

1. INLEIDING

1.1 Doel van hierdie studie

Die Ned.Geref.Kerk het op kerklike gebied sekerlik die grootste impak gemaak op die godsdienstige lewe van die Afrikaner aan die suidpunt van Afrika. Met wortels wat teruggevoer kan word na 1652 en met buitelandse invloede wat vormend daarop ingewerk het, het dit op die politieke, opvoedkundige en godsdienstige vlakke van die samelewing 'n beduidende invloed uitgeoefen.

Veral wat die geestelike dimensie betref, was hierdie kerk nie gevrywaar van interne stryd nie. Daar moes gedurig gewaak word teen vreemde invloede wat die gereformeerde identiteit sou skaad. Liberalisme en Metodisme was van die enkele bedreigings op leerstellige gebied waarteen geveg moes word.

Die vraag ontstaan of die sogenaamde bedreigings werklik tot nadeel van die Kerk in geheel gestrek het. Die liberalisme het die Kerk tot besinning gebring om opnuut na te dink oor die fundamentele waarhede, maar wat van Metodisme, met die klem op bekering en heiligmaking? Dat dit vir die gereformeerde leer bedreigings ingehou het, kan nie betwyfel word nie, maar het dit nie moontlik tog bevorderlik ingewerk op die geestelike standaard van die lidmate oor die algemeen nie? Wat se invloed het dit op die gereformeerde spiritualiteit in die Ned.Geref. Kerk gehad? Hierdie en ander vrae verg 'n deeglike besinning.

1.1.1 Primêre doel

In hierdie studie word gepoog om hoofsaaklik aandag te gee aan die hantering van enkele aspekte van spiritualiteit in gereformeerde konteks, in besonder wedergeboorte, bekering en heiligmaking soos wat dit in die tydperk 1850-1950 in die Ned.Geref.Kerk op die voorgrond getree het. Aandag word gegee aan die wyse waarop hierdie temas deur predikante, evangeliste, lidmate, verenigings, ens. in die Kerk geïnterpreteer en toegepas is. 'n Bepaling moet gemaak word of hierdie onderwerpe wel algemeen in die Kerk gefunksioneer het en, indien wel, in watter mate dit gebeur het en wat die konsekwensies daaraan verbonde was. Dit behoort ook 'n aanduiding te gee van die mate waarin hierdie aspekte oor die algemeen die spiritualiteit in die Ned.Geref.Kerk beïnvloed het. Moontlik kan deur hierdie studie meer lig gewerp word op die hedendaagse soeke na die wese en plek van gereformeerde spiritualiteit in die Suid-Afrikaanse kerklike opset.

1.1.2 Sekondêre doel

Vir my as predikant van die Evangelies-Gereformeerde Kerk¹ wat in hierdie kerk opgegroeï het, is dit 'n verdere uitdaging om vas te stel of die ontwikkeling van gereformeerde spiritualiteit in die Ned.Geref.Kerk nie moontlik indirek aanleiding gegee het tot die stigting van hierdie kerk nie. In baie

¹ Voor 1986 Die Nuwe Protestantse Kerk in Afrika

kring word aanvaar dat die stigting bloot toegeskryf kan word aan die onverkwiklike stryd tussen twee Ned.Geref.Kerk-predikante in Durban, maar wat was die werklike onderliggende faktore wat bepalend was tot hierdie drastiese stap?

In 'n baie deeglike en wetenskaplike studie oor “*Die Geskiedenis van Die Nuwe Protestantse Kerk*” behandel dr. Attie van Niekerk hierdie aspekte baie breedvoerig. Hy voer die leerstellige wortels van die Kerk terug na die twee Los predikante, asook die Metodistiese invloed van die A.E.B., maar die vraag ontstaan of die lyn nie nog verder teruggeneem kan word nie. Die twee Los predikante en veral hulle leer oor bekering, wedergeboorte en heiligmaking het in die dertiger- en veertigerjare hewig onder die spervuur deurgeloop en daarom moet nagevors word in watter opsig hierdie leer verskil het met dié van sekere evangeliese predikante in die Ned.Geref.Kerk. Het die ontwikkeling van die gereformeerde spiritualiteit in die Ned.Geref.Kerk hoegenaamd 'n rol gespeel in die ontstaansgeskiedenis van hierdie kerk?

1.2 Omskrywing van begrippe

1.2.1 Spiritualiteit

Enkele dekades gelede het hierdie woord nie bestaan in die algemene omgangstaal van die Afrikaanse kerkganger nie. Baie laat in die twintigste eeu het dit 'n baie algemene term geword en daarmee saam 'n ongekende belangstelling in die betekenis en wese daarvan.

Hierdie begrip is uiters moeilik definieerbaar, bloot omdat dit uit verskillende invalshoeke benader kan word. Omdat dit 'n term is wat uitsluitlik in religieuse konteks gebesig word, is dit verstaanbaar dat uiteenlopende betekenis daaraan geheg word weens die diversiteit van die verskillende gelowe.

In ons moderne samelewing, met die drastiese bewuswording van die sogenaamde “New Age”-gedagterigtings, gesteun deur verskeie fasette vanuit die oosterse religieë, kom die term “spirituality” baie algemeen ook in hulle woordeskat voor. Uiteraard sal hierdie gebruik van die term fundamentalistiese lidmate, met hul konserwatiewe gereformeerde godsdiens- en lewensbeskouing, se wenkbroue laat lig. Daarom staan dit enige groep vry om hierdie term te gebruik, terwyl daar geen “regte” of “verkeerde” gebruik daarvan bestaan nie.

Om die veelsydigheid van hierdie term te beklemtoon, word verwys na die “*Evangelical Dictionary of Theology*” onder redaksie van Walter A. Elwell (1984:1046-1051) se uiteensetting daarvan. Die volgende begrippe kom onder **Spirituality** voor: “*Orthodox Spirituality; Western Medieval Spirituality; Modern Catholic Spirituality; Caroline Spirituality en Puritan Spirituality*. Onder dieselfde tema word die volgende begrippe ook behandel, naamlik: *Spirituality in Other Religions; Spirituality in Christian Heresies; German Pietism; Methodism en Modern Holiness Movements*

Verskeie teoloë het al probeer om die definiëring van hierdie term onder die knie te kry, om maar net tot die gevolgtrekking te kom dat dit nie maklik is om die diepe betekenis daarvan in 'n paar woorde vas te pen nie. Volgens Jonker (1989:288) verwys spiritualiteit na die geestelike lewe van die mens in sy verhouding tot God (spiritual life). Hy voeg by: “Die moderne begrip *spiritualiteit* verwys na vroomheid

in hierdie sin, dit wil sê na die *beleweniskant of ervaringskant van die religie*, of nog breër gestel, na die *subjektiewe kant* van die religie. Ons sou dit kon weergee met geloofsbeleving, geloofservaring, geloofsbeoefening en geloofspraktyk.” Volgens hom bestaan daar ‘n sterk behoefte na literatuur oor onderwerpe soos byvoorbeeld geestelike verdieping, en hy noem dat ‘n hernieude belangstelling in geskrifte van Andrew Murray ontwikkel het. “Die oorgrote meerderheid van sy werk lê op die terrein wat vandag spiritualiteit genoem word. Daar is egter ‘n groot skat van geestelike lektuur deur die eeue wat in ons tyd weer onder die stof uitgehaal word.” (Jonker 1989:289).

