar hy oordeel dat dit juister sal wees om die gawes binne die regte perspektief te plaas. Hy maan ook teen die alte maklike sug na die bonatuurlike wat tot 'n vorm van entoesiasme kan lei, liggelowigheid en selfs bygelowigheid.¹²¹

Terugskouend is dit duidelik dat die Heilige Gees vir Jonker die Gees van Christus is. Daarin staan die soteriologie sentraal. Dit is 'n winspunt van Jonker dat hy so daarvoor dink. Die Gees bemiddel die weldade van Christus aan die mens. Dit is waarom dit gaan in die verlossing. Hy skenk die geloof waardeur die regverdiging en heiligmaking tot heilsekerheid toegeëien word. In die behandeling van die spiritualiteit het Jonker nie net duidelik ontbloom wat die gereformeerde leer is nie, maar ook hoe die gewigte in sy eie hart lê. Jonker was sy lewe deur besonderlik daarop gesteld om bybels korrek te dink, suiwer gereformeerd te dink. Hy was terdeë bewus van die baie misverstande wat kon vestig. Tog is dit duidelik dat sy verstaan van die heil meer omvattend is as die van ander tradisies of persone. Dit is daarom van die uiterste belang dat hy beide boeke oor Christus en die Heilige Gees afsluit met 'n hoofstuk in elk oor die kosmiese aard van die heil. Verlossing mag nie piëtisties versmal word tot die redding van die siel alleen nie.¹²² Ook hierdie aspek van Jonker se denke moet verder ondersoek word ten einde sy verstaansvorme van die soteriologie duidelik te begryp.

¹²¹ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 242-245.

¹²² Heyns en Jonker, *Op weg met die teologie* (1974), 258.

Hoofstuk 5

Met die oog op die koninkryk

In die speurtog na wat die patos van Jonker is, het die verhaal van sy denke al goed duidelik geword: hy beskou die Skrif as bron en norm vir sy denke, in die Skrif gaan dit om Christus wat die mens verlos, hierdie verlossing bemiddel die Heilige Gees aan die mens.¹ Oor die soteriologiese grondslag van sy denke hoef daar geen twyfel te wees nie. Wie sorgvuldig deur Jonker se werke lees, sal deeglik bewus wees dat die heil, volgens hom op menige manier bedreig kan word. In 'n artikel redelik aan die einde van sy akademiese loopbaan, skryf hy oor die kragvelde wat binne die N.G. Kerk werksaam is.² Dit is kragvelde wat binne die kerk die bybelse verstaan van die soteriologie bedreig het. Vir hom was die volkskerk-gedagte 'n steen des aanstoots en die evangelikalistiese inslag wat deel van die kerk se spiritualiteit geword het, iets wat die N.G. Kerk in spanning met haar gereformeerde karakter en gereformeerde verstaan van die soteriologie gebring het.³ Hoewel Jonker, trou aan sy aard, ook die goeie wat byvoorbeeld uit die evangelikalistiese tipe spiritualiteit na vore gekom het, vermeld, is dit tog duidelik dat hy groot besorgdheid gehad het oor die heilsindividualistiese inslag daarvan.⁴ Dié soort vroomheid is gewis meer kompleks en daar moet meer genuanseerd daaroor gepraat word, maar vir die doel om sy verstaan van die koninkryk te waardeer, moet op die gevaar gewys word dat gelowiges hulle as gevolg daarvan onttrek aan die publieke lewe.⁵ Daarom is dit belangrik om Jonker oor dié saak van nader te beskou.

Die noodsaak om dié saak verder te ondersoek, is ewe voor die hand liggend uit wat ander oor hom skryf. Dit is algemeen bekend, hoewel baie die teendeel gepropageer het, dat Jonker weggestuur het van politieke kwessies.⁶ Tog is dit opvallend dat vier van die

¹ Smit, "Views on Calvin's ethics" (2007), 309.

² Jonker, "Kragvelde binne die kerk" (1998).

³ Jonker, "Kragvelde binne die kerk" (1998), 11.

⁴ Jonker, "Kragvelde binne die kerk" (1998), 11.

⁵ Jonker, "Kragvelde binne die kerk" (1998), 13.

⁶ Smit, "Views on Calvin's ethics" (2007), 307.

huldigingsartikels vir sy sestigste verjaarsdag oor sosiaal-etiese kwessies handel.⁷ Dit is asof die skrywers besef dat hy ook dáár ’n geweldige verskil gemaak het. Ook wanneer Smit skryf oor hoe Calvyn in ’n Suid-Afrikaanse konteks gelees behoort te word, word dit duidelik dat Calvyn nie altyd korrek weergegee is nie, maar dat Jonker met sy verstaan van Calvyn, ’n groot verskuiwing in die teologiese denke ten opsigte van Calvyn, maar ook die sosiale etiek, gebring het. Die artikel van Smit: “Views on Calvin’s ethics”: reading Calvin in the South African context” is ’n uitstekende voorbeeld. Hy beskou Jonker se interpretasies vir die konteks van die vroeë sewentigerjare as “a radically new argument”.⁸ Dit is daarom van die uiterste belang om die bydrae van Jonker in dié verband na te gaan.

Ten einde Jonker korrek weer te gee, moet beklemtoon word dat die werkinge van die Gees in die koninkryk nooit misgekyk mag word nie. Dit is ewe-eens belangrik om die belang daarvan vir die soteriologie uit te lig. Jonker kyk, op voetspoor van Calvyn, met ’n wyer lens na die verlossing, daarom skram hy nie daarvan weg om sy denke oor die wet, politiek en die kultuur ook op dié terrein te verduidelik nie.⁹

5.1 Koninkryk en die Gees

Jonker praat oor die koninkryk van God as die werk(-plek) van die Gees. Dit is ook vir hom van belang om die reikwydte van die werk van die Gees te verduidelik.¹⁰ Vanuit die trinitariese denke het die ou kerk alreeds gesê dat die Vader alles doen deur die Seun en in die Gees. Die Gees is dus betrek by alles wat die Vader doen en ook by die totale verlossingswerk van die Seun. Ook Augustinus, maar veral Calvyn het hierop voortgebou.¹¹ Tog is die breedheid en omvattendheid van die werk van die Gees nooit ten volle ontgin nie en het daar by die Protestantse tradisie ’n neiging ontstaan om die werk van die Gees hoofsaaklik te beperk tot die terrein van die heilstoeëning. So is die werk van die Gees heilsindividualisties versmal. Jonker is hiervan terdeë bewus en verduidelik vervolgens deur

⁷ Theron & Kinghorn (reds.), *Koninkryk, kerk en kosmos* (1989). In ’n vroeëre hoofstuk, oor die Skrif, is daar in ’n afsonderlike afdeling gekyk na sy skrifgebruik in die sosiale etiek. In die hoofstuk word Jonker aan die orde gestel ten einde sy verstaan van die koninkryk te waardeer.

⁸ Smit, “Views on Calvin’s ethics” (2007), 307.

⁹ Jonker, *Op weg met die teologie* (1974), 250. Jonker sê Calvyn het ’n “breër blikveld” as Luther vanweë die aksentverskil oor die heil van die mens.

¹⁰ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 248-272.

¹¹ Smit, “Views on Calvin’s ethics” (2007), 307. Jonker, *Op weg met die teologie* (1974), 250-251.

middel van die reikwydte van die werk van die Gees hoekom die soteriologie nie so eng gesien moet word nie.¹²

Jonker meld dat die kosmiese werk van die Gees in die gereformeerde tradisie terminologies aangedui word as sy algemene werk.¹³ Dit is verstaan as die wyse waarop God sy skepping in stand hou, die mag van sonde te betuel om die aardse lewe moontlik te maak, mense te konfronteer met die openbaring van God en Sy wil. So word die mens nie alleen alle verontskuldiging vir hulle ongeloof ontnem nie, maar die kosmiese werk van die Gees bied ook 'n "aanknopingspunt" vir evangelieverkondiging. Vanweë die sonde is die algemene werk van die Gees egter nie genoeg om mense die ewige heil deelagtig te laat word nie. Daarvoor is die besondere werk van die Gees nodig. Hieronder val alles wat te make het met die totstandkoming van die ware kennis van God, die verlossing van sonde deur die geloof in Christus en die ontvangs van die ewige lewe.

Hierdie voorstelling van die algemene en besondere werk van die Heilige Gees is deur sommige bevraagteken en dit het Jonker genoop om hierop te antwoord.¹⁴ Volgens hom bring diegene wat soos Barth dink al die werk van die Gees onder die één gesigspunt van sy besondere werk as die Gees van Christus tuis. Ten spyte van al die poginge om die natuurlike teologie te verwerp en tot 'n Christologiese fundering te kom, deurbreek Barth egter nie werklik die intensie van wat met die ou onderskeidinge bedoel word nie. 'n Ander moontlikheid, so sê Jonker, is om alles weer as die algemene werk van die Gees te beskou. Hulle is meesal diegene wat die idees van die moderne werklikheidsopvatting huldig. Anders as Barth wat hoogstens van alle mense as potensiële Christene praat, maar nie van iets soos 'n anonieme Christendom praat nie, ken hierdie tweede groep wel iets soos 'n "latente kerk" en 'n "kerk buite die kerk". So word die algemene die besondere, die natuur die genade. Alle heil is Christelike heil en by sommige politieke teoloë word die heil min of meer gelykgestel aan die aardse heil. Jesus word dan 'n soort politieke revolusionêr wat vir die aardse heil geveg het.¹⁵

¹² Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 248.

¹³ *Nederlandse Geloofsbelydenis* artikel 2; *Dordtse Leerreëls* III/V, 4-5 in Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 265.

¹⁴ *Dordtse Leerreëls* III/V, 6-17 in Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 265.

¹⁵ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 265-266.

Ook op die vrae wat uit bogenoemde ontstaan, antwoord Jonker daarop deur te sê dat die teenstelling nie tussen natuur en genade is nie, maar tussen sonde en genade, soos ook al vantevore gesê is. Dit is vir mense, gegewe die realiteit van die sonde, onmoontlik om buite die besondere heilswerk van die Gees, tot ware kennis van God te kom en dus tot die vergifnis van hulle sonde en die ewige heil te kom, aldus Rom. 1:18. Jonker is bereid om ook die algemene werk van die Gees as uitvloeisel van die heilswerk van Christus te sien, iets waarvoor Barth gepleit het, maar dan sonder om, soos Barth se navolgers deur te stoot tot 'n anonieme Christendom. Maar Jonker is nie geneë om soos Barth 'n universalistiese visie op sake te onderskryf nie. Jonker wil nie hiermee akkoord gaan nie, omdat dit onder andere tot 'n relativering van die evangelieverkondiging lei.¹⁶ Vir Jonker is dit prinsipiëel onaanvaarbaar as hy Rom. 10:9-10 in ag neem, om die heil, soos Rahner, buite die kerk Christologies te fundeer.¹⁷ So word Christus en Woord uitmekaar gehaal en word die begrip “geloof” op sodanige wyse gebruik, dat 'n mens implisiet 'n gelowige kan wees, selfs al is iemand eksplisiet 'n ongelowige of 'n ateïs. Jonker is ook nie te vinde om die heil in horisontalistiese terme te omskryf, soos sommige politieke teoloë nie. Heil word dan nie meer, so sê hy, verstaan in die individualistiese sin van 'n persoonlike bekering, vergifnis van sonde en die deelhê aan die ewige lewe nie, maar as kollektiewe bevryding van onderdrukking en verknegting.¹⁸

Dit is vir Jonker belangrik om te beklemtoon dat as daar tussen die algemene en besondere werk van die Gees onderskei word, dit nie uitgaan van 'n heils-individualistiese opvatting van die verlossing en 'n geringskatting van die aardse lewe teenoor die hemelse nie.¹⁹ Jonker beklemtoon dat dit nie individualisties om die mens gaan nie, maar tog dat die heil 'n individuele aspek het, persoonlike verantwoordelikheid, persoonlike sonde, persoonlike berou en bekering. Die mens staan persoonlik voor God in sy of haar skuld en word opgeroep om in 'n persoonlike verhouding met God te tree.²⁰ Daar is dus 'n onderskeid tussen die mens se aardse lewe en geestelike lewe in die mens se ewige verhouding tot God.

¹⁶ Jonker, “Turning to the world (on Karl Barth’s interpretation of modern era)” (1994), 546.

¹⁷ Smit, *Teologie as antropologie?: 'n Kritiese beoordeling van die transendentiaal-antropologiese teologie van Karl Rahner* (1979). Smit het sy doktorsale studie onder leiding van Jonker gedoen.

¹⁸ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 267-269.

¹⁹ Smit, “Views on Calvin’s ethics” (2007), 309.

²⁰ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 269-270. Vergelyk ook Van Wyk, “W D Jonker as ekklesioloog” (1989), 82.

Die mens se geestelike lewe word verwerklik in sy of haar aardse lewe, maar val nie daarmee saam of gaan daarin op nie. Aardse welsyn en volheid van die heil is nie dieselfde nie. Jonker huiwer nie om te beklemtoon dat reg en geregtigheid onder die mense vir die Here van belang is nie. Die hele maatskaplike en politieke lewe val hieronder, want “die werk van die Gees is so wyd as die skeppende, onderhoudende en verlossende werk van die drie-enige God”.²¹ Die heil wat God skenk, moet daarom ook in die politieke en maatskaplike lewe uitdrukking vind. Die sjaloom waarvan die Ou Testament praat, omvat die hele aardse lewe. Maar, sê Jonker met Paulus, die koninkryk van God is nie spys en drank nie, maar geregtigheid en vrede en blydskap in die Heilige Gees volgens Rom. 14:17.²²

Vir Jonker val die grootste beslissing rakende die kosmiese werk van die Gees, by die beantwoording van die vraag oor die verhouding tussen Christus en die Gees, en die verhouding tussen Gees en Woord. Konsekwent wys hy daarop dat Christus en die Woord aan mekaar verbind word. So verstaan hy Joh. 14-16. Deur die Gees word die mens aan die woorde van Christus herinner, aldus Joh. 14:26. Christus doen sy werk deur die getuienis van die dissipels heen, so leer Joh. 15:26-27. Jonker wys ook daarop dat die oortuigingswerk wat die Gees in die wêreld verrig, direk betrekking het op Christus. Dit sien hy in Joh. 16:6 en verder.²³ Die Gees verbind die mens in die eerste plek aan Christus. Hierdie verbinding raak egter die hele mens en sy totale wêreld. Daarvan getuig die Gees van Christus deur die Skrifte.

5.2 Koninkryk en Soteriologie

Jonker se teologie was nie heils-individualisties nie. Dit is duidelik. Daarom kon Smit van hom sê:

En die punt wat hy maak is juis dat die gereformeerde teologie nie alles verskraal tot die verlossing van die sondaar van die skuld van die sonde nie, maar oordeel dat dit

²¹ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 264.

²² Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 269-271.

²³ Jonker, *Die Gees van Christus* (1981), 272.

gaan om die eer van God, om die heiliging van die lewe, om die ganse skepping, en nie net om die mens nie.²⁴

Smit kon dit sê, want Jonker sê self:

Wanneer die kerk teen dergelike vereensydiginge beswaar aanteken – en hy sal dit met alle krag moet doen – moet hy egter onthou dat wat ons vandag belewe, onder meer ‘n reaksie is op ‘n ander eensydigheid, naamlik dat die verlossing van die individu en die aandag van die vergiffenis van ons skuld in die verlede soms op ‘n manier verstaan is wat geen ruimte meer gelaat het vir die beklemtoning van die totale karakter van die verlossing nie. In die verskynsel wat meestal die piëtisme genoem word, is daar geen aandag vir die verlossing van die mag van die sonde soos dit op alle terreine van die lewe sigbaar word nie. Te maklik het die kerk dikwels alleen maar bekering van die individu gepreek, sonder om duidelik te maak dat die koningskap van Christus oor alle terreine van die lewe uitstrek.²⁵

Hierdie verruimende siening het Jonker tydens sy doktorsale studie in Nederland ondergaan toe sy teologiese blikpunt verskuif het vanaf die individuele geestelike lewe na die kerk as gemeenskap van gelowiges.²⁶ Iets van hierdie ruim verstaan van die bybelse boodskap hoor ons ook as die samestellers van die huldigingsbundel ter ere van Jonker met sy sestigste verjaarsdag oor die titel van die boek sê:

In ons titel, soos in sy teologie, staan die kerk sentraal... Terselfdertyd staan die kerk nie geïsoleerd in sy belangstellingsveld nie. As instrument van die koninkryk staan die kerk ook in diens van die kosmos. Op watter wyse hierdie diens kan geskied sonder dat kerk en teologie maar net dienstig word aan die wêreld, is ‘n saak waarmee hy voortdurend worstel.²⁷

Hoe sentraal hierdie ruim siening van die soteriologie vir Jonker is, hoeveel hy van sy hart en passie daarin blootlê, word duidelik uit die voordrag wat hy gelewer het by die

²⁴ Smit, “Om saam met al die heiliges Christus te ken...” in Theron en Kinghorn (reds.), *Koninkryk, Kerk en Kosmos* (1989), 16.

²⁵ W.D. Jonker, “Die onvervangbare verlossingsboodskap” in *Kerk en Wêreld* (1978), 88-89.

²⁶ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 23.

²⁷ In die voorwoord tot die huldigingsbundel van Theron en Kinghorn (reds.) (1989).

Sendingkongres in 1978. Om Jonker se siening van die koninkryk te verstaan, is dit belangrik om dit kortliks weer te gee. “Die Christelike sending kan net één ding beteken”, het Jonker gesê “en dit is die verkondiging van die evangelie van die verlossing aan diegene wat Christus nog nie ken nie. Die Christelike boodskap is immers niks anders nie, as ‘n boodskap van verlossing’”.²⁸ Met verskillende teksgedeeltes uit die Nuwe Testament verduidelik hy hierdie bovermelde stelling.²⁹ Hy beantwoord ook wat met die begrip *verlossing* bedoel word. Dit is ‘n begrip wat volgens hom dikwels voorkom in die heidense godsdiens en kultusse. Selfs in die politieke taal is dit gebruik. ‘n Goeie regeerder wat orde op sake gestel en vrede gehandhaaf het, so sê hy, is dikwels as verlosser geprys. Ook die genesing van ‘n kwaal is as verlossing beskryf. Die Nuwe Testament dra van dié betekenis voort, maar dit is, volgens hom, veral die betekenis wat die woord in die Ou Testament gehad het, waarby aansluiting gevind word, hoewel dit dan verder verdiep word. Die nuwe betekenis wat die woord daar ontvang, werp weer lig op die Ou Testamentiese gebruik, soos byvoorbeeld met Messias. Vir hom beteken verlossing in die Ou Testament die bevryding van Israel uit verdrukking van die vyande of die bande van die dood. In die Nuwe Testament egter, so verduidelik hy, tree Israel op die agtergrond teenoor die nuwe volk van God wat hy vir homself uit al die nasies berei het. Verlossing van die vyand word ook dieper verstaan, meer geestelik, as verlossing uit sonde. Sonde word in die wydste sin as ‘n mag wat oor die mens heers, verstaan. Sonde is wat as mag heers oor die mens, maar ook die skuld waaronder die mens gebuk gaan. Verlossing sluit dan ook verlossing van die straf van sonde en die gevolge van die sonde in. Vyande is nie net die aanslae van buite nie, maar ook dié in die mens se eie hart en vlees.³⁰

Jonker verduidelik vergifnis verder as die regverdigverklaring van die mens voor God om Christus ontwil. Dit noem hy die geestelike sterwe en opstanding. Verlossing kan ook in terme van die koninkryk van God uitgedruk word. Dan is dit om in die koninkryk in te gaan. Verlossing is gesien om onder die heerskappy van die egte vryheid in Christus Jesus gestel te word.³¹

²⁸ Jonker, “Die onvervangbare verlossingsboodskap” (1978), 84.

²⁹ Jonker, “Die onvervangbare verlossingsboodskap” (1978), 84.

³⁰ Jonker, “Die onvervangbare verlossingsboodskap” (1978), 85.

³¹ Jonker, “Die onvervangbare verlossingsboodskap” (1978), 86-87.

Volgens Hebreërs 13:8, gaan Jonker voort, is Jesus Christus altyd dieselfde en daarom is die boodskap van verlossing ook altyd dieselfde en dus ook absoluut onvervangbaar en onveranderlik. Dié verlossingsboodskap is op die behoeftes van 'n bepaalde tyd afgestem. Omdat die verlossing in Christus 'n totale en omvattende verlossing is, is daar geen situasie te bedink waarvoor die evangelie nie 'n boodskap sou hê nie. Die vroeë kerk het meer aandag geskenk aan die verlossing van die gevolge van die sonde, terwyl die Reformasie die oog meer gehad het op die verlossing uit die skuld van die sonde. In moderne tyd is die fokus op die mag van die sonde, spesifiek die mag van sonde in die kollektiewe bestaan en nie net vir die lewe van die individu nie. Die gevaar is egter altyd daar volgens hom, tot die versoeking van eensydigheid en daarom moet al die kante bly beklemtoon word.³²

In die Nuwe Testament, so stel hy dit, is daar egter 'n primaat aan die skuldprobleem. Dit gaan altyd om die verhouding tot God en van daaruit vloeï die implikasies van die verlossingsboodskap vir die mens en al sy ander verhoudinge. Daarom dat wedergeboorte en bekering, regverdiging en heiliging altyd in die hart van die verlossingsboodskap is. Indien hierdie, vir sy verstaan, laat vaar word, word verlossing 'n kosmiese verlossing soos in die Oosterse teologie en 'n soort verkryging van die aardse heil soos in die politieke teologie.³³

Jonker staan daarop dat totale verlossing beklemtoon moet word, anders is dit piëtisme, terwyl elke duimbreedte van die aardse werklikheid in ooreenstemming met die wil van die Here gebring moet word. En hierdie boodskap moet verkondig word, dis waardeur die Here mense red, sê hy na aanleiding van 1 Kor. 1:21.³⁴ Hy is daarvan oortuig dat verkondiging die eintlike roeping van die kerk is, aldus 2 Kor. 5:14, anders verloën die kerk nie net die Heilige Gees en Christus nie, maar ook die wêreld in sy nood. Wanneer die kerk tuis raak in hierdie wêreld, die gesag van die Skrif of die absolutheid van die boodskap aangaande Christus aantas, sal die sendingywer ook verlam raak. Daarvoor haal hy 1 Pet. 1:1; 2:11 en

³² Jonker, "Die onvervangbare verlossingsboodskap" (1978), 88. Reeds in sy lisensiaat skripsie in 1951 het Jonker al gesê dat die vergewing van sonde die kern van die heilige Skrif en die Christelike leer is. Hy noem dit die hart van die evangelie, die inhoud van die Blye Boodskap van Jesus Christus. Ter wille van die vergifnis van sonde praat hy oor God as 'n persoon. Jonker, *Die invloed van die leer aangaande God op die opvatting van die vergifnis van sonde in die teologie van Schleiermacher, Ritschl en Brunner* (1951), 1 en 6.

³³ Jonker, "Die onvervangbare verlossingsboodskap" (1978), 88.

³⁴ Jonker, "Die onvervangbare verlossingsboodskap" (1978), 88-89.

Openb. 2 en 3 aan. Daarom moet die kerk bid om entoesiasme om die verlossingsboodskap te bly verkondig.³⁵

Hierdie verstaan van verlossing is belangrik nie net om te begryp waarom Jonker die koninkryk op die oog het nie, maar ook te kan sien dat verlossing en koninkryk nie piëtisties opgeneem moet word nie omdat dit vir hom gaan om die totale mens en die hele lewenswerklikheid.

In sy fokus op die koninkryk handhaaf Jonker wel deeglik die balans tussen die individuele geestelike lewe en die totale heil van die mens.³⁶ Jonker het nie net die balans tussen die individuele geestelike lewe en die totale heil van die mens in akademiese werke gehandhaaf nie, hy het dit ook in sy preke gedoen. Na aanleiding van Mt. 16:13-17 en 1 Kor. 1:25-31 sê hy eksplisiet:

Die heil is meer as die redding van die siel. Dit is ook meer as die persoonlike heiligheid waaroor die Puriteine en die heiligheids-beweging van die negentiende eeu so intensief nagedink het. Dit bring nie net die verlossing van die siel nie, maar tekens daarvan breek ook deur in ons liggaamlike bestaan.³⁷

Jonker beskou dit nie as vreemd dat daar hedendaags by verarmde, onderontwikkelde, onderdrukte en miskende groepe 'n sterk neiging bestaan om te beklemtoon dat Jesus die Bevryder is wat verlossing bring uit individuele geestelike en liggaamlike nood, maar ook uit kollektiewe nood en vernedering.³⁸

Volgens Jonker kan daar nie ontken word dat ook in bogenoemde sug 'n element van die waarheid aanwesig is nie:³⁹

³⁵ Jonker, "Die onvervangbare verlossingsboodskap" (1978), 90-91.

³⁶ Vergelyk ook "Vir hierdie wêreld" in Jonker, *Die Hand wat my vashou* (1987), 89-91.

³⁷ Jonker, *Vreemde Bevryding* (1989), 18.

³⁸ Jonker, *Vreemde Bevryding* (1989) 18.

³⁹ Jonker, *Vreemde Bevryding* (1989), 18. "Terwyl dit vanself spreek dat die kerk die Amerikaanse 'social gospel' met groot beslistheid van die hand wys, sê hy en andere, in 'n ope brief aan evangeliedienaars van die Nederduitse Gereformeerde kerk, "as 'n verskraling en verminking van die evangelie van Jesus Christus, spreek dit egter net so vanself dat die kerk nooit die eise van die Skrif self met betrekking tot die maatskaplike lewe van die hand mag wys nie." Jonker (en andere), *Verwarring; Opheldering noodsaaklik!* (1965), 3-4.

Jesus het inderdaad gekom om ons van die sonde te verlos, maar dan ook werklik die sonde en alles wat daarmee saamhang, met name die skuld, die mag en die gevolge van die sonde.⁴⁰

Die gebalanseerdheid waarmee Jonker praat, beteken nie n t dat hy die persoonlike verlossing en die totale heil wat die genade van God in Christus vir die wêreld meebring, beide vashou nie, maar dat hy ook kon waarsku teen die eensydige teologie waarmee beide hierdie waarhede skeefgetrek word. Van die politieke teologie sê hy byvoorbeeld: "...die manier waarop dit gebruik maak van die kategorieë van ‘n materialistiese en revolusionêre filosofie (kan) dit maklik in ideologiese vaarwaters laat beland.”⁴¹ Hy het ook teen die wegstroom van die politiek gewaarsku. In 1973 het hy in ‘n artikel vir *Die Kerkbode* oor die diakenamp geskryf dat “die diakonaat verder gaan as die gemeentegrense. Dit strek hom uit na alle mense wat in nood is en in dié sin is eerder die navoring van Christus in Sy dienskneggestalte en in Sy proklamering van die koms van Sy Ryk die begroning van die diakonaat”.⁴² Hy het ook in 1978 by die Sending konferensie van die Algemene Sinode gesê: “Sending is aktueel omdat mense steeds sonder Christus sterf”, maar dan waarsku hy:

kan dié waarheid (maklik) op die agtergrond (kom) en word (die verlossing in Christus) verdring deur die dingende vrae van sosio-ekonomiese aard en die groot vraagstukke van armoede en honger, die roep na politieke en maatskaplike en persoonlike vryheid, van die bekamping van rassisme en dergelike meer.⁴³

Jonker hou hierdie ewewigtigheid die hele tyd in spel as hy sê:

In die sending gaan dit in die eerste plek om die roep van mense tot die koninkryk van God, en al die ander dinge, hoe belangrik ook al, behoort tot die dinge wat vir ‘n mens daarby gevoeg word as jy voor alles die koninkryk van God soek.⁴⁴

⁴⁰ Jonker en Theron, *Vreemde Bevryding* (1989), 16. Vergelyk ook Jonker, *Die relevansie van die Kerk* (1987), 4.

⁴¹ Jonker en Theron, *Vreemde Bevryding* (1989), 18-19.

⁴² W.D. Jonker, “Die Kerk en sy Diakenamp” in *Die Kerkbode* (14 November 1973), 626.

⁴³ W.D. Jonker, “Die aktualiteit van die Sending” (1978). Ongepubliseerde referaat gelewer te Sendingkonferensie Oktober 1978, 1-2. Vergelyk ook *Die relevansie van die Kerk* (2008), 133-134.

⁴⁴ Jonker, “Die aktualiteit van die Sending” (1978), 1-2.

Maar by hierdie geleentheid het hy ook gewaarsku dat die waarheid van mense se redding nie as piëtisme en heilsindividualisme afgemaak moet word nie.⁴⁵ Jonker self het hom nie hieraan skuldig gemaak nie. Hy het daarop gewys dat die sending so aktueel is omdat die derde wêreld ‘n situasie van ontworteling beleef. Hy sê “ons mag ons oë nie daarvoor sluit, dat die mense van die derde wêreld teen ‘n ongekende vinnige tempo binnegeslinger word in die vertegniseerde Westerse kultuur nie”. En hier het hy die ontwinging op die oog waaraan mense in hulle elke dag se bestaan blootgestel word, maar sluit hy af, “sending is aktueel omdat daar ‘n goddelike ‘dwang’ op Christene rus om die evangelie te verkondig, aldus 1 Kor. 9:6.⁴⁶ Oor hoe gebalanseerd Jonker met die bybelse boodskap omgegaan het, kan daar nie na ‘n beter voorbeeld verwys word as die Sendingweek wat hy in 1975 op Stellenbosch gehou het nie. Die tema vir die week was uit 2 Kor. 5:14-15 en getitel: *Die liefde van Christus dring ons*. Hy skryf jare daarna daaroor:

Stellenbosch was deur die jare ‘n plek met ‘n eie geestelike klimaat. In die bedompige jare toe die gees van ‘n selftevrede nasionalisme groot dele van die land beheers het, kon ‘n mens op Stellenbosch tog ‘n varser lug inadem. Dekades lank het Stellenbosch telkens gesorg vir nuwe intellektuele impulse van die akademië wat dan deur die studente op hulle eie manier verwerk en die land ingedra is.⁴⁷

Hoewel daar tydens ‘n vorige sendingweek, die ongelukkige insident met Michael Green was wat volgens Gericke misbruik van die kansel gemaak het deurdat hy kritiek op die politieke situasie van die land uitgespreek het, het Jonker “baie goed geweet” wat die uitnodiging behels om as prediker by dié geleentheid op te tree en het hy dit as “‘n groot geleentheid en voorreg” gesien, waarskynlik ook omdat hy daardeur wou meehelp aan die uitbreiding van (sy verruimde siening van) die koninkryk.⁴⁸

⁴⁵ Jonker, “Die aktualiteit van die Sending” (1978), 1-2. Vergelyk ook sy perspektief op die gevaar van ‘n sterk maatskaplike betrokkenheid sonder die wete dat mense geloofsekerheid moet hê in “*Die geestelike toestand van die Ned. Geref. Kerk*” (1983), 370.

⁴⁶ Jonker, “Die aktualiteit van die Sending” (1978), 5.

⁴⁷ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 141-142. Die reeks preke waarna hy hier verwys, gelewer tydens ‘n Sendingweek te Stellenbosch, is in 1975 uitgegee in boekvorm onder die titel: *Die Liefde van Christus dring ons*.

⁴⁸ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 142. Hierdie optrede van Gericke is ‘n goeie illustrasie daarvan dat baie (N.G. Kerk) gelowiges gedink het strukture mag nie gekritiseer word nie. Smit skryf: “Theories of natural law guaranteed the inevitability and necessity of existing social structures, simply to be accepted as the social context in which we have to conduct our personal lives”. “Views on Calvin’s ethics” (2007), 307-308.

5.3 Koninkryk en die werklikheid

Om verder te verduidelik dat Jonker die verlossing in 'n ruim sin verstaan, sal dit help om te let op hoe hy spesifiek oor die wet en politiek as werklikhede praat en hoe hy dit met die koninkryk in verband bring. Daaruit word sy eie hart net nog duideliker.

Toe daar oor die Heilige Gees en spiritualiteit nagedink is, is reeds na die wet en dié se belang vir die verstaan van 'n gereformeerde spiritualiteit, gewys. Jonker gebruik egter die wet ook om die ruimheid van die koninkryk aan te dui, asook die feit dat dit 'n integrale deel van die koninkryk is.⁴⁹ Hy meen dat die mens verlos word om in en vir dié koninkryk te leef.

Op voetspoor van Luther en Calvyn beklemtoon hy die gebruik “van die wet as ‘n uiterlike tugmiddel om die burgerlike geregtigheid te bevorder”.⁵⁰ Jonker was nie onbewus van die gevare wat die liefde vir die wet vir die vroomheid van gereformeerdes ingehou het nie: “die wettiese gestrengheid van die Puriteine, moralisme, konserwatisme, wat met bybelse vroomheid niks te make het nie, ‘n volkskerk-karakter, wat spruit uit ‘n sekere aksent op die verbond en kinderdoop, selfs ‘n revolusionêre element ten opsigte van die politiek”, het almal aksente daarvan na vore gebring.⁵¹ Dié gevare ten spyte, was Jonker lief om die wet te gebruik om te beklemtoon dat “elke duimbreedte van hierdie werklikheid aan Christus onderwerp moet word”.⁵²

Die gereformeerde mens glo dat die wet van God op alle terreine van die lewe gehoorsaam moet word. Daar is geen terrein van die lewe wat nie onder die tug van die Woord van God gebring moet word nie. Alles val onder die diens aan God.⁵³

Wanneer hy na die Rooms-Katolieke tradisie verwys en die teenstelling wat nie tussen natuur en genade gemaak moet word nie, maar tussen sonde en genade, sê hy ewe-eens dat “die

⁴⁹ Jonker, “Die eie-aard van die gereformeerde spiritualiteit” (1989), 297-299. Hy bring ook die wet ter sprake in die identiteit van die gemeente en dié se spiritualiteit. W.D. Jonker, “Reformed theology and the identity of the Christian Congregation” (1995), *In die Skriflig* 29 (3) en as hy oor antropologie en soteriologie skryf. “Antropologie en Soteriologie” (1982), in *Skrif en Kerk* (3), 29-41.

⁵⁰ Jonker, *Antropologie en Soteriologie* (1982), 5-6. Jonker, “Die eie-aard van die gereformeerde spiritualiteit” (1989), 297.

⁵¹ Jonker, “Die eie-aard van die gereformeerde spiritualiteit” (1989), 298.

⁵² Jonker, “Die eie-aard van die gereformeerde spiritualiteit” (1989), 299. Selfs in die artikel oor Teilhard De Chardin, kom Jonker hierop terug. “Teilhard De Chardin en die Teologie van ons Tyd” (1972), 22. Ook Smit wys daarop dat dit vir Jonker van groot betekenis was. “En ook gehoor?” (2008), 11.

