
Spiritualiteit, identiteit en die etos van die Nederduitsch Hervormde Kerk

T F J Dreyer

Departement Praktiese Teologie (Afd A)

Universiteit van Pretoria

Abstract

Spirituality, identity and the ethos of the Nederduitsch Hervormde Kerk

Recent research emphasises the need to articulate the identity of the community of believers, especially amidst a period of transition. It also points to the fact that identity is closely linked with spirituality. The term 'ethos' is often used in this regard. This article is an attempt to outline the relationship and interdependence of these concepts. Eventually, the results are applied to the Nederduitsch Hervormde Kerk, which, like other churches in South Africa, is being challenged to articulate the identity of its community in a transitional period.

1. INLEIDING

Oppad na die derde millenium is dramatiese veranderings binne die politieke, maatskaplike, ekonomiese en kerklike terreine in Suid-Afrika besig om te manifesteer. Sommige van die prosesse soos die nuwe staatkundige bedeling is reeds voltrek, maar die impak wat dit op verskillende terreine van die samelewing het, is nog besig om soos 'n rimpel-effek, uit te kring. Die kerk in Suid-Afrika word intens deur hierdie nuwe situasie geraak en onafwendbaar voor nuwe uitdagings geplaas. In 'n periode van transissie, binne 'n pluralistiese samelewing soos wat die RSA toenemend sal wees, word mense gekonfronteer deur 'n samebundeling van dikwels vreemde, onbekende en konfliktekkende lojaliteite en simboliese universums. Hulle bevind hulleself te midde van 'n groot verskeidenheid van ander stories, mites en simboliese gebeure (Müller 1992:28). Benewens hierdie politiek-maatskaplike veranderings, is 'n paradigma-skuif in wording. 'The shift from a modern to a postmodern culture ... brings a new understanding of the self and the world with it. Theology therefore has to reflect on the implications and compatibility of this new understanding of the self and the world for a Christian understanding of reality as revealed in the Bible and other relevant texts' (Rossouw 1993:895).

In navorsing wat poog om die rol en taak van die kerk in 'n situasie van verandering te omlyn, kom daar telkens die begrip identiteit na vore. Dit was Long (1989:84) en Hauerwas (1991:93) wat die aandag daarop gevestig het dat die prediking die Christen se identiteit moet artikuleer. Hierdie uitsprake oor die belangrikheid van die identiteit van die geloofsgemeenskap, eggo in navorsing wat hier plaaslik gedoen is (Müller 1992:29, 31-33; Burger 1994: 83-93; Müller 1991:184-192; Dreyer 1996:179-189). Identiteit word op sy beurt weer gekoppel aan spiritualiteit as 'n korporatiewe aangeleentheid wat verband hou met die tradisie en gebruike van 'n bepaalde geloofsgemeenskap (Van der Merwe 1995:1, 6; Louw 1989:1; Van Arkel 1989:19; Nelson 1995:43; Fowler 1995:80; Louw 1997:239-240).

Hierdie artikel wil poog om die onderlinge verband en interafhanklikheid tussen spiritualiteit, identiteit en die bepaalde kerklike etos te omlyn. Die resultate van die ondersoek sal toegespits word op die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika as moontlike bakens vir die wyse waarop die kerk sy rol moet vervul binne 'n situasie van verandering.

2. SPIRITUALITEIT

From the looks of the shelves in campus bookstores and other seemingly respectable places, there is a hunger abroad in the land. The word 'spirituality' is in the air in such unlikely habitats as Protestant seminaries and even your old Presbyterian church. What does it all mean? Is it the fading maturation of the charismatic movement? A rebellion against politics? The surreptitious return of the true church? Me-generation navel-gazing? Occultism turned (slightly) respectable?