Die woord *spiritualiteit* in sigself word vir die laaste paar dekades meer algemeen gebruik. Volgens Venter (1996:1) se beredenering is hierdie “tipies Rooms-Katolieke woord” en ook die saak waaroor dit gaan, wesenslik nie iets nuuts nie, selfs nie in gereformeerde kringe nie. Dit is ‘n term wat deesdae gebruik word vir vroomheid, piëteit, godsaligheid, godvresendheid en godsvrug. Venter (1996:2) verwys ook na spiritualiteit as die *ervaring* of die *belewenismatige kant* van die godsdiens. Hierdie belewenis of ervaring spruit uit ‘n fundamentele lewens-oriëntasie. “Dit is die belewenis of ervaring van die diepste godsdienslike oortuigings denkbaar.” Opsommend definieer Venter (1996:2) spiritualiteit dan soos volg: “Spiritualiteit is die dinamiese ervaring/beleving deur die mens van sy/haar fundamentele godsdienslike oortuigings wat die karakter van die hele lewe van die mens bepaal.” Daarmee saam verduidelik hy dat hierdie definisie sal inpas in die konteks van die Moslem, Boedhis, Tradisionele Afrikaan en die Christen.

Smit (1989:85) plaas weer die klem op die “eiendomlike aard” van die verskillende tradisies en die noodsaaklikheid om objektief te werk te gaan by die bestudering van elke groep se persepsie van spiritualiteit. Hy erken voorts dat dit nie so eenvoudig is om die term “spiritualiteit” te omskryf nie en dat daar eers gelet moet word op die metodologie om spiritualiteit mee te beskryf.

Hierdie begrip het deur die eeue heelwat betekenisveranderinge ondergaan. Soms is dit in ‘n tegniese sin gebruik, terwyl dit andersins weer vaag en ongedefinieerd voorgekom het. Waar dit by sekere groepe positiewe assosiasie opgeroep het, het dit by andere ‘n negatiewe konnotasie ingehou. In verskillende verbande word dit deesdae gebruik as ‘n sinoniem vir begrippe soos toewyding (“devotion”), aanbidding, mistiek, innerlikheid, vroomheid, godsdiensligheid, of sommer die Christelike of die geestelike lewe as geheel” (Smit 1989:85).

Nie alleen is *spiritualiteit* ‘n term wat deesdae meer algemeen voorkom nie, maar dit gaan ook gepaard met ‘n intense soeke na die mistiese wat daarin verskuil lê. Daarom word die vraag verder gevra wat die verskil is tussen spiritualiteit en mistiek.

Wessels (*Die Kerkbode* 7 Maart 1997:9) behandel hierdie onderwerp, veral in die lig van vreemde verskynsels wat hedendaags in die Ned.Geref.Kerk te bespeur is en beweer dat die mistieke element vir jare in die Ned.Geref.Kerk voorkom. Hy verwys na die invoed van die Nadere Reformasie en die Reveil op die Ned.Geref.Kerk wat versterk is deur die koms van die Skotse predikante. “Die NG.Kerk het deur die jare ook ruimte gelaat vir ‘n soort spiritualiteit wat nie maklik in die nugtere atmosfeer van die Ned Herv en die Geref Kerke te vinde is nie.” Hy verwys ook na die mistieke element wat ‘n rol gespeel het

in die ontstaan van die Pinksterbidure. “Die gesig wat ds.GWA van der Lingen op die preekstoel in die Paarl gesien het, was ‘n dramatiese mistieke gebeurtenis.” Wessels gee egter toe dat die woord *mistiek* nie die regte woord is om die groot verskeidenheid van ervarings wat vir mense in die geskiedenis van die NG Kerk sinvol was, te beskryf nie.

Net soos in die geval van spiritualiteit, is mistiek ook moeilik definieerbaar, terwyl hierin ook verskillende vertakkinge geleë is. In Jonker (1985:416,7) se behandeling van hierdie onderwerp, verwys hy onder andere na die geskiedenis van die puriteinse en gereformeerde geloofsbeleving wat bevestig dat wanneer die element van die geloofservaring en die verborge omgang met God nie in die kerklike vroomheid tot sy reg kom nie, dit aanleiding kan gee tot sulke bewegings soos die Reveil, die Nadere Reformasie, die Piëtisme en die heiligheidsbewegings uit die negentiende eeu. Hier verwys hy na Andrew Murray by wie ‘n hunkering na die verborge lewensvolheid bestaan “wat uit die eenheid en gemeenskap met Christus vloei, en die Christelike kerk kan alleen tot sy skade daaraan verbygaan.” Du Plessis (1920:460-2) verwys ook na die aanklank wat dr.Andrew Murray gevind het by mistici soos William Law en Bernard van Clairvaux (na wie sy woning op Wellington vernoem is). Du Plessis beskou die christelike mistiek as ‘n aanduiding van die onmiddellike ervaring van en omgang met die goddelike (:461). Hy beskryf dit verder as die strewe van die menslike gees om tot “de zaligheid van dadelike en onafgebrokene gemeenskap met God te geraken” (:462).

Ten einde by die problematiek uit te kom of spiritualiteit wel beskryfbaar is, gee Smit (1989:86) vervolgens aandag aan die driedelige onderskeiding wat deur die vroeë sogenaamde woestynmonnike gemaak is:

Eerstens word melding gemaak van die “algemene, wydverbreide geloofsgestaltes” soos byvoorbeeld die kerklike inskakeling, kennis neem van die Skrifte, gebed, ens. Hierdie fasette van die Christelike lewe is so algemeen van aard dat dit as vanselfsprekend geneem word dat alle Christene hierdie praktyke behoort te beoefen.

Tweedens lei dit daartoe dat verskillende *vroomheidstipes* ontstaan deurdat ‘n soort kategorisering plaasvind waar byvoorbeeld sekere ordes, kerklike tradisies, verskillende vorme van spiritualiteit, ens. gevorm word.

Derdens dui dit op die “manier waarop elke mens *persoonlik* met God en die wêreld omgaan, binne die raamwerk van hierdie voorgeskrewe en beskikbare geloofspraktyke. Hierdie eg individuele, ook innerlike vroomheid of spiritualiteit is nie toeganklik vir andere nie en gevolglik ook nie beskryfbaar nie” (Smit 1989:86). Hy kom dan tot die slotsom dat as gepoog word om byvoorbeeld ‘n konfessionele spiritualiteit te beskryf, dit nie gaan oor die spiritualiteit in die sin van die innerlike, eg persoonlike vroomheid nie. Dit is heel verstaanbaar, want ‘n persoon se innerlike belewenis kan moeilik in woorde uitgedruk word en allermens kan dit as norm dien vir andere om na te volg. In hierdie sin is spiritualiteit onlosmaakbaar van die “mistiek”, veral as dit kom by die persoonlike beleving.

Volgens Smit (1989:87) moet 'n poging aangewend word om binne die breër raamwerk van wat as algemeen Christelik beskou word, te probeer vasstel wat die eiendomlike aksente, voorkeure, praktyke, prioriteite, ensovoorts van 'n spesifieke tradisie of gemeenskap is. Dit lei daartoe dat daar deeglik gelet moet word op die voorveronderstellings wat in die verskillende tradisies opgesluit lê. Elke tradisie het 'n eie sienswyse ten opsigte van spiritualiteit wat gebou word rondom sekere praktyke wat eie is aan die betrokke tradisie. Die gevaar lê daarin dat ander tradisies aan hierdie praktyke gemeet kan word om te bepaal in hoe 'n mate dit voldoen aan "ware spiritualiteit". Hy sê dat Christene daaraan herinner moet word dat die betekenis wat aan woorde, uitdrukkings, simbole, handeling, godsdienstige gebruike, ensovoorts, geheg word, nie noodwendig normatief is nie (:88).