⁵³ Jonker, “Die eie-aard van die gereformeerde spiritualiteit” (1989), 298.

geskape lewe in sigself heilig en goed (is), al is dit alles bedorwe deur die sonde”.⁵⁴ Op voetspoor van die Bybel sou hy saam met die gereformeerdes “verwag dat ‘n mens nie sonde en onreg in die openbare lewe en die politiek moet duld nie, (maar) daarteen moet stry en as dit nodig is selfs teen die sondige wette van die staat ingaan. Die Calvinisme ken ‘n tradisie van burgerlike ongehoorsaamheid en selfs opstand teen tiranne omdat daar gestreef word na die ideaal dat die eer van God ook in die openbare lewe gesoek moet word.”⁵⁵ Jonker was bereid om self teen sy eie aard in die gereformeerde tradisie se gebruik van die wet te verdedig tot op ’n punt wat effe vreemd voorgekom het, het ’n klasmaat en latere kollega van hom gesê. Jonker, besadigde mens wat hy was,⁵⁶ beklemtoon konsekwent die plek van die wet in gereformeerde tradisie as hy in ’n artikel die heilige opstand van die Calvinisme verdedig: “Egte gereformeerdes sal daarom altyd op die voorpunt staan van die stryd teen onreg en hulle kragte wy aan die diens van geregtigheid”.⁵⁷ Hierdie ingesteldheid bring hy in ‘n ander artikel ook mooi onder woorde as hy oor die plek van die wet en die verbond ten opsigte van gesinne sê:

Reformed Christians praised God for the salvation of the individual, but at the same time they treasured the idea of the covenant constituted by believers and their households... They were taught not only to live for themselves and for their families, but also for the society to which they belonged. They felt that they had an obligation to Christianise the world, not only by bringing men and women to an acceptance of Christ, but also by ordering life in its totality according to the law of God. Politics, economics, science and jurisprudence – every sphere of life was to be brought under the sovereignty of God. This belief accounts for the fact that Reformed Christians were nearly always politically alert.⁵⁸

⁵⁴ Jonker, “Die eie-aard van die gereformeerde spiritualiteit” (1989), 298.

⁵⁵ Jonker, “Die eie-aard van die gereformeerde spiritualiteit” (1989), 298.

⁵⁶ Nico Smith, “Willie Jonker. ‘n Besondere klasmaat en gewaardeerde kollega” in *Die Burger* (2006-09-02), 15. Dit is tog interessant dat Jonker as student ook deelgeneem het aan ‘n betoging. Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 14-15.

⁵⁷ Jonker, “Die eie-aard van die gereformeerde spiritualiteit” (1989), 299. Jonker, “Children of the King in a new South Africa” (1993), 8.

⁵⁸ Jonker, “Reformed theology and the identity of the Christian Congregation” (1995), 353. Vergelyk ook “Children of the King in a new South Africa” (1993), 8.

Die koninkryk, so behoort dit duidelik te wees, was vir Jonker ‘n saak wat die hele mens en sy hele lewe en die volle werklikheid omvat het. Daarom kon hy al in die Sendingweek van 1975 sê:

Dit is net eenvoudig so dat ook die aardse en liggaamlike vir Christus belangrik is. Daarom het Hy ook liggaamlik uit die graf opgestaan, want Sy Koninkryk is nie net ‘n koninkryk van die gees nie. Dit is ook ‘n koninkryk van die liggaam. Daarom is mense se aardse en liggaamlike belange vir Hom ook ‘n belangrike saak.⁵⁹

Ter wille van die verstaan van die ewewig in Jonker se denke, is dit noodsaaklik om hier weer te beklemtoon dat wanneer Jonker by ‘n predikante byeenkoms van waarskynlik hoofsaaklik swart leraars in 1993 praat oor die destyds onbekende pad van die politieke oorgang, hy nie polities gewaagde uitsprake of uitdagings maak nie, maar op ‘n baie beskeie en nederige wyse oor identiteit praat.⁶⁰ Hy begin die moeilike onderwerp met: “Our subject suggests that we who are together here, are citizens of the Kingdom of God, and may therefore be called children of the heavenly king”.⁶¹ Met hierdie opmerking het hy waarskynlik vir Barth in gedagte gehad wat tydens die Nazi-tyd in Duitsland met ‘n “steeds intensiewer teologiese konsentrasie” die Europese politiek begelei het. Dit was deurgaans duidelik, so sê Jonker, dat Barth as teoloog met die politiek en nie as politikus met die teologie besig was nie.⁶² Dit gaan vir hom om die koninkryk wat die werklikheid omvat.

In ‘n sekere sin, soos hy dikwels in sy bediening gedoen het, val hy hier terug op die terrein waar hy hom veilig gevoel het, naamlik om oor die sake te praat vanuit die perspektief van die soteriologie met die oog op die koninkryk. Daarmee saam of juis van daaruit, het hy dikwels politieke sake eerder met hulle verwysing na die eis van die heiligmaking ter sprake gebring, soos in die geval toe hy destyds vir die predikante in Port Elizabeth gesê het: “...it becomes clear that participation in this kingdom, although it is given freely to those whom God wants to give it, comes to them with a totalitarian demand: to leave everything behind in

⁵⁹ Jonker, *Die Liefde van Christus dring ons* (1975), 57.

⁶⁰ Jonker, “Children of the King in a new South Africa” (1993), 11. Hy praat onder andere van homself as ‘n “outsider” en dat hy nie vir hulle “the kind of advice that you need” kon gee nie.

⁶¹ Jonker, “Children of the King in a new South Africa” (1993), 1.

⁶² Jonker, *Die Relevansie van die Kerk* (2008), 112. Barth het hom hierdeur die verwyt op die hals gehaal dat hy ‘n a-politieke houding gehad het.

their pursuit of the kingdom”.⁶³ In die (destydse) tyd van geweld, haat, bitterheid en vrees roep hy egter die kerk op om sout vir die aarde en lig vir die wêreld te wees. “By word and deed they should serve the world in such a way, that people will praise their father in heaven”.⁶⁴ Hierdie sentimente eggo ook in wat Lombard sê:

It seems worthwhile, for us today, to heed his (Jonker’s) warning that we should not give up on the church of Jesus Christ; when doing that, we would give up on ourselves, and the world. We are the church, serving the kingdom, which is the world in God’s hands.⁶⁵

Een van die besondere kenmerke wanneer Jonker met mense praat oor hoe hulle in die koninkryk moet leef, is dat hy dit met nederigheid doen. Smith, ’n klasmaat op universiteit en kollega op Stellenbosch beskryf hom as volg: “...die bedaarde, nugtere, gematigde, wou-nooit-omstredeweens-nie, (wat) liefs die weg van vrede as konfrontasie kies”.⁶⁶ Dit is inderdaad die houding en gesindheid waarmee Jonker gepraat het en van oortuiging was dat hy en andere moes doen. Hy was nie genadeloos nie. Hy was ook nie triomfalities ingestel nie. Sy denke het van goeie oordeel getuig. Gevolglik het hy meermale van die mens in die koninkryk se onvolmaaktheid geskryf. Enersyds deur onder andere in die rubriek van *Die Burger* op Saterdag onderwerpe ter sprake te bring soos: geskokte verwagtinge, skuldbesef, menslike beperktheid, kwellinge, maar andersyds sonder om met goedkoop troos te werk of te maak of alles maar net onderdrukte gevoelens van skuld is, het hy nie gehuiwer om mense op te roep om die saak ook eerlik voor God te ondersoek nie. Sodoende, het hy gemeen, kan “’n verborge sweer” oopgesny word.⁶⁷ Jonker se siening van die koninkryk getuig van weldeurdagte denke. Die ewewig in sy uitkyk op die persoonlike verhouding met God en die mens se verantwoordelikheid voor die Here in die lewenswerklikheid waarin hy of sy bestaan, word nog meer verhelder wanneer gekyk word hoe hy oor die verband tussen koninkryk en kultuur dink.

⁶³ Jonker, “Children of the King in a new South Africa” (1993), 2.

⁶⁴ Jonker, “Children of the King in a new South Africa” (1993), 2.

⁶⁵ Lombard, “Willie Jonker’s gentle reformed promptings towards justice” (2013), 291.

⁶⁶ Smith, “Willie Jonker. ’n Besondere klasmaat en gewaardeerde kollega” (2006), 15.

⁶⁷ Jonker, *Soms kom dit later* (1982) 23-24. Vergelyk ook 19-20, 29-30. Dink ook aan sy eie ervaring by die psigiater in Nederland. Jonker, *Selfs die Kerk kan verander* (1998), 111-112.

5.4 Koninkryk en Kultuur

Die Goeie Nuus van die Evangelie is dat God met die mens bemoeienis maak, wáár die mens ookal is. Jonker verstaan hieronder nie net die sondigheid van die mens nie, maar ook die kulturele betrokkenheid van die mens by die lewe. Die gemak en ruimheid waarmee hy die kultuur as ‘n integrale deel van sy koninkryksdenke beredeneer, val dadelik op. Dit bied terselfdertyd aan Jonker die geleentheid om ‘n ander gesigspunt van die soteriologie na vore te bring. In ‘n lesing wat hy aan die Universiteit van Port-Elizabeth gehou het, verduidelik hy:

Die kerk is inderdaad kerk tussen koninkryk en kultuur. Wat die kerk is na sy wese is, is op die allerinnigste wyse verbonde met die koninkryk van God. Die kerk is die vrug van die inbraak van die koninkryk van God in hierdie wêreld, teken van die koninkryk en instrument van die koninkryk. Terselfdertyd moet beklemtoon word dat die kerk bestaan in die wêreld van die mensheid met sy geskiedenis en kultuur. Die kerk word nie net deur die koninkryk uit die wêreld geroep nie, maar ter wille van die koninkryk ook weer teruggestuur in die wêreld in om juis daar, in die mensewêreld met sy geskiedenis en kultuur, getuie van Gods koninkryk te wees.⁶⁸

Die soteriologiese toespitsing van die belang van die kultuur vir die kerk as liggaam van Christus hier op aarde, word enigsins nog duideliker wanneer Jonker dit met die Kerk se roeping in verband bring. Hy waarsku allereers dat die kerk ‘n geestelike roeping het en “nie primêr ‘n kulturele roeping of opdrag” het nie.⁶⁹ Hy is oortuig daarvan dat die kerk nie ‘n kultuur-organisasie is nie. Die soteriologiese belang kom vir hom daarin na vore dat die kerk in die wêreld bestaan en in die hele wêreld van die koninkryk van God moet getuig:

Hierin kan die kerk haarself nie van die kultuur losmaak nie. Dit is nie net dat die kerk nie anders kan bestaan as in die wêreld en in die kultuur nie; die kerk het ook met betrekking tot die kultuur die opdrag om die lig van Gods Woord daarop te laat val en van die heerskappy van God oor alle dinge, ook die kulturele lewe van die mens te getuig.⁷⁰

⁶⁸ Jonker, “Kerk tussen koninkryk en kultuur” (1987), 1.

⁶⁹ Jonker, “Kerk tussen koninkryk en kultuur” (1987), 1.

⁷⁰ Jonker, “Kerk tussen koninkryk en kultuur” (1987), 1.

Een van die merkwaardige kwaliteite van Jonker is om teologiese debatte binne groter raamwerke te plaas. Dit doen met name hy as hy oor die koninkryk nadink. Soos alreeds aangetoon, was hy baie bewus daarvan dat die kerk in die kultuur en die geskiedenis leef, van die kultuur gebruik maak en inheems moet word in die kultuur, self in die leefwyse en uitdrukkingsvorme, die terme en konsepte waarin die kerk haar geloof verwoord. Tog het die kerk nie, volgens hom, die taak om die kultuur te bevorder of te bewaar nie. Die belang van die kultuur is dat mense binne die kulturele konteks waar hulle lewe, bereik moet word en daarom van die kultuur gebruik moet maak.⁷¹

Dit is vir Jonker belangrik dat die kerk van die kultuur gebruik moet maak sonder om sy vryheid of kritiese sin daarteenoor te verloor. In die proses moet onthou word, so maan hy, dat dit slegs die evangelie is wat ewig is en nie die kultuur met sy bepaalde uitdrukkingsvorme nie. Dit is dan ook dikwels die taak van die teologie, sê hy, om die kerk in dié verband te dien.⁷² In 'n inleiding tot die artikel, "Turning to the world (On Karl Barth's interpretation of the modern era)", waarin hy oor Barth se teologie kommentaar lewer, verwys hy na die twintigste eeu wat aan die een kant bekend sal wees vir "one of the most breathtaking developments in modern science and human achievement", en aan die ander kant geken sal word vir "the most depressing revelations of strife and destruction". Jonker beskryf die uitdaging vir die kerk en teologie as volg:

Theology could not have remained untouched by this. It was challenged to react to the ambiguous situation in which it seemed the influence of Christianity had dwindled away to the extent that it could have no effect on the events that shaped our time. ⁷³

Daarom sê hy: "We are interested in the question of how theology tried to meet this challenge, and what result that has had for the shaping of 20th century theology".⁷⁴ Jonker is van mening dat daar hierop ten minste die een antwoord gegee moet word: "During this

⁷¹ Jonker, "Kerk tussen koninkryk en kultuur" (1987), 1.

⁷² Jonker, "Kerk tussen koninkryk en kultuur" (1987), 2 en 3. Die sake wat Jonker hier kortweg noem, is uitgebreid in *Die relevansie van die kerk* bespreek.

⁷³ Jonker, "Turning to the world (On Karl Barth's interpretation of the modern era)" (1994), 535.

⁷⁴ Jonker, "Turning to the world (On Karl Barth's interpretation of the modern era)" (1994), 535.

century, more than ever before, theology has turned to the world in the widest sense of the word,⁷⁵ and by doing so to demonstrate its relevance for the world also in this modern age”.⁷⁶

Kerk, koninkryk en kultuur is inderdaad op mekaar aangewese. Hoe die kerk (en die teologie) aansluiting by die kultuur gevind het in die uitleef van sy roeping, is meermale deur Jonker onder woorde gebring met die begrip “relevansie”.⁷⁷ Hy het in die toespraak by die universiteit van Port-Elizabeth ook hieraan aandag gegee. Dit was uit hierdie teologiese reaksies wat die relevansie geblyk het en hoe daar in en met die kultuur gehandel is.

Die kultuur waarop en waarin Jonker die koninkryk sien neerslag vind, is die Westerse kultuur. So het hy in Port-Elizabeth gesê, maar Naudé meen egter dat hierdie “kontekstuele gebondenheid” van Jonker aan “die Europese bodem” uitgedaag moet word sodat “ons dogmatiese denke in ‘n trans-kulturele konteks” bedink kan word, met name dan wat “vanuit ‘n breedweg Afrika-konteks gevra kan word”.⁷⁸ Jonker is erkentlik teenoor hierdie kritiek. Enersyds het hy “maar betreklik onlangs eers” besef dat die Europese teologie self ‘n kontekstuele karakter dra, en andersyds dat “die soort publiek” waarop sy werk gerig is, “voorlopig nog behoefte (het) aan die teologiese verheldering van die geloofsinhoud waarby hulle lewe”. En dit is volgens hom nog die Westerse kultuur, daarom dat hy die uitdaging wat Naudé gestel het aan die jonger geslag oorgelaat.⁷⁹

Hierdie “beperking” ten spyte, is Jonker se verstaan van die relevansie van die geloof vir die koninkryk noodsaaklik vir en bruikbaar in alle kontekste. Hy sê:

Aanpassing by die tyd maak die kerk nie relevant nie, maar juis oorbodig. Daarteenoor is dit ook nie vir die kerk moontlik om relevant te wees, as hy nie daarin kan slaag om die relevansie van die evangelie vir die modern mens duidelik te maak nie. Die evangelie is juis relevant omdat dit nie van hierdie wêreld is of deur mense uitgedink is nie, maar die boodskap van God is wat met gesag die weg wys wat tot die lewe in sy volheid lei. Die kerk is relevant wanneer hy daarin kan slaag

⁷⁵ Vergelyk ook Jonker, “Kerk tussen koninkryk en kultuur” (1987), 2. Hier beklemtoon hy ook dat hy kultuur in die wydste sin van die woord gebruik.

⁷⁶ Jonker, “Turning to the world (On Karl Barth’s interpretation of the modern era)” (1994), 535.

⁷⁷ Smit, “En ook gehoor?” (2008), 1 en 14.

⁷⁸ Naude, “*Uit vrye guns alleen*: Grondlyne vir ‘n pastorale dogmatiek” (1991), 117.

⁷⁹ Jonker, “Reaksie op Naudé en Fürstenburg se bespreking van *Uit vrye guns alleen*” (1991), 120.

om die heilsboodskap in sy volheid aan die mens van vandag oor te dra. Dit kan alleen die Woord van God self wees wat in die evangelie die mens se diepste nood blootlê.⁸⁰

Om dus relevant te wees, so word dit duidelik uit Jonker se geskrifte, moet die moderne mens met hulle verstaansmoontlikhede en vooroordele begryp word:

Die sogenaamde Verligting word gewoonlik getipeer as die mondigwording van die mens, en ons kan dit beskryf as die proses van die emansipasie wat hom in die Westerse gees voltrek het. Die besef van sy outonomie het vir die Westerse mens beheersend geword, en dit het gelei tot die proses van sekularisasie waarin die vanselfsprekende religieusiteit van die Middeleeuse kulturele situasie agtergelaat is. Die grondbeginsel van die Verligting is die vryheid, wat die mens aan die een kant bevry van alle vreemde gesag, onder andere die gesag van die natuurnoodwendighede deur die ontwikkeling van wetenskap en tegniek, maar ook van die gesag van bygeloof en obskurantisme wat die gees van die Middeleeuse mens verkneg het. Dit het die gevolg gehad dat die mens homself vrygemaak het van die gesag van God, Bybel en kerk. In die plek van die kerklike dogma kom die mens se eie insigte in die sinvolle samehang van die werklikheid ... (ook) die religie (is) self onder kritiek gestel (omdat dit) as bron van die mense se vervreemding (beskou is). Die bedoeling daarvan is dat die mens homself dan vry moet weet van God en die verantwoordelikheid vir sy eie wêreld moet aanvaar. Die daad-karakter⁸¹ van die menslike bestaan kom daardeur op die voorgrond, die praxis verkry die primaat bo die teorie.⁸²

Hierdie steeds voortgaande proses van sekularisasie het Jonker ook onder woorde gebring met die navorsingstuk van 1987 vir die Raad vir Geesteswetenskaplike navorsing. Op hierdie beslissende kulturele breuk in die Westerse kultuur, het Jonker in sy navorsing bevind, is daar op vyf wyses deur die kerk gereageer in 'n poging om relevant te wees in die tyd:

⁸⁰ Jonker, *Die Relevansie van die Kerk* (2008), 149.

⁸¹ Vergelyk ook Jonker, "Die Kerk en sy Diakenamp" (1973), 624 en 626 waar hy die diakonaat as 'n wesensfunksie van die kerk sien wat juis na vore gekom het as gevolg van 'n beter verstaan van die koninkryk.

⁸² Jonker, "Kerk tussen koninkryk en kultuur" (1987), 4.

- Die konserwatisme het die verligting eenvoudig verwerp en bestry, maar met die resultaat dat die kerk in 'n groot mate sy relevansie vir die breë lae van die bevolking verloor het;
- die piëtisme het gedeeltelik reeds die moderne gees in hulself opgeneem (hy noem as voorbeeld hulle individualisme en subjektivisme), maar hulle het hulle verder op die innerlike en die religieuse ervaring terugtrek en dus in 'n groot mate die Verligting aan homself oorgelaat of saam met die konserwatisme daarteen gestry;
- die liberale teologie was die eerste om te probeer om by die nuwe kultuursituasie aan te sluit (hy dink veral aan Schleiermacher), maar wat in 'n groot mate die evangelie gekompromitteer het en so die invloed van die evangelie op die kultuur verminder, omdat eerder by die kultuur aangepas as aangesluit word;
- die sogenaamde neo-ortodoksie of midde-ortodoksie wat probeer om by die nuwe kulturele situasie aan te sluit en dit te verwerk, sonder om die evangelie prys te gee, en wel in dié sin dat dit die ideaal van die Verligting (die emansipasie) aanvaar, maar in die lig van die evangelie geïnterpreteer en probeer vul het;
- die politieke teologie het uitgegaan van die primaat van die praxis bo die teorie en die oortuiging dat die kerk alleen relevant kan wees vir die mens van die dag as dit self betrokke is by die politieke bevrydingsgeskiedenis van die mensheid, wat konkreet beteken dat die kerk kerk van die verdruktes moet word en die revolusionêre bevrydingstryd moet steun.⁸³

Teen die agtergrond van hierdie poginge om relevant te wees en gesien die tekortkominge daarvan, is die rigting waarin Jonker dui net soveel merkwaardiger. Hy is daarvan oortuig dat die kerk klem op die geestelike én die liggaamlike moet lê. Hy sê: “Die kerk sal in ons tyd juis die volheid van die heil moet verkondig om werklik relevant te kan wees, en dit beteken dat die geestelike en die liggaamlike aspekte van die heil albei aan die orde gestel moet word”.⁸⁴ Dit vra niks minder as egte dissipelskap in die betrokkenheid by die nood van mense nie. “Die kerk het geen ander weg tot groter relevansie nie, as om sy taak as verkondiger van die evangelie met woord en daad met die grootste nougesetheid te

⁸³ Jonker, “Kerk tussen koninkryk en kultuur” (1987), 5. Ongepubliseerde referaat gelewer te Universiteit van Port-Elizabeth Julie 1987. Wanneer Jonker hierdie reaksies krities bejeën, is hy nie blind vir die waarde daarvan nie. Hy oordeel dat ons “baie by Barth kan leer, dat die kerk na die wêreld toegewend moet wees; kerk vir die wêreld, dat die kerk na buite gerig moet wees in diens en selfloosheid as kerk vir andere (Bonhoeffer); en dat die kerk die legitieme element in die politieke teologie sal moet oordink en daarvoor 'n roeping het met betrekking tot diegene in armoede, lyding en verdrukking”. Hierdie waarheidsmomente moet teologies bedink word op so 'n wyse dat die kerk vry bly van ideologiese verbuiging. “Kerk tussen koninkryk en kultuur” (1987), 7.

⁸⁴ Jonker, *Die Relevansie van die Kerk* (2008), 151-152. In “Suid-Afrikaanse kerke en die openbare lewe” (2008), gee Koopman 'n baie sinvolle opsomming van hierdie vyf reaksies. Ook Lombard, “Waarom sou ek nog kerk toe gaan?” (2008), 184 gee 'n kort opsomming hiervan.

behartig”.⁸⁵ En hierdie weg is die weg van verootmoediging,⁸⁶ inkeer tot sy eie saak en opregte Christelike dissipelskap”.⁸⁷ Eintlik is dit niks anders nie, so was hy oortuig van, as om te leef vanuit die relevansie van die evangelie van die koninkryk vir die mens op aarde.⁸⁸

Dit is vir die verstaan van hoe Jonker oor die soteriologie dink van die allergrootste belang dat hy nie heilsindividualisties misverstaan word nie. Daardeur sal 'n groot onguns die kerk en die publiek aangedoen word. Hoe hy die werk van die Gees spesifiek in die “wyer blik” op die verlossing verstaan, moes duidelik uiteengesit word. Hierin help sy blik op die wet, politiek en kulturele betrokkenheid geweldig baie. Die Christus van die Skrifte, die Gees van Christus gebruik egter die kerk as “voertuig” in die koms van die koninkryk. Die vraag wat nou beantwoord moet word, is hoe hy oor die kerk as 'n soteriologiese grootheid dink.

⁸⁵ Jonker, *Die Relevansie van die Kerk* (2008), 153 en 155. Vergelyk ook Jonker, “Die Taak van die Ned. Geref. Kerk vandag in diens van die koninkryk”, Broederlike onderhoud in *Handelinge van die Algemene Sinode NGK* (1986), 740.

⁸⁶ Jonker verwys graag na Johannes 12:24, naamlik die “een lewenswet van die koringkorrel wat in die grond moet val en sterwe, anders bly dit sonder vrug”. Jonker, *Die relevansie van die kerk* (1987), 158. Vergelyk byvoorbeeld Jonker, “Verdeeldheid onder broers” (1990), 42.

⁸⁷ Jonker, *Die Relevansie van die Kerk* (2008), 152.

⁸⁸ Jonker, “Kerk tussen koninkryk en kultuur” (1987), 7.

Hoofstuk 6

Die kerk van Christus

“In die Reformasie het dit gegaan oor die werk van die Heilige Gees en die vrugte daarvan: die wese van die heil, die ontvangs daarvan en die kerk as vrug daarvan”.¹ So skryf Jonker in *Bevrydende Waarheid*. Dit was die rede waarom die kerk in Calvyn se Institusie so ’n belangrike plek ingeneem het en ook in die Protestantse belydenisse. Dit is dus te verstane dat die kerk so belangrik vir Jonker was,² maar die kerk was nie net vir hom om histories-teologiese redes belangrik nie. Daar was ’n dringendheid by Jonker om in die lig van die plaaslike omstandighede oor die kerk se unieke aard te praat, ten diepste omdat die kerk vir hom in die hart van die evangelie was.³ Kerk en soteriologie hoort byeen⁴ en in sy eie hart het dit altyd so geleef.⁵ Dit is hoe ander hom geken het.⁶ Smit merk daarom tereg op dat al sy eerste gepubliseerde werke oor die kerk gehandel het.⁷ Hy het baie oor die kerk gepraat en geskryf,⁸ maar dit is veral uit h e hy oor die kerk geskryf het, dat sy hart duidelik word.

Die kerk is vir Jonker ’n soteriologiese grootheid.⁹ Vir hom kom die kerk op uit die verkiesende liefde van God en is die resultaat van Gods herskeppende heilsbemoenings met

¹ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 23.

² Smit, “En ook gehoor?” Vrae rondom die Gereformeerde siening van die kerk. Derde WD Jonker-gedenklesing (2008), 4. Dit is tog betekenisvol dat Smit sê die oortuigings en motiewe waarvoor Jonker sy lewe lank gestry het, handel oor die identiteit, die gestaltes en die roeping van die kerk. Dit is ook die eerste drie onderafdelings van hoofstuk 6 van hierdie verhandeling. Vergelyk ook Jonker, “Die unieke karakter van die Kerk” (1977), *In die Skriflig* 11 (43) (1977), 4.

³ Jonker, “Reformed theology and the identity of the Christian congregation” (1995) *In die Skriflig* 29 (3) (1995), 349. Jonker, “Die unieke karakter van die Kerk” (1977), 4,5 en 8.

⁴ Jonker, “Die unieke karakter van die Kerk” (1977), 5. Vergelyk ook Jonker, “Reformed theology and the identity of the Christian congregation” (1995) *In die Skriflig* 29 (3) (1995), 349.

⁵ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 130.

⁶ Van Wyk, “W.D. Jonker as ekklesioloog” (1989), 74. “Ek het hom leer ken as ’n toegewyde Christen en begaafde teoloog en iemand wat met sy hele hart die kerk van die Here wou dien.”

⁷ Smit, “Views on Calvin’s ethics” (2007), 319.

⁸ Vergelyk onder andere die werke van Jonker: *Mistieke liggaam en kerk in die nuwe Rooms-Katolieke teologie* (1995), “En as jou Broeder sondig...” (1957), *Selfs die Kerk kan verander* (1998), “Die Sendingbepalings van die Ned. Geref kerk van Transvaal” in *Kerk en Wêreld* 4 (1962), “Aandag vir die Kerk” in *Die stryd om die kerk* 1 (1965) en *Om die regering van Christus in Sy kerk* (1965).

⁹ Jonker, “Die unieke karakter van die Kerk” (1977), 4-5 en 8. Jonker, “Reformed theology and the identity of the Christian congregation” (1995), 349.

die wêreld.¹⁰ Wanneer, so verduidelik hy, die kerk so direk met die herskepping in verband gebring word, is dit duidelik dat die kerk in die nouste verband staan met die verlossing. Die kerk vloei voort uit die *Missio Dei*. Daarom is dit so fassinerend en betekenisvol om sy patos daaroor na te vors. Hoe hy oor die kerk dink, ontbloot die sleutel tot sy lewe en denke selfs nog duideliker.¹¹ Die soteriologie staan vir hom ongetwyfeld voorop:

Relevansie is vir die kerk belangrik, maar die kerk het geen ander weg tot groter relevansie nie, as om sy taak as verkondiger van die evangelie met woord en daad met die grootste nougesetheid te behartig. In die verkondiging en uitlewing van die evangelie het die kerk iets wat per definisie relevant is, en dit is sy roeping om op sodanige wyse sy identiteit as lewende gemeente van Christus in die wêreld sigbaar te maak dat die wêreld die relevansie van die boodskap en die lewensgemeenskap van die kerk sal kan sien.¹²

Vanuit die Skrif as bron,¹³ speur hy hierdie ware aard¹⁴ van die kerk na. Hoe die kerk hieraan gestalte gee, is van die uiterste belang, want Jonker het geglo die kerk van Christus is een. Die eenheid van die kerk is vir hom geen luukse nie, maar ‘n absolute noodsaaklikheid.¹⁵ In die kerk regeer Christus en dit is vir hom dus ewe ononderhandelbaar. Hoe Jonker deel was van hierdie kerklik stryd in Suid-Afrika, wys sy liefde vir die kerk op ongeëwenaarde wyse. Ter wille van die verstaan van een van die sleutel elemente in die teologie van Jonker, sal dit die moeite loon om hierdie passievolle verhaal na te gaan.

6.1 Christus en die Kerk

Die kerk is vir Jonker een met Christus, hoewel die twee nie identies is nie.¹⁶ Hieroor skryf hy reeds glashelder in sy doktrale skripsie: “die groot heilsmisterie (is) dat God Christus en

¹⁰ Jonker, “Die unieke karakter van die Kerk” (1977), 4.

¹¹ Smit, “En ook gehoor?” (2008), 1.

¹² Dit is die paragraaf waarmee Smit die derde WD Jonker-gedenklesing begin. Smit, “En ook gehoor?”(2008).

¹³ Jonker, “Die Sendingbepalinge van die Ned. Geref kerk van Transvaal” (1962), 5.

¹⁴ Jonker, “Aandag vir die Kerk” (1965), 5.

¹⁵ W.D. Jonker, “Die eenheid van die kerk: Noodsaak of luukse?” in Borchardt (red.) Die eenheid van die kerk van Christus. *Universiteit van Pretoria teologiese studies III* (1987), 44. Jonker, “Die Sendingbepalinge van die Ned. Geref kerk van Transvaal” (1962), 19-20.

¹⁶ Jonker, *Om die Regering van Christus in sy Kerk* (1965), 5.

sy gemeente onafskeidelik aan mekaar verbind het”.¹⁷ Aan die werklikheid van die band tussen Christus en sy kerk, sê Jonker mag daar niks afgedoen word nie, want wie met die kerk te doen het, het op een of ander wyse met Christus te doen. Christus lewe in die kerk en die kerk lewe in Hom. Die kerk kan na sy ware wese alleen verstaan word vanuit Christus. Daarvoor voer hy Ef. 4:15-16 en 5:29 aan.¹⁸ Alles is uit Christus, in Christus, deur Christus en met Christus, volgens hom.¹⁹

Daar kan geen twyfel wees dat Jonker oor die kerk vanuit Christus se werk dink nie, tog dink hy ook oor Christus en die kerk trinitaries. Die kerk, so sê hy, het sy bestaan te danke “aan die uitverkiesende liefde van die Vader (Ef. 1:4-5,11), aan die versoeningswerk van Christus (Ef. 1:6 en verder) en aan die wederbarende werk van die Heilige Gees wat die kerk as die eiendom van God beseël (Ef. 1:13)”.²⁰ Jonker haal H.W. Rossouw ook instemmend aan as dié sê die kerk moet na sy wese trinitaries omskrywe word: “Die kerk (is) die heilsinstituut van Gods heilsverbond, die gemeenskap van Christus-gelowiges en die agentskap van wêreldvernuwing deur die Heilige Gees”.²¹

Hierdie trinitariese verstaan laat hy nooit agterweë wanneer hy die kerk so sterk in en vanuit Christus begrond nie. “Wie oor die kerk wil praat, moet begin om van Christus te praat”, sê hy.²² Die opmerking strook met sy opvatting dat die leer van die kerk gebou moet wees op die leer aangaande Christus,²³ hoewel dit nie altyd so verstaan word nie. Dit was een van die belangrike herontdekkings, sê hy van die nuwe skrifondersoek in verband met die kerk toe die onverbreekbare band tussen Christus en die kerk weer beklemtoon is.²⁴ En tog het dit altyd so in die belydenisskrifte gestaan. Op die vraag wat die kerk is, het die opstellers van

¹⁷ Jonker, *Mistieke liggaam en kerk in die nuwe Rooms-Katolieke teologie* (1995), 208. Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1957), 120.

¹⁸ Jonker, “Die Sendingbepalinge van die Ned. Geref kerk van Transvaal” (1962), 5.

¹⁹ Jonker, *Mistieke liggaam en kerk in die nuwe Rooms-Katolieke teologie*. (D.Th-proefskrif) (1955), 209.

²⁰ Jonker, “Die eenheid van die kerk: Noodsaak of luukse?” (1987), 35.

²¹ Jonker, “Die unieke karakter van die Kerk” (1977), 4. Hoewel die *Nederlandse Geloofsbelydenis* die kerk onder die werk van die Gees behandel (Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 5), word die kerk as ‘n aparte hoofstuk in die tesis behandel, nie om daarmee dogmaties ‘n oordeel te fel nie, maar bloot omdat dit so ‘n groot deel van Jonker se arbeid in beslag geneem het.

²² Jonker, “Aandag vir die Kerk” in *Die stryd om die kerk 1* (1965), 10.

²³ Jonker, “Aandag vir die Kerk” (1965), 10. Van Wyk, “W D Jonker as ekklesioloog” (1989), 79.

²⁴ Jonker, “Aandag vir die Kerk” (1965), 7.

die belydenisskrifte geantwoord dat die Seun van God uit die ganse menslike geslag vir Hom ‘n gemeente vergader en dat Christus ‘n ewige Koning is wat nie sonder onderdane kan wees nie.²⁵ Só is die kerk in die vroeë tyd verstaan.

Die band tussen Christus en die kerk kom ook tot uitdrukking in die terme wat gebruik word om die verhouding tussen Christus en die kerk nader aan te dui. Volgens Jonker was Christus gesalf tot profeet, priester en koning juis om vir hom ‘n volk te vergader. En wanneer Christus die lydende kneg van die Here genoem word, is dit omdat sy lyding ‘n lyding ter wille van sy volk is, aldus Jes. 53. Wanneer die Seun Jesus genoem word, is dit omdat Hy sy volk van hulle sondes verlos. So verstaan hy Mt. 1:21. Daarby is Jesus die Goeie Herder, omdat Hy sy lewe vir sy skape aflê, sê Jonker na aanleiding van Joh. 10:11,15. En Christus is Seun van die mens genoem omdat Hy hom met die mens in sy nood en ellende vereenselwig ten einde die mens te voer tot die verlossing en die ewige Ryk, volgens Jonker se verstaan van Dan. 7.²⁶ Juis die benaming Christus is van vroeg af geïnterpreteer as aanduiding daarvan dat Hy tot ‘n bepaalde opdrag gesalf is en moet gevolglik altyd in die nouste verband met die heilsbetekenis daarvan verstaan word.²⁷

Die drieërlei amp van Christus is op voetspoor van Calvyn oorgeneem. Calvyn het die analogie hiervan uit die Ou Testament geneem om die betrokkenheid van Christus by sy kerk mee te verduidelik.²⁸ Met hierdie drieërlei amp van Christus, word die aksent op Christus se werk om die kerk te verlos, geplaas. Dit is ook met sy amp as Middelaar in verband gebring. Christus het hom vrywillig ter wille van die uitverkorenes en hulle verlossing aan die Vader onderwerp.²⁹ Plaasvervangend het Hy dit vir die uitverkorenes gedoen omdat Hy die kerk

²⁵ *Heidelbergse Kategismus*, Sondag 21 en *Nederlandse Geloofsbelydenis*, artikel 27.