(Roberts 1983:14)

Die woord spiritualiteit het veral gedurende die afgelope twee dekades wêreldwyd gewild geraak (Smit 1989:85) en is vandag hoog in die mode (Jonker 1989:288). Daar is 'n groeiende vraag na spiritualiteit binne kerklike gemeenskappe, by predikante en teologiese studente, maar ook binne die wyer gemeenskapslewe (Van den Beek 1996: 3). 'n Mens kan feitlik nie 'n teologiese boek of artikel lees waarin die woord spiritualiteit nie na vore kom nie (Velema 1990:13). 'n Stroom publikasies wat vanuit verskillende perspektiewe en dissiplines die fenomeen 'n 'spiritualiteit' ondersoek, het reeds verskyn (vgl onder andere: Pannenberg 1986; Beumer 1990; Senn 1986; Graafland 1990; Velema 1990; Bettinger 1995). Verskillende, dikwels wyd uiteenlopende,

konnotasies word aan die begrip 'spiritualiteit' toegeken. 'n Verkenning en afbakening van betekenismoontlikhede is daarom noodsaaklik.

2.1 Terreinverkenning en begripsbepaling

Wat word bedoel met spiritualiteit? Allereers moet gestel word dat spiritualiteit of vroomheid 'n algemeen menslike verskynsel is en hoegenaamd nie 'n spesifiek Christelike saak nie. Religieusiteit, mistiek, askese, ensovoorts, kom ook ver buite die kringe van die Christendom voor. Dit is ook moontlik dat die vroomheidsgebruike binne 'n bepaalde gestalte van die Christendom sterker beïnvloed kan wees deur hierdie algemene religieusiteit as deur die evangelie self (Smit 1989:87). Die soeke na lewensin het in ons tyd nuwe momentum en intensiteit verkry. Ten spyte van sekularisme en Feuerbach se siening van godsdiens as projeksie van onvervulde wense, kan die mens nooit volledig a-godsdiensdig leef nie. Die moderne mens besef almeer dat hy van brood alleen nie kan leef nie. Opnuut duik temas soos sin en transendensie op. Dit is asof daar 'n ontwaking van religieusiteit orals te bespeur is (Louw 1989:1). 'In fact we were entering — not a secularized age, as we thought — we were entering an age of incredible religiosity' (Leech 1987:6). Die nuwe fase van spiritualiteit, vanaf die tagtigerjare, word beskryf as 'n soeke na die transendensie van die ego, die soeke na meta-ego-ervarings. 'n Teken van hierdie meta-ego-ervaring is die hernude belangstelling van die Weste in Oosterse mistiek en meditasie, asook die opkoms van die psigideliese beweging onder veral jeuggroepe. Die soeke na derglike meta-ervaringe geskied dikwels kunsmatig. Chemiese middels word beskou as die farmaseutiese kortpad na nuwe vorme van transendensie (Louw 1989:2). As katalisators vir hierdie koersagtige soeke na nuwe vorme van spiritualiteit noem Velema (1990:62-64) 'n vyftal faktore.

- * Het wegvallen van oude kaders — God en die godsdiensbelewing het uit die samelewing verdwyn. Die seggenskap en seggingskrag van die geloof het sy invloed in die gemeenskapslewe verloor. Geloof word 'n binnekamer aangeleentheid. Aan die hand van die godsdienssosioloog Dekker praat hy van die gat wat die sekularisasie in ons moderne maatskappy geslaan het — 'n gat waardeur God verdwyn het. Hierdie vakuum moet weer gevul word. Spiritualiteit bied die alternatief om die ruimte te vul.