In die Suid-Afrikaanse konteks het verskillende vertakkinge uitgespruit wat uiteraard verskillende betekenis aan die begrip "spiritualiteit" sou heg. Durand (1985:43) verwys na drie groepe wat met die eeuwending op die kerklike terrein teenwoordig was, naamlik die kleiner, piëtistiese en revivalistiese groep; 'n groter groep wat minder revivalisties in sy benadering was en derdens 'n groep wat hoofsaaklik sendingbewus was en eweneens evangelisties. In hierdie groepe sou spiritualiteit waarskynlik verskillende betekenis ingehou het. Die een groep sou dit sien as piëtisme (vroomheid) insigself, terwyl andere moontlik die evangeliese uitreik na ander daaraan gekoppel het.

Smit (1989:93) verstrek 'n sesvoudige tabellering van verskillende vorme van spiritualiteit. Waar sommige tradisies volgens hierdie model nadruk lê op oefeninge en handeling, soos meditasie, askese, bieg, boeteparktyke, ens, plaas ander weer die klem op die siklus en gemeenskap, soos byvoorbeeld aspekte in die lewensiklus (geboorte, doop, huwelik, ens.) asook sekere feesdae, maaltye, ens. in die onderskeie dag- en jaarsiklusse. Vir andere is Christelike simbole en leerstukke weer van uiterste belang, terwyl religieuse motiewe soos geloofsekerheid, heiliging, reinheid, ens. vir ander primêr is in hul godsdienstbelewenis. In die laaste twee tabelle word diegene vermeld wat die klem plaas op die aard van verhouding tot God, die wêreld, self en die naaste, terwyl die verband met die wêreldbeskouing, ethos en omstandighede die belangrikste is vir die laaste kategorie wat hy vermeld (1989:93).

1.2.2 Gereformeerde spiritualiteit

In 'n opvolgartikel van prof Smit, naamlik: "*Wat is gereformeerde spiritualiteit?*" meet hy die spiritualiteit in die gereformeerde tradisie aan die verskillende vorme soos in die tabel uiteengesit. Hy wys daarop dat daar wel sekere raakpunte is, maar daar is ook aspekte wat in 'n mindere mate of selfs geensins in gereformeerde kringe voorkom nie. Oor hierdie model sê Jonker (1989:290) dat die bedoeling daarmee nie is om ander tipes spiritualiteit te diskrediteer en die gereformeerde tipe te verheerlik nie, "maar om geopende oë te ontwikkel vir die erfenis wat ons meegekry het sodat die krag en swakheid daarvan in die lig van die Skrif ontdek kan word."

Net om te wys hoe wyd die veld van gereformeerde spiritualiteit strek, behandel Smit (1988:187-191) onder die derde kolom "Fokus op Christelike simbole en leerstukke" slegs drie fokuspunte, naamlik God, Christus en die Heilige Gees en bring dit in verband met die Calvinistiese teologie. Venter (1996:3)

bevestig dat die Gereformeerde tradisie ‘n beslissende keuse gemaak het dat die Drie-enige God sentraal en soewerein is in die leer en lewe.

Eerstens leef die gereformeerde vroomheid in die bewussyn dat die mens voortdurend met die lewende God self te make het (Smit 1988:187). Daaronder gee hy aandag aan Calvyn se eie piëteit en wys onder andere daarop dat die Institusie bedoel is as samevatting van Calvinistiese vroomheid. Die Christen se lewe moet eerstens gekenmerk word deur ‘n bewussyn van eie skuld, nietigheid, afhanklikheid en nood en moet dan uitloop op gehoorsame diens en navolging. Verder word die gereformeerde lewe gedryf deur die eer van God (*Soli Deo Gloria*) (:187,188). God wil tot sy eer kom in die redding en heil van die mense (Jonker 1989:294). Nicol (*Die Gereformeerde en Evangeliese identiteit van die Ned.Geref.Kerk en die Charismatiese beweging*) se redenasies vind ook aanklank by hierdie opvattinge wanneer hy skryf: “Gereformeerdheid is uit ‘n geestelike ervaring gebore, en daarom is Calvyn se *Institusie* eintlik ‘n vroomheidsboek.” Hy noem dat die woord “*Pietas*” 180 keer daarin voorkom.

Ook is die rol van Christus uiters noodsaaklik as Middelaar tussen God en die sondige mens. Hier kom Calvyn se mistieke vereniging met Christus ter sprake wat nou saamhang met ‘n “nimmereindigende heiligings- of etiese proses.” “Die volle *Christelike lewe*, wat Calvyn tuis bring onder die navolging, met die selfverloëning as belangrikste komponent daarvan, is *dus deel* van hierdie groei in die gemeenskap of vereniging met Christus” (Smit 1988:188,9).

Hierdie “mistieke” vereniging met Christus is onlosmaakbaar van die rol van die Heilige Gees. Calvyn word beskou as “die teoloog van die Heilige Gees”, soos sommige teoloë dit uitdruk (Smit 1989:189). Van die mens word verwag om te leef volgens die eis van Gods Woord wat niks anders is nie as heiligmaking. Ook in hierdie sin word Calvyn beskou as die “teoloog van die heiligmaking” (:189). Die *Institusie* kan dus beskou word as riglyn vir die navolging van Christus in terme van kruisdra en selfverloëning. “Ander begrippe soos boete en wedergeboorte word gebruik as sinonieme om hierdie (nimmereindigende) proses van lewensvernuwing te beskryf. Daar is geen sprake hoegenaamd van volmaaktheid wat bereik kan word nie, dog slegs van gehoorsaamheid wat verskuldig is” (:189). Dit is ook nie ‘n soort wêreldontvlugting nie, “maar veeleer die regte toerusting om met albei voete op hierdie aarde te kan leef, maar nuut, anders, vreemd, vanuit ‘n visie” (:190).

In die lig hiervan sê Smit (1988:190) dat Calvyn se persoonlike leuse dié was van ‘n brandende hart wat hy bring as ‘n offer aan God - ‘n simbool van toewyding van die ganse lewe. Nie alleenlik is ‘n persoonlike toewyding aan God noodsaaklik nie, maar hierdie heiliging moet ook in die samelewing plaasvind (:190). Nicol (*Gereformeerde en Evangeliese Identiteit*) voeg hieraan toe dat die gereformeerdes nie so sterk op die *beleving* van die godsdiens gerig is as op die *uitlewing* daarvan nie. “Die vervulling van die Gees is vir ons nie hoofsaaklik ‘n innerlike belewenis nie, maar beteken dat God toenemend oor ons lewens beheer moet kry.” Hy sê verder dat die energie nie net in persoonlike vroomheid uitgeleef moet word nie, maar ook in diens aan die kerk.

Waar die skuldmotief aanvanklik nie so geredelik in Calvinistiese kringe voorgekom het nie, wys Smit (1988:190) daarop dat dit met verloop van tyd kon verander deurdat ander invloede kon meewerk tot die

“skuldvraag”. Hier noem hy die invloed van subjektivisme en die piëtisme, die invloed van die Nadere Reformasie asook die invloed van die Metodisme in die plaaslike Ned.Geref.-tradisie.

Jonker (1989:293) beklemtoon die gedagte dat die klem by gereformeerde spiritualiteit gelê word “op die noodsaaklikheid van die subjektiewe heilstoeëning wat deur en deur die werk van die Gees is, waarby die mens se verantwoordelikheid en geloofskeuse ten volle ingeskakel word. Dit is duidelik hoe van hieruit ‘n ernstige appèl tot die mens uitgaan in die prediking en pastoraat om hom te bekeer en om te gaan lewe in die heil wat in die prediking en die sakramente aan hom toegesê en beseël is.”