²⁶ Jonker, “Aandag vir die Kerk” (1965), 11.

²⁷ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 49 en 194.

²⁸ Smit, “Views on Calvin’s ethics” (2007), 306-307. Hier beskryf Smit Jonker as volg: “He was known to be deeply Reformed, steeped in Calvin and the Reformed confessions and deeply critical of apartheid.”

²⁹ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 49-51.

volledig verteenwoordig en die kerk by hom ingesluit is.³⁰ Dat Christus se werke alles met die kerk te make het, was vir Jonker van die begin af duidelik.³¹

Hierdie besondere band tussen Christus en die kerk is dwarsdeur die hele Nuwe Testament opgeteken. Jonker raak ook nie moeg om dit uit te wys nie. Hy doen dit met vele voorbeelde, maar deur dit te verstaan as illustrasies van Christus wat die hoof van die kerk is en die kerk sy liggaam. Die vergelyking wat Paulus tussen Christus en Adam tref is tekenend hiervan.³² Die ganse mensdom as eenheid is in Adam ingesluit en word deur hom verteenwoordig. Sy sondeval het die hele mensdom onder die oordeel van die dood gestel. Die nuwe mensheid, die kerk, is egter as eenheid in Christus begrepe, met die gevolg dat sy voldoening en geregtigheid vir die hele nuwe mensheid geld. Die beslissing vir die kerk het daarom eens en vir altyd in Christus geval. Dit leer hy uit Rom. 5:12-21.³³ In Christus, as tweede Adam, is die kerk ingesluit en verteenwoordig Hy die kerk. Anders as die eerste Adam verdwyn Christus nie van die toneel nie. As opgewekte en verheerlikte Heiland lewe en dra Hy sorg vir sy lede wat in Hom korporatief begrepe is, in die loop van die geskiedenis versamel word tot 'n konkrete eenheid wat in die wêreld as sy gemeente lewe. Daarom is Christus nie net die Beginsel en Verteenwoordiger van sy kerk nie, maar ook die Regeerder daarvan wat dit oomblik na oomblik in Sy hand hou en daarvoor verantwoordelikheid aanvaar dat die kerk ook subjektief moet word wat dit objektief reeds in hom is. Sy heerskappy is vir Jonker genade heerskappy. Hierdie genade heerskappy beteken dat Hy as hoof van Sy kerk, ook die Oorsprong en Skenker van die lewe is waarvan die kerk lewe.³⁴

Jonker haal Theron met instemming aan om op 'n ander beeld te wys wat in die Nuwe Testament gebruik word, naamlik die kerk as die nuwe skepping, die nuwe mensheid. Teksgedeeltes soos 2 Kor. 5:17; Gal. 6:15; Ef. 2:10 en 15, 5:24 en Jak. 1:18 word hiervoor aangehaal. Theron argumenteer volgens hom oortuigend dat *ktisis* eerder met skepping as skepsel vertaal moet word, aangesien eersgenoemde meer van die boodskap van die Nuwe

³⁰ *Die Heidelbergse Kategismus*, Vraag en Antwoord 36. Jonker "Aandag vir die Kerk" (1965), 11.

³¹ Jonker, stel dit ook so wanneer hy oor die Middelaarskap van Christus praat in die konteks van die drieërlei amp: "Dit is gefundeer in Gods ewige besluit om die gemeente in Christus uit te verkies en van sonde te verlos." Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 194.

³² Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 155.

³³ Jonker, "Aandag vir die Kerk" (1965), 12.

³⁴ Jonker, "Aandag vir die Kerk" (1965), 13-15.

Testament aangaande die kerk as resultaat van Gods herskeppende werksaamheid weergee. Theron wil hê die woord “roep” wat in verband met die kerk onder andere in 1 Pet. 2:9 en Tit. 3:5 gebruik word, met “skep” vertaal word volgens Rom. 4:17, want so kan die “een nuwe mens” van Ef. 2:15, 4:24 en Kol. 3:10 duidelik as die kerk, die nuwe mensheid, as ‘n nuwe skepping gesien word.³⁵ Calvyn noem die kerk ook die nuwe mensheid as hy die kerk as die embrio van ‘n totaal nuwe wêreld sien. En dit is Christus wat dit alles moontlik maak.³⁶ Sonder Christus is daar geen nuwe mensheid, geen kerk nie.

Ook die beeld, volk van God, word gebruik om die kerk na sy wese aan te dui as die nuwe mensheid. Die kerk as volk van God ken nie meer grense wat met natuurlike volksgrense saamval nie.³⁷ Die woord *ekklesia* dui in die Nuwe Testament die kerk aan as ‘n georganiseerde grootheid en nie ‘n louter geestelike, onsigbare organisasie nie.³⁸ Die *ekklesia* is die gemeente, kerk, volk van God, die uitgeroepenes uit die wêreld, die eiendom van God. Daarom spreek Hy in Mt. 16:18 van My gemeente. *Ekklesia* veronderstel daarom ‘n absolute verbondenheid van die kerk met Christus.³⁹

Jonker was tog veral lief vir die beeld van die kerk as liggaam van Christus. Die beeld was vir hom van kardinale belang om die band tussen Christus en sy kerk buite twyfel te stel.⁴⁰ In sy baie insiggewende doktrale skripsie kyk hy na die “mistieke interpretasie” en die “kerklike interpretasie” van die liggaam van Christus in die Rooms Katolieke teologie.⁴¹ Van belang hier is egter die keuses wat hy op grond van die getuienis van die Skrif maak. Paulus, die enigste wat die kerk die liggaam van Christus noem, sê hy, laat nie die kerk opgaan in ‘n “mistieke liggaam” nie, maar sien die kerk ook as ‘n sigbare grootheid met ‘n verskeidenheid van gawes, bedieninge en werkinge. Hy haal 1 Kor. 12:8-10, Rom. 12:7-8 en Ef. 4:11 in die verband aan. Wanneer elke lid op ‘n eiendommlike wyse ondersteuning bied, word die

³⁵ Jonker, “Die unieke karakter van die Kerk” (1977), 6.

³⁶ Jonker, “Die unieke karakter van die Kerk” (1977), 6.

³⁷ Jonker, “Aandag vir die Kerk”, (1965) 19-21.

³⁸ Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1957), 100.

³⁹ Jonker, “Aandag vir die Kerk” (1965), 189-190.

⁴⁰ Jonker, “Aandag vir die Kerk” (1965), 13. Jonker, “Die Sendingbepalinge van die Ned. Geref kerk van Transvaal” (1962), 35.

⁴¹ Jonker, *Mistieke liggaam en kerk in die nuwe Rooms-Katolieke teologie* (1995), 15.

liggaam saamgehou en bou homself in liefde op, omdat die groeikrag aan Christus ontleen word. So interpreteer hy Ef. 4:16. In die sigbare organiese en deur die harmonieuse werking van al die gawes en bedieninge, kom die gemeente (liggaam) van Christus tot openbaring.⁴² Wie egter end uit na Paulus luister, sal tot die oortuiging kom dat “die sigbaarheid van die kerk geen ongenormeerde sigbaarheid (is) wat ‘n gegewe op sigself is nie, maar spruit voort uit, is afhanklik van en staan onder die tug van wat onsigbaar in die mistieke liggaam is: die verbondenheid met Christus”.⁴³

Jonker is van oortuiging dat wanneer Christus die hoof van die kerk en die kerk die liggaam van Christus genoem word, dit vanself spreek dat die liggaam nie in die abstrakte en los van sy lede beskou kan word nie. Die liggaam bestaan slegs in sy lede, en sy lede is die lede van Christus. Die liggaam bestaan uit diegene wat in gemeenskap met Christus verkeer en wat afgegrens is van die wat buite staan. Daarvoor verwys hy na 1 Kor. 5:13. Of iemand buite of binne die liggaam van Christus is, word nie deur uiterlike dinge bepaal nie, maar deur die werking van die Gees aldus 1 Kor. 12:13.⁴⁴ Die liggaam van Christus is die Christene, die gelowiges omdat hulle Hom aanhang en met Hom een gees is, sê hy na aanleiding van 1 Kor. 6:17. Hulle behoort nie meer aan hulleself nie, omdat hulle gekoop en voor betaal is. Dit staan in 1 Kor. 6:19 en 20. Die Christene is een liggaam omdat hulle almal in Christus een liggaam vorm.⁴⁵ Die bedoeling hiervan is volgens Jonker om nogmaals op die sigbare en onsigbare kante van die kerk te fokus. Tog is hy van oortuiging dat daar nie twee kerke is nie, maar net een. Die één kerk van Christus het wel twee sye, ‘n sigbare en ‘n onsigbare kant en die twee dele dek mekaar nie volkome nie, maar kan tog nooit heeltemal los van mekaar gemaak word nie. Alle uitsprake wat die Nuwe Testament oor die kerk maak, het betekenis vir die sigbare en onsigbare kant van die kerk. Vir Jonker dui die term liggaam van Christus egter ook op die sigbare.⁴⁶ Hy beskryf dit konkreet as: “Alle ware gelowiges

⁴² Jonker, *Mistieke liggaam en kerk in die nuwe Rooms-Katolieke teologie* (1995), 15. Jonker, *Die Sendingbepalinge van die Ned. Geref kerk van Transvaal* (1962), 21.

⁴³ Jonker, *Mistieke liggaam en kerk in die nuwe Rooms-Katolieke teologie* (1995), 180.

⁴⁴ Jonker, *Mistieke liggaam en kerk in die nuwe Rooms-Katolieke teologie* (1995), 189 en 190.

⁴⁵ Jonker, *Mistieke liggaam en kerk in die nuwe Rooms-Katolieke teologie* (1995), 190.

⁴⁶ Jonker, “Die Sendingbepalinge van die Ned. Geref kerk van Transvaal” (1962), 20-21.

behoort onsigbaar aan Christus en dus ook aan die kerk. Maar die sigbare kerk moet sover moontlik niks anders wees nie, as die sigbare verskyningsvorm van die onsigbare kerk.”⁴⁷

Die rede en gevolg waarom sigbaar en onsigbaar so na as moontlik aan mekaar moet wees, is vir Jonker onder andere gegee in 1 Pet. 2:5. Diegene wat as lewende stene opgebou is, is ‘n geestelike gebou. Dit is die vergadering van geroepenes, maar dan geroepenes uit die duisternis in die wonderbare lig, mense verlos uit die mag van die duisternis en oorgebring in die koninkryk van die Seun van Sy liefde om sigbaar sy liggaam te wees.

Jonker gebruik die beeld ook om te sê dat gelowiges steen na steen op Hom, die hoeksteen, gelê word totdat die gebou eenmaal in sy geheel voltooi sal wees. Dit beteken dat almal wat eenmaal in Christus begrepe was, in die loop van die geskiedenis tot die kerk versamel word en in die kerk ingebou word, totdat die kerk eendag by die wederkoms van Christus ‘n voltooide gebou sal wees, omdat die bouwerk, die vergaderwerk, dan afgehandel sal wees, aangesien al die uitverkorenes dan tot die kerk toegevoeg sal wees. Tot dan bly die lewende Christus direk en persoonlik vir die versamel en opbou van Sy gemeente verantwoordelik omdat Hy as die hoof van Sy liggaam dit ook regeer en bewaar.⁴⁸

Vir Jonker, volgens 1 Kol. 1:13, is mense wat, nadat hulle die evangelie van hulle verlossing gehoor en geglo het as lewende stene ingebou en in Christus verseël is met die Heilige Gees, die kerk, aldus Ef. 1:12,13. Daarom is die kerk vir hom die *communio sanctorum*, die geheiligdes in Christus Jesus, die geroepe heiliges, die vergadering van verlostes, soos in 1 Kor. 1:2 en Ef. 4:12..⁴⁹ Hierdie geheim lê nie in die voortreflikheid van die lede van die kerk nie, aangesien die moontlikheid bestaan dat daar huigelaars kan insluip. Die voortreflikheid lê in haar onnaspeurlike heerlikheid deur haar band met Christus.⁵⁰

Die beeld, liggaam van Christus dui vir Jonker op meerdere werklikhede. Dit kan ook gebruik word om in die band wat daar tussen Christus en sy kerk is, as eienaarskap te verstaan. Hiervoor verwys Jonker na onder andere die wynstok en die ranke, soos in Joh. 15, of die tempel van die Heilige Gees in 1 Kor. 3:16-17, selfs die gebou waarvan Christus die

⁴⁷ Jonker, “Die Sendingbepalinge van die Ned. Geref kerk van Transvaal” (1962), 21.

⁴⁸ Jonker, “Aandag vir die Kerk” (1965), 15-17.

⁴⁹ Jonker, *Mistieke liggaam en kerk in die nuwe Rooms-Katolieke teologie* (1995), 190.

⁵⁰ Jonker, *Mistieke liggaam en kerk in die nuwe Rooms-Katolieke teologie* (1995), 209. Jonker, *Die Sendingbepalinge van die Ned. Geref kerk van Transvaal* (1962), 21.

hoeksteen is soos vermeld is in 1 Pet. 2:4-8 en dan die beeld van die bruidegom en die bruid waarvan in Ef. 5:22 en Openb. 19:9 gelees word. Al hierdie beelde dui op die innige band tussen Christus en sy kerk soos gesien word in die eienaarsbegrip.

Jonker het sy teologie nie as 'n akademiese oefening gesien nie. Dat die kerk en Christus direk met mekaar in verband staan, is van konkrete betekenis vir die lede van die kerk. Daarom het hy Paulus se gebruik van die beeld, liggaam van Christus, waarna al verwys is, ook van toepassing gemaak om die lewe van die kerk in die wêreld mee uit te druk. Dit gaan dan om die lewe van die liggaam of lewe in die liggaam, die *Coram Deo*-bestaan van die kerk volgens Ef. 4:25 en 1 Kor. 9:19.⁵¹ Deur dit so te beklemtoon, wil Jonker benadruk dat spiritualiteit, vroomheid of piëteit,⁵² nie los van die lede se persoonlike godvresenheid, godsvrug, toewyding of geloof in die praktyk beoordeel kan word nie.⁵³ Die Christelike lewe, die lewe voor die aangesig van God, was vir Jonker nie iets naas teologie nie. Teologie mag nooit 'n intellektuele saak alleen wees nie. Dit moet vroom wees om egte teologie te wees.⁵⁴ Só het Jonker ook by geleentheid voor die Sinode die kerk se situasie beoordeel en gesê: “Wat ons nodig het, is 'n staanplek waarvandaan ons onself en ons situasie kan beoordeel, sodat ons wat goed en kwaad daarin is, van mekaar kan onderskei. Daardie staanplek kan geen ander staanplek wees nie, as voor die aangesig van God, *Coram Deo*”.⁵⁵ Jonker het meermale gesê dat hy maar net die kerk wou help om reformatories te dink, wat vir hom niks anders was nie, as skriftuurlik.⁵⁶ Daarmee het hy waarskynlik hierdie eerlik-voor-die-Here-staan in gedagte gehad. Daarom moes die teologie nie net help om goed te preek nie,⁵⁷ maar ook die kerk help om waaragtig, met geestelike integriteit te leef.⁵⁸

⁵¹ Smit, “Om saam met al die heiliges Christus te ken...” (1989), 24.

⁵² Smit, “Om saam met al die heiliges Christus te ken...” (1989), 25.

⁵³ Jonker, “Some remarks on the interpretation of Karl Barth” (1988), 29.

⁵⁴ Smit, “Om saam met al die heiliges Christus te ken ...” (1989), 23-24. Jonker het by geleentheid 'n praatjie gehou nadat hy van 'n oorsese studie gekom het en vir ons gesê die kerk het nou meer as ooit vroom mense nodig. Hy het dit waarskynlik teenoor die groeiende sekularisasie in die wêreld bedoel.

⁵⁵ Jonker, “Die geestelike Toestand van die Ned. Geref. Kerk” (1983), 372.

⁵⁶ Jonker, *Selvs die kerk kan verander* (1998), 43.

⁵⁷ Smit, “Om saam met al die heiliges Christus te ken...” (1989), 25.

⁵⁸ Smit, “Om saam met al die heiliges Christus te ken...” (1989), 23.

Tekenend van hierdie diepe passie het hy dikwels soggens aan die kweekskool sy lesings met sy gunsteling lied, Ps. 42, begin:⁵⁹

Soos 'n hert in dorre streke
skreeuend dors na die genot
van die helder waterbeke,
skreeu my siel na U, o God.
Ja, my siel dors na die Heer,
na die lewensbron wanneer
sal'k na swerftog en benouing,
God weer sien in klare-aanskouing?

So het die gesang destyds gelui. Dit was tiperend van sy lewensingesteldheid. 'n *Coram Deo*-lewe moes altyd beteken dat die mens sy of haar eie sondigheid opnuut ontdek.⁶⁰ Met sonde word nie klaar gekry nie. Dit moet die mens na Christus dryf, sodat hy of sy in die helder lig van die Woord die donkerte in sy of haar eie hart kan sien en tot inkeer, tot bekering kan kom. Dit was noodsaaklik, skriftuurlik en reformatories, so het hy gesê. Al die hooffigure uit die reformasie-tyd, het hy uitgelig, het immers so 'n bekeringsgeskiedenis gehad.⁶¹ Dit is daarom dat mense, individueel, maar ook die kerk as geheel, hulle geestelike verhouding met die Here moes vernuwe, anders sal God vir hom of haar 'n vyand bly totdat dié met God reggemaak het wat verkeerd is.⁶²

Jonker gebruik ook die beeld dat die kerk die liggaam van Christus is en Hy die hoof van die kerk is om aan hierdie band tussen Christus en die kerk gestalte te gee.⁶³ So het hy Ef. 1:22-23; 4:15; 5:23, Kol. 1:18 en 2:19 verstaan. Dit mag so wees dat Paulus die beeld van die hoof later tot die beeld van die liggaam toegevoeg het om daarmee 'n veelheid van betekenisnuanses na vore te bring: die verhewendheid en die heerskappy, die innige eenheid

⁵⁹ Psalm- en Gesangeboek van die N.G. Kerk.

⁶⁰ Jonker het by geleentheid in die klas na aanleiding van 'n gesprek oor *simul justus et peccator* (tegelyk sondaar en regverdige) opgemerk: "Menere, was ons slegter, dan was ons beter" omdat Christene leer om later hul sondigheid te raffineer.

⁶¹ Jonker, "Die geestelike toestand van die Ned. Geref. Kerk" (1983), 374.

⁶² Jonker, "Die geestelike toestand van die Ned. Geref. Kerk" (1983), 372-373.

⁶³ W.D. Jonker, "Die nuwe kerkorde II" in *Die Kerkbode* (25 November 1959), 835. Jonker, "Die nuwe kerkorde III" in *Die Kerkbode* (2 Desember 1959), 870. W.D. Jonker, "Die aard van die kerklike gesag" in *Die Kerkbode* (8 Desember 1965), 1573-1574.

met die gemeente, die sorg, lewensmededeling en liefde van Christus. Dit verander egter niks aan die werklikheid van die band nie. Vir hom is dit duidelik dat Paulus hierdie beeld gebruik het, onder leiding van die Heilige Gees, om op 'n uitnemende wyse die totale aangewesenheid van die kerk op Christus en die heilsmisterie van saamgevoeg te wees, uit te druk. Hoofsaak is egter dat die beeld van die hoof verstaan moet word as dat Christus die Verlosser van die liggaam is, aldus Ef. 5:23, dat die lewe uit Hom na die liggaam vloei, soos Ef. 4:15 en Kol. 2:19 leer en dat juis in hierdie heilsvrhouding tussen Christus en die kerk Sy heerskappy oor die kerk tot volle verwerkliking kom. Dit is hoe Christus die Hoof is en die kerk sy liggaam.⁶⁴

Uit die band wat daar tussen Christus en sy kerk is, is dit vir Jonker duidelik dat dit in die verhouding om die heil van die kerk gaan. Die kerk het daarom 'n spesifieke geroepenheid. In die bespreking van die roeping van die kerk, word die fokus van Jonker se teologie net nog duideliker sigbaar.

6.2 Roeping van die Kerk

Wanneer Smit by die derde WD Jonker-gedenklesing oor die roeping van die kerk praat, verwys hy na die Leuenberg proses waar gepraat word van die lewe, die getuienis en die diens van die kerk. In hierdie drie sake moet dit sigbaar word dat die evangelie gehoor word, want daarin lê die kerk se roeping.⁶⁵ Jonker bring die roeping van die kerk met verskillende woorde ter sprake. Hoewel die begrippe nie presies dieselfde lading dek nie, oorvleuel dit ook baie. Wanneer hy oor die roeping handel, kom begrippe soos die taak van die kerk, die geestelike of teologiese identiteit van die kerk, die unieke karakter daarvan, selfs die relevansie van die kerk, die sending van die kerk, ook die kerk as teken en instrument van die koninkryk of bloot: kerk van die koninkryk, ter sprake.⁶⁶ In die bespreking hiervan bring Jonker die “missionêre geleentheid”⁶⁷ waarin die roeping van die kerk in die wêreld lê, onder woorde en kom die soteriologiese inslag van die kerk in sy verstaan na vore.

⁶⁴ Jonker, *Mistieke liggaam en kerk in die nuwe Rooms-Katolieke teologie* (1995), 186-187. Vergelyk ook Jonker, “Volkskerk of belydende gemeente?” (1967), 205.

⁶⁵ Smit, “En ook gehoor?” (2008), 1.

⁶⁶ Jonker gebruik 'n veelvoud van begrippe, uitdrukkings om min of meer dieselfde te verwoord. In die loop van die behandeling sal die bronne waar dit ter sprake kom, bekend word.

⁶⁷ Jonker, “Die geestelike Toestand van die Ned. Geref. Kerk” (1983), 371. Die roeping van die kerk is ook min of meer die “missionêre geleentheid”.

Watter woord nou ook al gebruik word om die roeping van die kerk mee te beskryf, Jonker dink daarvoor vanuit die *Missio Dei*. Die kerk is instrument van die *Missio Dei* in die wêreld, sê hy saam met H.W. Rossouw.⁶⁸ Wanneer Jonker oor die sending van die kerk praat, omskryf hy dit “as die beweging van die liefde van God na die wêreld toe”.⁶⁹ “Die kerk vind sy bestaansrede slegs daarin dat hy self vrug is van die feit dat God die wêreld in sy nood aansien en wil red en die beweging van Gods barmhartigheid in die wêreld voortsit”.⁷⁰ Die skerp kant daarvan is, sê hy: “Die kerk is net kerk solank sy in diens van die koninkryk staan.”⁷¹

Jonker het ‘n voordrag oor die unieke karakter van die kerk voor die Gereformeerde Teologiese Vereniging te Linden in 1977 gelewer. Dit kan eintlik as ‘n soort basis gebruik word vir die behandeling van die roeping van die kerk.⁷² Jonker plaas die sake waaroor hy praat meesal binne groter teologiese debatte en behandel dit dan teen die agtergrond van bybelse aansprake. Daarom praat hy oor roeping byvoorbeeld teen die agtergrond van geloofwaardigheid.

Die kerk, so oordeel hy, kan kerk alleen vanuit die heilsopenbaring van God reg geken word. Daarom is die kerk die kerk van Christus. “When we speak about the theological identity of the congregation we mean nothing else than its being the Christian church, representing the body of Christ. This identity is given in Christ”.⁷³ Jonker praat hieroor omdat dit direk gemoeid is met die geloofwaardigheid van die kerk. “When we speak about the credibility of the church, we have in mind trustworthiness, the indubitable integrity of the Church as messenger of the Kingdom of God” skryf hy in ‘n artikel oor die “credibility of the church”.⁷⁴

In die geloofwaardigheid van die kerk as kerk van Christus, is die leefwyse van die kerk innig verweef in die karakter of identiteit van die kerk. “As die kerk sy identiteit as gemeente van

⁶⁸ Jonker, “Die unieke karakter van die Kerk” (1977), 4.

⁶⁹ Jonker, *Die liefde van Christus dring ons* (1975), 95.

⁷⁰ Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1957), 17.

⁷¹ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 79.

⁷² Jonker, “Die unieke karakter van die Kerk” (1977).

⁷³ Jonker, “Reformed Theology and the identity of the Christian congregation” (1995), 349.

⁷⁴ Jonker, “The credibility of the church” *Missionalia* 7 (1979), 114. Vergelyk ook Jonker *Aktualiteit van die Sending vandag* (1987), 1-2 en Jonker “Die taak van die NG Kerk vandag in diens van die koninkryk” (1986), 741 – om slegs enkeles te noem.

Christus verruil vir ‘n ander identiteit, ...sal hy nie net sy eie wese verkrag nie, maar ook alle relevansie verloor.”⁷⁵ Wanneer Jonker oor hierdie bedreiging vir die kerk praat, doen hy dit dikwels teen die agtergrond van die kerk se geloofwaardigheid. “Die ergste ding wat met ‘n reformatoriese kerk kan gebeur, is dat hy die evangelie van verlossing uit genade, die evangelie van redding vir sondaars nie meer duidelik deurgee nie.”⁷⁶ Die geloofwaardigheid impliseer dat die roeping van die kerk gegee is om sy...

identiteit as lewende gemeente van Christus in die wêreld sigbaar te maak, (sodat) die wêreld die relevansie van die boodskap en die lewensgemeenskap van die kerk sal kan sien. Die weg daarheen is geen vreemde weg nie: dit is die weg van verootmoediging, inkeer tot sy eie saak en opregte Christelike dissipelskap. Egte dissipelskap is meer as die handhawing van die goeie leer, dit is ‘n navolging van Christus in die oorgawe van sy lewe aan God en die mense. Om werklik kerk vir ander en kerk vir die wêreld te wees, moet die kerk in die eerste instansie weet wat dit is om kerk van Christus en kerk vir God te wees.⁷⁷

Wanneer hy dan oor die kerk se roeping praat, benadruk hy allereers dat die kerk sy roeping as ‘n saak van vryheid moet verstaan. Hierop het hy die Sinode van die N.G. Kerk in 1986 ook gewys. “Die N.G.K. moet sy identiteit as koninkrykskerk verstaan en op sodanige wyse daaruit gaan lewe, dat dit sal toon dat die evangelie ‘n antwoord bied op die probleme wat in hierdie situasie aktueel is”.⁷⁸ Hy wys ook hier op die geloofwaardigheid van die kerk ter wille van sy roeping na aanleiding van 1 Kor. 9:19 wat lui: Hoewel ek vry is en van niemand afhanklik nie, het ek my aan almal diensbaar gestel, om soveel mense as moontlik vir Christus te win. Hieroor sê hy dan:

Alleen vir sover die kerk self kan gaan staan in die vryheid wat die kerk van Christus behoort te kenmerk, sal hy in staat wees om homself diensbaar te stel aan

⁷⁵ Jonker, *Die Relevansie van die Kerk* (2008), 152.

⁷⁶ Jonker, “Die geestelike Toestand van die Ned. Geref. Kerk” (1983), 373. “The worst that can happen to the church is not persecution, but accommodation to the world” sê hy by ‘n ander geleentheid. Jonker, “The credibility of the church” (1979), 120.

⁷⁷ Jonker, *Die Relevansie van die Kerk* (2008), 153. Vergelyk ook Jonker, “Die geestelike Toestand van die Ned. Geref. Kerk” (1983), 373, asook Smit, “En ook gehoor?” (2008), 1.

⁷⁸ Jonker, “Die taak van die NG Kerk vandag in diens van die koninkryk” (1986), 741. Dit is tog belangrik om daarop te wys dat hierdie “Vryheid” niks te make het met die keuse vir “vrywillige” saamkom wat spruit uit onder andere die liberalisme waarteen Jonker juis waarsku. Smit, “En ook gehoor?” (2008), 5.

alle mense ter wille van die koninkryk, en hulle te help om te gaan lewe in die egte geloof, hoop en liefde wat vrugte van die koninkryk is.⁷⁹

'n Kant van die vryheid behels die beklemtoning dat dwang afwesig moet wees. Hy het dit reeds aangevoel toe hy in die *Sendingbepalinge* in 1962 oor die eenheid geskryf het en gesê het dat dit tyd sal neem om kerkregtelik te kom waar die kerk behoort te wees. “Dit is veral duidelik dat geen uitingsvorm van ons eenheid geforseer behoort te word nie. Ons moet na mekaar toe groei, mekaar vertrou...”⁸⁰

In 'n artikel, “Rooms of Gereformeerd” in *Die Kerkbode* van 1963 skryf hy oor die noodsaaklikheid van die kerkverband, maar ook die vryheid. Hy het hierdie beginsel van vryheid beklemtoon toe hy gewys het “op die vrywillige wedersydse toestemming van die kerke”, maar gemaak het “dit beteken egter nie dat die kerke dus die vryheid sou hê om buite kerkverband te bly as hulle dit sou verkies nie. Slegs ‘gewigtige oorsake’ – waarmee kennelik bedoel is die verwerping van Gods Woord deur die kerkverband – mag daartoe lei dat ‘n kerk op homself bly”. Hy haal in dié verband vir Bouwman aan wat gesê het dat die vryheid geen willekeur is nie, maar die vryheid om in gehoorsaamheid aan God te doen wat die kerk se roeping is: “Die Gereformeerdes het die kerkverband nie afgelei uit die vryheid van die mens nie, maar het dit intendeel beskou as noodsaaklik vanweë die eenheid in Christus”.⁸¹ Ook die vryheid waarmee die kerk leef, dui op dié geloofwaardigheid en is deurentyd op die spel in die verstaan van die roeping.

Die roeping van die kerk het juis ook alles te make met geloofwaardigheid omdat dit vir Jonker gegee is met haar diens-karakter. Hy is van oordeel dat dit spruit uit die voorbeeld van Christus self. “Hierdie aspek van Christus se werk kom dus veral uit sy dae van diens aan alle mense in hulle nood (Fil. 2)”.⁸² Diens hoort daarom tot die wese van die kerk : “Die

⁷⁹ Jonker, “Die taak van die NG Kerk vandag in diens van die koninkryk” (1986), 741.

⁸⁰ Jonker, *Die Sendingbepalinge van die Ned. Gereformeerde Kerk van Transvaal* (1962), 54. Hierdie saak van “nie forseer nie”, staan ook in die Belhar-belydenis in dié woorde: “...dat hierdie eenheid slegs in vryheid gestalte kan vind en nie onder dwang nie...”

⁸¹ Jonker, “Rooms of Gereformeerde? ” Enkele gedagtes oor die noodsaaklikheid van die kerkverband in *Die Kerkbode* (27 Maart 1963), 436.

⁸² Jonker, “Die kerk en sy diakensamp” (1973), 625. Hy noem diens ook deel van die grondwet van die koninkryk na aanleiding van Markus 9:35.

kerk is ‘n volk wat verlos is om te dien.’⁸³ Hierdie beginsel haal Jonker ook uit 1 Kor. 9:1, ‘n gedeelte waarna hy dikwels verwys.⁸⁴

In hierdie diens-karakter van Christus lê dan ook die soteriologiese gerigtheid van die kerk opgesluit.⁸⁵ “Die geheim van kerk-wees is niks anders nie as die bereidheid tot onvoorwaardelike navolging van Christus, tot ongekwalfiseerde dissipelskap”, sê Jonker met beslistheid. Die toewyding is natuurlik ook ‘n toewyding in vryheid.⁸⁶

Vir die bepaling van die kerk se geloofwaardigheid is die kerk ook ‘n instituut tussen ander institute wat as sodanig vatbaar is vir empiriese en sosiologiese bestudering as ‘n gemeenskapsvorm in die menslike samelewing. Tog is die kerk in die eerste instansie ‘n voorwerp van geloof. So funksioneer dit in die Twaalf Artikels. Vanuit dié perspektief meld Jonker: “Dit (die kerk) kom op uit die verkiesende liefde van God en is die resultaat van Gods herskeppende heilsbemoeyenis met die wêreld.”⁸⁷ Gevolglik is die kerk nie maar ‘n organisasie soos ander organisasies nie. “The church is a new creation, a totally different and unique community unlike any other community on earth. It is the body of Christ, the foretaste of the promised renewal of all things.”⁸⁸

Dit is nuttig om hier te vermeld dat die kerk geen grootheid van die skepping is nie, maar van die herskepping. Daarom, volgens Jonker, moet die kerk nie in die skeppingsleer behandel word nie, maar in die soteriologie.⁸⁹ “The church is defined in soteriological rather than in

⁸³ Jonker, “Aandag vir die kerk” (1965), 50.

⁸⁴ Jonker, “Die taak van die NG Kerk vandag in diens van die koninkryk” (1986), 740-741. Jonker, *Die Relevansie van die Kerk* (2008), 157.

⁸⁵ Jonker, “Aandag vir die kerk” (1965), 52.

⁸⁶ W.D. Jonker, *Die liefde van Christus dring ons* (1975), 42. In die preek, “Gesante met die styl van Christus”, verwys hy spesifiek ook na hierdie teksgedeelte.

⁸⁷ Jonker, *Die geestelike Toestand van die Ned. Geref. Kerk* (1983), H374.

⁸⁸ Jonker, “Die unieke karakter van die kerk” (1997), 4. Hoewel daar hier net sydelings na verwys hoef te word, is dit goed om te onthou dat dit Barth was wat weer die deur as ‘t ware oopgemaak het om oor die uitverkiesing te praat en die moontlikheid om dus die taak van die kerk vanuit die Missio Dei te verstaan. Of die uitverkiesing in die hoofstroom van die evangelie genoem moet word (teenoor Berkouwer wat nie dié uitdrukking van Barth wil oorneem nie, maar hom liever wil hou aan wat die Skrif sê), kan gedebatteer word. Dit gaan egter daarin om die hart van die kerk, die missionêre taak om almal uit te nooi tot die rykdom van Gods Genade in Christus. Jonker, *Uit vrye guns alleen. Oor uitverkiesing en verbond.* (1988), 121, 126, 127 en 129.

⁸⁹ Jonker, “The credibility of the church” (1979), 114.

institutional terms.”⁹⁰ Die kerk staan dus in die nouste verband met die verlossing, “the saving work of Christ himself through his Word and Spirit, as a *Creatura Verbi*”.⁹¹ Die logiese konsekwensie hiervan word dan ook deur Jonker beskryf: “Die kerk is nie die produk van die kultuur nie⁹² en dit gaan ook nie op in die kultuur nie. Sy taak is nie om die kultuur te bevorder of te bewaar nie.”⁹³

Die kerk is nie bloot ’n menslike instituut nie, die andersoortigheid daarvan dui op die instrumentaliteit van die kerk in die wêreld as orgaan en resultaat van Gods herskeppende werk.