- * Relativerende betekenis — Spiritualiteit as term werk nivellerend. Die verskil tussen kerk en wêreld, tussen strominge binne die Christendom, maar ook tussen die Christendom en ander wêreldgodsdienste word deur die term spiritualiteit, prinsipiële gerelativeer. Dit word 'n herkenbare fenomeen wat by menswees behoort. Die verskynsel spiritualiteit is nivellerend en sinteties, soms selfs sinkretisties .
- * Behoeftes aan ervaring — Die hedendaagse mens het 'n behoefte aan ervaring. Die klem op die rasionele, kognitiewe, intellektuele funksies van die mens, stimuleer die behoefte aan menslike ervaring, of die affektiewe. Spiritualiteit is 'n behoefte aan ervaring. Spiritualiteit is per definisie aanduiding van ervaring.
- * Contextualiteit — vervreemding wat bewerk is deur 'n outoriteit van buite-af word vervang deur die eie en die eietydse. Spiritualiteit is die ideale woord om eietydse, kontekstuele indrukke en belewenisse tot uitdrukking te bring.
- * Aktiviteit en kreatiwiteit — die mens kan op enige wyse gestalte gee aan dit wat hom dryf. Spiritualiteit is wel 'n saak van ervaring, maar ook van wat jyself beoog en hoe jy aan jou lewe gestalte wil gee. In plaas van afhanklikheid kom dit aan op aktiwiteit, op wat jyself doen, om jouself te verwerklik en dan tog spiritueel te wees.

Hierdie behoefte van mense aan ervaring in 'n poging om sin aan jou lewe te gee, word in ons tyd op baie maniere bevredig. Sulke pogings is egter tot mislukking gedoem wanneer die mens self, of sy tegnieke, die bron daarvan word.

Stadig maar seker breek die werklikheid in die tagtiger-dekade deur: die menslike gees kan sy soek na sin nie op 'n kunsmatige wyse bevredig nie; hetsy deur 'n chemiese euforie of 'n psigedeliese utopie. Die uitskakeling van die bewuste faktor deur die intensifisering van dissonante klanke in 'n onderbeligte diskoteek laat die mens nie van sy walging (nausea) aan die brood-alleen-kultuur vergeet nie. Dit blyk dat 'n egte vorm van sinervaring en transendensie nie kunsmatig geskep of geproduseer kan word nie; dit moet ontvang word (transendensie as gawe). Ware transendensie as transformerende faktor in die mens self, moet geleef en gedoen word (transendensie as transformerende aksie). Dit is hierdie hernude opbloei van pogings om met 'n transendente werklikheid kontak te maak, wat die tema van spiritualiteit opnuut gedurende die tagtiger-dekade op die agenda van die sinsoekende Westerse mens plaas (Louw 1989:2).

Spiritualiteit kan daarom nie losgedink word van wat Aalders (soos aangehaal deur Firet 1985:73) 'n sentrum van transendentale singewing noem nie. Voordat daar vanuit pneumatologiese perspektiewe oor spiritualiteit gepraat word, sou 'n mens saam met Firet (1985:72) spiritualiteit kon verstaan as '... een persoonlike en/of gemeenskaplike fundamentele, min of meer continue levensoriëntatie van religieuse aard'.

2.2 Christelike spiritualiteit

As die kerk binne hierdie milieu van spiritualiteit praat, kan daar gewoon nie klakkeloos oorgeneem en voortgebou word op dit wat reeds bestaan nie. Die begrip spiritualiteit in Bybelse sin het 'n eie oorsprong, inhoud en betekenis? Die futiliteit en eventuele leegheid van 'n ongekwalfiseerde soeke na spiritualiteit bied juis die ruimte, wat die kerk, deur die verkondiging van die Evangelie, moet vul met 'n eg-deurleefde Christelike spiritualiteit.