Jonker (1989:293) waarsku egter teen die gevaar van ‘n subjektivisme wat ‘n Arminiaanse en Piëtistiese gees adem. Hy vestig die aandag daarop dat Calvyn, meer as Luther “ook die subjektiewe, Pneumatologiese aspek van die heil na vore gebring het. Dit beteken dat daar ook ten volle aandag gegee word aan die hart van die mens waarin daar eweneens ‘n beslissing in die verhouding tot God val, al is dit dan maar een van die momente van die beslissing wat in die predestinasie, op Golgota, in die sakramente en die laaste oordeel val.”

In ons poging om die begrip “Gereformeerde spiritualiteit” te definieer, besef ons dat die taak nie makliker word nie, maar eerder moeiliker. Hierdie veld strek baie wyer as wat aanvanklik gemeen word. en bring ons tot die besef dat dit nie deur ‘n waterdigte definisie omskryf kan word nie.

1.3 Aspekte van gereformeerde spiritualiteit

Soos duidelik na vore kom in bogenoemde interpretasie van gereformeerde spiritualiteit, is daar vele fasette wat onder hierdie sambreel geplaas kan word.

Om dus die term “spiritualiteit” in ‘n gereformeerde sin te definieer, sal uiteenlopende interpretasies tot gevolg hê. Verskillende skrywers, onder andere Brienen in *“Prediking en vroomheid bij Reformatie en Nadere Reformatie”* asook Smit en Jonker, gebruik die term vroomheid en spiritualiteit as sinonieme.

Om spiritualiteit bloot as vroomheid te sien, kan veral vanuit die Afrikanertradisie verskillende konnotasies oproep. So kan vroomheid byvoorbeeld as sedigheid gesien word en daarmee saam ‘n “voorgee-heiligheid” oftewel skynheiligheid. Dit is vir elke mens moontlik om deur ‘n werkheiligheid ‘n voorgee-lewe te lei sonder ‘n Godgewerkte verandering van hart.’

Aspekte wat in baie godsdienste voorkom is byvoorbeeld vas, gebed, getuienis, evangelisasie, sendingwerk, bidure, spesiale dienste en vele meer. Baie van hierdie aspekte is weer nie uniek aan gereformeerde sin nie. In gereformeerde konteks het elke aspek weer ‘n eiesoortige betekenis. Bekering in gereformeerde sin verskil met dié van die Roomse Kerk, terwyl heiligmaking weer anders deur Metodiste geïnterpreteer sal word as deur gereformeerdes.

‘n Onderwerp soos byvoorbeeld die uitverkiesing, kan ook met vroomheid in verband gebring word. In sy behandeling van die sekerheid van die uitverkiesing, sê Van der Walt (*Die Kerkblad* 26 Maart 1997:21) dat hierdie sekerheid nie maar net eensklaps daar is nie, maar dis iets wat deur die werk van die Heilige Gees in ‘n mens groei. “Wanneer jy opreg en gereeld Bybel lees en bid, wanneer jy getrou met jou gemeente meeleeft en die eredienste bywoon, dan bewerk die Heilige Gees bepaalde vrugte in

jou....Moenie moedeloos word en oordeel dat jy nie 'n uitverkorene is nie. Sekerheid is iets wat in jou groei. Gaan maar net ywerig voort met jou Bybellees en gebed en God sal op sy tyd jou ook van jou uitverkiesing verseker.”

Gereformeerde vroomheid kan ook in bogenoemde stelling ingelees word. *Gereformeerd* omdat die uitverkiesing 'n integrale deel daarvan is en *spiritualiteit* omdat Bybellees, meelewing in die gemeente (*koinonia*), bywoning van eredienste, die inwerking van die Heilige Gees, ens. ongetwyfeld vroomheidstipes is.

Spiritualiteit kan ook “geestelikheid” reflekteer, veral wanneer dit gebruik word in die sin waarin Paulus die onderskeid in 1 Kor. 3 maak tussen diegene wat “geestelik” is teenoor andere wat “vleeslik” is. Veral in 'n studie soos hierdie, kan geen persoon homself verwerdig om mense wat in die verlede (of selfs in die hede) geleef het, te kategoriseer as “geestelik” en “nie-geestelik” nie. Dit bly tog maar die meeste mense se ideaal om vir God aanvaarbaar te wees - om, volgens Bybelse norme in God se oog geestelik (“spiritual”) te wees.

In ander kringe word “spiritualiteit” weer gemeet aan die onthouding van wêreldse ewels soos dans, drank, ens.-Calvinisme in eie reg. Ander interpretasies van wêreldgesindheid raak weer die uiterlike voorkoms, veral by dames, soos kleredrag, grimering, die dra van die hoed, ens.. Saam met dit word die gehegtheid aan tradisies as 'n mate van vroomheid gesien. Hierin word die gedagtes teruggevoer na die konflik wat die instelling van die kelkies in plaas van die beker by die Nagmaal tot gevolg gehad het. In ds.J.H.Neethling se tyd het groot ontevredenheid geheers omdat die bediening van die Nagmaal verskuif is van die banke na die liturgiese ruimte. Hoewel dit “'n skyn van godsaligheid” het om aan tradisies vas te hou, kan dit op sy beurt weer 'n ander vorm van wettisisme tot gevolg hê en mense in 'n bese kringloop laat verval en weer laat teruggly in die moeras van vormgodsdienste.

Dr.Andrew Murray herinner hom aan sy kinderdae toe die Sondag in so 'n mate gerespekteer is dat selfs balspel ongeoorloof was. Huisvroue het selfs die voedselvoorbereiding op die vorige dag afgehandel.

Volgens Jonker (1989:297,8) bestaan die gevaar dat Calvinistiese Ou-Testamentiese kan word wat wettisisme en moralisme tot gevolg kan hê. Is die “Dopperse” gestrengdheid om beginselvas te wees 'n uitvloeisel van 'n Heilige Gees-gewerkte heiligmaking, of spruit dit voort uit 'n morele verpligting om die geboorte van God, soos vervat in die Ou Testament, te eerbiedig? Aan die ander kant was daar diegene wat kon getuig van 'n ondervinding van heiligmaking en as “merkteken” van so 'n ondervinding het die liggaamlike voorkoms, soos bv. kleredrag, eetgewoontes en ander Ou Testamentiese voorskrifte, die fokuspunt geword.

Met prof.Smit se bydrae in gedagte dat gereformeerde spiritualiteit 'n omvangryke begrip is, wil ons dit inkort en veral let op die werking van God, Christus en die Heilige Gees in die mens, wat uitloop op die bewuswording van “skuld, nietigheid, afhanklikheid en nood”, wat die mens bewus maak van sy nood aan Jesus Christus as Saligmaker. Deur die werking van die Heilige Gees vind die verandering in die mens se lewe plaas wat uitloop op 'n lewe van gehoorsame diens en navolging en wat strek tot eer van

God. Hierdie verandering spreek nie bloot van 'n vertikale verhouding met God nie, maar het sy horisontale invloed op die samelewing. Malan (1984:35) plaas Calvin se begrip van vroomheid ook in hierdie perspektief: "Hierdie vroomheid is vir Calvin geloofsvroomheid, wat in die lewe van wedergeboorte en bekering ingebed is, wat ook oor die hele lewe uitstrek, waarin die gemeenskap met Christus en sy werk konkrete gestalte aanneem. Die vroomheid kry 'n konkrete verwesenliking in die navolging van Christus uit dankbaarheid vir sy verlossing.