Geen enkele ander samelewingsvorm het dieselfde opdrag as die kerk nie. Elkeen het wel sy eie, en dit hou vernaamlik ook in dat elkeen die betekenis van die heil van Christus op sy eie gebied moet weerspieël. Maar slegs die kerk het die direkte proklamasie van die heil in die wêreld tot sy direkte opdrag.⁹⁴

Die *Missio Dei* waarin die kerk deel kragtens die verkiesing van God en werksaamheid van die Gees, word veral ook duidelik in die verband tussen kerk en die koninkryk.⁹⁵ Jonker beklemtoon dat die kerk teken en instrument van die koninkryk is.⁹⁶ Daarmee kan dan, anders as Heyns gesê word, dat die kerk nie, soos die politiek byvoorbeeld net ’n ander gestalte van die koninkryk is nie. Die kerk is anders. Geen ander gemeenskapsvorm dra soos die kerk ’n eskatologiese karakter nie.⁹⁷ Daarmee kan ook die gerigtheid op die wêreld ewe-

⁹⁰ Jonker, “Die unieke karakter van die kerk” (1997), 5. Jonker, “Reformed Theology and the identity of the Christian congregation” (1995), 349.

⁹¹ Jonker, “Reformed Theology and the identity of the Christian congregation” (1995), 349.

⁹² Hoewel dit nie hier om apartheid handel nie, is dit belangrik om te onthou dat die feit dat die kerk ’n grootheid van die herskepping is, en nie die skepping nie, ’n belangrike argument is teen die apartheidsteologie.

⁹³ Jonker, “The Reformed theology and identity of the Christian congregation” (1995), 349. Jonker, “Die unieke karakter van die kerk” (1997), 5.

⁹⁴ Jonker, *Kerk tussen Koninkryk en Kultuur* (1987). Ongepubliseerde lesing gelewer te UPE, 1987, 1. Lombard sê dit mooi saam met Van Ruler tot eer van Jonker: “Die kerk is naamlik die plek waar die verhaal van God se omgang met sy skepping vertel word.” Lombard, “Waarom sou ek nog kerk toe gaan?” (2008), 197.

⁹⁵ Jonker, “Die unieke karakter van die Kerk” (1977), 6. In hoofstuk 5 is op ’n ander dimensie in die verhouding gewys.

⁹⁶ Jonker, “Aandag vir die kerk” (1965), 49.

⁹⁷ Jonker, *Die geestelike Toestand van die Ned. Geref. Kerk* (1983), 369 en 374.

eens beklemtoon word. Die kerk het 'n gestuurdheid na die wêreld, want God het die wêreld lief en het sy Seun na die wêreld gestuur, aldus Joh. 3:16. Die kerk is verlos om te dien, aldus 1 Pet. 2:9 en gevolglik lê Jonker 'n duidelike verband tussen die bestaan van die kerk en sy roeping: "Die kerk is die volk wat as eiendom verkry is om te verkondig die deugde van Hom wat hulle uit die duisternis geroep het tot sy wonderbare lig."⁹⁸

Met die beklemtoning van die kerk se eskatologiese karakter, word die pneumatologiese karakter van die kerk ook betrek. Die Gees, wat nooit sonder die Woord werk nie, neem die kerk in diens as die draer van die Woord en terselfdertyd as die eersteling van die heil wat uiteindelik die deel van die wêreld sal wees. Die kerk moet dus in 'n sekere sin die model wees of die voorsmaak van die bedoeling van God met die wêreld, so verstaan Jonker Ef. 1 vanaf vers 22 en verder aan.⁹⁹ Die kerk is dit egter nog nie ten volle nie. Hy "sug" daarna, volgens Rom. 8:18-25. Die heil wat aanwesig is, is slegs in voorlopige sin – in die sin van nog nie én in die sin dat die kerk die wêreld vooruit is. Die kerk is dus instrument van die koninkryk omdat dit deur woord en daad, deur sy bestaan en optrede getuig van die koninkryk wat uit die toekoms op die wêreld afkom deur die Heilige Gees.¹⁰⁰ Hierdie soteriologiese funksie kan geen ander instansie oorneem nie.¹⁰¹

Die verband tussen geloofwaardigheid en roeping kom ook op 'n ander manier na vore. Volgens die gereformeerde uitgangspunt is die ware kerk daar waar die Woord, sakramente en tug suiwer bedien word. Die vraag is egter al gevra of daar nie 'n vierde kenmerk, naamlik die getuiskarakter van die kerk, bygevoeg moet word nie.¹⁰² Dit is veral gepropageer deur die sogenaamde apostolaats-teologie van Hoekendijk, wat so 'n groot rol by die Wêreldraad van Kerke gespeel het.¹⁰³ As gevolg hiervan word die soteriologiese karakter van die kerk maklik bedreig, na regs en na links, volgens Jonker. Eersgenoemde gebeur wanneer die grense tussen kerk en samelewing so gerelativeer word dat daar van die unieke karakter van die kerk weinig tereg kom. Die kerk word dan die godsdienst

⁹⁸ Jonker, "Die unieke karakter van die Kerk" (1977), 7-8.

⁹⁹ Jonker, *Aandag vir die kerk* (1965), 50, 51 en 53.

¹⁰⁰ Jonker, "Die unieke karakter van die Kerk" (1977), 8-9.

¹⁰¹ Jonker, "Die unieke karakter van die Kerk" (1977), 9. Vergelyk ook Jonker, "Die Taak van die Kerk in diens van die Koninkryk" (1986), 741.

¹⁰² Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 220.

¹⁰³ Jonker, *Aandag vir die kerk* (1965), 54.

departement van die staat. Dikwels word die kerk tot ‘n volkskerk in die slegte sin van die woord. Hier bepaal geloof nie meer die grense van die kerk nie, maar lidmaatskap aan ‘n bepaalde volk.¹⁰⁴ Na links, volgens hom, is die gevaar dat die kerk verval in ‘n soort reaksie-teologie.¹⁰⁵ Dit is die gevolg van die kerk wat hom verstaan as geheel en al ter wille van die wêreld. Die wêreld bepaal dan die agenda van die kerk. Dat die kerk daar is vir sondaars word aan verbygegaan. Die kerk, so benadruk Jonker dit, is slegs daar ter wille van en diensbaar aan ‘n politieke stryd, met ‘n bepaalde politieke teologie.¹⁰⁶

Jonker is van oordeel dat daar egter ‘n ander en beter weg as bogenoemde moet wees.¹⁰⁷ Soos so dikwels, sal hy die positiewe in elke beklemtoning aanprys, maar ook die gevaar elemente uitwys. Ook hier is dit nie anders nie.¹⁰⁸ In ‘n artikel in die huldigingsbundel aan D.W. de Villiers, skryf Jonker oor die toekoms van die kerk en meld dan, nadat hy oor onder andere die teologie van bevryding gepraat het:

Ons mag met reg bedenkinge hê oor sommige van die ontwikkelinge wat die teologiese denke oor die kerk ondergaan het, maar aan die probleem wat daaragter lê, sal ons nie verby kan kom nie. Ons sal vir onself antwoorde moet vind op die vraag wat dit werklik beteken dat die kerk volkome op die koninkryk gerig is en nie op sy eie selfbehoud nie.¹⁰⁹

Hy meld ook dat teen die benaming *apostolaat* (*apostello* = ek stuur) daar met reg besware vanuit die Nuwe Testamentiese eksegetiese ingebring kan word, maar teen die saak kan daar egter weinig beswaar gemaak word,¹¹⁰ al is dit ook dat daar soms aksente gelê word

¹⁰⁴ Jonker, *Aandag vir die kerk* (1965), 10. Vergelyk ook Jonker, *Die Relevansie van die Kerk* (2008), 131-134; 62-63.

¹⁰⁵ Jonker, “Die unieke karakter van die kerk” (1997), 10. Jonker, “Die Taak van die Kerk in diens van die Koninkryk” (1986), 741.

¹⁰⁶ Jonker, “Die unieke karakter van die kerk” (1997), 11.

¹⁰⁷ Jonker, *Die Relevansie van die Kerk* (2008), 152. Jonker, “Die Taak van die Kerk in diens van die Koninkryk” (1986), 741.

¹⁰⁸ Jonker, “Die unieke karakter van die Kerk” (1977), 11.

¹⁰⁹ W.D. Jonker, “Die toekoms van die kerk” in *Die kerk en sy jeug op weg*. ‘n Huldigingsbundel opgedra aan prof. D.W. de Villiers. Saamgestel deur prof. J.L. de Villiers en dr. J.M.G Prins (1984), 115.

¹¹⁰ Daar is al vroeër heelparty oor die gevare van onder andere die volkskerk-gedagte gesê, daarom word nou grootliks die gevare van die sogenaamde politieke-teologieë gemeld. In *Die Relevansie van die Kerk* word ‘n hele hoofstuk hieraan gewy. Vergelyk ook Jonker, “Kerk tussen koninkryk en kultuur” (1987), 7.

waarteenoor ‘n mens regmatige bedenkinge moet koester,¹¹¹ so meen Jonker. Die kerk is gestuur na die wêreld.¹¹² So bid Jesus ook in Joh. 17. Jonker beklemtoon dié gestuurdheid en sê dit behou altyd in die eerste instansie ‘n Woord-karakter.¹¹³ “Die groot uitdaging waarvoor kerk en teologie in ons land vandag staan, is om in ‘n tyd van groot kulturele en politieke veranderinge die moed te hê om die evangelie as evangelie van die koninkryk te verstaan en te verkondig”, sê Jonker.¹¹⁴ Die kerk is daarom ‘n vreemdeling in die wêreld, maar ‘n vreemdeling met ‘n taak ten opsigte van die wêreld. Die kerk skuld sy getuieis aan alle mense, ook dié buite die kerk.¹¹⁵ Die kerk moet daarom nie net oordelend na die wêreld kyk nie, want, sê hy, in die Skrif het die begrip *wêreld* nie net ‘n negatiewe betekenis nie. God het die wêreld lief en gee dit nie prys nie. Die kerk moet ook nie.¹¹⁶ Die kerk is teken van wat die Here aan die vermoë is in en met die wêreld, sê hy.

Jonker is nie net negatief oor die taak van die kerk ten opsigte van die wêreld nie. Die teendeel is eerder waar. Daarom roep hy die kerk op om by die nood van arm mense in die wêreld betrokke te raak. In die goeie sin van die woord moet die kerk kerk vir die armes word.¹¹⁷ Die fout van die nuwe teologie lê, volgens hom, “nie in die beklemtoning van die toewending van die kerk tot die wêreld nie, maar in die wyse waarop die toewending verstaan word”. Dit gaan om die vraag na die aard van die bemoeienis van die kerk met die wêreld. Jonker onderskei fyn en wys daarop dat dit ten diepste om die aard van die heil gaan wat die kerk deelagtig is en verkondig.¹¹⁸ Om nie te dwaal nie, sê hy, “sal die kerk homself moet verstaan as die nuwe volk van God, die eskatologiese volk van God, die één nuwe mens wat

¹¹¹ Vergelyk ook Jonker, “Die eenheid van die kerk: noodsaak of luukse?” (1987), 43 waar Jonker die Apostolaat as ‘n bybelse saak aanprys.

¹¹² Jonker, *Aandag vir die kerk* (1965), 48-49. Vergelyk Heyns en Jonker, *Op Weg met die Teologie* (1974), 302. Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 155.

¹¹³ Die aanprysing van die amp van die gelowige in dié verband is prysenswaardig. Jonker, “Aandag vir die kerk” (1965), 55.

¹¹⁴ Jonker, “Kerk tussen koninkryk en kultuur” (1987), 7.

¹¹⁵ Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1957), 29 en 129.

¹¹⁶ Jonker, “Die unieke karakter van die Kerk” (1977), 12-13. Vergelyk ook Lombard, “Waarom sou ek nog kerk toe gaan?” (2008), 208.

¹¹⁷ Jonker, “Die Taak van die Kerk in diens van die Koninkryk” (1986), 741. Jonker, *Die Relevansie van die Kerk* (1987), 174-175.

¹¹⁸ Jonker, “Die unieke karakter van die Kerk” (1977), 13. Vergelyk die ingenomenheid waarmee hy Van Wyk Louw se gedig aanhaal. Jonker, *Selfs die Kerk kan verander* (1998), 51-52.

in Christus geskep is”. Daarvoor is dit nodig dat die kerk enersyds sy distansie tot die wêreld sal moet handhaaf, maar andersyds sy gestuur-wees tot die wêreld goed moet begryp. Die grootste taak wat die kerk in die wêreld kan verrig, volgens Jonker, is in die laaste instansie om kerk te wees in ooreenstemming met die beeld wat die Nuwe Testament van die kerk teken.¹¹⁹ Dit strook met die gereformeerde inslag, aldus Jonker, want die vroomheid van gereformeerdes is ook na buite gekeer. Hulle soek die eer van God ook daarin dat elke duimbreedte van hierdie werklikheid aan Christus onderwerp moet word. Egte gereformeerdes sal daarom altyd op die voorpunt staan van die stryd teen onreg en hulle kragte wy aan die diens van die geregtigheid.¹²⁰ Dit was nodig om misverstand te voorkom om weer na hierdie saak te verwys sodat die soteriologie, soos deur Jonker gesien, in sy volle rykdom geken kan word. Dit is ook van wesenlike belang vir die verstaan van hoedanig Jonker se teologie is.

Die teologie van Jonker is nie koud-, klinies-, of in die studeerkamer uitgewerk nie.¹²¹ Teologie moet getuig van “warme, bloed-warme gemeenskap”.¹²² Die kerk moet in sy gerigtheid op die wêreld, altyd handel met Christelike, bybelse liefde. Vir Jonker is die gemeenskap van die heiliges geen politieke saak nie, maar ‘n saak van liefde, goddelike liefde wat ook nog iets anders is as natuurlike liefde of erotiese liefde. Dit gaan vir hom om die vrug van die Gees.¹²³ Dit is hoe Calvyn en die gereformeerdes die Bybel verstaan het.¹²⁴ Daarom is dit eiendomlik vir die kerk en noodsaaklik vir hom om te vermeld.

Jonker kwalifiseer die gemeenskap van die heiliges of die liefde, soos hierbo vermeld, nog verder deur daarop te wys dat die liefde op ‘n Christelike manier, volgens die voorbeeld van Christus uitgeleef moet word. Daarom bring hy meermale die wet van die koringkorrel ter

¹¹⁹ Jonker, “Die unieke karakter van die kerk” (1977), 13. Jonker, *Die Relevansie van die Kerk* (2008), 160-161.

¹²⁰ Jonker, “Die eie-aard van die gereformeerde spiritualiteit” (1989), 299.

¹²¹ Heyns en Jonker, *Op Weg met die Teologie* (1974), 127-132. Reeds in die Dankbetuiging van sy doktorske skripsie bedank hy Berkouwer vir al die bewondering wat hy hiervoor by Jonker wakker gemaak het.

¹²² Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1957), 115. Jonker beklemtoon dat sonder hierdie bloed-warme gemeenskap alle tugoefening gedoem is tot mislukking. Dit is ook een van die argumente ten gunste van kleingroepe in gemeentes – daar kan tugoefening in die liefdesgemeenskap spontaan en doeltreffend plaasvind. Jonker, *Mistieke Liggaam en Kerk in die nuwe Rooms-Katolieke Teologie* (1955), 7.

¹²³ Jonker, “Die Aktualiteit van die Sending” (1978), 7.

¹²⁴ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 23.

sprake. Die koringkorrel moet sterf om veel vrug te kan dra, soos dit in Joh.12:24 staan.¹²⁵ Hy het ook baie duidelik in die baken verskuiwende artikels in *Die Kerkbode*, “Selfliefde en Selfhandhawing”, aangetoon dat die skrifgebruik van Mt. 22:39 nie gaan om selfliefde nie, maar juis die natuurlike drang tot selfhandhawing onder die tug van die naassteliefde te stel.¹²⁶ Wanneer hy oor die geloofwaardigheid van die kerk as “messenger of the kingdom of God”¹²⁷ skryf, beklemtoon hy hierdie saak ewe-eens en koppel dit aan Joh. 13:34 se nuwe gebod om die liefde, waar die nuutheid juis daarin geleë is dat nie net Jode nie, maar in die nuwe situasie waar Jood, Griek en Mohammedaan nou almal saam is, steeds die (ander) naaste ook met broederlike liefde moet liefhê¹²⁸ Hy beroep hom ook op die *Heidelbergse Kategismus* (Sondag 21) om daarop te wys dat die liefde bereidwillig moet wees om al die skatte en gawes van harte te gebruik om die naaste mee te dien en ook die diens van die naaste te aanvaar in liefde.¹²⁹ Dit is belangrik om te onthou dat Jonker ook in die beklemtoning van die kerk se roeping ter wille van die koninkryk, alleen maar die Skrif wil eerbiedig en daarom beklemtoon dat “we should not forget that all these are meaningless without love (1 Kor 13)”.¹³⁰

‘n Belangrike perspektief van hoe die roeping van die kerk na vore kom, lê ook opgesluit in die drievoudige amp van Christus. Die kerk kan nie los van Christus gedink word nie. Die kerk bestaan danksy die grasiae Gods, dit is in Christus. Wanneer Jonker skryf oor die Middelaar en Sy amp, word die missionêre karakter van Christus en gevolglik die roeping van die kerk alreeds geïmpliseer daarin dat Christus “nie maar ‘n individu onder andere is nie, geen ‘private persoon’ nie, maar ‘n ampsdraer, wie se hele bestaan gestempel word deur die werk wat Hy in opdrag van God en ten dienste van die mensheid verrig”.¹³¹

¹²⁵ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 37 en 187. Jonker, *Die Relevansie van die Kerk* (2008), 159. Jonker, “Selfliefde en Selfhandhawing” (1974), 3. Jonker, “Verdeeldheid onder broers” (1990), 42. Hy verwys ook na ander Skrifgedeeltes, soos Ef. 3:18; Luk. 9:23-24 en Mt. 13:45-46 in dié verband.

¹²⁶ Jonker, “Selfliefde en Selfhandhawing” (1974), 2. Vergelyk ook 1 Kor. 13:5 en Fil. 2:4.

¹²⁷ Jonker, “The credibility of the church” (1979), 114.

¹²⁸ Jonker, “The credibility of the church” (1979), 124-125.

¹²⁹ Jonker, “Die Aktualiteit van die Sending” (1978), 7.

¹³⁰ Jonker, “The credibility of the church” (1979), 125.

¹³¹ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 48-49.

Daarom beklemtoon Jonker ter wille van die roeping van die kerk, dat die benaming “Christus” van vroeg af geïnterpreteer is as ‘n aanduiding daarvan dat Christus tot ‘n bepaalde opdrag gesalf is, na analogie van die salwing van konings, priesters en profete in die Ou Testament. Dit is betekenisvol om te onthou dat Christus nie met olie soos die ander gesalf is nie, maar met die Heilige Gees. Ook hierin is die soteriologiese op die voorgrond.

Die behandeling van die amp van Christus hou volgens Jonker verskeie winspunte vir die roeping van die kerk in: Die eerste is dat die spreke oor die amp van Christus dadelik die aksent plaas op sy werk, sy werk vir die individu en vir die gemeente. Daarom wou Calvin geensins oor die persoon van Christus geïsoleer van sy amp as Middelaar praat nie.¹³²

Die tweede winspunt van die leer van die drieledige amp van Christus is dat sy Middelaarskap ‘n ewige karakter dra en dat daarmee aan alle aspekte van sy werk uitdrukking gegee kan word. So kan beklemtoon word dat Hy Homself vrywilliglik ter wille van die uitverkorenes en hulle verlossing aan die Vader onderwerp het.¹³³ Daarom is die gemeente in Christus uitverkies en van sonde verlos.¹³⁴ Dit is ook insiggewend om hier te let op Jonker se verduideliking van hoe die Rooms-Katolieke kerk sekere, vir sy gevoel, nie-geregverdigde afleidinge hieruit maak. Daarin kom sy eie denke nog helderder na vore. Volgens die Katolieke is die kerk ‘n tweede Christus.¹³⁵ Die kerk sit, volgens hulle, die inkarnasie voort. Die kerk word ook die bemiddelaar van die heil.¹³⁶ “Daarom word die kerk gesien as instrument waardeur die heilbrengende verlossingswerk van Christus op aarde voortgesit word en word die gemeenskap tussen Christus en sy kerk primêr ‘n arbeidsverhouding.” Rome, so gaan hy voort, wil die kerk as ‘n werksgemeenskap sien.¹³⁷ Dié standpunt het egter tot gevolg dat Christus deur die kerk vervang word. Hierteenoor sê Jonker dat Christus het nie net die “heilbrengende verlossingswerk” begin nie, Hy sit sêlf sy werk deur sy Woord en Gees voort. Sy eintlike “plaasvervangers” op aarde vir Christus, is sy Woord en Gees, nie die kerk nie. Hy oefen self onophoudelik sy amp as Koning, Priester en Profeet uit. Die kerk kry

¹³² Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 50.

¹³³ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 49-51.

¹³⁴ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 194. Vergelyk ook Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 26.

¹³⁵ Jonker, *Mistieke Liggaam en Kerk in die nuwe Rooms-Katolieke Teologie* (1955), 148 en 157.

¹³⁶ Jonker, *Mistieke Liggaam en Kerk in die nuwe Rooms-Katolieke Teologie* (1955), 148 en 192-193.

¹³⁷ Jonker, *Mistieke Liggaam en Kerk in die nuwe Rooms-Katolieke Teologie* (1955), 193.

nooit 'n soort selfstandigheid teenoor of los van Christus nie. Die kerk bly in diens van Christus, onder tug en norm van die Woord.¹³⁸ En hoewel Christus steeds bly werk, betrek Hy tog ook die kerk in sy werk, beklemtoon Jonker met beslistheid.

Die derde winspunt volgens Jonker vir die gereformeerdes in dié verband was dan juis dat hulle met dié ampsbeskouing die plaasvervangende werk van Christus kan beklemtoon, van ontvangenis en geboorte, tot opstanding en hemelvaart. Hy benadruk dat dit God is wat dit aan die kerk as liggaam van Christus toereken. Vir gereformeerdes het Christus die voorwaardes van die werkverbond vir gelowiges vervul. Hulle werksaamheid as die nuwe mensheid is uit genade en deur die werking van die Heilige Gees.¹³⁹

'n Laaste winspunt waarop Jonker wys, is dat met die leer van die drievoudige amp van Christus daar veel omvattender oor die heilswerk van Christus gespreek kan word.

Met die klem op die drievoudige amp van Christus kan die soteriologie ook na behore beklemtoon word. As Profeet is hy die openbaring van God, as Priester met sy offer die bewerk van die heil, plaasvervangend die vervuller van die wet, en die Een wat deur sy gebede intree vir die wêreld en as Koning die een wat regeer vanaf die regterhand van die Vader en so sy kerk bewaar en uitbou.¹⁴⁰ Dit beteken dat Hy nog steeds aktief werksaam is in die verkondiging; in die versoenings-gebeure wat tussen die mens en God voltrek word in die loop van die geskiedenis; in die versameling, vermeerdering en heiliging van die kerk en in die afloop van die geskiedenis na die doel wat God daarvoor gestel het. So sit Hy sy werk deur die Heilige Gees voort deur die loop van die geskiedenis.¹⁴¹ En hierin gebruik Hy die kerk as sy instrument. So verstaan Jonker dit. Daarin lê ook die roeping van die kerk opgesluit.

¹³⁸ Jonker, *Mistieke Liggaam en Kerk in die nuwe Rooms-Katolieke Teologie* (1955), 189 en 194.

¹³⁹ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 51-52.

¹⁴⁰ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 53 en 205. Jonker, "The Reformed theology and identity of the Christian congregation" (1995), 353.

¹⁴¹ Jonker, *Christus die Middelaar* (1977), 54 en 205. Volgens Jonker moet die volgorde: priester, koning en profeet wees (194). Dit is ook Barth se beklemtoning. Anders as die nuwe teologie wat die swaarste gewig aan die profetiese gee, kan Barth aan al drie gelyke gewig gee. Hy het ook nie die "ampte" van Christus in die mens se subjektiewe behoeftes gefundeer nie, maar in die Openbaring self (153-154). Dit waartoe die sogenaamde Apostolaatsteologie later gelei het, kan nie heeltemal voor die deur van Barth gelê word nie, veral waar die versoening tussen God en mens op die agtergrond gekom het ten gunste van die beklemtoning van die versoening as versoening tussen mense onderling. Barth se versoeningsleer het egter daartoe gelei dat alles eenvoudig op die gestuur-wees van kerk in die wêreld om met woord en daad Christus te verkondig, gekonsentreer het (155).

Dit is van wesenlike belang om daarop te wys dat Jonker in die nadenke oor die roeping van die kerk ook op die rol van gebed wys. Gebed kan nooit 'n blote formaliteit vir die kerk wees nie,¹⁴² en is dit ook nooit vir hom nie. In September 1971 het hy sy intree-rede aan die kweekskool in die N.G. Kerk Stellenbosch (Moeder) gehou. Hy het na aanleiding van Gen. 18:17 gepraat oor die teks: “Sal Ek vir Abraham verberg wat ek gaan doen...?” (1933-vertaling). Die wonderlike van die gedeelte, so het hy gesê, is dat God Hom aan Abraham openbaar, dat Hy aan Abraham bekendmaak wat Hy gaan doen, en die verrassende is dat Hy dan op die gebed van Abraham sy besluit verander. Die gevolgtrekking van Jonker is: ‘n Teologie wat nie voorsiening daarvoor maak dat God op die gebed van ‘n mens sy wil kan verander nie, is ‘n slegte teologie. So sou hy in klaslesings, op kampe, en dies meer altyd die dinamiese betrokkenheid van die lewende God by mense en die kerk beklemtoon.¹⁴³ Tydens die Sendingweek van 1975 het hy ook na aanleiding van 1 Tim. 2:1-2 onder andere op Paulus se woorde aan Timoteus verwys en meld dan dat “geen owerheid in staat is om politieke vrede in ‘n land te handhaaf, as die burgers nie die vrede soek en dit dien deur hulle gebede nie”.¹⁴⁴ Die kerk leef sy roeping biddend. So word gebed volgens Jonker ook deel van die soteriologiese roeping van die kerk.

In die behandeling van die kerk se roeping het Jonker deurentyd die geloofwaardigheid van die kerk in die oog. Daarom moes die kerk ook erns maak met die eenheid in en van die kerk. Eenheid en soteriologie is ook ten nouste verweef en moet daarom ook deeglik onder oë geneem word. Ook daarin klop die hart van Jonker besonder duidelik.

6.3 Die eenheid van die Kerk

Calvyn was daarvoor bekend dat hy sewe seë sou deurswem ter wille van die eenheid van die kerk. In die artikel van Smit oor Calvyn se etiek, word Jonker dikwels as die katalisator tussen Calvyn en die studente op Stellenbosch genoem. Daarom kon Smit as gevolg van Jonker se arbeid skryf: “For us, the unity of the church belongs to its being, not merely to its well-being.”¹⁴⁵ Kerkeenheid was ook vir Jonker gegee met die roeping van die kerk. Die eenheid van die kerk was noodsaaklik “sodat die wêreld kan glo” dat die Vader die Seun

¹⁴² Smit, “Om saam met al die heiliges Christus te ken...” (1989), 24.

¹⁴³ Jonker het byvoorbeeld by 'n C.S.V.-kamp te Bainskloof (1971-09-04) gepraat oor “waaragtigheid”.

¹⁴⁴ Jonker, *Die liefde van Christus dring ons* (1975), 102-103.

¹⁴⁵ Smit, “Views on Calvin’s ethics” (2007), 327.

gestuur het om die mens te verlos. So het Jonker die studente na aanleiding van Joh. 17:21 en 23 geleer:

In hierdie boodskap is 'n wonderlike troos opgesluit. Dit is dat die eenheid van die kerk iets objektiefs is, iets wat van Godswē 'n werklikheid is, iets wat nie deur ons bewerk hoef te word nie, maar deur God self bewerk is en uiteindelik met die wederkoms van Christus ook wonderlik tot openbaring sal kom. Die eenheid van die kerk is juis as deel van die heilsplan van God net so vas en seker as die heil self. Daarom is dit ook deel van die geloofsbelydenis van die kerk. Ons glo aan die eenheid van die kerk soos ons aan die bestaan van die kerk self glo. (Vergelyk Die Apostolicum en die Geloofsbelydenis van Nicéa.)¹⁴⁶

Kerkeenheid is egter 'n veelkantige saak – soos ook die band tussen Christus en die kerk en die kerk se roeping. Wie ernstig daarmee moeite wil maak, sal vind dat daar vele tentakels aan kleef. Dit is ook die geval met die eenheid van die kerk.

Kerkeenheid, die volkskerk-gedagte en apartheid het vir alle praktiese doeleindes in Suid-Afrika en in die N.G. Kerk saamgeval en dit was 'n omstrede, om nie te sê onheilige sameloop nie. Daarom skryf Jonker:

Ek was nie gretig om my direk oor die politiek uit te spreek nie. Ek was van begin van my bediening af daarop gerig dat die N.G. Kerk werklik kerk van Christus moet wees, 'n gereformeerde kerk wat gehoorsaam sou wees aan die Woord van God. My stryd was dus primêr teen die volkskerk-karakter van die kerk, die tugloosheid en die lae vlak van geestelike lewe in die kerk. Maar nou het dit steeds duideliker geword dat haar verstrengeling met die politiek meebring dat die kerk in haar profetiese roeping met betrekking tot die eenheid van die kerk faal.¹⁴⁷

Die soort kerkbegrip waarmee hy sedert sy proefskrif gewerk het, het dit vir hom onmoontlik gemaak om sy verstaan van die kerk in ooreenstemming te bring met die ideologie van

¹⁴⁶ Jonker, "Die eenheid van die kerk – noodsaak of luukse?" (1987), 34.

¹⁴⁷ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 43. Jonker het hierdie drif van hom vir kerkeenheid vanuit 'n teologiese oriëntering aangespreek, terwyl Smit aanvoel dat dit ten diepste spruit uit sy gevoel vir die katolisiteit van die waarheid. Vergelyk Smit, "Om saam met al die heiliges Christus te ken..." (1989), 21. Beide is egter van belang om Jonker se patos van die een kerk van Christus te verstaan.

apartheid. Uit oortuiging was hy gedwing om die onheilige alliansie teë te gaan.¹⁴⁸ Hy het dit egter altyd op ‘n kerklike wyse probeer doen.

In die uiteensetting van hoe hy oor kerkeenheid dink, het Jonker daarop gewys dat dit nie los gesien kan word van die invloed van die agtiende eeuse liberale teologie nie. Daarvolgens is die kerk as katolieke vergadering van alle gelowiges in Christus verruil vir die idee van ‘n vereniging wat uit mense bestaan wat uit eie oortuiging en vanweë eenheid in geloofsbeleving saamhoort.¹⁴⁹ Die groot skuif wat hierdeur gekom het, was dat Christus deur die mens in die kerk vervang is. Dit het tot kollegialistiese opvattinge oor die kerkregering gelei waar die demokratiese meerderheid van lede se wil geld in plaas van Christus s’n. Verskeidenheid in die kerk is daarvolgens goedgepraat as legitieme pluraliteit en is die verskeurdheid van die kerk nie meer tot sonde gevoel nie.¹⁵⁰

Dit was as gevolg van, so sê Jonker, die liberalisme wat deurgewerk het in die kerk en gelei het tot ‘n kollegialistiese kerkreg dat daar anders oor die kerk begin dink is.

Toe het dit moontlik geword om ‘n uitweg te vind uit die probleem wat die verdeeldheid en verskeurdheid van die kerk, want toe is die kerk, soos dit hier en nou sigbaar en konkreet bestaan, nie meer vereenselwig met die kerk van Jesus Christus nie. Dit is verlaag tot ‘n sigbare vereniging van mense wat uit eie vrye wil saamkom om bepaalde godsdienstige handeling te verrig en in hulle heerlike ruimhartigheid nooit daaraan dink om ander mense die goeie reg te ontsê om op hulle eie wyse en plek hulle eie vereniging te stig as ‘n volkome legitieme ander moontlikheid van kerk-wees nie.¹⁵¹

Wanneer Smit praat oor hoe belangrik dié gestalte van die kerk vir Jonker was, haal hy hom ook aan om die dwaling van kollegialisme verder te onderstreep:

Indien dit waar is dat die sigbare kerk maar van menslike oorsprong is, maak dit nie veel saak in watter vorm die kerk homself inrig nie. Dit hang dan maar af sou die vraag wat vir die meerderheid van die lede die doeltreffendste voortkom. Inderdaad,

¹⁴⁸ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 43.

¹⁴⁹ Jonker, “Verdeeldheid onder broers” (1990), 33-34.

¹⁵⁰ Jonker, *Aandag vir die kerk* (1965), 24-26.

¹⁵¹ W.D. Jonker, “Liberale kerkreg en die veelheid van kerke” (1964) in *NGTT* V (1), 3-9.

die hele uiterlike ‘verskyningsvorm’ van die kerk is dan ‘n relatiewe saak waarin nie te veel aandag gewy behoort te word nie. Die kerk mag homself dan bestuur of inrig soos enige ander menslike vereniging. Geen wonder nie, want die sigbare kerk is verstaan as ‘n collegium of vereniging waarvan die bestuur uiteindelik berus, nie by Christus nie, maar by die wil van die lede wat demokraties oor hulleself beskik.¹⁵²

Wanneer Jonker egter oor die eenheid van die kerk gepraat het, het hy dit altyd, anders as in die kollegialistiese kerkreg, in die eerste plek skriftuurlik begrond.¹⁵³ Vir Jonker is die kerk een. Die eenheid rus in Christus as die een Hoof en Verlosser van sy liggaam.¹⁵⁴ Dit is die uitgangspunt van die Nuwe Testament. Efesiërs 4:4-5 leer duidelik, so voer hy aan, dat daar net één liggaam van Christus is, want daar is net één God en Vader van almal wat oor almal is, deur almal werk en in almal woon. Die Heilige Gees, so sê Ef. 1:13, beseël die kerk as eiendom van God in Christus. Die eenheid van die kerk hang dus saam met die eenheid van God self. God kan nie meer as een volk hê nie, sê 1 Pet. 2:10, net soos Christus ook nie meer as een liggaam kan hê nie, aldus 1 Kor. 3:16-17. Die kerk, so sê Jonker, is vir die Nuwe Testament een, gebou op die fondament van die apostels en profete, waarvan Christus self die hoeksteen is. In Hom sluit die hele gebou saam en verrys dit tot ‘n heilige tempel vir die Here – en in dié gebou is al die gelowiges saam opgebou as ‘n huis waarin God deur Sy Gees woon. So leer hy na aanleiding van Ef. 2:20-22.¹⁵⁵ Om die kerk as soteriologiese grootheid te beklemtoon, verwys Jonker ook weer na die trinitariese werklikheid van die kerk. Die één kerk het sy bestaan te danke aan die uitverkiesende liefde van die Vader, aldus Ef. 1:4-5, 11, aan die versoeningswerk van Christus soos dit opgeteken is in Ef. 1:6 en aan die wederbarende werk van die Heilige Gees wat die kerk as eiendom van God in Christus beseël. Dit lees hy in Ef. 1:13.¹⁵⁶

Die idee van ‘n veelheid van kerke lê vir Jonker buite die gesigsveld van die Nuwe Testament. Wanneer die begrip *kerke* (*ekklesia*) in die Skrif gebruik word, slaan dit vir hom

¹⁵² Smit, “*En ook gehoor?*” (2008), 5-6.