Spiritualiteit is wesenlik deel van die Christelike geloof. Binne die breë stroom van Christelike teologie, word die begrip 'spiritualiteit' soms so uiteenlopend gedefinieer dat dit moeilik is om 'n sentrale tema daarin te identifiseer (Van Arkel 1989:18). Soms word dit alleenlik gebruik as 'n aanduiding van die innerlike of geestelike lewe (Aalders 1969:9), 'n aanduiding van innerlike vroomheid, vorme van mistiek en die beoefening van die persoonlike gemeenskap met God (Holmes 1981:3; Smit 1989:83-84). Die asketiese element word egter al hoe meer deurbreek met die besef dat spiritualiteit normatief is vir die lewe as sodanig — sowel persoonlik as gemeenskaplik (Aalders 1969:14). Die Latynse woord *pietas* hou ook verband met die moderne begrip 'spiritualiteit'. Tradisioneel slaan dit op die eerbied vir God en die soort instelling en lewenswandel wat daarby pas — dit verwys meer na die innerlike ingesteldheid van die godvresende mens in sy eerbied en liefde vir God, sy beleving van gemeenskap met en diens aan God. As sodanig het dit 'n individuele kant wat te make het met die persoonlike vroomheid van die enkeling. In die Gereformeerde tradisie het dit bekend gestaan as die 'bevinding' of die 'praktyk van godsaligheid'. In hierdie kringe is daar 'n bepaalde affiniteit vir mistieke elemente. Die meer moderne beskouing van spiritualiteit vind juis aansluiting by hierdie beleweniskant of ervaringskant van die religie of nog breër gestel by die subjektiewe kant van die religie (Jonker 1989:289-299).

Spiritualiteit kan voorlopig omskryf word as die geestelike lewe van die mens in sy verhouding tot God. Die begrip het in die Franse en Engelse literatuur (eers in Rooms-Katolieke kringe, maar later ook onder Protestante) na vore gekom as aanduiding van die beoefening van die omgang met God in gebed, meditasie, geestelike dissipline en 'n geheiligde lewenswandel (Jonker 1989:288). Eintlik is dit maar net die aanduiding van 'n ou bekende saak wat ons vroeër vroomheid, godvresendheid of godsvrug genoem

het. Die nuwe Afrikaanse vertaling van die Bybel gee dit meestal weer met toewyding of diens aan God. Dit is veral in die briewe van Paulus (1 Tim 2:2; 3:16; 4:6-8; 6:3-5; 2 Tim 3:5,12) waar die begrip *eusebia* gebruik word as aanduiding van hierdie saak (Louw 1989:6). In die Nuwe Testament dui *eusebia* op die totale lewensstyl of lewenshouding van die gelowige soos wat dit gebaseer is op die geloof in Christus. Louw (1988:532) is van mening dat *eusebia* in die Nuwe Testament 'n gedragsaangeleentheid is. Vroomheid reflekteer 'n bepaalde lewensstyl en gedrag wat vanuit die besef van God se teenwoordigheid in die gemeente tot uitdrukking kom. Vroomheid is nie 'n nabinne gerigte psigologiese kwaliteit nie, maar veel eerder 'n korporatiewe aangeleentheid.

Wat is dan die wesenlike van Christelike spiritualiteit? Ruhbach (1977:115) noem dit die vormgewing van geloof in die alledaagse lewe; Wainwright (1986:592) beskryf dit as die kombinasie van gebed en lewe; Seitz (1983:677) onderskei drie aspekte, naamlik: die verhouding tot God, die vormgewing van geloof en die verhouding tot die wêreld. Miskien kan die saak van spiritualiteit nog die beste saamgevat word in die woorde van Luther as die lewe *coram Deo*. In die lig van Luther se uitspraak vat Smit (1989:85) dit saam as die soek na die verband tussen die verbondenheid met God en die alledaagse lewenspraktyk, die wyse waarop die innerlike of persoonlike ervaring van God die lewe van gelowiges stempel.