Jonker (1989:289) beweer dat binne die Christendom groot verskille in die tipes spiritualiteit voorkom soos dit binne die verskillende kerklike, konfessionele en geestelike tradisies bestaan. Dit is blootgestel aan kulturele, maatskaplike en ander faktore wat dit beïnvloed. "Vroomheid is dus nie 'n konstante onveranderlike saak nie." Hy beweer dat die indruk soms by onkundiges bestaan dat gereformeerdes nie vroom mense kan wees nie, omdat hulle verdedigers is van die leer oor verlossing uit genade, die uitverkiesing en die verbond. Maar, sê hy "weinig ken van die vreugde van diegene wat daarop aandring dat die Christen 'n definitiewe krisis en breuk in sy lewe moet ken, 'n aanwysbare oorgang uit die duisternis na die lig en 'n bewuste ervaring van 'n moment van oorgawe aan God." (1989:291

Hy borduur hierop voort deur te noem dat daar sedert die ortodoksie wanbeelde van gereformeerde kerke bestaan, maar meen dat hierdie oordeel wat uitgespreek word, dikwels geskied deur die bril van mense se eie soort spiritualiteit "wat dalk van 'n meer entoesiastiese of Arminiaanse snit is. Wie die gereformeerdes beter ken en hulle van binne uit verstaan, weet egter dat 'n gereformeerde Christen nie *per se* minder vroom as ander Christene is nie, hoewel hy op 'n ander manier vroom is" (1989:291).

Hierdie opmerkings van Jonker strek 'n mens tot nadenke. Het alle gereformeerdes wel die ondervinding van 'n "definitiewe krisis en breuk", of is dit bloot die uitsondering op die reël? Vloei die vroomheid waarvan hy praat uit 'n verandering van hart of is dit bloot 'n openbaring van gedrag? Hierdie saak verg deeglike navorsing. Terselfdertyd gaan daar rooiligte op dat hierdie tipe navorsing maklik kan geskied uit die oogpunt van die navorser se "eie spiritualiteit."

Volgens Jonker (1989:291) bestaan daar twee tradisies in die Ned.Geref.Kerk, naamlik die gereformeerde en die evangelies-Methodistiese. Hy sê dat vir talle in die Ned.Geref.Kerk is die gereformeerde belydenis aanvaarbaar, maar wanneer dit kom by die uitlewing daarvan, bestaan daar 'n aangetrokkenheid tot die "evangelikaliëse spiritualiteit" met sy Methodistiese en revivalistiese eienskappe soos deur die Skotse en Amerikaanse elemente beïnvloed is. "In die botsing tussen hierdie twee dinge is die gevaar dat die gereformeerde leer wel *pro forma* aanvaar word, terwyl 'n dopperse persepsie van wat ware vroomheid is, via die spiritualiteit in die lied, gebed en prediking infiltreer en die gereformeerde leer ontkragtig."

Terwyl bekering die fokus plaas op 'n spesifieke ondervinding, maak Jonker (1989:296) die aanname dat gereformeerde vroomheid nie ervaringsvroomheid is nie. Hy sê dat die Protestant eenvoudig rus deur die geloof in die beloftes van God wat aan hom die versekering gee dat die volle heil in Christus reeds aan hom geskenk is. "Die aksent val nie op die eie ervaring nie, maar op wat God gedoen het en nog doen." Tog sê hy verder dat dit 'n misverstand is om te dink dat die gereformeerde spiritualiteit tot passiwiteit

lei, “of dat daar geen ruimte vir die appèl in die gereformeerde prediking is nie. Die lewe uit die genade hef nie die verantwoordelikheid van die mens op nie.”

Nicol (*Gereformeerde en Evangeliese Identiteit*), daarenteen, sê dat by gereformeerdes dit nie ervaringsvroomheid is nie, maar geloofsvroomheid wat gerig is op wat klaar vir ons gegee is. “Ons ontvang God se skatte deur die geloof, en nie eers as ons besondere belewenisse en ervarings daarvan het nie....deur die Seun bevry van gerigtheid op godsdienstigheid; ons bly nie op soek na God en geloofsekerheid nie, want deur Jesus het God ons klaar gevind...” Die ervaringsvroomheid is, volgens Nicol, nie losstaande van gereformeerdheid nie, want die geskiedenis het bewys dat daar talle voorbeelde is van die kombinasie van intense godsdienstige beleving en gereformeerdheid.

Heiligmaking is ook nie vreemd aan gereformeerde spiritualiteit nie.. Jonker (1989:296) herinner ons daaraan dat by Calvyn die heiligmaking die doel is waarop alles afstuur. Hy sê verder: “Daarom is die verlossing deur geloof nie alleen ‘n passiewe rus in die genade nie, dit is ook die aktiewe wandel in die weg van die bekering en heiliging.”

Tog is daar in gereformeerde kringe uiteenlopende idees ten opsigte van heiligmaking. Is heiligmaking bloot ‘n herhaaldelike bekering of kan dit gekoppel word aan ‘n definitiewe ondervinding naas bekering? Waarom het dit gebeur dat die ondervinding van mense, wat kon getuig van ‘n definitiewe krisisondervinding van heiligmaking geëtiketteer is as Metodistiese perfeksionisme? Moontlik het hierdie vreemdsoortigheid wel deurgesypel in die gereformeerde leer.

Die Suid-Afrikaanse kerkgeskiedenis het (soos enige ander geskiedenis) nie in ‘n waterdigte kompartement afgespeel nie. Die spiritualiteitsontwikkeling is in ‘n groot mate gevorm deur buitelandse denkrigtings. Die Reveil, Nadere Reformasie, Piëtisme, Puritanisme is enkele strome wat op een of ander wyse die teologiese denke in Suid-Afrika help vorm het. Dit is onmoontlik om die waarde te besef wat die invloed van byvoorbeeld Wilhelmus à Brakel gehad het op die lewe van die Voortrekkers en andere. Hierdie invloede het teoloë in die Ned.Geref.Kerk dikwels laat nadink oor hul eie leer. Die Kerk het immers nie van sy leer afgewyk nie, soos Nicol (*Gereformeerde en Evangeliese Identiteit*) tereg sê: “Die evangeliese vroomheid het die kerk nie van sy ortodokse leerbasis afgeskuif nie.”

Jonker (1989:293) konstateer dat deur die invloed van Puritanisme ‘n bepaalde kontak bestaan het tussen gereformeerde invloede en verskillende “afwykende vroomheidstipes” soos die Piëtisme en Metodisme, die heiligheidsbeweging van die negentiende eeu en die Pentekostalisme en charismatiese bewegings. Hy sien ‘n gevaar daarin dat die aksent op die “bevindelikheid wat in die gereformeerde spiritualiteit ingebou is” riskant kan wees, hoewel dit nie noodwendig sal gebeur nie, mits dit binne die Bybelse riglyne geskied.

1.3.1 Gereformeerde en Metodistiese interpretasie van bekering

Bekering, en daarmee saam wedergeboorte en heiligmaking, is nie uniek aan die gereformeerde leer nie, maar kom ook voor by Metodisme en selfs by die Rooms Katolisisme. By alle Evangeliesgesindes

(“Evangelicals), waaronder die heiligheidsbewegings en Pinkstergroepe, neem hierdie onderwerp ‘n prominente plek in. Die benadering daartoe verskil egter drasties.