¹⁵³ Hy sou ook altyd verwys na die Reformatore (meestal Calvyn), en die Belydenisskrifte onder andere *Nederlandse Geloofsbelydenis* artikels, 27-29. Jonker, *Aandag vir die kerk* (1965), 26-30. W.D. Jonker, “Afsonderlike kerke vir afsonderlike bevolkingsgroepe?” (1986), 5-6.

¹⁵⁴ Jonker, “Verdeeldheid onder broers” (1990), 34. Jonker, “Afsonderlike kerke vir afsonderlike bevolkingsgroepe?” (1986), 4. Jonker, “Die eenheid van die kerk – noodsaak of luukse?” (1987), 35.

¹⁵⁵ Jonker, “Afsonderlike kerke vir afsonderlike bevolkingsgroepe?” (1986), 4.

¹⁵⁶ Jonker, “Die eenheid van die kerk – noodsaak of luukse?” (1987), 35.

altyd op plaaslike kerke - soos die Nuwe Afrikaanse Bybel dit dan ook tereg vertaal met *gemeentes*. Hierdie plaaslike kerke is almal openbaringe van die een kerk van Christus op spesifieke plekke.¹⁵⁷ Soms word die begrip *kerke* ook gebruik in die sin van die algemene of universele kerk soos in 1 Kor. 10:32; 11:22; 12:28; Hand. 20:28 en 1 Tim. 3:5 of op die een, algemene kerk van Christus soos in Ef. 1:22; 3:10, 21; 5:22-32; Kol. 1:18;21, of soms ook op die kerk in 'n bepaalde streek. Daarvan is in Hand. 5:11; 8:1, 3; Gal. 1:13; 1 Kor. 15:9 en Fil. 3:16 voorbeelde. Die kerk kan self ook op die kerk in 'n bepaalde land, soos in Hand. 9:31, dui, maar in alle gevalle dui die meervoudsvorm vir hom op plaaslike kerke.¹⁵⁸

The church is Catholic because it counts its members among all peoples and classes, races and cultures (Gal. 3:28; Col.3:11), the church speaks in all languages. As the one people of God it transcends all barriers and differences of a national, cultural or social character that would normally divide people, building them together in the one household of God (Ef. 2:22).¹⁵⁹

Vir Jonker is daar volgens die Nuwe Testament net een kerk, omdat die kerk die liggaam van Christus is, en Christus tog nie meer as een liggaam kan hê nie, is al gesê.¹⁶⁰ Die eenheid van die liggaam is ook sigbaar. Jonker bring hierdie sigbare eenheid graag ter sprake in die konteks van die sonde van verdeeldheid, want die ware kerk van Christus is één en moet een wees, sodat alle onderlinge verdeeldheid as sonde gesien moet word,¹⁶¹ veral ook na aanleiding van die *Nederlandse Geloofsbelydenis*, artikel 27-29.¹⁶²

Dit is vir hom ook 'n sonde om te berus in die verdeeldheid van die kerk as onthou word dat die eenheid van die kerk 'n heilswaarheid is soos die regverdiging of heiliging, en dat dit net soos die regverdiging en die heiliging in die geloof ontvang, beleef en uitgeleef moet word.

¹⁵⁷ Jonker, "Die eenheid van die kerk – noodsaak of luukse?" (1987), 35. Jonker, "Afsonderlike kerke vir afsonderlike bevolkingsgroepe?" (1986), 5.

¹⁵⁸ Jonker, "Afsonderlike kerke vir afsonderlike bevolkingsgroepe?" (1986), 1-14.

¹⁵⁹ Jonker, "Catholicity, unity and truth" (1987), 4.

¹⁶⁰ Jonker, "Die eenheid van die kerk – noodsaak of luukse?" (1987), 35.

¹⁶¹ Jonker, *Aandag vir die kerk* (1965), 30.

¹⁶² Vergelyk onder andere Jonker, "Afsonderlike kerke vir afsonderlike bevolkingsgroepe?" (1986), 6. Jonker, "Die eenheid van die kerk – noodsaak of luukse?" (1987), 37-38. Jonker, *Aandag vir die kerk* (1965), 27- 30.

Die eenheid van die kerk is 'n gegewe eenheid. Ons hoef dit nie self te bewerk nie, so min as wat ons ons eie heil self moet bewerk. Maar soos ons die heil in Christus deur die geloof moet toeëien en daaruit moet lewe, so moet ons ook die eenheid wat ons in Christus met alle ander Christene besit, in die geloof toeëien en daaruit gaan lewe.¹⁶³

Jonker se ywer vir een sigbare kerk is welbekend en kan goed verstaan word teen dié agtergrond.¹⁶⁴ Hy beroep hom dikwels op Calvyn dat nóg hy, nóg die ander Hervormers van die kerk wou wegbreek of 'n nuwe kerk wou vorm. “Vir hom (Calvyn) was die Reformasie nie 'n skisma wat deur die Hervormers veroorsaak is nie”.¹⁶⁵ Daarom was kerkeenheid 'n saak van veel gewig vir hom.

Die geestelike eenheid wat die kerk in Christus reeds besit, is 'n opdrag aan die kerk se adres om daardie eenheid in die sigbare kerk na te streef.¹⁶⁶ Hoewel die begrippe *sigbaar* en *onsigbaar*¹⁶⁷ nie in die Nuwe Testament in verband met die kerk gebruik word nie, is die saak waarom dit daarin gaan vir Jonker tog heel bybels. Sigbaar en onsigbaar het ook vir hom gedui op hoe die mens die kerk sien en hoe God dit sien.¹⁶⁸

Dat die kerk die eenheid tot 'n opdrag het, blyk ook daaruit dat Jesus daarvoor gebid het.¹⁶⁹ Uit Joh. 17 is dit duidelik dat die heil van die wêreld en die roeping van die kerk op die spel is, wanneer daar verdeeldheid in die kerk heers. Hy verwys in die besonder na Joh. 17:21 en

¹⁶³ Jonker, “Die eenheid van die kerk – noodsaak of luukse?” (1987), 39.

¹⁶⁴ Smit, “Om saam met al die heiliges Christus te ken...” (1989), 20.

¹⁶⁵ Jonker, “Verdeeldheid onder broers” (1990), 35. Vergelyk ook Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 72 en Jonker, “Catholicity, unity and truth” (1987), 10.

¹⁶⁶ Jonker, “Die eenheid van die kerk – noodsaak of luukse?” (1987), 38.

¹⁶⁷ Jonker, “Die Liberale Kerkreg en die veelheid van kerke” in *NGTT* 1964 V (1), 5-8. In die artikel wy hy 'n groot gedeelte aan Rooijaards se verstaan van die sigbare en onsigbare kerk soos hy dit verstaan vanuit sy “kollegialistiese kerkreg”. Jonker is krities hierteenoor. Jonker skryf: “Juis omdat die inrigting van die sigbare kerk van menslike oorsprong is, kan daar 'n veelheid van kerkgenootskappe náás mekaar bestaan ‘behoudens de eenheid der leer’. Dus, ook waar eenheid in leer bestaan, kan verskillende genootskappe naas mekaar in die lewe geroep word op grond van allerlei toevallige en uiterlike faktore ... Vir Rooijaards is die kerkverband 'n willekeurige saak. 'n Gemeente sou dus kon weier om in kerkverband te tree met 'n ander gemeente wat dieselfde belydenis en kerkregering daarop nahou bloot op toevallige en ondergeskikte gronde. So ontstaan daar dan meerdere kerkverbande naas mekaar as volkome legitieme kerkgenootskappe”.

¹⁶⁸ Jonker, *Aandag vir die kerk* (1965), 30.

¹⁶⁹ Jonker, “Die eenheid van die kerk – noodsaak of luukse?” (1987), 38.

23. Die eenheid van die kerk staan direk in verband met die getuienis van die kerk in die wêreld.¹⁷⁰

Persoonlik glo ek dat ons teologies daarvan moet uitgaan dat die eenheid van die kerk wat ons in Christus besit, daarin waargemaak moet word dat ons die sigbare eenheid van die kerk van Christus op elke plek, in elke land, en sover as moontlik wêreldwyd moet nastreef.¹⁷¹

Hierdie eenheid kan weliswaar verskillende gestaltes vertoon. Hy verduidelik dat op kleiner vlak die *communio sanctorum* 'n organisatoriese of institutêre gestalte kan aanneem en kerkverband sal dan 'n wyer gestalte van die eenheid wees. Wanneer dit so beskou word, moet dit nogtans beklemtoon word dat die eenheid gedink word vanuit 'n soeke na die eenheid in die waarheid van die evangelie.¹⁷² Dit is nie maar net 'n algemeen-filosofiese uitgangspunt nie.¹⁷³ Al is hy oortuig dat daar verskillende gestaltes kan wees, dit is altyd binne die één kerkverband waar die eenheid moet realiseer, sou hy met nadruk onderstreep.

Die eenheid van die kerk, so pluis Jonker dit verder uit, vind sy konkrete uitdrukking in die *communio sanctorum* en wel in die dubbele betekenis daarvan, as gemeenskap van die heilige dinge (*sancta*) én as gemeenskap van die heiliges met mekaar.¹⁷⁴ Die kerk is die *communio sanctorum*, die heiliges in Christus Jesus, die geroepe heiliges, aldus 1 Kor. 1:2 en Ef. 4:12, die vergadering van verlostes.¹⁷⁵ Die vergadering van geroepenes, is die geroepenes uit die duisternis in die wonderbare lig, dit is mense verlos uit die mag van die duisternis en oorgebring in die koninkryk van die Seun van Sy liefde, soos Kol. 1:13 sê, mense wat, nadat hulle die evangelie van verlossing gehoor en geglo het, in Christus verseël is met die Heilige Gees, volgens Ef. 1:12-13.¹⁷⁶ Dus mense wat hulle heil in die kerk en as kerk leef.

¹⁷⁰ Jonker, "Die eenheid van die kerk – noodsaak of luukse?" (1987), 38. Jonker, *Die Sendingbepalinge van die Ned Geref kerk van Transvaal* (1962), 27.

¹⁷¹ Jonker, "Die eenheid van die kerk – noodsaak of luukse?" (1987), 41.

¹⁷² Jonker, "Catholicity, unity and truth" (1987), 7 en 10. Die eenheid word verbreek as die waarheid sneuwel, sê Jonker.

¹⁷³ Smit, "Om saam met al die heiliges Christus te ken" (1989), 22.

¹⁷⁴ Jonker, "Die eenheid van die kerk – noodsaak of luukse?" (1987), 38.

¹⁷⁵ Jonker, *Mistieke Liggaam en Kerk in die nuwe Rooms-Katolieke Teologie* (1955), 190.

¹⁷⁶ Jonker, *Mistieke Liggaam en Kerk in die nuwe Rooms-Katolieke Teologie* (1995), 190.

Die *communio sanctorum* is na Jonker se mening, na sy wese nie net iets organies nie, maar iets wat om struktuur roep en daarin tot uitdrukking kom. Dit kom uiteraard eerstens in die plaaslike gemeente tot openbaring rondom Woord en sakrament en in die onderlinge sorg en liefde van die lidmate vir mekaar, volgens 1 Kor. 12.¹⁷⁷ Daarom dat Paulus selfs die kleinste huisgemeentes eenvoudig kerk noem, aldus Rom. 16:5 en 1 Kor. 16:9.¹⁷⁸ Jonker wys met Paulus na 1 Kor. 5 waar Woord, sakrament en tug en die ampte, as gawes aan die lede van die liggaam gegee en die kerk as ‘n betreklik afgeslote kring van mense funksioneer, dit van die res van die wêreld onderskei en so inderdaad die gestalte van die kerk as instituut na vore laat kom.¹⁷⁹

Dit is in dié verband dat Jonker Calvin met instemming aanhaal wanneer hy skryf oor die sigbare kerk as die moeder van die gelowiges wat in die wêreld bestaan as ‘n instituut.¹⁸⁰ “Hierdie is slegs ‘n poging”, aldus Jonker, “deur Calvin om die boodskap van die Skrif self weer te gee”.¹⁸¹ Jonker het self ook oor die kerk as sy moeder gedink.¹⁸² In die begrip, moeder, lê die soteriologie dan ook vir hom opgesluit.

Die kerk is ’n gemeenskap van mense wat verlos is om te dien. Maar dit is Christus self wat die kerk op Sy koninkryk en die wêreld rig.¹⁸³ In die uitlewing van hierdie opdrag, maak die ware (dienende) gelowiges die kerk sigbaar, wat andersins tog ’n mistieke of geestelike grootheid is. So hang die sigbaarheid van die kerk dan met sy roeping saam.¹⁸⁴ As sigbare kerk is die kerk die moeder van die gelowiges, so het Calvin gesê.¹⁸⁵

¹⁷⁷ Jonker, “Die eenheid van die kerk – noodsaak of luukse?” (1987), 42.

¹⁷⁸ Jonker, *Aandag vir die kerk* (1965), 31.

¹⁷⁹ Jonker, *Aandag vir die kerk* (1965), 32.

¹⁸⁰ Jonker, *Mistieke Liggaam en Kerk in die nuwe Rooms-Katolieke Teologie* (1955), 179.

¹⁸¹ Jonker, *Mistieke Liggaam en Kerk in die nuwe Rooms-Katolieke Teologie* (1955), 179. Vergelyk ook Jonker, “Catholicity, unity and truth” (1987), 6-7.

¹⁸² Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 130.

¹⁸³ Heyns en Jonker, *Op Weg met die Teologie* (1974), 161.

¹⁸⁴ Jonker, “Aandag vir die kerk” (1965), 51-52.

¹⁸⁵ Jonker, “Aandag vir die kerk”(1965), 52. Dit is nogal interessant om te hoor van die ontwikkeling wat daar by Calvin in dié verband was, naamlik vanaf die aanvanklike klem op die kerk as ’n geestelike grootheid na die kerk as sigbare vergadering van gelowiges. Dit het vir hom moontlik gemaak om hierdeur alle gelowiges wat oor die hele aarde versprei is en deur alle eeue as inbegrepe in die skoot van die kerk geag is as hul moeder te beklemtoon, asook die roeping van die kerk om onder andere die eenheid van die kerk te bewaar, ernstig te

Die weldaad van die vergifnis van sonde het God verbind aan die diens van die sigbare kerk, wat die sleutels van die hemelryk ontvang het, sodat dié weldaad nie anders geniet kan word, as in die gemeenskap met die kerk nie.¹⁸⁶

Daarom stel Calvyn dit dat wat God saamgevoeg het, naamlik diegene vir wie God 'n Vader is, in die kerk 'n moeder het, nie geskei mag word nie. In hierdie moeder-voorstelling lees Calvyn en Jonker die eenheid van die kerk.

Anders as die Rooms-Katolieke wat die kerk met die sigbare instituut vereenselwig het, is die kerk vir hom primêr die gemeenskap van verlostes. Calvyn het aanvanklik die kerk veral vanuit die uitverkiesing verstaan. Namate sy bediening gevorder het, het hy meer klem op die kerk as sigbare vergadering van gelowiges gelê – dit is al die heiliges versprei oor die eeue, maar tog deur die leer in die een Gees van Christus verbind tot 'n geloofseenheid en broederlike eendrag gekoester. So is die kerk die moeder van die gelowiges, in wie se skoot hulle moet bly.¹⁸⁷

Dit verklaar dan ook hoekom Jonker nie destyds in die stryd rondom die figuur en optrede van Beyers Naude die kerk wou verlaat, om van “buite af” oor die kerk te praat nie.¹⁸⁸ Dit is 'n besondere kenmerk van Jonker. Sy teologie het sy keuses bepaal. Hy het beginselvas gedink en by sy standpunte gebly, in die besonder ten opsigte van die eenheid.

neem. Tog meen Jonker dat alle elemente vir die roepng van die kerk van die begin af daar was. Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 72.

¹⁸⁶ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 130 en 173. Vergelyk ook Jonker, *Mistieke Liggaam en kerk in die nuwe Rooms-Katolieke Teologie* (1955), 179; Jonker, “Reformed Theology and the identity of the Christian congregation”(1995), 350; Jonker, “Volkskerk of belydende gemeente?” (1967), 205; Jonker, “Aandag vir die kerk”(1965), 51-52. Jonker haal Calvyn aan (maar in “Volkskerk of belydende gemeente?” het hy Luther ook in dié verband bygetrek) wat verklaar het dat daar geen ingang in die lewe buite die kerk is nie. “Met bewysplekke uit die Skrif betoog hy dat daar buite die skoot van die kerk geen saligheid en vergewing van sondes verwag kan word nie”, sê hy in “Aandag vir die kerk”. In 'n artikel in *Die Kerkbode* verduidelik hy waarom die kerk vir Katolieke “heilsnoodsaaklik” is. Gereformeerdes, so het hy vroeër in die artikel betoog, praat uiteraard anders oor die genade as Katolieke en glo daarom ook anders as hulle. “Genade en Kerk”(14 Desember 1955), 934. In 'n artikel oor die “onweerstaanbaarheid” van Teilhard De Chardin se denke vir die teologie van ons tyd (dit was weliswaar in 1972), vermeld Jonker – nogal insiggewend, dat “ die gedagte dat daar buite die kerk geen heil is nie, is 'n onverteerbare brok vir menige moderne teoloog”. Jonker, “Teilhard De Chardin en die Teologie van ons tyd” (1972), 24. Ook Smit verwys hierna in “Views on Calvin’s Ethics” (2007), 319.

¹⁸⁷ Jonker, *Bevrydende waarheid* (1994), 71-72. Vergelyk ook Smit, “Views on Calvin’s ethhics (2007), 319.

¹⁸⁸ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 130.

Jonker het die kerk as instituut vir seker ernstig geneem.¹⁸⁹ Die plaaslike kerk is volledig kerk,¹⁹⁰ maar mag nooit gebruik word om die kerk in sy plaaslike gestalte te isoleer van ander plaaslike kerke of die kerk in breër verband nie.¹⁹¹ Wie toestem dat die *communio sanctorum* in die plaaslike kerk struktuur en organisasie nodig het, so meen hy, kan ook nie met die Skrif in die hand die noodsaaklikheid van kerkverband tussen die verskillende kerke in die omgewing, landswyd en selfs in ‘n ekumeniese sin ontken nie. Die gereformeerde kerkreg het altyd kerkverband verstaan as noodsaaklik, nie vir die wese van die kerk nie, maar vir die welwese van die kerk, en verdedig dat dit op die goddelike reg gebaseer is, dit wil sê teruggaan op ‘n insetting van God self.¹⁹² Kerkverband is dus ‘n vorm van die gemeenskap van die heiliges oor die grense van die plaaslike kerk heen.¹⁹³

Hoewel die eenheid van die kerk in Christus gegee is, is die vraag wat nou beantwoord moet word hoe Jonker verskeidenheid of pluriformiteit en verskille hanteer? Hy doen dit as volg:

Of course the unity of the church is broken when the truth of the gospel is denied. But we should not easily let one another go because differences arise. The truth itself is catholic and therefore unifying (Eph 4:11-16). The truth is grasped together with all the saints (Eph 3:16). Because we know in part and prophesy in part (1 Cor

¹⁸⁹ Wanneer daar oor die kerk as instituut gepraat word as die plaaslike gemeente, word vroe soos die volgende beantwoord: Gaan jy kerk toe? (Woon jy die Sondag-erediens by); Is jy betrokke in die kerk? (Neem jy deel aan die aktiwiteite van die gemeente). Laasgenoemde kan ook bande met en aktiwiteite van interkerklike groepe soos bv. die C.S.V. insluit. Die deelname aan programme van groepe wat vir ‘n goeie saak staan, kom deesdae ook al meer in die fokus van die plaaslike gemeente, soos byvoorbeeld omgewingsorganisasies (sogenaamde Groenes), maar wat natuurlik nie bande met die kerk as sulks het nie. ‘n Nuwe verskynsel, sedert die praatjie wat in die middel tagtiger jare by Vredenburg N.G. Kerk deur Smit gelewer is, is die werklikheid van ‘n post-kerklike groep mense. Hulle het geen band meer met enige institusionele kerk nie, hoewel hulle hul nog as Christelik mag beskou en prysenswaardige werk mag verrig. Die vraag: “Aan watter kerk behoort jy?” val natuurlik op die vlak van kerkverband (denominasie) en ‘n algemene opmerking soos “Die kerk vaar deesdae sleg” sou kon dui op die kerk in ekumeniese verband. Naudé, “Die relevansie van die kerk” (2008), 209-210 gee ook ‘n baie bruikbare en effe meer uitgebreide weergawe.

¹⁹⁰ Jonker, “Catholicity, unity and truth” (1987), 8. Vergelyk ook Jonker, “Afsonderlike kerke vir afsonderlike bevolkingsgroepe?” (1986), 7;

¹⁹¹ Jonker, “Catholicity, unity and truth” (1987), 8.

¹⁹² Jonker, “Die eenheid van die kerk – noodsaak of luukse?” (1987), 42. Smit, “Views of Calvin’s ethics” (2007), 327.

¹⁹³ Jonker, “Afsonderlike kerke vir afsonderlike bevolkingsgroepe?” (1986), 7. Jonker, “Die Sendingbepalings van die Ned Geref kerk van Transvaal” in *Kerk en Wêreld* 4 (1962), 25.

13:9) we need other Christians to assist us in knowing the truth. Differences of opinion may often lead to a clearer vision of the truth.¹⁹⁴

Daarom wie te gou meen dat hulle van die medebroeders en –susters niks meer kan leer nie en dat wie met die lidmaat verskil, nie meer in die waarheid kan staan nie, mis die geduld en die liefde wat vir die bewaring van die eenheid van die kerk noodsaaklik is.¹⁹⁵ Iets wat nie voor die deur van Jonker gelê kon word nie.

We may not simply identify our own interpretation of the Bible with the truth of God, nor our own denomination with the true Church of God, and make a high-handed decision to maintain our isolation from others....The truth of the Gospel is obviously more than our formulation of it.¹⁹⁶

In ‘n artikel spesifiek oor leerstellige verskille, ‘Church unity amidst differences of believe and confession’ behandel Jonker vier maniere hoe die probleem van kerklike verskille al hanteer is; te wete die gedagte dat daar net een ware kerk is en dié besit alleen die waarheid.¹⁹⁷ Al die ander kerke sou dan as sektaries of deel van die valse kerk beskou word. Dit is min of meer die Rooms-katolieke standpunt. Tweedens is daar die idee dat wanneer die kerk se eenheid as ‘n onsigbare realiteit in Christus gesien word, die verskille amper maar onder die mat ingevee kan word as sou dit nie ‘n bedreiging vir die eenheid wees nie. Derdens is daar die gedagterigting wat grootliks deur Kuyper voorgestaan is, naamlik dat nie een kerk die volle waarheid in pag kan hê nie en daarom is die vermeerdering van kerke ‘n gesonde ontwikkeling omdat almal sodoende kante van die waarheid belig en ‘n beter prentjie op die volle waarheid verkry kan word. Laastens noem Jonker die ekumeniese beweging wat beklemtoon dat die eenheid van die kerk ‘n eskatologiese waarheid is, maar volgens die standpunt hoef dit nie te beteken dat die werklikheid van dan nou reeds moet geld nie. Die beweging roep die kerke op om nogtans alles in hulle vermoë doen om waar moontlik die meeste van die eenheid sigbaar te maak.¹⁹⁸ Op ‘n ander plek sê Jonker dat die

¹⁹⁴ Jonker, “Catholicity, unity and truth” (1987), 10.

¹⁹⁵ Jonker, “Verdeeldheid onder broers” (1990), 35.

¹⁹⁶ Jonker, “Catholicity, unity and truth” (1987), 10-11.

¹⁹⁷ Jonker, “Church unity amidst differences of belief and confession” (1982).

¹⁹⁸ Jonker, “Church unity amidst differences of belief and confession” (1982), 2-4.

Anglikaanse sogenaamde “branch theory” of Lutherse volkskerke,¹⁹⁹ niks anders is as ‘n sondige verskeurdheid nie.²⁰⁰ Hy het bly handhaaf dat die kerk katoliek is en daarom die enigste moontlikheid dat pluriformiteit ter sprake mag kom, is as dit binne die eenheid of een verband ter sprake gebring kan word.²⁰¹

Die Reformatoriese ideaal van kerkeenheid is egter nie verwesenlik nie. Politieke faktore het meegebring dat die Reformatoriese kerke in die verskillende lande afsonderlik georganiseer is, dikwels as landskerke of staatskerke. In die agtiende eeu het die kerklike besef van eenheid onder invloed van die rasionalisme en piëtisme net verder verswak. En teen die negentiende eeu het die liberale teologie se opvatting dat die eenheid van die kerk onsigbaar is en dat dit niks afbreuk doen aan die eenheid as eendersdenkendes en gelykgesindes hulle eie kerk stig nie, taamlik algemeen geword.²⁰²

Hierteenoor het Jonker altyd op die skrifbeginsel uit onder andere Ef. 4:6 en 1 Kor. 12:13 gewys. Daar staan dat die één God en Vader in almal is en almal deur die Heilige Gees deurdrenk is. Vir hom was die kerk een. Daarom was hy sterk afwysend teenoor die verbreking van die sigbare eenheid van die kerk.²⁰³

Die kerk is geen vrywillige saak of menslike organisasie wat volgens die beginsel van soort soek soort ingerig mag word nie. In die kerk kan ‘n mens nie jou eie broers en susters kies nie - hulle word aan jou gegee deur die geboorte in die huisgesin van God. ‘n Mens mag nie wegloop van broers en susters wat om die een of ander rede volgens jou mening nie by jou pas nie. So min as wat kultuur of ras, taal of klas die grense van die kerk mag bepaal, net so min mag die eie vorm van geloofsbelewing van ‘n bepaalde groep dit doen.²⁰⁴

¹⁹⁹ Jonker, “Afsonderlike kerke vir afsonderlike bevolkingsgroepe?” (1986), 9.

²⁰⁰ Jonker, “Aandag vir die kerk” (1965), 40.

²⁰¹ Jonker, *Aandag vir die kerk* (1965), 40-41. Vergelyk ook Jonker, “Afsonderlike kerke vir afsonderlike bevolkingsgroepe?” (1986), 10 en Jonker, “Die Sendingbepalinge van die Ned Geref kerk van Transvaal (1962), 35. Jonker verkies om te praat van eenheid in die verskeidenheid of verskeidenheid in die eenheid, maar dan om te beklemtoon dat die eenheid voorrang geniet. Vergelyk ook Christoff Pauw, “Prof. Willie Jonker and the emerging anti-apartheid voice in the Dutch Reformed Family of Churches” (2006), 3.

²⁰² Jonker, “Afsonderlike kerke vir afsonderlike bevolkingsgroepe?” (1986), 8.

²⁰³ Jonker, *Aandag vir die kerk* (1965), 37.

²⁰⁴ Jonker, “Verdeeldheid onder broers” (1990), 35. Jonker, “Die Sendingbepalinge van die Ned Geref kerk van Transvaal” (1962), 22-23.

Jonker se patos vir die een kerk van Christus staan bo twyfel.²⁰⁵ In Suid-Afrika het die saak van pluriformiteit natuurlik ‘n baie spesifieke geskiedenis gehad in die afsonderlike kerke vir verskillende bevolkingsgroepe. Dit het Jonker diep geraak. Die hele saak van die volkskerk, van afsonderlike kerke, die uiteindelijke *status confessionis* en die Belhar-belydenis was nooit los te maak van die politiek van die dag nie en Jonker was daarby ingetrek. Hy het op ‘n kerklike wyse die waarheid van die Skrif probeer oordra, hoewel hy oordeel dat sy bedoelinge nie altyd verstaan is nie. In sy afskeidspreek op 16 Mei 1965 as predikant van Johannesburg het hy oor die bede “Laat U koninkryk kom” na aanleiding van Mt. 6:10a gepreek, maar sê self daarvoor “miskien het nie almal in die kerk die volle implikasies van my woorde vir die destydse kerklike situasie verstaan nie”.²⁰⁶ En later skryf hy eksplisiet dat hy in die klas hom daarvan probeer weerhou het om oor aktuele politieke kwessies ‘n direkte uitspraak te maak. Hy het geglo hy sou ‘n beter diens lewer as hy die studente help om teologies korrek te dink. Maar, sê hy “as ek vandag terugdink, besef ek dat ek te versigtig was en die studente oorskat het. Die aanwysers wat ek bedoel het om in dié verband aan hulle te gee, het by die meeste verbygegaan”.²⁰⁷ Jonker erken ook dat hy “moediger, dapperder en helderder”²⁰⁸ kon en moes gepraat het. Miskien het hy hard oor homself geoordeel, want daar was oor sy standpunt ten opsigte van apartheid eintlik geen onduidelikheid nie.²⁰⁹ Hy was, behalwe miskien in die begin van sy studentedae, nooit in sy kerklike denke te versoen met apartheid nie.²¹⁰ Daarom kon hy sê dat die veroordeling van apartheid “‘n algemeen-christelike vanselfsprekendheid” is,²¹¹ net soos die eenheid van die kerk vir hom was.

²⁰⁵ Smit, “Om saam met al die heiliges Christus te ken...” (1989), 20.

²⁰⁶ Jonker, “Reaksie op Naudé en Fürstenberg se bespreking van *Uit vrye guns alleen*” (1991), 79.

²⁰⁷ Jonker, “Reaksie op Naudé en Fürstenberg se bespreking van *Uit vrye guns alleen*” (1991), 79 en 131. Hierby kan ook byvoorbeeld sy artikels in *Die Kerkbode* oor selfliefde en selfhandhawing genoem word (14 Augustus 1974 en 21 Augustus 1974).

²⁰⁸ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 131.

²⁰⁹ In terme van Calvyn se stelling “only preaching, no reformation” sou aangetoon kon word dat “reformation” vele vorme kan aanneem. Tog was Jonker se arbeid een van die grootste enkele bydraes in dié verband. Vergelyk Smit, “Views on Calvin’s ethics” (2007), 326.

²¹⁰ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 43. Vergelyk ook pp. 132, 140, 169 en 195.

²¹¹ Jonker, *Die relevansie van die Kerk* (2008), 133.

Uit wat tot dusver oor sy standpunte verneem is, is dit ewe vanselfsprekend dat Jonker nie die stigting van afsonderlike kerke positief sou beoordeel nie omdat dit implikasies vir die eenheid het.²¹² Toegegee, sê hy, daar “mag bepaalde voordele” in die afstigting van die destydse Sendingkerk gewees het,²¹³ maar origens reken hy dat dit ‘n fout was, selfs as ‘n pynlike en sondige verskeurdheid van die één ware kerk gesien moet word.²¹⁴ Dit lei deurgaans “tot die verbreking en verhinderende van die gemeenskap van gelowiges, gemeenskap-arm kerklike lewe, geestelike armoede en politieke oorweginge met ras as basis wat bybels-teologiese argumente oorwoeker het”.²¹⁵ In kort, dit het vir hom gewoon op die beoefening van natuurlike teologie neergekom.²¹⁶

In die lig van bogenoemde is dit tog interessant en dalk selfs noodsaaklik, dat die perspektief van Jonker op die inheemswording van die kerk na vore gebring moet word. Jonker was altyd passievol vir een kerk. Tog maak hy die belangwekkende gevolgtrekking dat dit duidelik genoeg is dat nóg die Skrif, nóg die beginsels van gereformeerde kerkreg dit verhinder dat verskillende kerke weliswaar binne die een kerkverband parallel naas mekaar kan bestaan:

Dit is noodsaaklik dat daar binne die één Ned. Geref. Kerk voorsiening gemaak moet word vir die eie aard van die verskillende bevolkingsgroepe. Indien nie, kan die kerk nooit werklik inheems word onder die Bantoe, die kleurling, die Asiate nie. Dit mag egter nie die groot eenheid van die kerk verbreek nie.²¹⁷

Hierin het dit natuurlik vir hom om die kerugmatiese belang ter wille van die soteriologie gegaan. Dit moet beklemtoon word dat dit in dié reëling vir hom veral oor taal en geografie gegaan het. Dit kon egter ook slegs, so het hy dit benadruk, met die veronderstelling van één

²¹² Jonker, “Die Sendingbepalinge van die Ned Geref kerk van Transvaal” (1962), 32.

²¹³ Jonker, “Die eenheid van die kerk – noodsaak of luukse?” (1987), 44.

²¹⁴ Vergelyk Jonker, “Die eenheid van die kerk – noodsaak of luukse?” (1987), 44 en “Die Sendingbepalinge van die Ned. Geref. Kerk in Transvaal” (1962), 28.

²¹⁵ Jonker, “Die eenheid van die kerk – noodsaak of luukse?” (1987), 44. Jonker, “Afsonderlike kerke vir afsonderlike bevolkingsgroepe?” (1986), 2 en 12. Jonker, “Die Sendingbepalinge van die Ned Geref kerk van Transvaal” (1962), 9.

²¹⁶ Smit, “Barmen and Belhar in conversation – a South African perspective” (2006) in *NGTT* 47 (1 & 2), 294. Jonker, “Afsonderlike kerke vir afsonderlike bevolkingsgroepe?” (1986), 10.

²¹⁷ Jonker, “Die Sendingbepalinge van die Ned Geref kerk van Transvaal” (1962), 52. Let daarop dat die taalgebruik dié van die sestigerjare is.

kerkverband gebeur. Daarom het hy dit vreemd gevind dat daar destyds net een kerk vir alle nie-blankes, ongeag taal of etniese groep was. Maar konkludeer tog dat daar teen die soort reëling (eie gemeentes, as gevolg van taal en geografie) geen beswaar behoort te wees nie.²¹⁸

‘n Laaste saak wat hier in verband met die eenheid van die kerk ter sprake gebring moet word om te kan sien hoe hy teologies gedink het, is die hele stuk geskiedenis rakende die Belhar-belydenis.²¹⁹ Jonker oordeel baie positief oor die belydenis. Hy waardeer die eenvoud en doksologiese styl, bybelse uitdrukkings, die akkurate en vloeiende woordgebruik in aansluiting by veral die *Heidelbergse Kategismus*. Hoewel die woord apartheid nie in die belydenis gebruik word nie, is die hele belydenis ‘n getuienis teen die wese van hierdie politieke ideologie en die uitwerking daarvan op Suid-Afrika. Die belydenis konsentreer egter op die skending van die eenheid van die kerk en dié se roeping ten opsigte van versoening en geregtigheid.²²⁰

In die debat wat in die kerk en daarbuite oor die belydenis op gang gekom het, was die mees omstrede saak die stelling in artikel 4 dat God in ‘n besondere sin die God van die noodlydendes, die armes en verontregtes is en dat Hy sy kerk oproep om Hom hierin te volg.²²¹ As gevolg hiervan is die belydenis as politieke teologie getipeer. In die navorsingstuk oor die *Relevansie van die kerk* word die hele aanloop vir die politieke betrokkenheid van die kerk deur Jonker uiteengesit. Die Teologie van Bevryding²²² is volgens hom die belangrikste vorm van hierdie teologiese stroming en die teologie verstaan homself as ‘n teologie waarin die keuse vir die armes ‘n deurslaggewende rol speel.²²³ Maar al funksioneer die uitdrukking soos in artikel 4 soms in die politieke teologie op ‘n bedenkbare manier, meen Jonker dat dit ‘n wesenlike element van die bybelse boodskap is. Die Bybel weet maar alte goed, aldus Jonker, dat God ‘n toevlug in nood is, ‘n rots wat altyd

²¹⁸ Jonker “Die Sendingbepalings van die Ned Geref kerk van Transvaal” (1962), 52-53.