Spiritualiteit is nie staties nie maar 'n dinamiese gebeure wat die menslike eksistensie deurslaggewend beïnvloed. Firet (1985:69) beskryf spiritualiteit as die struktuurprinsipe van kerk en teologie. Na aanleiding van T Elliot se gedig *Four Quartets*, gebruik hy die metafoer van die dans om spiritualiteit as struktuurprinsipe te verduidelik. Die tipiese van 'n dans is dat mense beweeg op 'n bepaalde maat en volgens 'n sekere patroon. Op sigself vorm die ritmiese bewegings egter nog nie die dans nie. 'Constitutief voor de dans is iets waarop men zich bewegend zich concentreert, iets vanwaaruit de beweging ontspruit'. Die vaste punt is die musiek waarom alles draai. Musiek verbind ritme, bewegings en passies tot grasiëuse bewegings. As 'n mens dus sou vra na die wesenlike van spiritualiteit, sou die blote beskrywing van die ritme en patrone van beweging nog nie die antwoord verskaf nie — daar sal dieper gedelf moet word na die kern van waaruit die beweging geïnspireer word. Die musiek bepaal die dans.

Dit is daarom heel begryplik dat daar binne die breë Christelike tradisie verskillende vorme of gestaltes van spiritualiteit bestaan. Kerklike en teologiese tradisies hou verband met die verstaan van die evangelie. Verskillende teologiese aksente word gelê. Dit beïnvloed die komponering van die musiek. Toonsetting, melodie, ritme en die gebruik van musiekinstrumente kleur die musiek en stempel gevolglik die aard, bewegings en patrone van die dans.

2.3 Spiritualiteit en kontekstualiteit

Spiritualiteit is dus nie 'n konstante onveranderlike saak nie. Die Middeleeuse vroomheid lyk anders as die moderne; die Rooms-Katolieke vroomheid lyk anders as die Reformatoriese; die Gereformeerde vroomheid lyk anders as die Lutherse of Anabaptistiese. Net so kan globaal goedskiiks onderskei word tussen 'n Europese, 'n Angel-Saksiese en Derde-Wêreldse karakter van spiritualiteit. Tussen die verskillende gestaltes van spiritualiteit is daar altyd uiteraard gemeenskaplike elemente en trekke, daarom het Christene oor konfessionele grense heen 'n groot verwantskap met mekaar. Tog is daar ook groot verskille (Jonker 1989:290). Die dringende vraag wat die ontwaking van 'n nuwe spiritualiteit aan kerke opdring, is wat hulle houding ten opsigte van die verskillende spiritualiteitstipes moet wees?

Teenswoordig is daar al hoe meer sprake van 'n ekumeniese spiritualiteit. Hierdie ekumeniese spiritualiteit word soms beskryf as 'n Kopernikaanse omwenteling, te wete die oortuiging dat die ander tradisies nie in bane nader of verder van 'n mens se eie tradisie wentel nie, maar dat almal saam rondom Christus as die middelpunt wentel (Smit 1989:84). So 'n ekumeniese benadering kan 'n negatiewe uitwerking hê, naamlik dat 'n mens in verleentheid oor die spiritualiteit van jou eie tradisie, spiritualiteitstipes ongekwalifiseerd vermeng. So 'n ekumeniese benadering kan tot groot verwarring en tot teologiese skeeftrekking lei (vgl Jonker 1989:293; Van der Merwe 1995:6; Velema 1990:34). 'n Ekumeniese benadering kan egter ook die positiewe uitwerking hê in die opsig dat dit 'n mens kan dwing tot 'n hermeneutiek van suspisie. Dit maak 'n mens selfkrities oor jou eie standpunte. Dit bevry jou van die vanselfsprekendheid van die vertroude en open die ruimte om ook by ander tradisies te leer (Smit 1989:88). Hierdie kritiese openheid na ander tradisies groei uit die besef dat spiritualiteitstipes nie 'n vaste gegewene is nie, maar saamhang met die invloed wat teologiese denkpatrone op die spiritualiteit binne 'n bepaalde tradisie uitoefen.