Die konnotasie wat die Metodisme aan bekering heg, verskil byvoorbeeld van die gereformeerde benadering. Dr.G.Brillenburger Wurth spreek hierdie verskille aan in sy ongedateerde² geskrif “*De Bekering als Evangelisasie-probleem*” As gereformeerde in murg en been, erken hy dat bekering ‘n probleem is in terme van evangelisasie in die gereformeerde stroom. Op die derde Evangelisasiekongres te Amsterdam het ‘n spreker die opmerking gemaak “dat aan een gereformeerde leer der bekering voor de evangelisasie ten dringendste behoefte bestond” (Wurth:6).

Omdat dit so ‘n netelige saak is, erken hy dat mense in gereformeerde kringe deurgaans nie evangelisasie in die eerste plek as bekeringsarbeid sien nie. Hy sê dat in hierdie opsig ‘n merkwaardige onderskeid bestaan tussen gereformeerdes enersyds en Rooms-Katolieke en Metodiste andersyds. By die laaste twee kom die bekeringsgedagte sterker op die voorgrond as by die gereformeerdes (Wurth :6). Nie dat dit vreemd is in gereformeerde sin nie, want daar gaan evangelisasie “om de bekering van zondaren, van de van Christus en zijn dienst en zijn kerk vervreemden” (:6).

Waar Rome vir die kerk sentraal staan in Roomse kringe, staan die mens en sy verlossing in die middelpunt van die Metodistiese sfeer. Oor die gereformeerde benadering beklemtoon hy dat dit altyd teosentries is. “Het gaat ons als gereformeerden niet om de glorie der kerk. In laatster instantie gaat het ons óók niet om het heil van de mens, het behoud, de redding van de zondaar” (Wurth:17).

Wurth (:12) gee erkenning aan die Metodisme en verwys na “groot evangelisten” in die onlangse geskiedenis van die christelike kerk soos Wesley, Moody, Finney, Booth wat byna almal Metodiste was. “Ja, heel de evangelisasie-idee heeft eigenlijk in de sfeer van het methodisme haar oorsprong” (:12). Hy stel dit egter baie duidelik dat, in vergelyking met die Calvinistiese of gereformeerde tipe Christendom, God minder in die middelpunt staan by die Metodisme “en alles zich meer beweegt om de redding en de zaliging van de mens. De beheersende idee van het methodisme is: ‘saving souls’, zielen redden” (:12). Hierdie “redding”, verduidelik Wurth, is dieselfde as om tot bekering te bring, want sonder redding is daar geen bekering en bekering alleen ontsluit die weg tot saligheid.

Volgens Wurth (:13) neem “revival” of opwekking ‘n belangrike plek in die bekeringsmetodiek van die Metodisme in. Hy sê die Metodisme se groot evangeliste was feitlik almal opwekkingspredikers gewees en hulle het altyd hul persoonlike getuienis as agtergrond laat dien in die “revivals”. In hierdie sin gebruik hy Wesley as voorbeeld.

Anders as die piëtisme, het die Metodisme nie evangelisasie gesien as iets wat “in een klein kringetje van geijkte vromen op te sluiten” is nie, maar moes na buite uitgedra word. Dwarsdeur die land en dorp moes die evangelie verkondig word. Hul visier was op die breë massa van die bevolking ingestel. Evangelisasie en opwekking gaan vir hulle hand aan hand.

² Volgens sekere aanduidings dateer hierdie bron uit die eerste paar dekades van hierdie eeu

Wurth (:14) skets die agtergrond wat in Wesley se tyd aan die orde van die dag was. Waar deïsme hoogty gevier het, het geestelike onverskilligheid, ongeloof, sedeloosheid en ander euwels buite en binne die kerk posgevat. Daarom het die Metodisteleiers hulle nie uitsluitlik tot buitekerklikes gewend nie, maar hul prediking gemik op vele wat aan die volkskerk behoort het en wat hulle byeenkomste bygewoon het. Die karakter van die prediking moes ook aanpas by die wese van Metodisme, naamlik praktiese Christendom wat op die lewe ingestel is (:14).

Verder het heiligmaking ook die sentrale tema van Wesley en andere se prediking geword. “Het was hun begonnen om geestelike energie-ontploffing, om krachtdadige omzetting van het leven der menschen” (:15). Anders as in die Roomse Kerk, gaan bekering nie so sterk van die kerk uit onder die Metodisme nie. Dit was hoofsaaklik leke wat die taak verrig het. Byeenkomste is ook nie in kerke gehou nie, maar in sale of in die oop veld, soos die geval was met die hagepredikers.

Tipies van die Metodiste se bekeringsywer, is dat hulle ontsaglik hard gewerk het. Behalwe Wesley en Moody, wat ongekende ywer aan die dag gelê het, word George Müller as voorbeeld genoem wat 78 jaar oud was toe hy met sy bekeringsveldtogte begin het en daarmee volgehou het tot sy 92ste jaar met ongeveer dertig preke per maand (:16).

‘n Verdere kenmerk was die opwekkingspredikers se entoesiasme. In groot byeenkomste word mense meegesleep en ‘n tipe fanatisme word bespeur. Verder is die hou van statistiek belangrik. Kennis word geneem van die hoeveelheid wat tot bekering gekom het.

Wurth(16) verwys na Frank Buchmann wat, anders as die vroeë Metodiste, in die moderne tyd die Oxfordgroep laat toespits op die “hogere standen”. Intensiewe aandag word aan die professionele mens gegee. Die bekering het hier dikwels ‘n humanistiese karakter aangeneem. “Geen wonder, dat men voor bekering hier bij voorkeur de term ‘life changing’ bezigt” (:17) Die konkrete lewensvernuwing tree hier op die voorgrond in die plek van die ouer Metodistiese beginsel van “siele red van die verderf” en “siele red vir Christus” (:17).

In die konteks van gereformeerde evangelisasie word God as middelpunt gestel. Die doel is nie om deur evangelisasie die ledetal te vergroot om daardeur die magposisie in die wêreld te verstewig nie. Die propagandagedagte word geheel en al verwerp in terme van evangelisasie. Verder is die redding van siele ook nie die doel van gereformeerde evangelisasie nie (Wurth :17,18). Die wesenlike doel lê by die verkondiging van God se heerlikheid aan dié wat van Hom vervreemd geraak het. Die Woord van God moet gepredik word “of hulle al luister of nie” (Es.2:7). Die metode van evangelisasie moenie gepaard gaan met opsienbare bravade nie, maar met ‘n stille getuienis. Van sensasionele lokmiddele en toepassing van druk is daar geen sprake nie.

Volgens Wurth (:20) beteken dit nie dat gereformeerde evangelisasie onverskillig staan ten opsigte van die gedagte dat siele gewen word of dat sondaars tot bekering kom nie “en daarom mag het ook niet...langs welke weg dit geschiedt en volgens welke methode wij daarbij te werk hebben te gaan” (:20). Hy sê dat hoewel die herkerstening van die volk belangrik is, daar geen onverskilligheid moet wees ten

opsigte van die bekering nie. Hy waarsku dat versigtigheid aan die dag gelê moet word met die individualistiese versmalling van die begrip “bekering”, maar stel dit onomwonde: “Bekering van de enkeling mag voor ons niet het laaste doel van ons werk zijn” (:20).

Ten slotte haal Wurth (:20) dr.Rasker aan wat verwys na die kerstening ten tye van Karel die Grote en die Jesuïete en waarsku dat die mens nie in reaksie teen die piëtistiese individualisme na die anderkant oorleun nie. “Daarom menen wij, dat gezegd mag worden, dat ook in het kader van de gereformeerde evangelisatie bezinning op de betekenis der bekering zeker niet misplaatst is”

Met die laaste aanhaling van Wurth in gedagte, tesame met sy vergelyking tussen Metodistiese en gereformeerde evangelisasie, met bekering as uitgangspunt, maak dit hierdie studie soveel meer relevant.