²¹⁹ Dit is byvoorbeeld nou direk te sien in die poging van die N.G. Kerk om artikel 1 van die kerkorde te wysig sodat op ‘n vreemde manier vir die Belhar-belydenis ruimte gemaak kan word.

²²⁰ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 169.

²²¹ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 169.

²²² Naudé het onder leiding van Jonker oor die Bevrydingsteologie gewerk en sy doktorsgraad verwerf in 1987 met die titel: *Ortopraksie as metodologiese prinsipe in die sistematiese teologie: ‘n sistematies-teologiese analise van Latyns-Amerikaanse bevrydingsteologie en die politieke teologie van Johann Baptist Metz*.

²²³ Jonker, *Die relevansie van die Kerk* (2008), 124-128.

vas bly staan soos dit in Ps. 46 uitgespel word.²²⁴ Jonker beskryf die politieke teologie ook as 'n soort reaksie wat die Verligting ernstig wou neem in die beklemtoning van die menslike outonomie soos ook in die strukturering daarvan in sy eie leefwêreld. Hierby wil die politieke teologie en as sulks ook die Teologie van Bevryding aansluit, maar laat dan die kerk in diens tree van die politieke bevryding. Die waarheidsvraag word dan beslis in die praktiese relevansie van die kerk vir die bevryding van die armes en verdruktes. Só staan die enkeling nie meer met sy religieusiteit op die voorgrond nie, maar die samelewing met sy strukture.²²⁵ Die fout van die Teologie van Bevryding is volgens Jonker nie dat dit verstaan dat God se heil die totale mens en sy of haar hele lewe raak nie (dit het die gereformeerde teologie eintlik altyd geweet), maar dat dit met gebruikmaking van 'n Marxisties-sosiale analise die bybelse boodskap dikwels juis vereng tot 'n politieke wapen wat die evangelie aan 'n ideologie diensbaar maak. Maar, die Belydenis van Belhar kan nie beskuldig word van politieke teologie nie, oordeel Jonker.²²⁶

Hoewel dit nie direk verband hou met die Belhar-belydenis as sulks nie, was daar in die aanloop tot die aanvaarding daarvan 'n verwysing na die N.G. Kerk se standpunt as kettery. Dit was vir Jonker te hard. Hy het hom daarvoor uitgespreek toe hy moes kommentaar lewer op 'n voordrag wat oor dié saak gehandel het. Hy het tot die konklusie gekom dat apartheid nie kettery is nie. Hy was wel van oortuiging dat die kerk se teologiese begroning daarvan kettery was. Jonker het ook geoordeel dat die N.G. Sendingkerk waarskynlik nie bedoel het om die N.G. Kerk te beskuldig van die uiterste betekenis van kettery nie en daarom dalk eerder die begrip “dwaling in leer” moes gebruik het, veral omdat daar nog die moontlikheid van omkeer, vergifnis en versoening was.²²⁷ Ook hierin kan gesien word dat Jonker, selfs al mag dit nie die gewilde weg gewees het nie, altyd volgens sy oortuiging gekies het vir versoening.

²²⁴ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 170.

²²⁵ Jonker, *Die relevansie van die Kerk* (2008), 133-134.

²²⁶ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 170.

²²⁷ W.D. Jonker, Respons on Gaybba: “The characteristics of heresy and the defence of Apartheid as Christian” in Smit (red.) *Teologie -Belydenis - Politiek Teks en Konteks 3* (1984), 118. Tog effe vreemd, enersyds vanweë sy onderskeiding tussen die begrip apartheid en die teologiese begroning, maar ook omdat hy tydens 'n sendingweek “Social Gospel” 'n kettery genoem het. Dalk het hy die woord ook nie in sy uiterste vorm bedoel nie. Vergelyk Jonker, *Die liefde van Christus dring ons* (1975), 63. Jonker is eintlik ook net konsekwent in sy denke, omdat hy al in 1957 oor die kerklike tug gesê het dat dit nie om vergelding in die tug gaan nie, maar berou en bekering. Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1957), 91 en 108.

Vir hom het die roeping van die kerk gevra na kerkeenheid. Die kerk is die draer van die verlossingsboodskap. Wanneer die kerk egter die eenheid minag, kom die verlossingsboodskap in die gedrang. Op 'n tragiese wyse is dit geïllustreer deur die gebeure wat vooraf gegaan het aan die opstel van die Belhar Belydenis. Hoewel die saak tussen die kerke nog nie in die reïne gebring is nie, was die belydenis 'n helder getuïenis van die kerk se verlossingsboodskap. Dit het nie net Jonker se eie oortuiginge nog duideliker aan die lig gebring nie, maar die kerk(e) is daarin uitgenooi om die bybelse sogeriologie hul eie te maak, tot die eer van God en die redding van mense.

In die hoofstuk tot sover is gesien dat wanneer die kerk Christus verruil vir die opinie van mense, soos in die kollegialisme en liberale teologie gebeur het, die kerk ontaard. Wanneer die kerk sy roeping versak, kom die heil van die mens op die spel, soos ook wanneer die eenheid nie ernstig geneem word nie. Die gevolg hiervan is dat Christus dan nie meer as hoof sy liggaam, die kerk, regeer nie, maar mense wat self na willekeur daarin handel. Jonker het intensief met die regering van Christus en sy kerk gehandel en dit vra die nagaan daarvan ten einde die bevrydende waarheid van die evangelie nogmaals vanuit 'n ander hoek te aanskou.

6.4 Die regering van Christus in sy kerk

Vir Jonker is die diepste werklikheid van die kerk dat Christus die hoof van sy liggaam, die kerk is. Hy haal die eerste Barmense Sinode van Mei 1934 met instemming aan as “die met ronde woorde verklaar dat die kerk met sy geloof en gehoorsaamheid, sy boodskap en sy inrigting daarvan getuïenis moet aflê dat hy die eiendom van Jesus Christus alleen is en enkel van Sy troos en leiding mag lewe”.²²⁸ Vir Jonker is dit glashelder dat die kerk nie kan twyfel aan die *praesentia realis Christi ipsius* hier en nou, op elke punt van die weg nie.²²⁹ Dit gaan vir hom daarom dat die kerk moet glo dat Christus lewend, persoonlik en aktueel in die gemeente wil regeer. Hy haal hiervoor graag Mt. 18:20; 28:20 en Joh. 14:16-20 aan.²³⁰ Dit is vir Jonker die grondwaarheid waarvan die kerkregering moet uitgaan.²³¹ Ongelukkig is dit 'n groot bedreiging vir die meeste kerke, dit is asof die teenwoordigheid van Christus in die

²²⁸ Jonker, *Om die regering van Christus in Sy kerk* (1965), 22.

²²⁹ Jonker, *Om die regering van Christus in Sy kerk* (1965), 3.

²³⁰ Jonker, *Om die regering van Christus in Sy kerk* (1965), 3.

²³¹ Jonker, *Om die regering van Christus in Sy kerk* (1965), 3.

kerk 'n te oorweldigende saak is.²³² Hoewel Smit dit eintlik van die etiese leefwyse ten opsigte van apartheid gesê het, geld dit ewe goed van hoe Jonker oor kerkregering gedink het: “This was and remains perhaps the most challenging aspect – to put the ethical convictions into practice, to embody the confession in the Christian life of those who confess, in new ways of ordering the church itself and in public life”.²³³

Jonker sluit aan by die Reformatore as hy saam met hulle onthou dat Christus in sy regering van die kerk van mense gebruik maak, egter anders as die weg wat die Rooms-Katolieke Kerk daarmee omgegaan het. Die reformatore het daarin met Rome verskil dat hulle van geen onvoorwaardelike en vanselfsprekende vereenselwiging van Christus en die ampsdraers wou weet nie.²³⁴ ‘n Saak wat Jonker reeds in sy doktorske skripsie as onverantwoord afgewys het.²³⁵ Dit is egter nie net Rome wat hier dwaal nie. In die Sendingbepalinge van die Ned. Gereformeerde kerk van Transvaal (1962) wys Jonker uit dat hier ook gedwaal is. Dit blyk onder andere daaruit dat die hoofskap en dus ook die regering van Christus, 'n onreg aangedoen word, kerkordelik verkrag is, daarin dat die Sinode van die Ned. Gereformeerde kerk die Sendingkerk kon magtig om (net) bepaalde regeerfunksies te vervul, asof die funksies nie deur Christus self aan die kerk gegee word nie, was Jonker van oortuiging.²³⁶

Omdat Christus die enigste Hoof van die kerk is, gaan hy voort, kan en mag die Woord van God alleen in die kerk heers. Die funksie van die mens is slegs die van bediening van die Woord waardeur Christus persoonlik regeer.²³⁷ Omdat die Woord van God in die kerk regeer, ontleen die kerk, onder alle omstandighede, dááaraan sy mag om te leer, te regeer en reg te spreek. Maar dit is dan ook vir hom, die presiese grens van alle kerklike gesag. Daarom moet alle regeerwerkzaamhede van ampsdraers en kerkvergaderinge aan Gods Woord getoets word. Alleen wanneer die besluite met Gods Woord ooreenkom, kan hulle vir hom volgens Hand. 4:19 gesag hê. Ampsdraers het nie 'n inherente ampsgesag nie. Alleen aan die Woord waarvan die bediening aan iemand toevertrou is, met ander woorde in die

²³² Jonker, *Om die regering van Christus in Sy kerk* (1965), 4.

²³³ Smit, “Views on Calvin’s ethics” (2007), 327.

²³⁴ Jonker, *Om die regering van Christus in Sy kerk* (1965), 7.

²³⁵ Jonker, *Mistieke Liggaam en kerk in die nuwe Rooms-Katolieke Teologie* (1955), 189.

²³⁶ Jonker, “Die Sendingbepalinge van die Ned Geref Kerk van Transvaal” (1962), 14.

²³⁷ Jonker, *Om die regering van Christus in Sy kerk* (1965), 8 en 9.

diens wat hy of sy verrig, kan daar sprake wees van gesag, maar dan slegs Woord-gesag. Daarop het Jonker gestaan.²³⁸

Dit is daarom belangrik om te vermeld dat hierdie regering nie 'n prinsipe of formele beginsel is nie, maar 'n diens aan en van die Woord, dis getuienis en verkondiging wat mense voor beslissing met betrekking tot Christus stel.²³⁹ Dit gaan om die lewende Woord van God wat tussen ampsdraers en Christus en ampsdraers en gemeente staan. Die visie op die kerkregering, so meen hy, word gedra deur 'n onvoorwaardelike vertrouwe op die lewende teenwoordigheid van Christus in die kerk en die feit dat Hy deur sy Woord so tot die gemeente sal spreek.²⁴⁰ Wanneer Jonker die buig-voor-die-Woord-gesag uitspel, is hy met niks anders besig as die uitleef van die heil wat daar in Christus is nie. Dit behoort ook so vir die individu en die kerk te wees.

Die Rooms-Katolieke stelsel van kerkregering met sy spesifieke soort ampsopvatting en identifisering van Christus en die kerk,²⁴¹ het die heerskappy van Christus deur sy Woord ingeperk in die klerikalisering van die kerkreg. Hoewel dit na iets anders mag lyk, het daar in Protestantse kerke 'n ontwikkeling ingetree, wys Jonker uit, wat uitgeloop het op 'n sekularisering van die kerkreg. Dit het uiteindelik ook daartoe gelei dat die heerskappy in die kerk in die hande van die mens gelê het,²⁴² soos ook by Rome. Ironies genoeg was dit juis Luther so voer Jonker aan, wat die deur hiervoor oopgemaak het. Luther het basies net soos Calvyn oor die regering van Christus in die kerk gedink, maar hierdie insigte op 'n vreemde inkonsekwente wyse in die praktyk van toepassing gemaak. Luther het minder teokraties as Calvyn gedink en wou ook nie die volkskerk-gedagte laat vaar nie. Hy wou dit nie heeltemal

²³⁸ Jonker, *Om die regering van Christus in Sy kerk* (1965), 9 en 10. Calvyn ken wel 'n ander soort gesag in die kerk as Woord-gesag. Dis wanneer dit gaan oor sake wat tot nut van die kerk is, soos seremoniële sake, byvoorbeeld eredienste en plekke, kategetiese reëlins en die sake rakende die toepassing van die kerklike tug. Jonker, *Om die regering van Christus in Sy kerk* (1965), 11.

²³⁹ Jonker, *Om die regering van Christus in Sy kerk* (1965), 12.

²⁴⁰ Jonker, *Om die regering van Christus in Sy kerk* (1965), 13.

²⁴¹ Vergelyk die artikel "Genade en kerk" waarin Jonker 'n uitstekende uiteensetting gee van waarom die ampte heilsoodsaklik in die Rooms-katolieke kerk is. Na aanleiding van die vraag waar 'n mens die heilsoodsaklike sakramente ontvang, antwoord Jonker as volg: "Maar Rome gaan nog verder. Christus het nie alleen aan dinge (die sakramente) nie, maar ook aan mense die vermoë van sy menslike natuur om die genade uit te deel, oorgedra. Christus het die ampte ingestel om sy werk op aarde voort te sit. ... Wil 'n mens dus in aanraking kom met die redding, dan moet hy die sakramente ontvang uit die hand van die wettige priester wat in staat is om die genade uit te deel en dit is slegs die priester van die Katolieke kerk". *Die Kerkbode* (14 Desember 1955), 934.

²⁴² Jonker, *Om die regering van Christus in Sy kerk* (1965), 16.

waag met die Woord van God wat in die plaaslike gemeente moes regeer nie. Luther het gevolglik uiteindelik gekies dat die uiterlike inrigting van die kerk iets bykomstigs was, solank die Woord maar net suiwer gepreek is.²⁴³

Geleidelik, so betoog Jonker, het die natuurreg-teorie inslag gevind en is die kerk gesien as 'n religieuse vereniging waarby vrywillige lede aansluit met 'n gemeenskaplike doel, die sogenaamde kollegiale stelsel. Soos wat die agtiende-eeuse verligte denke verder inslag gekry het met sy individualisme en demokratiese wyse van doen, het dit al minder daarom gegaan dat Christus deur sy Woord in die gemeente regeer en al meer het dit geword mense wat deur reglemente regeer.²⁴⁴ Tot die wese van die kerk, is volgens Jonker om vanuit Christus te dink, maar dit het langs die weg erg in gedrang gekom. Die opkoms van die liberale teologie het dit verder vererger. Dat Christus persoonlik teenwoordig is en deur Sy Woord regeer en as sulks in alle geval die laaste Woord moet hê, het al meer op die agtergrond geskuif, volgens hom. Vir Jonker gaan dit nie in die eerste plek om effektiewe funksionering in die kerkreg nie, maar die effektiewe beskerming van die Christus-regering wat die vernaamste beginsel van die kerkorde moet bly.²⁴⁵

Wanneer Jonker bogenoemde beklemtoon, is dit nie ten koste van effektiewe funksionering van die kerkreg nie. Net soos vir die kerkregering is die Woord ook sentraal vir die funksionering van bedieninge in die kerk.²⁴⁶ Hierin het die amp uiteraard 'n betekenisvolle plek - dog nie sondermeer vir hom nie. Hy verwys na Barth wat argumenteer dat in plaas van die begrip *amp* eerder van *diens* gepraat moet word. Volgens Jonker is alle gemeentelede egter ampsdraers wat volgens hulle gawes onderling dien tot die opbou van die gemeente. Ook Berkhof bring die amp in verband met die hele proses van die heilsbemiddeling deur die diens van die kerk.²⁴⁷

Hoewel Jonker voor die Algemene Sinode van 1986 nie oor die amp in die kerk gepraat het nie, maar oor die diens van die kerk in die koninkryk, sou met groot stelligheid beweer kon word dat hy ook ten minste oor die amp as 'n diens-aangeleentheid sou spreek. Vanuit 1 Kor.

²⁴³ Jonker, *Om die regering van Christus in Sy kerk* (1965), 16 – 17.

²⁴⁴ Jonker, *Om die regering van Christus in Sy kerk* (1965), 17 – 18.

²⁴⁵ Jonker, *Om die regering van Christus in Sy kerk* (1965), 21, 23 en 26.

²⁴⁶ Jonker, *Bedieninge in die Nuwe Testament* (s.j.), 1.

²⁴⁷ Berkhof, *Christeljk Geloof* (1973), 397.

9:19 argumenteer hy dat alleen vir sover die kerk self kan gaan staan in die vryheid (iets wat alleen die Heilige Gees kon gee) wat die kerk van Christus behoort te kenmerk, sal die kerk in staat wees om haarself diensbaar te stel aan alle mense ter wille van die koninkryk, en hulle te help om te gaan lewe in die egte geloof, hoop en liefde wat vrugte van die koninkryk is.²⁴⁸ Dit het Jonker ook gesê toe hy oor die roeping van Christus in die kerk geskryf het. Jonker onderstreep dit egter: “Die ampsdraers is nie daar om self te regeer nie, maar alleen om die regering van Christus in sy kerk te dien”.²⁴⁹ So het hy die Skrif en die reformasie verstaan, maar nooit, so meen hy, sou daar, soos by Rome, sprake kon wees van plaasvervangers vir Christus nie omdat die reformatore se ampsopvatting gedra word deur die begrip diens.²⁵⁰ Saam met die Barmen-verklaring betuig Jonker instemmend: “alle ampswerk is enkel diens”.²⁵¹

Wanneer verder oor die gesag van ampsdraers gepraat word, loop Jonker op die spoor van die reformatore.²⁵² In verband met die sogenaamde onaanvaarbare inklewende ampsgesag by ampsdraers, het Calvyn gesê: Dit is “eintlik nie iets wat aan mense, dit is, die ampsdraers, gegee is nie, maar aan die diens waarin hulle aangestel is of (om duidelik te sreek) aan die Woord waarvan die bediening aan hulle toevertrou is.”²⁵³ Weer eens met stelligheid meld Jonker: “Alle gesag in die kerk is Woord-gesag”.²⁵⁴ Daarom is ampsdraers in die eerste instansie organe van Christus en nie in die eerste instansie organe van die gemeente nie.²⁵⁵

Jonker dink oor die kerk konsekwent vanuit die werklikheid van en vanuit “in Christus” begrepe wees. Daarom is die beeld van die kerk as liggaam so belangrik en dat Christus die hoof van die liggaam, die kerk is. Die hoofskap blyk onder andere daaruit dat Christus in sy

²⁴⁸ Jonker, “Die Taak van die N.G. kerk vandag in diens van die Koninkryk” (1986), 741.

²⁴⁹ Jonker, *Om die regering van Christus in Sy kerk* (1965), 7.

²⁵⁰ Jonker, *Om die regering van Christus in Sy kerk* (1965), 8.

²⁵¹ Jonker, *Om die regering van Christus in Sy kerk* (1965), 23.

²⁵² Jonker, *Om die regering van Christus in Sy kerk* (1965), 211.

²⁵³ Jonker, *Die Sendingbepalinge van die Ned Geref Kerk van Transvaal* (1962), 30. Jonker, *Om die regering van Christus in Sy kerk* (1965), 10. Hier kan ook gedink word aan die bekende stelling van Vriezen: “Uitverkiesing is altyd uitverkiesing tot diens”. Jonker, *Uit vrye guns alleen* (1988), 116.

²⁵⁴ Jonker, *Om die regering van Christus in Sy kerk* (1965), 10. Jonker, *Die Sendingbepalinge van die Ned Geref Kerk van Transvaal* (1962), 36.

²⁵⁵ Jonker, *Die Sendingbepalinge van die Ned Geref Kerk van Transvaal* (1962), 44.

kerk regeer in en deur die Woord. So word die heerskappy van Christus in die regering van sy kerk sigbaar. Hiervoor gebruik Christus mense. Hy maak hulle Sy diens-knegte of ampsdraers, draers van die Woord in al die onderskeie funksies van die kerk. Een so 'n funksie is die tughandeling van die kerk. So word tug ook 'n soteriologiese daad, want dit gaan oor Christus se betrokkenheid by die heil van die mense, al is dit dan ook deur mense.

As daar oor die kerklike tug gepraat word, moet dit ook vanuit die "in Christus" bedink word.²⁵⁶ Tug is na alles slegs (praktiese) verkondiging van die Woord, getuienis vanuit die Woord, bediening van die Woord, konkreet Christus-regering. As sulks is tug dus deels kerkregering waarin iemand (nogmaals) voor die beslissing met betrekking tot Christus gestel word.²⁵⁷ Jonker is van mening dat hierdie insig volkome bybels is.

Die tug se troosvolheid blyk daaruit dat enersyds "Christus geweet (het) dat dit nie vanself sal kom dat lidmate van sy kerk gaan lewe uit die volheid wat Hy vir hulle aan die kruis sou verkry nie...", maar andersyds volledig die vrye genadige keuse en daad van God is wat die mens in staat stel om te volhard. "Vir geen oomblik is dit onseker dat God die goeie werk wat Hy in die gelowiges begin het, sal voleindig...en hulle werklik sonder gebrek en vlekkeloos as bruid...sal (laat) staan".²⁵⁸ Sodat dit kan gebeur, meld Jonker, het Christus ook nie nagelaat om voorskrifte vir die tug te gee nie. Mt. 18 is vir hom 'n voorbeeld hiervan.

Die kerk is die liggaam van Christus. Jonker verwys daarvoor na Rom. 12; 1 Kor. 12 en Ef. 4 onder andere. Daarom, beklemtoon hy, is sondige ontaarding onduldbaar in die kerk ter wille van die heiligheid van die kerk, die getuienis van die kerk en sy invloed in die wêreld, die eer van God en omdat Christus nie onbarmhartig teenoor mense wil wees nie.²⁵⁹ Dit is dus te begrype dat tug vir hom altyd Woord-tug moet wees. Die tug moet ook in gehoorsaamheid aan die Woord van God gedoen word en die Woord moet altyd die finale gesag hê, nie net in die kerk nie, maar ook in die tug.²⁶⁰ Dit spreek dus ook vanself dat die Woord en die Gees

²⁵⁶ Jonker, "En as jou Broeder sondig..." (1957), 1.

²⁵⁷ Jonker, *Om die regering van Christus in sy kerk* (1965), 12.

²⁵⁸ Jonker, "En as jou Broeder sondig..." (1957), 2.

²⁵⁹ Jonker, "En as jou Broeder sondig..." (1957), 6-8.

²⁶⁰ Jonker, "En as jou Broeder sondig..." (1957), 9. Jonker, *Om die regering van Christus in Sy kerk* (1965), 27.

altdy die hele tug-prosedure sal beheers.²⁶¹ Tug is vir Jonker belangrik omdat die heiligheid van die kerk so belangrik is en omdat die eer van God en die heil van die mens op die spel is.

Christus het die tug vir sy kerk ingestel met die bedoeling dat dit die kerk gedurig sal herinner aan die erns van die geloof as die keuse vir die lewe teen die dood en die erns van die ongeloof as keuse vir die dood teen die lewe, herinner Jonker die kerk. Daarom het Christus die uitoefening van die tug in sy kerk verbind aan die sleutelmag wat Hy aan sy kerk gegee het. Christus regeer ook op dié wyse. Daarom is die troosvolle belofte wat deur Christus gegee is dat as die sleutelmag korrek verstaan word, die poorte van die doderyk die kerk nie sal oorweldig nie van besondere belang.²⁶²

Jonker wys daarop dat die woord “kerk” net op twee plekke deur Christus in die evangelies gebruik word, naamlik in Mt. 16:18 en 18:17 en in beide gevalle in verband met die tug.²⁶³ Christus, kerk en tug hoort daarom byeen. In Mt. 16:19 gaan dit oor die sleutel, dit gaan om oop- en toesluit van die koninkryk wat in die hart van die soteriologie is. Die koninkryk het vaste grense en deur die sonde is die mens uit dié koninkryk uitgesluit. Die weg na die koninkryk gaan alleen deur dié poort en die poort is Christus, volgens Joh. 10:9. Christus alleen is ook die sleuteldraer van dié poort, aldus Openb. 3:7. Slegs wie Christus reinig van sy sonde, kan inkom. En as hy die sleutelmag na aanleiding van Mt. 18:17-18 en Joh. 20:23 aan Petrus en die apostels en selfs die gemeente gee, volgens Jonker, is die kerk met volle gesag beklee om “in Christus” te regeer. Die kerk moet in gehoorsaamheid aan die Woord van Christus dit aan mense verkondig. Daardeur weet hulle of ‘n poort oop of toe is.²⁶⁴

In die kerk het dit gebruiklik geword om van twee sleutels te praat: die verkondiging van die Woord en die kerklike tug.²⁶⁵ Eintlik, so meen Jonker, is dit egter net een, want in die uitoefening van die tug, selfs tot in die ban, behoort dit niks anders te wees as ‘n getuienis

²⁶¹ Jonker, *Om die regering van Christus in Sy kerk* (1965), 26 en 28. Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1957), 3.

²⁶² Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1957), 36-37.

²⁶³ Die Reformatore het in dié verband gepraat oor die ware kerk wat daar is waar die Woord, sakramente en tug suiwer bedien word (Mt. 18:20). Jonker, *Die Sendingbepalinge van die Ned Geref Kerk van Transvaal* (1962), 37.

²⁶⁴ Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1957), 36-37.

²⁶⁵ Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1957), 37.

teenoor 'n broeder of suster wat gesondig het nie.²⁶⁶ Nietemin, verkondiging of kerklike tug, beide moet met dodelike erns hanteer word, want mense se heil is op die spel, volgens Jonker.

Wie erns met die tug maak, so wys hy daarop, sal weet dat daar 'n muur van weerstand is waarteen gestuit word wanneer die tug toegepas word. Daar is mense wat beweer dat deur die tug lidmate van die kerk weggedrywe sal word. Teenstanders van die tug meen mense moet eerder nadergetrek en gewen word. Jonker sê egter wie die tugreg van die kerk wil wegneem, die kerk in sy wese aantas.²⁶⁷ Agter hierdie argumente skuil meermale die gevaar van 'n volkskerk, wat teer op 'n natuurlike teologie.²⁶⁸ Die weglê van die tug af het tot gevolg dat die kerk al minder soos die kerk van die Bybel sal wees. Daarom, sê Jonker, 'n tuglose kerk, 'n kerk wat nie daarna streef om duidelike grense te trek nie, is 'n ongeestelike, wêreldse kerk wat magteloos word om sy roeping in die wêreld uit te voer.²⁶⁹ Dit mag daarom nooit vir die kerk gaan om groot in die samelewing te wees ter wille van invloed nie. Selfs Jesus, sê Jonker, het nie die ryk jongman ten alle koste probeer behou nie! Om mense ten alle koste in die kerk te hou, is geen bybelse opdrag nie. Hierteenoor word Jonker nie moeg om die bybelse spreke oor die kerk teks na teks op te stapel nie.²⁷⁰ 'n Kerk sal, volgens hom, natuurlik net invloed kan uitoefen as mense sien dat die kerk ernstig is om self te leef wat hy predik.²⁷¹ Die kerk as die vergadering van ware gelowiges wat in die Naam van Christus vergader is, is volgens Mt. 18:20 self ook onder die lig en tug van die openbaring van God in Christus.²⁷² Wanneer Jonker die tugreg tot die wese van die kerk ag en meld dat 'n tuglose kerk nie sy roeping in die wêreld kan uitleef nie, word dit duidelik hoe konsekwent-bybels hy oor die soteriologie dink. Daarom beklemtoon hy voortdurend dat die kerk opgeroep word tot heiligheid. Daarvoor dien 1 Pet. 1:16 en 1 Kor. 3:17 as voorbeelde. Heilig beteken, volgens Jonker, om opsy gesit te wees vir gebruik deur die Here. Baie

²⁶⁶ Jonker, *Om die Regering van Christus in sy Kerk* (1965), 12.

²⁶⁷ Jonker, *Die Sendingbepalinge van die Ned Geref Kerk van Transvaal* (1962), 46.

²⁶⁸ Jonker, "Reaksie op Naudé en Fürstenberg se bespreking van *Uit vrye guns alleen* 1991 in *NGTT* XXXII (1), 121.

²⁶⁹ Jonker, "Die Geestelike toestand van die Ned Geref kerk" (1983), 369.

²⁷⁰ Jonker, "En as jou Broeder sondig..." (1957), 24-29.

²⁷¹ Jonker, "En as jou Broeder sondig..." (1957), 36.

²⁷² Jonker, *Die Sendingbepalinge van die Ned Geref Kerk van Transvaal* (1962), 36-37.

verstaan dit ongelukkig nie. Die Here is heilig en Hy wil met die kerk gemeenskap hou. Daarom moet die kerk heilig wees. Dit spreek dus vanself dat ter wille van die heiligheid van God en die kerk, daar met die tug erns gemaak sal moet word.²⁷³

Jonker meen dat daar nie net oor die heiligheid gestruikel word as dit by die kerklike tug kom nie, maar ook oor die liefde of dan 'n vertekende vorm van liefde wat “geheel en al in stryd (is) met die openbaring van God self aangaande die liefde”.²⁷⁴ Hy voer onder andere Mt. 24: 51; 25:12, 30, 41, 46; Luk. 13:5; 16:23, 31 as bewysplase aan.

Gods liefde en heiligheid ontmoet mekaar daarin dat Hy die jaloerse God is. God is jaloers op die liefde en aanbidding van die mens se hart, enersyds omdat God in Sy heiligheid dit nie kan verdra dat die mens as sy skepsel, sy goddelikheid moet minag nie; andersyds omdat God nie kan verdra dat die mens, wat voorwerp van sy liefde is, sy hoogste saligheid moet mis deur buitekant Gods gemeenskap gesluit te word nie.²⁷⁵

Die liefde eis dus dat wie afgedwaal het, teruggebring moet word sodat hulle dors by die ware waters geles kan word. So verstaan hy Joh. 7:37. Tug, wys hy verder, kom van die woord wat trek en opvoed beteken: 'n daad waarmee 'n mens iets wat jonk en teer is, met sorg opkweek of oplei.²⁷⁶ Daarom sou dit verkeerd wees om oor tug te dink as straf of dwang. Dit het daarmee niks te make nie, meen hy. Tug kan daarom ook nie gebruik word as vergelding nie, want dit is afgestem op berou en bekering. Tug is nie om die afgedwaalde te laat boet vir sy sonde nie, maar om by hom of haar op die dringendste wyse te pleit om in te gaan in die versoening van Christus oor die persoon se sonde.²⁷⁷ Daarom moet daar gewaak word dat dit in die kerklike tug nie maar gaan oor formele onderhouding van reglemente in plaas van die “saaklike” wat voorop moet staan nie. Kollegialisme in die kerk het daartoe gelei dat daar 'n soort hiërargiese situasie ontstaan het, in plaas daarvan dat almal

²⁷³ Jonker, *Die Sendingbepalinge van die Ned Geref Kerk van Transvaal* (1962), 58 en 67.

²⁷⁴ Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1957), 90.

²⁷⁵ Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1957), 91.

²⁷⁶ Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1957), 108.

²⁷⁷ Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1957), 91.

²⁷⁷ Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1957), 103.

onder die gesag van die Woord moet staan.²⁷⁸ Tug het vir Jonker daarom ‘n geestelike karakter. Gevolglik hoort takt by tug en tug by takt altyd byeen. So ook tug by evangelisasie en evangelisasie by tug.²⁷⁹ Daarom kan beklemtoon word dat tug deel van soteriologie is, want dit gaan om die heil van mense.

Tug is nie outomaties suksesvol net omdat dit ’n bybelse saak is nie. Tug kan net slaag waar daar gemeenskap heers. Met die getuienis van die *Heidelbergse Kategismus* praat Jonker van die kerk as die gemeenskap van heiliges en suggereer dat die kerk as gelowiges mekaar gemeenskap skuld, daarin dat die lede mekaar dien en dra. Die kerk moet so ‘n ruimte wees vir die Heilige Gees om gemeenskap te stig. Waar die Gees van die liefde woon, daar is liefde en gemeenskap.²⁸⁰

In die kerk, aldus Jonker, oefen Christus natuurlik self tug uit, deur Sy Woord en Gees. Hy gebruik egter ook lidmate in hulle amp as gelowiges om verantwoordelikheid vir mekaar te aanvaar en mekaar daaglik te vermaan. So word Hebr. 3:13 en 1 Tes. 5:14 gelees. Hy doen dit ook deur die besondere ampte wat as instrumente van die Gees dien,²⁸¹ maar, so wys Jonker dit treffend uit, moet daar waar tug uitgeoefen word “bloed-warme” verhoudinge heers.²⁸²

In die tug, stel Jonker dit duidelik, gaan dit altyd om ’n sonde en sonde verbreek gemeenskap. Hiervoor gebruik hy onder andere Jes. 59:2; Joh. 20:24 en 1 Tim. 4:10. Daarom is tug ‘n daad van gemeenskap en ook om dit weer te herstel.²⁸³ Die kerk kan dus nie diegene wat buite die kerk is, tug nie, maar skuld haar getuienis aan alle mense. So verstaan hy Rom. 1:14.²⁸⁴ In dié verband kan net weer beklemtoon word dat vir die Reformatore die kerk van Christus daar is waar die Woord suiwer gepreek, sakramente (as die sigbare Woord) volgens

²⁷⁸ Jonker, *Om die regering van Christus in Sy kerk* (1965), 19.

²⁷⁹ Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1957), 105, 110-111.

²⁸⁰ Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1957), 115, 116 en 119.

²⁸¹ Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1957), 122, 123 en 134.

²⁸² Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1957), 115.

²⁸³ Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1957), 129.

²⁸⁴ Jonker, “*En as jou Broeder sondig...*” (1957), 129.

die instelling van Christus bedien, en die kerklike tug (as konkrete toepassing van die Woord) gehandhaaf word.²⁸⁵ Die tug is dus vir die kerk van wesenlike belang.

Gesien bogenoemde is dit te verstane dat Jonker dikwels die sakramente in verband met die kerklike tug ter sprake bring. Dit gaan in die verband vir hom om die heiligheid van die kerk, die sigbare verkondiging van die evangelie en 'n besondere uitdrukking of verduideliking van verbondsteologie. Wie die doop dan as 'n uitdrukking van die verbondsteologie verstaan en die erns daarvan, sal weet dat nie enigeen gedoop kan word nie. Slegs diegene mag gedoop word van wie die kerk in die lig van Gods Woord glo dat God vir hulle 'n God is en dat hulle kinders van Hom is. Dus slegs diegene van wie die kerk mag glo dat hulle mense is met wie die Here 'n verbond opgerig het, mag van die doop gebruik maak.²⁸⁶ In praktyk kom dit dus daarop neer dat dit gelowiges en kinders van gelowiges is.²⁸⁷

Jonker voel sterk daarvoor dat oor die bediening van die doop (en die nagmaal) die wag gehou moet word. Sonder die kerklike tug, is hy oortuig, ontaard die doop maklik tot die poort vir die volkskerkgedagte.²⁸⁸ Dit maak die kerklike tug 'n saak van soveel gewig, nie omdat dit uit die verbond uitsluit nie, maar omdat dit die aller-ernstigste appél is wat die kerk in Godsnaam tot 'n mens kan rig op grond van die beloftes van die verbond.²⁸⁹

Jonker het nie 'n eng siening van die soteriologie nie, soos reeds vantevore aangetoon is. In die kerklike tug word sy denke net nog duideliker. Die Goeie Nuus van die evangelie, trouens die bevrydende waarheid van die evangelie, word volgens Jonker feitlik nêrens so duidelik nie, as in bybelse kerklike tug. Terselfdertyd bied dit die geleentheid om 'n helder blik te kry in hoe hy die soteriologie sien.

Jonker het sy teologie geleef. Sy teologie was hoe hy geglo het en hy het geleef soos hy geglo het. In die Rustenburg- en Belhar-gebeure word gesien hoe teorie en praktyk in sy lewe nie net bymekaar kom nie, maar vir hom één saak is. Dit is dus nodig om dit van nader te bekyk om Jonker nog beter te verstaan.

²⁸⁵ Jonker, *Die Sendingbepalinge van die Ned Geref Kerk van Transvaal* (1962), 37.

²⁸⁶ Jonker, *'n Brief aan doopouers* (1979), 3.

²⁸⁷ Jonker, "En as jou Broeder sondig..." (1957), 43-44.

²⁸⁸ Jonker, "En as jou Broeder sondig..." (1957), 41-46.

²⁸⁹ Jonker, "In gesprek met Adrio König oor doop en verbond" (1990), 556.

6.5 Suiwer kerk

Die strewe van Jonker om op grond van die Skrif, op 'n gereformeerde en kerklike wyse, suiwer te getuig oor die soteriologie, het nie sonder stryd verloop nie. Tog word sy verstaan van wat 'n suiwer kerk is, 'n kerk wat bereid is om die tug as liefdesdaad suiwer te bedien, op geen plek en by geen ander situasie seker so duidelik gesien as wanneer hy sy hart ontbloot oor die Belhar-belydenis en sy eie belydenis wat hy by Rustenburg gedoen het nie. Daarom is dit noodsaaklik dat intensief daarna gekyk word.

Die toets of die koninkryk vir die N.G. Kerk vooropstaan, en of die Bybel die hoogste en enigste norm van gesag vir die kerk is, is waarskynlik op min plekke so eksplisiet uitgedaag, soos in die hantering van die Belydenis van Belhar.²⁹⁰ Die belydenis het sy ontstaan in die vroeë tagtigs gehad. Oor Jonker se positiewe ingesteldheid teenoor die belydenis, kan daar nie enige twyfel wees nie. Hy skryf dat toe hy dit die eerste keer gelees het

ek nie my trane (kon) bedwing nie Die belydenis self was aangrypend. Dit spel die Bybelse etos van liefde, versoening en geregtigheid met brandende letters uit in kontras met ons natuurlike etos van selfliefde en selfbehoud. Daarby is dit nie net verskriklik helder nie; dit is ook 'n skoolvoorbeeld van die lofprijsende bewoënheid wat agter elke belydenis moet sit. As geheel is dit 'n hegte eenheid. Woorde uit die Bybel en die historiese belydenisse van die kerk word gekombineer en vorm strale wat in één brandpunt saamgetrek word. Dit roep om die waarmaking van die eenheid van die kerk, versoening tussen gelowiges oor alle grense heen en die bereidheid om mekaar se laste te dra. Dit vra die kerk om te staan waar God staan: by die verontregtes en die lydendes en teenoor alle vorms van onreg.²⁹¹

Hierdie waarhede het natuurlik al van lank af vir Jonker self swaar geweeg. Reeds in 1962 het Van Wyk Louw 'n feesgedig vir die gemeente van Johannesburg se vyf-en-sewentigste herdenking geskryf waarin die verkiesende liefde van God juis vir die ellendiges, sondaars, armes en lydendes verwoord is en deur Jonker aangeprys is as “'n fundamentele aspek van

²⁹⁰ By die Willie Jonker-gedenklesing van 2014 het mev. Bettie Jonker haar ontsteltenis aan die skrywer meegedeel oor die kerk se hantering van artikel 1 van die Kerkorde om ruimte te maak vir wie die belydenis van Belhar amptelik wil aanvaar. Daar was by haar geen twyfel nie dat dit vir Jonker 'n uiters ontstigtende ervaring sou wees. Sy het geoordeel dat die werkswyse van kollegialisme getuig. “'n Mens stem mos nie oor wat jy glo nie”.

²⁹¹ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 162. Tydens 'n retraite van die Wesland Verenigende Ring van die VG- en NG kerk, waarvan die skrywer ook 'n lid was, het professor Jaap Durand in fyn detail vertel hoedat Smit inderdaad die belydenis een nag na 'n dag se sinodesitting geskryf het.

die evangelie”.²⁹² Tog was dit juis die verwysing na “God wat op ‘n besondere wyse die God van die noodlydendes, die armes en verontregtes is en dat Hy sy kerk roep om Hom hierin na te volg”, wat die meeste debat tot gevolg gehad het. Hoewel Jonker van oortuiging was dat die N.G. Kerk hierdie standpunt reeds self ook toegegee het deur dit in *Kerk en Samelewing* te gebruik – daar staan: “God by uitnemendheid die Een is wat vir die saak van die noodlydende en verontregte intree (artikel 144)”, het hy tog die vraag gevra of die VGK wys was om dit as ‘n ononderhandelbare voorwaarde vir die vereniging van die kerke te maak?²⁹³ Tereg dat hy hieroor ongemaklik was, want hy het immers al in 1962 geskryf:

Dit sal tyd neem om te kom waar ons kerkregtelik behoort te wees. Dit is veral duidelik dat geen uitingsvorm van ons eenheid geforseer behoort te word nie. Ons moet na mekaar toe groei, mekaar vertrou en weet dat ons met mekaar staan in één eenheidsfront in ‘n gistende Afrika.²⁹⁴

Die formulering dat God die God van noodlydendes is, het tog ook by Jonker ‘n mate van versigtigheid ontlok. Hy was van oordeel dat daar “versigtig” omgegaan moet word “met hierdie gesigspunt van die evangelie (sodat dit) nie ideologies misbruik (word) deur te beweer dat Gods hulp en guns net vir bepaalde groepe van mense daar is, in teenstelling tot ander groepe nie”.²⁹⁵ Maar selfs dié kommer, so het hy laat blyk, het niks aan die bybelse waarheid van die Belydenis of aan Jonker se eie onderskrywing daarvan verander nie. Die praktyk illustreer hier weer eens hoe Jonker die liefde vir Christus, die waarheid en die kerk byeen probeer hou sodat die waarheid mense sal kan vrymaak.

Dit is al meermale gesê dat Jonker hom nie by die party-politieke sake, soos apartheid, wou laat insleep nie.²⁹⁶ Hy wou eerder bybelse lig daarop laat val sodat die teologiese implikasies verstaan kon word. Dit was in ‘n sin onvermydelik dat hy by die politiek betrek sou word,

²⁹² Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 50-52.

²⁹³ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 218. Dat die belydenis moontlik só deur sommige in die V.G.K. gebruik word, is tog vreemd, aangesien punt 2 van die belydenis van Belhar as volg lui: “...hierdie eenheid slegs in vryheid gestalte kan vind en nie onder dwang nie”.

²⁹⁴ Jonker, *Die Sendingbepalinge van die Ned Geref kerk van Transvaal* (1962), 54.

²⁹⁵ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 169-170. Vergelyk ook Jonker, in *NGTT* - “Reaksie op Naudé en Fürstenberg se bespreking van *Uit vrye guns alleen* (1991).

²⁹⁶ Van Niekerk noem apartheid “die olifant in die sitkamer” wat Jonker nie by die naam noem nie. *Willie Jonker se teologiese etiek* (2011), 586.

“apartheid was immers as begrip uit die kerk se spraakgebruik oorgeneem”.²⁹⁷ Dat hy daarteen, veral ook teen kerklike apartheid gekant was, het bo enige twyfel gestaan. Hy stel dit onomwonde: “Die soort kerkbegrip waarmee ek sedert my proefskrif gewerk het, kon nie in ooreenstemming gebring word met die ideologie van apartheid nie”.²⁹⁸

Al Jonker se ideale vir die kerk het waarskynlik nie gerealiseer nie, maar ten minste deels as gevolg van sy arbeid, het die kerk oor die jare meer genuanseer sy steun vir afsonderlike ontwikkeling geformuleer (die term was die alternatief wat vir apartheid gebruik is en was ook ‘n aanduiding daarvan dat die term te blatant vir die kerk was). Die dokument, *Ras, Volk en Nasie* was so ‘n poging van die N.G. Kerk om meer genuanseer te praat. Met die invloed van Ou en Nuwe Testament teoloë, (en gewis ook sy eie) was, volgens Jonker, die kerk merkbaar versigtiger en was dit ook uit die tentatiewe wyse waarop met Skrifgegewens vir die regverdiging van apartheid omgegaan is, duidelik dat sy arbeid nie (volledig) onsuksesvol was nie. Die soteriologie in die wye sin van die woord en soos deur Jonker verstaan, is hierin op ‘n besondere wyse geïllustreer.

Jonker se stryd om op ‘n kerklike wyse teen apartheid te protesteer, het, alhoewel dit verguising gebring en pyn veroorsaak het,²⁹⁹ tot ‘n kerklike hoogtepunt in die Rustenburg-beraad gekulmineer.³⁰⁰ Die nasionale konferensie van kerke het in November 1990 in Rustenburg plaasgevind nadat die staatspresident, F.W. de Klerk, aan die einde van 1989 in sy kersfeesboodskap ‘n beroep op die kerke gedoen het om in die land ‘n klimaat te help skep wat bevorderlik sou wees vir onderhandeling, versoening en verandering.³⁰¹

Jonker was een van die genooide sprekers en sou die tweede dag sy voordrag lewer. Algaande het die gewig van die geleentheid tot hom deurgedring en het ‘n geweldige las op hom kom lê. Daar het by hom ‘n oortuiging gegroei van die stuk skuld wat daar tussen die N.G. Kerk-mense en die ander kerke gelê het. Vrees het hom beetgepak dat dit wat hy gemeen het om te sê eenvoudig te lig was vir die oomblik en nie regtig kant of wal sou raak

²⁹⁷ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 5. Dit het egter nie beteken dat Jonker hom glad nie oor politieke sake uitgespreek het nie; dit is eerder die manier waarop hy dit doen, wat opval. Vergelyk byvoorbeeld sy lesings oor: “Children of the king in a new South Africa” in Port Elizabeth in 1993.

²⁹⁸ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 43.

²⁹⁹ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 206 en 209.

³⁰⁰ Lombard, “Willie Jonker’s gentle reformed promptings towards justice” (2013), 281-282.

³⁰¹ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 200.

nie – en dit terwyl daar ‘n eenmalige geleentheid was waarvan die betekenis nie vooraf bereken kon word nie.³⁰²

Die wete dat die N.G. Kerk sy skuld in die openbaar moes bely, het langsamerhand by Jonker posgevat. Die onreg van die verlede, die identifikasie met die Afrikanervolk en die feit dat die kerk haar profetiese roeping verloën het, het om belydenis gevra. “En iets het vir my bly sê dat daar niemand anders was wat dit kon doen nie, as net ek self”.³⁰³

Jonker het besef dat diegene van wie dit verwag sou kon word, dit nie kon doen nie. Hy het geweet die moderamen van die N.G. Kerk wat teenwoordig was, het geen mandaat daartoe gehad nie. Hy is ook gepynig deur die besef dat hy nie die vertrouwe van ‘n groot deel van die kerk geniet het nie, maar ten spyte van al die teëstribbeling het die las wat hom opgelê is deur die Here, so het hy geglo, nie weggegaan nie. Na ‘n spanningsvolle nag het hy die oggend van sy voordrag op ‘n stukkie papier ‘n belydenis begin skryf. Hy het ‘n woonplek met Dirk Hattingh – sy predikant, jarelange vriend en lid van die N.G. Kerk se afvaardiging, gedeel. Jonker wou nog na sy notas kyk en Hattingh wou die oggendsbiduur gaan bywoon. Hulle sou dus nie saamstap nie. Toe was daar ‘n onverwagse ingrype van bo. Hattingh het in die deur sonder enige voorafkennis van waarmee Jonker besig was, omgedraai en gesê: “Ou Willie, ons sal nie daarvan kan wegkom om een of ander tyd ons skuld teenoor hierdie mense te bely nie.” Jonker was uit die veld geslaan. Hy het toe aan Hattingh gesê dat hy daarmee besig is en begin voorlees wat hy van voorneme was om te sê. Hattingh het hom aangemoedig om die deel oor die feit dat hy nie gesag of opdrag het nie, te laat en net te bely. Dit het ‘n vreemde rus oor Jonker gebring. Die oortuiging dat dit is hoe die Here lei, is verder bevestig toe hy ontdek dat daar ‘n plek was in sy toespraak waar die belydenis naatloos sou inpas.³⁰⁴

Die N.G. Kerk het tydens die sinode van 1990 onder leiding van Algemene Kommissie vir Leer en Aktuele Sake (AKLAS), waarvan Jonker ‘n lid was, sekere besluite geneem waarin hulle apartheid afgewys het. Vir hom was dit ‘n erkenning dat die kerk besef het dat daar gedwaal is en só sy skuld bely het. Daarom, so het hy geglo, kon hy bely:

I confess before you and before the Lord, not only my own sin and guilt, and my personal responsibility for the political, social, economic and structural wrongs that

³⁰² Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 202.

³⁰³ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 202.

³⁰⁴ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 203-204.

have been done to many of you, and the results of which you and our whole country are still suffering from, but vicariously I dare also to do that in the name of the DRC of which I am a member, and for the Afrikaner people as a whole. I have the liberty to do just that, because the DRC at its latest synod has declared apartheid a sin and confessed its own guilt of negligence in not warning against it and distance itself from it long ago.³⁰⁵

Na die aanvanklike doodse stilte wat daar geheers het, het daar skielik 'n roering in die vergadering gekom. Na aanvanklike handdrukke het Aartsbiskop Tutu vir die voorsitter gevra om 'n spreekbeurt. In hoorbare stilte het die vergadering geluister hoedat Tutu die belydenis aanvaar en almal oproep om dit ook te doen. Ook die N.G kerk afvaardiging het hulle na die tyd publiek met die belydenis vereenselwig.³⁰⁶ Jonker het uiteindelik die geleentheid gehad om in gehoorsaamheid aan die Here, op grond van die Woord, die kerk te lei om die waarheid te bely wat so nodig was vir die heelwording in die land.

Jonker, as teoloog, se soteriologie het nooit 'n piëtistiese verskraling geken nie. Die belydenis dat Christus die Here is, het elke aspek van sy lewe geraak. In sy teologiese denke, as kerkman, maar ook in sy persoonlike lewe was die soteriologie altyd die dryfveer wat die patos van sy hart ontbloot het. Na afloop van sy beskouinge oor die kerk en die vertelling van 'n hoogtepunt in sy lewe, kan die vraag tog gevra word of die bevrydende waarheid inderdaad vir Jonker in die soteriologie gelê het?

³⁰⁵ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 204.

³⁰⁶ Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 204-205, 207.

Hoofstuk 7

Heil as bevrydende waarheid

Die goue draad deur Jonker se teologie, dit wat 'n toegespitste aanduiding gee van waar sy patos lê, is die soteriologie. Daar is nie 'n saak waaroor hy skryf waarin die heil nie voorop staan, of ten minste veronderstel word nie. In die groot sake waaroor hy nadink, Christus, die Middelaar ter wille van die mense se heil; die Heilige Gees wat daardie weldade na die mense bring tot hulle heil, is dié heil vir hulle allesomvattend. Dit gaan om die koninkryk van God; daarvan getuig die Skrifte en die kerk het dit as opdrag; al die sake het die verlossing eksplisiet op die oog. Niemand sal waarskynlik daarteen argumenteer dat dit nie in die algemeen teologies korrek is nie. Die vraag is egter, waarom is dít vir Jonker die bevrydende waarheid?

7.1 Die waarheid

Wat is waarheid? Dit is ook die vraag in die Johannes-evangelie wat Pilatus gevra het (Joh. 18:38). Dit het waarskynlik die agtergrond gevorm vir die ou-ou filosofie-vraag. Jonker is nie in die eerste plek geïnteresseerd om daaroor te filosofeer nie. Vir hom is die waarheid in die openbaring van God.¹ En die openbaring van God is Jesus Christus. Die kerk lees daarvan gesaghebbend in die Skrif. Dié waarheid word die mens se deel deur die werking van die Gees in en deur die geloof. Dit raak die mens se hele lewe. Dit is hoe Jonker dit sien. Dis korrek, maar dis nog te formeel. Vir Jonker is die waarheid bevrydend omdat dit 'n ander karakter het as bloot die formeel objektiewe.² Die waarheid is afgestem op die mens se heil.

Jonker sê die heerlikste werk vir hom was om te preek.³ Dit is deels te verstaan daaruit dat 'n mens se voorkeure en vreugdes verband hou met die gawes wat ontvang is. Hy was besonder taalvaardig, geseënd met baie talent in dié verband,⁴ maar dit teken nie die volle prentjie nie.

¹ Jonker en Theron, *Vreemde Bevryding* (1989), 30. Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 108.

² Hy sê dat die waarheid maklik by "ons (kan) verbygaan as ons op 'n abstrakte manier" oor God dink. Jonker en Theron, *Vreemde Bevryding* (1989), 21.

³ Jonker, *Selfs die Kerk kan verander* (1998), 201.

⁴ Duursema, *Berekende koerswysiging* (2012). Vergelyk ook Jonker se M.A.-skripsie: "'n Waardering van Ulfilas se vertaling van die eerste hoofstuk van Markus se evangelie, met verwysing na enkele ander plekke. 'n Vergelykende studie" (1952).

Die heil is vir hom 'n Woord-gebeure: Die groot ontdekking van die Reformasie was die Woord-karakter van die heil.⁵ In die besigwees met die Woord, word die mens eksistensiële aangespreek. Dit gaan om 'n persoonlike betrokkenheid: God wat die mens oproep en die mens wat moet antwoord. In die prediking speel dit op 'n baie toegespitste wyse af. Daarom verkies Jonker dat predikers nie hulle preke ten volle moet uitskryf nie. Die oop-wees vir die werking van die Gees word bedreig deur die versoeking om die teks van die geskrewe preek te vertrou en nie die Here wat in die oomblik sy koninkryk wil en kan laat deurbreek nie. Die spanning in dié verband vind hy heiligend.⁶

Daar is voortdurend ook 'n bewustheid by Jonker dat die teologie nie moet verstar, versand en moet stol nie. Die baie kere wat hy van die lewende Here praat, sê dat hy oortuig was van die daar-wees van die Here in die oomblik. Die uitdrukking wat hy gebruik om naby-verhoudinge mee uit te druk: bloed-warm,⁷ is eintlik 'n baie gepaste woord om die drie-enige God se bemoeienis met die mens mee te verwoord: bloed-warm en hy vind dit bevrydend.

Die Woord van God het daarom vir Jonker nie die karakter van 'n "dooie-letter" nie.⁸ In die ou-ou tyding hoor die mens die Here persoonlik in die oomblik praat. Dit is omdat die Gees die Woord gebruik om die Woord van God vir die mens op die hart te skryf. Hierin lê vir hom 'n grootse moment vol ekstase: die God van die Skrifte het na jou persoonlik gekom.⁹ Maar ook in die mond van ander gelowiges wat selfs eeue gelede ook dit gehoor het, word die stem van die Here steeds gehoor. Gelowiges van die dag is nie die eerstes wat onder die leiding van die Gees leef nie. "Om saam met al die heiliges Christus te ken"¹⁰ getuig van die werklikheid dat God teenwoordig was en is. Dít is 'n waarheid wat bevry.

⁵ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 27, 79-80. "Vir Rome is die Woord nie self heilsmiddel nie, maar begelei en verduidelik die sakramente. Vir die Dopers is daar nie so iets as 'n heilsmiddel nie, omdat alles direk van die Gees verwag word, wat selfs sonder die Woord kan werk".

⁶ Jonker, *Die Woord as opdrag* (1976), 101-105.

⁷ Jonker, "En as jou Broeder sondig..." (1957), 115. Jonker, *Mistieke liggaam en die nuwe Rooms-katolieke teologie* (1955), 7. Jonker, "Op die breuklyn" (1995), 17.

⁸ Jonker dink anders as die Dopers-gesinde. *Bevrydende Waarheid* (1994), 43.

⁹ Jonker, *Ja, jy kan seker wees...dat jy gered is* (1993), 15.

¹⁰ Smit, "Om saam met al die heiliges Christus te ken..." in Theron en Kinghorn (reds.), *Koninkryk, kerk en Kosmos* (1989), 11.

As Jonker sê “die heerlikste werk...” moet dit nie gering geskat word nie. Vir hom kan die waarheid nie losgemaak word van vreugde nie. Hy het meermale gesê gereformeerdes mag miskien nie so uitbundig soos ander groeperinge van gelowiges wees nie, maar dit beteken geensins dat gereformeerdes nie diep geraak word deur die waarheid nie. Trouens hy het by geleentheid ’n preek gemaak met die titel: *Bevryding tot die vreugde!* Waar sy patos lê, kom so duidelik daarin na vore. Hy begin met die gelykenisse wat aan die mens insig gee in “die hart van God”.¹¹ Hy sê “die waarheid word nie net in abstrakte begrippe geformuleer nie, veral nie die waarheid oor God nie”. Oor hoe die mens oor God moet dink, laat hy deurskemer as hy sê: “...God (is) die lewende God, ...die persoonlike God” en mense moet nie dink “God kan nooit aktueel en lewend en emosioneel betrokke wees by wat in die wêreld of in ons persoonlike lewe gebeur nie”.¹² Jonker dink vanuit die Skrif, die openbaring van God. Daarom wys hy op die vreugdeloosheid van die oudste seun in die gelykenis. Hy vra dan die vraag of dit nie die sondigheid van die oudste seun was wat hom uit die vreugde gehou het nie? Die sonde was wettiesheid en wettiesheid is vals en ontnem die mens van vreugde. Daarom skryf hy: “Godsdienstigheid wat nie uit genade lewe nie, is valse godsdiens. En valse godsdiens is vreugdelose godsdiens”.¹³ Die genadige aanraking van die mens deur God bring die mens emosioneel en intellektueel in beweging. Dit is opvallend dat Jonker daarop wys dat, die tyd daarom gevra het, maar dit veral “die vreugde (van) die nuut-ontdekte waarheid van die Skrif” was wat vir die belydenisdokumente van die reformatoriese tyd verantwoordelik was.¹⁴ Hy stel dit onomwonde dat die *Heidelbergse Kategismus* se gewildheid juis gesoek moet word in die “vreugdevolle getuienis aangaande die blye evangelie van God se genade in Christus”.¹⁵ Ook die *Nederlandse Geloofsbelydenis* is ‘n “verwoording van ‘n vreugdevolle” intense¹⁶ belewenis, “‘n diep geraaktheid” van en met die waarheid.¹⁷

¹¹ Jonker en Theron, *Vreemde Bevryding* (1989), 20.

¹² Jonker en Theron, *Vreemde Bevryding* (1989), 21.

¹³ Jonker en Theron, *Vreemde Bevryding* (1989), 24 en 25.

¹⁴ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 10.

¹⁵ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 108.

¹⁶ In ‘n persoonlike mededeling het Willem Nicol, wat as student in Nederland baie kontak met Jonker daar gehad het, gemeld dat vir hom dié uitstaande kenmerk van Jonker sy intense beleving van sake was.

¹⁷ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 51.

Dit sal waarskynlik nie volledig reg laat geskied aan Jonker as nie gemeld word dat Barth ongetwyfeld baie te make gehad het met sy eie vreugde wat hy in die evangelie en teologie gevind, beleef en uitgeleef het. So meld Smit dit ook, maar Jonker self het dit as volg uitgejubel:

The fact that we started reading Barth at the stage when we had already reached the mature position of the Church Dogmatics made it easier for us to hear his central message about the grace of God, his stress on the objectivity of our salvation in Christ, and his radical rejection of neo-protestant subjectivism. Somehow Barth could formulate the crucial issues of evangelical faith in such a surprisingly new and convincing way, that we experienced it as a new dawn for Biblical theology. He obviously had so much pleasure in his explication of the gospel, that we believed him when he said that theology was a cause for joy. Those of us who had the opportunity to meet him were struck by the happiness and positive attitude towards life. There seemed to be no tension between his theology and his life. He succeeded in giving a joyous sound to the word ‘God’, helping us to understand that God is not only love, but also joy.¹⁸

Jonker het sy vreugde in die waarheid gevind, die goeie nuus van bevryding in die evangelie. Maar dit moet beklemtoon word dat sy vreugde van ‘n ander aard was as die wat dit in die “bevindelikeheid”¹⁹ van die oomblik, die ekstase van die opgewerktheid, die genot van die genietinge gelê het.²⁰ Die vreugde het vir Jonker met iets veel dieper te make gehad. Nie dat hy daarteen sou wees dat wat gebeur nie vreugdevol beleef mag word nie, maar die grond van die vreugde het egter vir hom gespruit uit die betrokkenheid daarvan by die waarheid. Wanneer die mens die waarheid ook in sy verkondigde vorm beleef, as God self wat na jou gekom het, maak die waarheid vry, soos Joh.8:32 dit duidelik stel. Dit was Jonker se vreugde. Daaruit het sy patos geblyk.

¹⁸ Smit, “On reading Karl Barth in South Africa – today?” (2005), 8. Jonker “Some remarks on the interpretation of Karl Barth” (1988) 28.

¹⁹ In die artikel van Jonker: “Spiritualiteit of Godsverduistering” (1992), 173 wys Jonker op die “bevindelike gebeurtenis” en Graafland se verklaring vir die “behoefte aan ‘n bevindelike spiritualiteit” vandag.

²⁰ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 114.

7.2 Die waarheid is bevrydend

Smit skryf dat Calvyn se verstaan van die etiek te make het met Gods eie patos wat in die spieëlbeeld van Christus se diepe genadige handeling met die mens na vore kom. Dit sou ewe waar van Jonker se teologie kon wees. Die mens se dankbaarheids-reaksie behoort te spruit uit die driedeling van Calvyn waarby hy geleef het, naamlik: respek vir Gods wet, eenheid met Christus en bevryding deur die Gees.²¹ Die relevansie van die waarheid is dat dit die mens bevry. Soos die Jode destyds vir Paulus gesê het dat hulle nog nooit slawe was nie en dus nie bevry hoef te word nie, is dit asof die mens vandag vra: Waarom bevry, waarvan en waartoe?

Jonker praat meermale van die evangelie van bevryding. Hy sê “’n mens kan die blye boodskap van die Bybel op verskillende maniere aandui. Dit is die evangelie van redding, van versoening, van verlossing, van hoop, van vreugde”,²² maar meermale noem hy dit die evangelie van bevryding.²³ En dikwels roep hy die kerk op om hierdie “bevrydende Woord” konsekwent te gaan leef.²⁴ Hy gebruik die woord bevryding nie in politieke sin nie – hy was altyd ongemaklik met die politieke teologie gewees.²⁵ In ‘n preek oor wie Jesus vir die mens is, lig Jonker dit uit dat in bepaalde vorme van teologie daar eensydig na die waarheid gekyk word deurdat van “kategorieë van ‘n materialistiese en revolusionêre filosofie” gebruik gemaak word wat hulle denke “maklik in ideologiese vaarwaters laat beland”.²⁶ Hy gebruik daarteenoor die woord bevryding in ‘n bybelse sin met die reikwydte daarvan vir die hele lewe. Dit sluit onder andere die politiek in. Jonker haal graag vir Kuyper aan wat gesê het dat elke duimbreedte van die werklikheid tot die heerskappy van Christus is. Die gebruik van die wet dien ook hiertoe.²⁷ Hy sluit die preek oor wie Jesus vir die mens is, af met die bede dat “God dit in sy genade aan ons (mag) gee om te verstaan dat die Christus van God totale heil vir die wêreld beteken, en mag Hy ons verlos van ons eensydighede wat dikwels

²¹ Smit, “Views on Calvin’s ethics” (2007), 322.

²² Jonker en Theron, *Vreemde Bevryding* (1989), 27.

²³ Jonker en Theron, *Vreemde Bevryding* (1989), 27.

²⁴ Jonker, “Die taak van die Ned. Geref. Kerk vandag in diens van die koninkryk (1986), 740.

²⁵ Jonker, *Die Relevansie van die Kerk* (2008), 146. Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 174.

²⁶ Jonker en Theron, *Vreemde Bevryding* (1989), 18.

²⁷ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 46.

gewortel is in die gebrek aan geestelike bevryding wat nog in ons harte heers”.²⁸ Dit bring bevryding, volgens hom.

Hierdie waarheid bevry daarin dat dit enersyds waarsku teen eensydige verpolitiserings, maar andersyds aanmoedig om die hele lewe ernstig te neem. Dit sê ook en so het Jonker op baie plekke aangetoon, dat die heil nie heilsindividualisties verskraal moet word nie.

Hoewel die heil nie verskraal moet word tot bloot heiliging van die persoonlike lewe nie, neem dit egter niks weg van die feit dat Jonker geen twyfel daaroor het dat die heil nie outomaties die mens se deel word nie. Hy skryf daaroor in die rubriek wat hy op Saterdag in *Die Burger* waargeneem het en in die bundel, *Soms kom dit later* opgeneem is. Dit is in die artikel met die gelykluidende opskrif wat hy oor bekering skryf. Hy praat oor ‘n tipe-Paulus-oorstap-in-een-moment, die plotselinge bekering op ‘n bepaalde dag en oomblik, waar by wyse van spreke mense oorval is deur die liefde van God. In ‘n daad van onberoulike oorgawe het diegene gaan staan in die lig en in die geloof. Alles het meteens net anders geword.²⁹ Maar, so sê hy verder, nie almal het dieselfde geloofservarings nie. Jonker ken ook diegene wat in Christelike huise grootgeword en van kleins af met die Bybel omgegaan het, gebed en in ‘n sekere sin ook geglo het, hoewel die beslissende deurbraak eers later kan kom. Hoe ook al, al is geloof iets vreeslik eenvoudigs, elke mens moet uiteindelik tog “met jou hele hart toestem dat Gods Woord waar is as Hy sê dat ons in Christus klaar, vir eens en vir altyd verlos is”. Dit is hier ook nodig om daarop te wys dat die bevrydende waarheid van die evangelie altyd vir Jonker ingehou het dat dit ook die bevryding van die skuld en mag van die sonde ingehou het. Die Kategismus antwoord op die vraag na die sonde as ‘t ware in een asem met die bevryding, die troos, die wete dat die mens nie net sal weet hoe groot sy of haar sonde en ellende is nie, maar ook hoe om daarvan verlos te kan word en God daarvoor dankbaar te wees.³⁰ Dit het ook nooit, al was dit in sy geval ‘n baie persoonlike aanvoeling en wete, vir Jonker beteken dat die grond van die verlossing, die besef van sonde is nie. Die verlossing was die gevolg van God se liefde soos dit in Joh. 3:16 verneem word. Sonder dié besef word die hele heil egter skeef getrek. Daarom het hy nie ‘n volledige sondeleer ontwikkel nie.³¹ Die belangrikheid van die sondeleer ten spyte, die bevrydende waarheid van

²⁸ Jonker, *Vreemde Bevryding* (1989), 19.

²⁹ Jonker, *Soms kom dit later* (1982), 49.

³⁰ Die *Heidelbergse Kategismus*: Vraag en Antwoord 2.

³¹ Barth het hom darem hiermee gehelp. Jonker, *Selfs die Kerk kan verander* (1998), 21.

die evangelie, die kennis van wie God drie-enig is, die belangrikheid dat Christus die Middelaar is, die verstaan van wat die Heilige Gees kom doen, is net te duidelik en te bevrydend dat hy by 'n eensydige vassteek na die sondeleer sou eindig. Eers wanneer 'n mens se hart dáárvor oopgaan, sien jy hoe eenvoudig en maklik dit is om met niks anders nie as die evangelie-woord dit met God te waag in lewe en in sterwe.³² Die evangeliese waarheid bevry ten diepste.

Hierdie reformatoriese kyk op die heil was egter nie altyd so duidelik te sien nie. Jonker is baie bewus daarvan dat die breuk tussen die Ooste en die Weste en die verskil met Rome juis met verskille oor die soteriologie gegaan het. Daarom sê hy ook dat “die Reformasie ‘n herontdekking van die evangelie as bevrydende waarheid” was.³³ Sy vreugde is opvallend (hoewel hy nie onbewus is van die “versmalling van die heilsbegrip en ‘n konsentrasie op die individuele vroomheid”³⁴ nie) oor die *Heidelbergse Kategismus* wat met die spesifieke begin daarvan “meteens binne in die persoonlike heilsvraag” spring.³⁵ Baie mooi beklemtoon hy saam met die reformatore en Hartvelt die belangrikheid, en basies die grondslag van heilsekerheid:

Maar vir die Reformasie is die belang wat ons daarby het (dat die dogmas aangaande die Triniteit en die Christologie bely word) dat God self tot ons gekom het, nie dat daarmee ‘n proses van vergoddeliking van die mens tot stand gekom het wat uiteindelik op sy verlossing sal uitloop nie, maar dat God self in die vlees die vloek van die sonde weggeneem en uit genade die verlossing klaar bewerk het.³⁶

Jonker verwys graag na Paulus, maar hy doen dit omdat sy eie hart ook daarby klop. Dit sou dus ewe waar van homself wees as hy sê:

Niemand het die evangelie van Gods genade en die bevryding wat dit vir ons beteken, helderder en met meer geesdrif verkondig as die apostel Paulus nie. Die vreugde en die lofprysing van God wat daarmee saamhang, het hy ervaar en

³² Jonker, *Soms kom dit later* (1982), 50.

³³ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 21 en 23.

³⁴ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 120.

³⁵ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 96.

³⁶ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 24.

beoefen. Die verlossing in Christus was vir hom 'n saak van onbeskryflike heerlikheid... Paulus verkondig daarin dat ons ter wille van Christus van ons sonde vrygespreek is,³⁷ dat ons bevry is van ons skuld en van die vloek van die wet, dat ons innerlike bevry is van die mag van die sonde in ons lewe, dat ons die vreugde van kindskap mag smaak en die vaste sekerheid het dat ons die ewige heerlikheid as erfgename van God mag binnegaan.³⁸

Só klink die evangelie van bevryding volgens Paulus en Jonker.

Jonker is passievol oor die evangelie wat die mens bevry. Daarom ontgaan dit ook nie sy oog nie en lê hy ook klem op die volharding. Die gelowige leef nie deur sien nie, maar deur die geloof, het hy dikwels uit 2 Kor. 5:7 beklemtoon.³⁹ Ten spyte van alles wat oor die gelowige se pad mag kom, word die mens opgeroep om vanuit die hoop te lewe.⁴⁰ Met groot stelligheid gryp hy terug na die *Dordtse Leerreëls* wat in hoofstuk 5 oor die volharding van die heiliges praat:

Die volharding van die heiliges is nie 'n menslike prestasie nie, maar die vrug van God se liefdevolle bewaring. Die heiliges blyk sondige mense te wees, wat alleen deur God se genade en ondanks hulle sonde en ontrou deur God vasgehou word.⁴¹

Die volharding “geskied langs die spannende weg van vermaning en tugtiging, maar ook van gebed en geloofsvertroue. God se trou laat sy kinders nie vaar nie, al het hulle dit ook duisend maal verdien”.⁴² Jonker beskryf hierdie trou op 'n treffende manier in die Romeinse kommentaar as hy sê: “Gods genade bly genade”.⁴³ So kan die volharding van die heiliges slegs in diep ootmoed en op grond van God se onberoulike, verkiesende liefde bely word.⁴⁴

³⁷ In die eerste preek in die bundel, Jonker en Theron, *Vreemde Bevryding* (1989), het hy dit juis oor die bevryding van die ang van Godverlatenheid, wat ons deel sou wees as gevolg van die sonde.