1.4 Probleemstelling

In ‘n vlugtige blik oor die afgelope drie eeue is dit opvallend dat net sekere predikante soos byvoorbeeld M.C.Vos, H.R.van Lier, N.J.Hofmeyr, Andrew Murray, G.D.du Toit, om maar net ‘n paar te noem, by lidmate aangedring het op ‘n daadwerklike bekeringsondervinding, terwyl andere dit óf sydelings aangeraak het óf geheel en al verswyg het óf selfs sterk beswaar gemaak het daarteen. Hierdie evangeliese predikante is deur kollegas gekritiseer en in ‘n sekere kader van Metodisme geplaas. Ander predikante het weer die uitverkiesingsleer primêr gestel en selfs geleer dat die mens reeds voor sy geboorte uitverkies is tot saligheid en omdat hy deur die doop as kind van die verbond verseël is, noodsaak dit geensins ‘n krisismoment van bekering nie. Ook in terme van die leer oor heiligmaking was ‘n diversiteit te bespeur.

Terwyl wedergeboorte, bekering en heiligmaking wel eie is aan die gereformeerde leer, ontstaan die verdere vraag of al die predikante in die betrokke tydperk hierdie leer identies geïnterpreteer en konsekwent toegepas het. In watter verhouding staan gereformeerde spiritualiteit tot die gereformeerde leer, met ander woorde, impliseer dit ‘n lewe los van die leer, of is dit ineengewef daarmee? Wat het gereformeerdes in daardie tyd onder die term “bekering” verstaan?

Volgens Wurth (:24) het bekering in ‘n Metodistiese konteks die betekenis ingehou van “*conversio prima*”, die eerste bekering, terwyl dit in verband met die verbondsbeskouing die “*conversio continua*”, die daaglikse bekering, in gedagte gehad het sinoniem aan die dogmatiese begrip “heiligmaking”. Is hierdie verbondsbeskouing ook in die Suid-Afrikaanse konteks deurgaans gehandhaaf, of is daarvan afgewyk in die praktyk? Kon die gereformeerde leer oor heiligmaking voldoen aan die behoefte van die lidmaat, of het die Metodisties-gekleurde heiligmakingsleer meer byval gevind?

Oor die algemeen word aanvaar dat Metodisme en Calvinisme onversoenbaar is. Hoe was dit dan moontlik dat Metodisme hoogty gevier het in ‘n Calvinistiese milieu? Waarom het geen predikant in die Ned.Geref.Kerk tipiese Metodistiese leerstellings soos die vervaldeer en perfeksionisme verkondig nie? Was dit werklik Metodisme wat ten volle in die Ned.Geref.Kerk gestalte gekry het, of is die term “Metodisme” slegs as plaasvervanger gebruik vir die evangeliese stroom binne die Ned.Geref.Kerk?

‘n Laaste probleem wat aangespreek moet word is of die grondliggende oorsake vir die ontstaan van Die Nuwe Protestantse Kerk in 1944 nie moontlik toegeskryf kan word aan ‘n oneweredige toepassing en uitlewing van die gereformeerde leer in die jare voor sy ontstaan nie.

1.5 Hipotese

Die vermoede bestaan dat die meeste predikante van die Ned.Geref.Kerk in die tydperk 1850 tot 1950 die gereformeerde leer teoreties onderskryf het, maar in baie gevalle het die praktiese toepassing daarvan ‘n Metodistiese beïnvloeding getoon, sonder dat die twee noodwendig in konflik met mekaar gestaan het. Omdat baie van hulle kon getuig dat hulle self tot bekering gekom het, moet aanvaar word dat hulle hierdie boodskap uitgedra het en by ander mense aangedring het op ‘n daadwerklike bekering. Dit veronderstel ‘n spiritualiteit wat in die samelewing neerslag gevind het en nie gebly het by ‘n subjektiewe vroomheid nie.

Verder kan dit ook aanvaar word dat die “heilbegeerige siele” in hul soeke na ‘n diepe sekerheid van saligheid, eerder ‘n antwoord kon kry by hierdie Metodistiese patroon, met ander woorde dat die lewe meer waarde gehad het as die leer. Antwoorde op vrae oor heiligmaking het ook moontlik bevrediging gekry by die Metodistiese model. Die veronderstelling is dat die sogenaamde Metodistiese infiltrering in die Ned.Geref.Kerk onlosmaakbaar was van die evangeliese stroming en daarmee saam ook van die gereformeerde spiritualiteit in die Kerk. Die vermoede is dat die woord “Metodisme” slegs gebruik is as ‘n beskrywende term vir die aktiwiteite van die evangeliesgesindes in die Kerk, aangesien die tipies Arminiaanse elemente, soos die verliesbaarheid van die saligheid en perfeksionisme, nooit deur die evangeliesgesinde predikante voorgestaan en verkondig is nie.

Waar Die Nuwe Protestantse Kerk allerweë as die “De Vos-kerk” bekend gestaan het, is die vermoede dat dr.De Vos slegs ‘n katalisatorrol gespeel het en dat die formulering van die leer moontlik verder teruggevoer kan word na predikante wat vroeg in hierdie eeu geleef het en nie net beperk was tot die enkele rolspelers wat rondom die stigting aktief was nie. Die spanning tussen gereformeerde en Metodisme was onhoudbaar en kan aanvaar word dat dit aanleiding moes gee tot die stigting van ‘n nuwe kerk.

1.6 Terreinafbakening

Dit tydperk 1850 tot 1950 was ‘n besondere tydperk in die Suid-Afrikaanse Kerkgeskiedenis. Hierdie era sluit van die eerste evangeliese predikante, waaronder ds.Andrew Murray, in, wat as vername eksponente van spiritualiteit beskou kan word. (‘n Redelike groot deel van hulle bediening het ná 1850 afgespeel). Hierdie evangeliese predikante het ‘n onuitwisbare invloed op die kerk in Suid-Afrika uitgeoefen. Baie van hulle het gedeel in die onvergeetlike herlewings in die sestigerjare van die vorige eeu. Verder was dit ook die tydperk, veral aan die begin van hierdie eeu, van geestelike doodsheid in die Kerk wat deur verskeie sektegroepe uitgebuit is en hul invloed laat geld het. Eweneens het buitekerklike groepe en individue aktief begin opereer in die Kerk. Die era van spesiale evangelieprediking in die

Ned.Geref.Kerk is teen die einde van die vyfde dekad van hierdie eeu beëindig wat 'n nuwe tydperk van Evangelisasie ingelei het. Selfs die hernude oplewing van Calvinisme was tiperend van hierdie tyd.

'n Veld wat op sy eie gedek kan word, en nie hierby ingesluit is nie, is dié van die sending. Sendingwerk was juis een van die kenmerkende uitvloeisels van lewens wat deur God omskep is. Sendingwerk in hierdie tydperk was nie net 'n kersteningsfunksie wat deur die Kerk uitgeoefen is nie, maar mense wat self 'n hartsverandering ondergaan het, het geroepe gevoel om die boodskap van verlossing aan anderskleuriges oor te dra - tot ver buite die landsgrense.

Die omvang van hierdie studie maak dit moeilik om by al die kleiner fasette stil te staan. So is byvoorbeeld geen aandag gegee aan gereformeerde spiritualiteit onder die Voortrekkers tydens en ná die Groot Trek nie.