³⁸ Jonker en Theron, *Vreemde Bevryding* (1989), 48. Vergelyk ook Jonker, *Die hand wat my vashou* (1987), 67.

³⁹ Bekeer my Here dat ek my kan bekeer wat 'n vry vertaling van Jer. 32:18 is en hierdie vers wat sê dat gelowiges nie deur aanskoue leef nie, maar deur die geloof, het ek deur hom leer liefkry.

⁴⁰ Jonker en Theron, *Vreemde Bevryding* (1989), 48-54.

⁴¹ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 144.

⁴² Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 145.

⁴³ Jonker, *Die brief aan die Romeine* (1966), 132.

⁴⁴ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 145.

Die bevryding lê daarin dat God die mens uit genade hiertoe bevry.⁴⁵ En die mens vry van die gebondenheid aan die self, kan nou in liefde onlosmaaklik verbind wees aan die troue Verlosser, Jesus Christus. In Christus is die mens vry om te lééf. Dit is die bevrydende waarheid!

7.3 Vreemde bevryding

Jonker toon aangrypend aan waarvan die waarheid die mens bevry – die angs van sonde in al sy vorme. Maar waartoe dien dié bevryding? Die titel van een van die preekbundels van Jonker saam met Theron het die veelseggende titel: *Vreemde bevryding*.⁴⁶ Vreemd het in die reël die assosiasie van onbekend. In dié geval is dit nie onbekend soos in nog nie van gehoor nie. Dit is eerder nie eie aan die mens nie, nie vanuit die mens nie. Vreemd wil sê dit is nie die mens se aard nie. Saam met die *Nederlandse Geloofsbelydenis* word gesê dat “die geluksaligheid daarin bestaan dat God ons die geregtigheid (of gemeenskap of bevryding) sonder die werke toereken. Christus is die vreemde Bevryder. Sy gehoorsaamheid is die grond vir die kwytskelding en vergifnis van al ons sondes. In Hom het ons alles. As ons na onself moet kyk, moet ons bely dat ons nog steeds sondaars is. Maar ons word bedek met die gehoorsaamheid van Christus”.⁴⁷ Die bevryding lê daarin dat vreemd sê: Dit word die gelowige toegereken, onverdiend, op grond van die genade van God in Christus. Daarom het die mens geen rede tot roem nie, alleen maar dankbaarheid.

Die vreemdheid lê verder daarin dat die Bybel anders as die mens praat, sê Jonker. Die woorde mag bekend wees, maar dis teen die natuur van die mens:

Teenoor misleiding, teenoor die ingebore neiging tot selfverlossing, wil die belydenisskrifte teenoor alle vals religieusiteit die één waarheid bely dat die verlossing van voor tot agter uit die liefde en genade van God voortvloei en in Jesus Christus alleen gegee is. Daarmee wil dit getuienis aflê van die waarheid waarvan Christus gesê het dat dit werklik vry sal maak (Joh. 8:32).⁴⁸

⁴⁵ Jonker, “Die taak van die Ned. Geref. Kerk vandag in diens van die koninkryk” (1986), 741.

⁴⁶ Dit was een van drie in ‘n reeks met telkens die verwysing na vreemde: *Vreemde Gemeenskap* (1979), *Vreemde Geregtigheid* (1983) en *Vreemde Bevryding* (1989).

⁴⁷ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 67.

⁴⁸ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 1. Vergelyk ook Jonker, *Soms kom dit later* (1989), 35, 45 en 46.

Die vraag waartoe die waarheid bevry, word deur Jonker op verskillende wyses beantwoord, dog altyd vanuit die bevrydende waarheid dat dit voortvloei uit “alles wat aan ons in die evangelie beloof is”.⁴⁹

Die vreemdheid val weer eens op as Jonker daarop wys dat ten spyte van die bevrydende waarheid van die evangelie vir die Reformasie, die mens heel spoedig weer teruggeval het tot ‘n natuurlik religieusiteit. Trouens hy ag dit “die pynlikste aspek van die kerkgeskiedenis”:

Die kerk het die religieuse behoeftes van die mense probeer bevredig op ‘n manier wat allerlei gestaltes van natuurlike religieusiteit binne die kerk laat voortwoeker het. Die sakramentele heilsopvatting, die verdingliking van die genade, die hele biege- en boetestelsel, verering van die heiliges, die leer van die verdienstelikheid van die goeie werke – en wat nog meer daarmee saamgehang het⁵⁰ – het inderdaad die evangelie vir die kerkvolk verduister.⁵¹

Hierdie toedrag van sake roep natuurlik tot inkeer of ‘n lewe vanuit die geloof alleen. “Die geloof”, sê Jonker, “word deur die Heilige Gees in ons hart gewerk en bestaan in die toeëiening van Christus met al sy verdienste, sodat niks meer buite hom gesoek hoef te word nie”.⁵² Vir Jonker het dit vas gestaan dat Christus genoegsaam is vir die volle saligheid. Dit sou selfs lasterlik wees as Christus nie genoegsaam geag is nie.⁵³

Om die vraag verder te antwoord, kan verwys word na Jonker se aansluiting by die Reformasie se gebruik van die wet. Vir gereformeerdes het die wet ‘n drieledige funksie. Dit het ‘n burgerlike, pedagogiese funksie en is reël van dankbaarheid. Dit het die voordeel dat gereformeerdes kon sê dat die wet as bevrydende evangelie ook vir die openbare en politieke lewe geld. Ook hier is die Woord van God die gesaghebbende rigsnoer en blyk die ruimheid van die soteriologie van Jonker.⁵⁴

⁴⁹ Die *Heidelbergse Kategismus: Vraag en Antwoord 22*. Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 110.

⁵⁰ Jonker het meermale gesê dat vanweë die natuurlike teologie daar vanuit die skepping gekonkludeer word dat volkere apart moet bestaan en so aanleiding tot kerklike apartheid in Suid-Afrika gelei het.

⁵¹ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 25.

⁵² Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 66.

⁵³ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 66.

⁵⁴ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 40 en 41.

Die vreemde kom hierin na vore daarin dat teen die Reformasie die beskuldiging ingebring is as sou die klem op die vernuwing van die gelowiges deur die Heilige Gees, sorgelose mense sou kweek en dus “goedkoop genade” sou voorstaan. Jonker sê dat “die merkwaardige antwoord 86 van die *Heidelbergse Kategismus*” daarin geleë is dat dit “drie redes (gee) vir die vernuwende werk van die Heilige Gees in die lewe van die kinders van God:

- Sodat hulle met hulle hele lewe dankbaarheid teenoor God vir sy weldade kan bewys en Hom kan eer;
- sodat hulle vir hulleself uit die vrugte van hulle geloof sekerheid van hulle redding kan verkry en
- sodat hulle deur hulle godvresende lewe hulle naaste vir Christus kon wen”.⁵⁵

Hierin is dit duidelik dat Jonker die Reformasie en die *Heidelbergse Kategismus* reg verstaan as dié so ‘n hoë ideaal vir die soteriologiese roeping van die kerk koester. Immers die vreemdheid blyk ook daaruit dat hy met die *Heidelbergse Kategismus* saamstem wanneer dit sê dat “dit onmoontlik is dat mense wat in ‘n goddelose en ondankbare lewe volhard en hulle nie tot God bekeer nie, salig kan word”.⁵⁶ Dit is voorwaar ‘n ernstige woord aan die adres van gelowiges en die kerk. Wanneer Jonker soveel nadruk op geloofwaardigheid lê, is dit juis omdat die heil van die mens inderdaad op die spel is. Daarsonder bly die mens verkneg.

Die wet is daarom leefreëls wat die Gees in die gelowige werk om in ‘n dankbaarheidslewe eer aan God te gee vir wat in Christus ontvang is. Die wet het dus nie ‘n verdienstelike karakter nie. Dit is nie ‘n manier “om in die hemel te kom” nie.⁵⁷ “Die bevrydende evangelie is dat Christus in ons plek die vloek van die wet gedra het en die dood as die loon van die sonde ontvang het (Gal. 3)”.⁵⁸ Daardeur is die gelowige dood vir die wet en kan die Heilige Gees die wet op die tafel van die gelowige se hart skrywe sodat dit geïnternaliseer kan word. “Ek sal my Gees in julle gee en Ek sal maak dat julle volgens my voorskrifte leef en my bepalings gehoorsaam en nakom”, sê hy met Eseg. 36:27 en Jer. 31:33.⁵⁹ Hy verwys

⁵⁵ Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 114-115. Oor die tweede rede hierbo is Jonker natuurlik nie ongekwalifiseerd opgewonde nie.

⁵⁶ Die *Heidelbergse Kategismus*: Vraag en Antwoord 87. Vergelyk Jonker, *Bevrydende Waarheid* (1994), 115.

⁵⁷ Jonker en Theron, *Vreemde Bevryding* (1989), 33.

⁵⁸ Jonker en Theron, *Vreemde Bevryding* (1989), 37.

⁵⁹ Jonker en Theron, *Vreemde Bevryding* (1989), 38.

ook na Jak. 1:25: “Die wet wat eens ‘n veroordelende en verknegtende wet was, omdat ons dit misverstaan en verkeerd daarmee omgegaan het, word nou die volmaakte wet wat ‘n mens vry maak, soos die apostel Jakobus sê”.⁶⁰

Dit is inderdaad vreemde bevryding, maar gewis bevrydende waarheid. Jonker is daarvoor passievol. Hierdie passie het ons van ons eerste dae wat ons met Jonker in aanraking gekom het tot hom aangetrokke laat voel. Ons het nie presies geweet wat dit is wat hy in ons wakker maak nie, maar ons wou méér daarvan hê en groter duidelikheid daarvoor kry. Vir my was dit ’n persoonlike speurtoeg, maar met die ontdekking van waaroor dit vir Jonker in die teologie gaan, het daar vrede in my denke deurgebreek soos wat in Filippense 4:7 beskryf word: “En die vrede van God wat alle verstand te bowe gaan, sal oor julle harte en gedagtes die wag hou in Christus Jesus”.

In die artikel van Nico Smith na Jonker se dood in *Die Burger* meld Smith dat Jonker na sy aftrede nog steeds klagegee het:

...tot op ’n dag toe ’n student in een van die voorlesings opgestaan het en hom gevra het waarom hy voortgaan om dié ‘verouderde’ Gereformeerde teologie aan hulle te bly voorhou. Vir hulle as ’n jonger geslag studente, het hy gesê, sê die teologie net mooi niks meer nie!⁶¹

Die lees van hierdie brief, het my ’n beklemming om die hart gegee en weer eens die dringendheid laat besef dat die sleutel van Jonker se teologie gevind en weergegee moet word.

Ek het ’n antwoord, nie ’n resep of metode nie, gevind. Dieselfde “vreemde rus” wat Jonker beskryf, het van my besit geneem met die besef dat “Christus, die Jesus van die Bybel, die weg, die waarheid en die lewe is” (Joh. 14:6).⁶² Dit is die waarheid wat Jonker by ons wou tuisbring, die heil wat hy gemeen het ons en die wêreld nodig het. Om Christus in al sy weldade te ken, en van daaruit te lééf, is die lewe. Die soteriologie, soos hy dit verstaan het en wat hy ons wou leer, lok ons die lewe in om geloofwaardig die beeld van God daar in die wêreld te vertoon. Dit is nie bekrompe waarheid nie, maar dit bevry.

⁶⁰ Jonker en Theron, *Vreemde Bevryding* (1989), 38.

⁶¹ Nico Smith, “Willie Jonker, ’n Besondere klasmaat en gewaardeerde kollega” (2006), 15.

⁶² Jonker, *Selfs die kerk kan verander* (1998), 203.

Jonker het ons ook geleer dat die lewe met Christus nie in die eerste plek aardse welvaart waarborg nie, nie wat gesondheid, materiële dinge of politieke voordeel betref nie. Die lewe is trouens dikwels 'n stryd met pyn en lyding. Maar dit ten spyte, is die lewe gewaarborg in Christus en daarin is onuitspreeklike vreugde. Christene leef immers nie deur aanskoue nie, maar in die geloof. Daartoe dien die sakramente, en dit is ewe bevrydend. Dit bevestig die evangelie.

Daar is by my ook 'n dankbaarheid dat Jonker ons met sy lewe en denke gewys het dat die lewe inderdaad sin en betekenis in Christus het. Daar is baie uitdagings vir die kerk en gelowiges, daar is meesal nie enkelvoudige kits antwoorde nie, maar wie eerlik en opreg in gehoorsaamheid aan Christus, in nederigheid “saam met al die heiliges” luister, met die Woord en in die Woord soekend op weg gaan, kan ten minste verseker wees dat by die Christus van die Skrif uitgekom sal word.

Die Bybel is nie aller antwoord vir alles nie, maar die aller antwoord vir die lewe is daarin, omdat dit die mens by Christus en die volle rykdom van die evangelie uitbring. Dis verlossend en heelmakend. Dit is die heil, die bevrydende waarheid en daarmee kan 'n mens leef en sterf. In Jonker se eie woorde:

Die vreugdevolle, bevrydende waarheid waarby Gereformeerdes lewe, is dat Christus deur sy hemelvaart die Here van die here en die Koning van die konings geword het, en dat 'n lewe in gemeenskap met Hom die hele lewe tot 'n liturgie maak – 'n lewe van dankbaarheid en diens tot eer van God en tot heil van die mense.⁶³

⁶³ Jonker, *Bevrydende waarheid* (1994), 46.

Bronnelys

- Anderssen, B.J.K. 1979. *'n Kritiese ontleding van die soteriologiese teologie van Andrew Murray*. Ongepubliseerde D.Th-proefskrif. Universiteit van Stellenbosch.
- Antonissen, C.A. 1993. *Die geloofwaardigheid van die kerk in die teologie van Dietrich Bonhoeffer*. Ongepubliseerde D.Th-proefskrif. Universiteit van Stellenbosch.
- Baard, R.S. 2013. Rome en Reformasie: Gereformeerde spreke oor Maria. Ongepubliseerde W.D. Jonker-gedenklesing.
- Basson, F.D.J. 1980. *Die ontstaan en gesag van die Skrif*. Ongepubliseerde Lisensiaatskripsie. Universiteit van Stellenbosch.
- Basson, F.D.J. 1985. *'n Vergelyking tussen Bavinck en Berkouwer se teologiese bydraes*. Ongepubliseerde M.Th-proefskrif. Universiteit van Stellenbosch.
- Basson, F.D.J. 2014. Die verlossing as die sleutel om die denke van Jonker mee te ontsluit. Ongepubliseerde W.D. Jonker-gedenklesing.
- Bavinck, H. 1932. *Handleiding by het Onderwijs in den Christelijke Godsdienst*. Kampen: Kok.
- Bax, D.S. 2010. The relevance of Willie Jonker's theology for the church. A perspective from outside. Ongepubliseerde W.D. Jonker-gedenklesing.
- Berkhof, H. 1973. *Christelijk Geloof: Een inleiding tot de geloofsleer*. Uitgeverij G.F. Callenbach B.V. – Nijkerk Derde druk.
- Chikakuda, W. 1991. *Karl Barth's concept of the church for the world*. Ongepubliseerde D.Th-proefskrif. Universiteit van Stellenbosch.
- Combrink, H.J.B. 2006. Ongepubliseerde huldigingsrede by begrafnis van Jonker.
- Die Reformatoriese Sola Scriptura en die Skrifberoep in etiese vrae*. 1980. Uitgegee namens die Kommissie van Leer- en Aktuele Sake (Wes-Kaapland). Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.
- “Die Belydenis van Belhar.” 1988. Uitgegee deur die Sinodale Kommissie vir Publikasie en die Kommissie van Leer- en Aktuele Sake (Wes-Kaapland). Kaapstad: NG Kerk Kommunikasie van die N.G.S.K. Belhar.
- “Die Dordtse Leerreëls” in *Die drie Formuliere van Enigheid*. (s.j.). Kaapstad: N.G. Kerk Uitgewers, 59-79.
- “Die Heidelbergse Kategismus” in *Die drie Formuliere van Enigheid*. (s.j.). Kaapstad: N.G. Kerk Uitgewers, 29-56.

“Die Nederlandse Geloofsbelofenis” in *Die drie Formuliere van Enigheid*. (s.j.). Kaapstad: N.G. Kerk Uitgewers, 7-25.

Durand, J.J.F. 1986. “Skrifgesag, heilsgeskiedenis en die subjek-objek-polariteit” in D.J. Smit (red.) *Teks binne konteks. Versamelde opstelle oor kerk en politiek*. Bellville: Universiteit van Wes-Kaapland, 58-68. Oorspronklik in *Nederduits Gereformeerde Teologiese Tydskrif* XV (4), Sept. 1974, 251-260.

Durand, J.J.F. 1989. “Willie Jonker en die Nederduitse Gereformeerde kerk” in Theron, P.F. en Kinghorn, J. (reds.) *Koninkryk, kerk en kosmos*. Bloemfontein: Pro-Christo Publikasies, 64-73.

Durand, J. 1991. *Die teologies-etiese posisie van die “Evangelicals” ten opsigte van die sosiale etiek*. Ongepubliseerde D.Th-proefskrif. Universiteit van Stellenbosch.

Durand, J.J.F. 2007. Calvinistiese aktivisme en piëtistiese mistiek – sluit hulle mekaar uit en wat beteken dit vir Suid-Afrika vandag? Ongepubliseerde Willie Jonker-gedenklesing.

Duursema, G.J. 2012. Deurdagte Koerswysing – ‘n Biografiese bibliografie van Willem Daniël Jonker 1929-1955 Ongepubliseerde M.Th-verhandeling. Universiteit van die Vrystaat.

Fürstenburg, J. 1991. “Uit vrye guns alleen: Model van ‘n Gereformeerde uitverkiesingsleer” in *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif* (XXXII) 1, 102-109.

Heyns, J.A. en Jonker, W.D. 1974. *Op weg met die teologie*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.

Janse van Rensburg, J. 1979. *Die herwaardering van revolusie in die moderne teologiese sosiale etiek: ‘n kritiese studie*. Ongepubliseerde D.Th-proefskrif. Universiteit van Stellenbosch.

Jonker, W.D. 1951. *Die invloed van die leer aangaande God op die opvatting van die vergiffenis van sondes in die teologie van Schleiermacher, Ritschl en Brunner*. Ongepubliseerde B.D.-proefskrif. Universiteit van Pretoria.

Jonker, W.D. 1952. *‘n Waardering van Ulifas se vertaling van die eerste hoofstuk van Markus se evangelie, met spesifieke verwysing na enkele ander plekke; ‘n vergelykende studie*. Ongepubliseerde M.A. verhandeling. Universiteit van Pretoria.

Jonker, W.D. 1955. “Genade en kerk” in *Die Kerkbode*, 14-21 Desember 1955.

Jonker, W.D. 1955. *Mistieke Liggaam en kerk in die nuwe Rooms-Katolieke teologie*. D.Th-proefskrif. Kampen: J.H. Kok.

Jonker, W.D. 1955. “Reformed theology and the identity of the Christian Congregation” in *In die Skriflig* 29 (3), 345-369.

Jonker, W.D. 1957. *En as jou broeder sondig...* Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.

- Jonker, W.D. 1959. Die nuwe kerkorde II en III in *Die Kerkbode*, 18 November.
- Jonker, W.D. 1962. *Die Sendingbepalinge van die Ned. Geref. Kerk van Transvaal Potchefstroom*: Potchefstroom Herald-(Vanderspoel)-drukkery.
- Jonker, W.D. 1963. “Rooms of Gereformeed?” in *Die Kerkbode*, 27 Maart – 3 April.
- Jonker, W.D. 1964. “Die liberale kerkreg en die veelheid van kerke” in *Nederduits Gereformeerde Teologiese Tydskrif* V (1), 3-9.
- Jonker, W.D. 1965. *Aandag vir die kerk. Die stryd om die Kerk 1*. Potchefstroom: “Die Evangelis”.
- Jonker, W.D. 1965. “Die aard van die kerklike gesag” in *Die Kerkbode*, 8 Desember.
- Jonker, W.D. 1965. *Om die regering van Christus in Sy kerk*. Pretoria: Unisa.
- Jonker, W.D. en ander. 1965. “Verwarring: opheldering noodsaaklik!” ‘n Ope brief aan evangeliedienaars van die Nederduitse Gereformeerde Kerk. Johannesburg.
- Jonker, W.D. 1966. *Die Brief aan Romeine*. Kaapstad: NG Kerk Uitgewers.
- Jonker, W.D. 1967. “Volkskerk of belydende gemeente?” in *Nederduits Gereformeerde Teologiese Tydskrif* VIII (4), 202-211.
- Jonker, W.D. 1970. “Eksegese en dogmatiek” in Jonker, W.D., Roberts, J.H. en van Zyl, A.H. in *Hermeneutica. ‘n Huldigingsbundel opgedra aan prof EP Groenewald*. Pretoria: NG Kerkboekhandel, 157-179.
- Jonker, W.D. 1972. “Teilhard de Chardine en die teologie van ons tyd” in *Nederduits Gereformeerde Teologiese Tydskrif* XIII (4), 20-26.
- Jonker, W.D. 1973. “Die kerk en sy diakensamp” in *Die Kerkbode*, 14 November.
- Jonker, W.D. 1973. “Dogmatiek en Heilige Skrif. Enkele opmerkinge oor die plek van die Skrif in die teologie van G.C. Berkouwer” in *Septuagismo Anno. Theologiesche opstellen aangeboden aan Prof. Dr. G.C. Berkouwer*. Kampen: J.H. Kok, 86-111.
- Jonker, W.D. 1973. “Die aktualiteit van die sosiale etiek” in Verhoef, P.A, De Villiers, D.W. en De Villiers, J.L. *Sol Iustitiae. ‘n Huldigingsbundel opgedra aan proff B.B. Keet, J. C. G. Kotze, J.J. Müller, W. J. van der Merwe, T.N. Hanekom en F.J.M. Potgieter*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers, 78-107.
- Jonker, W.D. 1973. “Heilige Skrif en sosiale etiek by Calvin” in *Bulletin van die Suid-Afrikaanse vereniging vir die bevordering van Christelike wetenskap*. Potchefstroom. 31-37.
- Jonker, W.D. 1974. “Selfliefde en selfhandhawing” in *Die Kerkbode*, 14-21 Augustus 1974.
- Jonker, W.D. 1974. *Die Bybel en Gods wil vir ons lewe*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.

- Jonker, W.D. 1975. *Die liefde van Christus dring ons*. Stellenbosch: Afr. CSV-tak.
- Jonker, W.D. 1976. *Die Woord as opdrag. Gedagtes oor die prediking*. Pretoria: N. G. Kerkboekhandel.
- Jonker, W.D. 1976. "What is theology" in Paul C. Schrotenboer (ed) *Church and theology in the contemporary world* Grand Rapids: RES, 3-15.
- Jonker, W.D. 1977. *Christus die Middelaar*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Jonker, W.D. 1978. "Die aktualiteit van die sending". Lesing by Sendingkonferensie voorafgaande aan die Algemene Sinode, Ned Geref Kerk Bloemfontein.
- Jonker, W.D. 1978. "Die onvervangbare verlossingsboodskap" in *Kerk en Wêreld*. Bloemfontein: N.G. Sendingpers, 84-91.
- Jonker, W.D. 1979. *'n Brief aan doopouers*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers. Hersiene uitgawe, tweede druk.
- Jonker, W.D. 1979. "The credibility of the church" in *Missionalia* 7, 114-127.
- Jonker, W.D. 1979. "Die Ou Testament en dogmatiek" in Odendaal, D.H., Müller, B.A. en Combrink, H.J.B. (reds.) *Die Ou Testament vandag*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers, 75-85.
- Jonker, W.D. 1981. *In diens van die Woord*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Jonker, W.D. 1981. *Die Gees van Christus*. Kaapstad: NG Kerkboekhandel.
- Jonker, W.D. 1982. "Antropologie en soteriologie" in *Skrif en Kerk* 3 (2), 29-41.
- Jonker, W.D. 1982. *Soms kom dit later*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.
- Jonker, W.D. 1982. "Church unity amidst differences of believe and confession." Ongepubliseerde toespraak gelewer by konferensie oor die kerk. Pretoria.
- Jonker, W.D. 1983. "Die geestelike toestand van die Ned. Geref. Kerk." in *Handelinge van die Wes-Kaapse Sinode*, 372.
- Jonker, W.D. 1984. "Die kerk van die toekoms" in De Villiers, J.L. en Prins, J.M.G. *Die kerk en sy jeug op weg*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers, 101-116.
- Jonker, W.D. 1984. Responsie op Gaybba: "The characteristics of heresy and the defence of apartheid as Christian" in Smit, D.J. (red.) *Teologie-belydenis-politiek, Theology-confession-politics*. Bellville: Universiteit van Wes-Kaapland, 115-118.
- Jonker, W.D. 1984. "Op die breuklyn" in Louw, D.J. et al, *Op die breuklyn*, Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers, 5-19.

- Jonker, W.D. 1986. "Afsonderlike kerke vir afsonderlike bevolkingsgroepe?" in *Scriptura* 17 1-14.
- Jonker, W.D. 1986. "Die taak van die N. G. kerk vandag in diens van die koninkryk" in *Handelinge van die Algemene Sinode NGK*.
- Jonker, W.D. 1987. "Catholicity, unity and truth" Artikel voorberei vir 'n publikasie van die RES.
- Jonker, W.D. 1987. "Die eenheid van die kerk: Noodsaak of luukse?" in Borchardt, CFA (red.) Die eenheid van die kerk van Christus. *Universiteit Pretoria teologiese studies III*, Pretoria: NG Kerkboekhandel, 35-44.
- Jonker, W.D. 1987. "Kerk tussen koninkryk en kultuur". Ongepubliseerde lesing, UPE.
- Jonker, W.D. 1987. *Die hand wat my vashou*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Jonker, W.D. 1988. "Some remarks on the interpretation of Karl Barth" in *Nederduits Gereformeerde Teologiese Tydskrif* (XXIX) 1, 29-40.
- Jonker, W.D. 1989. "Die eie-aard van die gereformeerde spiritualiteit," in *Nederduits Gereformeerde Teologiese Tydskrif* (XXX) 3, 288-298.
- Jonker, W.D. 1989. *Uit Vrye guns alleen. Oor uitverkiesing en verbond*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Jonker, W.D. 1990. "In gesprek met Adrio König oor doop en verbond" in *Nederduits Gereformeerde Teologiese Tydskrif* (XXXI) 4, 560-567.
- Jonker, W.D. 1990. "Verdeeldheid onder broers" in dr. Howard du Toit en dr. Paul Kruger (reds.) *Geroep tot eenheid*. Halfway House: NG Kerkboekhandel, 31-44.
- Jonker, W.D. 1991. "Reaksie op Naudé en Fürstenberg se bespreking van *Uit vrye guns alleen*" in *Nederduits Gereformeerde Teologiese Tydskrif* (XXXII (1)), 119-123.
- Jonker, W.D. 1993. "Children of the King in a new South Africa." Lectures at the Ministers Conference at Perseverance, P.E. (27,28 July 1993).
- Jonker, W.D. 1994. *Ja, jy kan seker wees... (dat jy gered is)*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Jonker, W.D. 1994. *Bevrydende Waarheid*. Wellington: Hugenote-Uitgewers.
- Jonker, W.D. 1994. Turning to the world (on Karl Barth's interpretation of the modern era) in Mouton, J. & B.C. Lategan (reds), *The relevance of the theology for the 1990's*. Pretoria: HSRC, 535-536.
- Jonker, W.D. 1995. "Reformed Theology and the identity of the Christian Congregation" in *In die Skriflig* 29 (3), 345-369.
- Jonker, W.D. 1997. "Die unieke karakter van die kerk" in *In die Skriflig* 11, 4-13.

- Jonker, W.D. 1997. *Ons posisie in Christus en ons aardse realiteite*. Harare, Zimbabwe: CAVA.
- Jonker, W.D. 1998. “Kragvelde binne die kerk” in *Aambeeld* 26 (1), 11-14.
- Jonker, W.D. 1998. *Selfs die Kerk kan verander*. Kaapstad: Tafelberg.
- Jonker, W.D. 2000. “Die Paradigmaverskil: Gereformeerde-Charismaties” in *Acta Theologica* XX (1), 112-127.
- Jonker, W.D. 2008. *Die relevansie van die Kerk*. Wellington: Bybel-Media.
- Jonker, W.D. “Bedieninge in die Nuwe Testament: Dogmatiese refleksie.” Ongepubliseerde lesing. (s.j.) Fakulteit Teologie. Pretoria.
- Jonker, W.D., Kotze, G. & Lombard, E. 1975. *Ek glo in die Heilige Gees*. Hugenate Kollege: Bybelkor.
- Jonker, W.D. en Theron, P.F. 1979. *Vreemde Gemeenskap*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Jonker, W.D. en Theron, P.F. 1983. *Vreemde Geregtigheid*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.
- Jonker, W.D. en Theron, P.F. 1989. *Vreemde Bevryding*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Koopman, N.N. 2008. ”Suid-Afrikaanse kerke en die openbare lewe. Enkele lesse uit die teologie van Willie Jonker” in Jonker, *Die Relevansie van die Kerk*. Kaapstad: Bybel-Media, 165-178.
- Koopman, N.N. 2012. “Watter soort teologie is ons aan die kerk verskuldig?” Ongepubliseerde toespraak gelewer as W.D. Jonker-gedenklezing by die Ring van Kaapstad.
- Liedboek van die Kerk*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers, 2001.
- Lombard, Christo. 2008. “Waarom sou ek nog kerk toe gaan” in Jonker *Die relevansie van die kerk*. Kaapstad: Bybel-Media, 179-208.
- Lombard, Christo. 2013. “Willie Jonker’s gentle reformed promptings towards justice” in Plaatjies-Van Huffel en Vosloo (reds.) *Reformed churches in South Africa and the struggle for justice. Remembering 1960-1990 prominent South African voices*. Stellenbosch: Sun media, 280-291.
- Louw, J.P. en Nida, E.A. 1988. *Greek-English Lexicon of the new Testament*. Volume 1. New York: United Bible Societies.
- Naudé, P.J. 1987. *Ortopraksie as metodologiese prinsipe in die sistematiese teologie: ‘n sistematiese-teologiese analise van Latyns-Amerikaanse bevrydingsteologie en die politieke teologie van Johann Baptist Metz*. Ongepubliseerde D.Th-proefskrif. Universiteit van Stellenbosch.

- Naudé, Piet. 1991. “Uit vrye guns alleen: Grondlyne vir ‘n pastorale dogmatiek” in *Nederduits Gereformeerde Teologiese Tydskrif* (XXXII) 1, 110-118.
- Naudé, Piet. 2008. “Die relevansie van die kerk” in Jonker *Die Relevansie van die Kerk*. Kaapstad: Bybel-Media, 209-222.
- Naudé, Piet. 2010. “Op ‘n mespunt. Die ontvangs van Johannes Calvyn in die denke van Willie Jonker”, Vierde Willie Jonker-gedenklesing in *Nederduits Gereformeerde Teologiese Tydskrif* LI (3 en 4), 82-91.
- Nicol, W. 1984. *Die betekenis van die eskatologie vir die sosiale etiek*. Ongepubliseerde D.Th-proefskrif. Universiteit van Stellenbosch.
- Pauw, Christoff. 2006. “Prof Willie Jonker and the emerging anti-apartheid voice in the Dutch Reformed Family of Churches” 16 Augustus 2006. Ongepubliseerde lesing .
- Retief, G.J. 1984. *Die verhouding tussen mortificatio en vivificatio in die leer van die heiliging by Johannes Calvyn*. Ongepubliseerde D.Th-proefskrif. Universiteit van Stellenbosch.
- Rossouw, H.W. 1963. *Klaarheid en interpretasie. Enkele probleemhistoriese gesigspunte in verband met die leer van die duidelikheid van die Heilige Skrif*. Amsterdam: Vrije Universiteit.
- Smit, D.J. 1979. *Teologie as antropologie? ‘n Kritiese beoordeling van die transendentiaal-antropologiese teologie van Karl Rahner*. Ongepubliseerde D.Th-proefskrif. Universiteit van Stellenbosch.
- Smit, D.J. 1989. “Om saam met al die heiliges Christus te ken...” in Theron, P.F. en J. Kinghorn (reds.) *Koninkryk, Kerk en Kosmos*. Bloemfontein: Pro-Christo Publikasies, 11-32.
- Smit, Dirkie. 2005. “On reading Karl Barth in South Africa - today?” In: *Essays on Being Reformed* (ed) Robert Vosloo, Stellenbosch: Sun Media, 275-294.
- Smit, D.J. 2006. “Barmen and Belhar in conversation – a South African perspective” in *Nederduits Gereformeerde Teologiese Tydskrif* 47 (1&2) 291-301.
- Smit, D.J. 2006. Willie Jonker Gedenkdien 31 Augustus 2006. Ongepubliseerde preek.
- Smit, D.J. 2008. En ook gehoor? Vrae rondom die gereformeerde siening van die kerk. Derde W.D. Jonker-gedenklesing, *NGTT* 50 (1&2) 161-173.
- Smit, D.J. 2008. “Views on Calvin’s ethics”: Reading Calvin in the South African context.” In *Reformed World* (57) 4, 306-344.
- Smit, D.J. 2008. “Voorwoord – nog relevant?” in Jonker, W. D. *Die relevansie van die Kerk*. Kaapstad: Bybel-Media, vii-xxii.

- Smith, Nico. 2006. Willie Jonker “‘n Besondere klasmaat en gewaardeerde kollega” in Bylae tot *Die Burger*, 2 September .
- Theron, P.F. 2006. Die regverdige sal deur die geloof lewe. Oor die kritiese funksie van die leer van die regverdiging van die goddelose. Eerste W.D. Jonker-gedenklesing.
- Van der Westhuizen, Henco. 2013. *Selfloos en sosiaal? ‘n Ontleding van Michael Welker se teologie van die Gees*. Ongepubliseerde D.Th-proefskrif. Universiteit van Stellenbosch.
- Van Niekerk, A.A. 2011. “Willie Jonker se teologiese etiek” in *Nederduits Gereformeerde Teologiese Tydskrif* (LII) 3&4, 585-599.
- Van Wyk, J.H. 1989. “W D Jonker as ekklesioloog” in Theron, P.F. en J. Kinghorn (reds.) *Koninkryk, Kerk en Kosmos*. Bloemfontein: Pro-Christo Publikasies, 74-86.
- Webster, E.C. 1982. *A critical analysis of Christology in Seventh Day Adventism*. Ongepubliseerde D.Th-proefskrif. Universiteit van Stellenbosch.