1.7 *Stofversameling*

Met die aanvang van hierdie studie is nagedink oor geskikte bronne wat geraadpleeg kon word vir die beste weergawe van verwickelinge op die gebied van die gereformeerde spiritualiteit in 'n betrokke kerk oor 'n bepaalde tydperk. Die gedagte het ontstaan om meer bepaald te fokus op die ontwikkeling op grondvlak en nie soseer op wat in die notuleboeke van die meerdere vergaderings van die Kerk gestalte gekry het nie. Daarom is besef dat daar nie 'n beter bron vir navorsing vir hierdie studie is nie as juis *Die Kerkbode* van 1850 tot 1950.

Dit is sekerlik 'n debatteerbare punt of 'n tydskrif as primêre bron aanvaar kan word, maar waar anders kon lidmate (predikante ingesluit) hulle beter uitdruk as in hul eie kerkorgaan? 'n Brief van meer as een boer of sy vrou op 'n verafgeleë plaas is sodoende verewig en kan vandag handig gebruik word as navorsingsmiddel. Tereg sê ds.A.P.Smit: "Binne die vergeelde blaai van hierdie ou grysaard se 160 gebonde dele, is 'n ware *goudmyn* van kerkhistoriese materiaal weggeleë....In *Die Kerkbode* sien die navorser 'n spieëlbeeld van ons kerk - sy denke en ideale, sy handeling en praktyke, sy strewe en stryd, sy nederlae en oorwinnings" (*Die Kerkbode* 8 Januarie 1969:80). Op hierdie wyse kan kosbare nalatenskappe weer na die oppervlak gebring word vir kennisname deur die jonger geslagte.

Alhoewel alle artikels in sodanige publikasies nie noodwendig die siening van die oorkoepelende liggaam weerspieël nie, bied die inhoud daarvan 'n goeie weergawe van verwickelinge asook individue se beskouinge in 'n bepaalde tydperk.

Benewens die gereelde publikasies, is ook gebruik gemaak van die pennevrug van talle predikante waardeur hul primêre denkrigting weerspieël word. Hierin kon geslaag word om van die oudste boeke wat in vergetelheid verdwyn het, ter hand te neem. In 'n mindere mate is onderhoude gevoer met veral ouer persone wat hulle indrukke kon weergee van gebeure wat vroeg in hierdie eeu plaasgevind het.

1.8 *Verwysingstegniek*

Aan die hand van "*Form and Style in Theological Texts*" van Jansie Kilian is die verkorte Harvardmetode as verwysingstegniek gebruik. Hierdie metode is egter nie konsekwent toegepas nie,

veral met betrekking tot die bronnelys, aangesien die besonderhede oor die betrokke bron grotendeels in die teks ingewees is.

1.9 Hoofstukindeling

In hierdie studie word gepoog om chronologies-tematies in te gaan op die verskillende terreine waar die aspekte van wedergeboorte, bekering en heiligmaking na vore getree het. Eerstens word aandag gegee aan slegs 'n paar verteenwoordigende evangelies-piëtistiese predikante; hoe hulle hierdie ondervindings in hul eie lewe ondervind het. Baie van hierdie predikante was op een of ander wyse betrokke by die bekende herlewing van die vorige eeu, terwyl andere een of ander vorm van geestelike oplewing in hul bediening ondervind het, waarop vervolgens ingegaan word.

Hierdie herlewings het 'n ongekende aptyt onder predikante en lidmate gewek wat veroorsaak het dat hulle goedbedoelend gevra het na meer van die uitstorting van die Heilige Gees. Onwillekeurig is die geestelike toestand van die Kerk gemeet aan die ideaal van herlewing en te lig bevind. Hierdie soeke het uitgekring en 'n belangstelling in die ongewone aangewakker en daarom het die Kerk 'n tydperk van spesiale evangelieprediking deurgegaan. 'n Groter openheid het na buite ontstaan waarin 'n mate van verdraagsaamheid getoon is jeens buitekerklike groepe. Daarin is ook 'n middel tot die doel gevind, naamlik die "redding van siele" en die heiligmaking van die kinders van God. Hierdie groepe se onkonfessionele karakter het die Kerk opnuut laat besin oor sy gereformeerde identiteit en enige vorm van Metodistiese beïnvloeding probeer hokslaan. In hoofstuk 7 word aandag gegee aan hierdie twee teenpole, naamlik Metodisme teenoor Calvinisme.

Die vraag ontstaan dikwels of alle predikante 'n suiwer gereformeerde leer gehandhaaf het en of daar nie 'n mate van Metodistiese beïnvloeding by betrokke was nie. Hierop word ingegaan in hoofstuk 8. Laastens word gekyk na die teenreaksie wat die Kerk se optrede teen Metodistiese invloede gehad het en hoe dit uitgeloop het op die stigting van Die Nuwe Protestantse Kerk.

1.10 Algemeen

Aangesien die bestudering van wedergeboorte, bekering en heiligmaking as heilselemente ook deel vorm van die Dogmatiek, sal voortdurend gewaak moet word om nie te diep op daardie terrein ingelaat te word nie. 'n Kerkhistoriese oorsig van die voorkoms van genoemde elemente sal die primêre grondslag wees. 'n Versoeking waarteen enige kerkhistorikus moet waak, is subjektiwiteit en veral in 'n studie soos hierdie. Waar die dogmatiese interpretasie van individue van 'n ander kerkgenootskap ter sprake kom, moet ook versigtigheid aan die dag gelê word dat hulle met alle billikheid hermeneuties korrek aangehaal word. Dit is nie moeilik om mense se uitsprake te manipuleer om in te pas by jou eie sienswyse nie, maar daarteen is voortdurend gewaak.

In hierdie navorsing is die wenk van Venter (1996:2) in gedagte gehou. Hy is van mening dat daar ten minste twee maniere is om na te dink oor outentieke gereformeerde spiritualiteit en onaanvaarbare vertekening daarvan: Die een is om bloot beskrywend te wees deur te kyk na die wyse waarop spiritualiteit uitdrukking vind in 'n bepaalde konteks in die beklemtoning van sekere leerstukke en temas,

in prominente geloofspraktyke, in waardes wat hoog geëag word vir gedragspatrone en in die houding teenoor sosiale probleme. In die lig hiervan word dan gelet op genoemde leerstellige aspekte, soos wat dit uitdrukking vind in die lewens van verkeie prominente persoonlikhede en in die openbaar en hoe dit eweneens 'n invloed uitgeoefen het op die Kerk in die algemeen. In hierdie konteks word histories-beskrywend daarop ingegaan.

In 'n mindere mate word Venter se tweede aanbeveling in ag geneem, naamlik dat 'n studie oor hierdie onderwerp prinsipieel en normatief sal wees. Die bevindinge van hierdie studie sal bloot 'n historiese tendens uitlig wat nie noodwendig normatief dwarsdeur die Kerk was in die bepaalde tydvak nie.

Bekering en wedergeboorte is onafskeidbaar van mekaar en daarmee saam ook heiligmaking. Die vertrouwe word uitgespreek dat hierdie studie oor die benadering tot hierdie aspekte in die verlede, nuwe lig sal werp op vrae wat bestaan en moontlik nog sal ontstaan en om veral meer lig te werp op die hedendaagse soeke na die eiendomlike aard van gereformeerde spiritualiteit.

In 'n tyd soos hierdie, waarin, volgens Venter (1996:2), grense vervaag en post-modernistiese relativering op feitlik elke terrein voorkom, is dit belangrik om te besin oor hierdie identiteitsvraag.: “Wat is *outentiek* Gereformeerde spiritualiteit en wat is onaanvaarbare *vertekening* van die Gereformeerde spiritualiteit?” (:2).

Mag hierdie studie bydra tot die soeke na 'n antwoord op hierdie vraag.