Die eie teologiese verstaan van die Bybelse boodskap stempel tot 'n groot mate die spiritualiteitstipe, maar daarnaas is daar ook talle ander faktore wat 'n beslissende invloed uitoefen. Kontekstualiteit impliseer onvermydelik pluralisme. Die verstaan van die evangelie vind immers altyd konkreet gestalte in 'n spesifieke kulturele en maatskaplike situasie (Velema 1990:49). Selfs binne die raamwerk van die Reformatoriese tradisie word spiritualiteit gekenmerk deur die diversiteit van styl, taal, etnisiteit en geskiedenis. 'What can we claim as normative? Shall Reformed spirituality be defined by the stream that comes from ZÜRICH or Geneva? Edinburgh or Utrecht? The desert experience of the French Huguenots or the "killing time" of the Scottish Covenanters' (Adams 1994:122).

In sy poging om spiritualiteit op 'n wetenskaplike wyse te beskryf, onderskei Smit (1989) ses verskillende velde wat as merkers gebruik kan word om spiritualiteitsvorme te identifiseer. Uit sy kategorisering word dit duidelik dat selfs teologiese oortuigings en die funksie van simbole of leerstukke kontekstueel beïnvloed word. Faktore soos die rol en 'siklus' van die gemeenskap, verhouding teenoor die kultuur en die wêreld-beskouing lei tot diverse spiritualiteitstipes. 'n Mens sal daarmee rekening moet hou dat selfs wanneer jy fokus op 'n bepaalde teologiese tradisie, die spiritualiteit van daardie tradisie reeds neerslag is van kontekstuele wisselwerking. Kontekstualiteit kan dus nie negeer word nie, maar moet krities verreken word.

Die werlikheid dat daar binne die kader van die Christendom verskillende tradisies en spiritualiteitstipes is, hoef nie 'n verleentheid te wees nie. Ekumeniese ideale hoef ook nie noodwendig te impliseer dat verskillende tradisies saamgevoeg moet word tot een kenmerkende spiritualiteitstipe nie. Dit sou lei tot verwarring en identiteitsverlies van bepaalde geloofsgemeenskappe. Gebaseer op die beginsel van hermeneutiese suspensie kan verskillende tradisies tot wedersydse verryking dien. So 'n benadering vereis die teologiese akkommodering van kontekstualiteit, asook 'n klimaat van interaksie en toleransie. Tegelykertyd vra dit ook dat geloofsgemeenskappe die kenmerkende van hulle eie spiritualiteitstipe moet omlin en dit in kritiese interaksie met ander tradisies oopstel.

Die Gereformeerde tradisie, as verlengstuk en faset van die Reformatoriese tradisie kan as 'n bepaalde spiritualiteitstipe beskryf word. Die meeste Afrikaanse kerke beskou hulleself as behorende tot die Gereformeerde tradisie. Daarom sal daar gepoog word om die kontoere van hierdie spiritualiteitstipe te identifiseer.

2.4 Gereformeerde spiritualiteit

In resente literatuur is verskeie pogings aangewend om die eie aard van die gereformeerde spiritualiteit te omlin (Velema 1990; Louw 1989; Van den Beek 1996; Van der Merwe 1995; Graafland 1990; Harman 1994; Adams 1994; Meyer 1996; Greyling 1993). Genoemde publikasies bespreek die onderwerp breedvoerig en stem grootliks ooreen in hulle bevindings. Met gebruikmaking van hierdie studieresultate word hier slegs opsommenderwys gekonsentreer op die vernaamste kenmerke wat geïdentifiseer is.

Die Gereformeerde vroomheid is 'n sub-spesie van die Reformatoriese vroomheidstipe en word gestempel deur die Reformatoriese insig in die boodskap van die Evangelie. Wanneer 'n mens die eie-aard daarvan wil omlin stuit jy noodwendig op die kenmerke van die leerstellige tradisie en die totale lewensoriëntering wat daaragter lê (Jonker 1989:290). Die indruk bestaan soms dat Gereformeerdes juis as gevolg van

hierdie leerstellige onderbou nie vroom mense is nie en dat hulle nie die ware vreugde van die geloof ken en belewe nie. Wie egter hierdie tradisie verstaan ontdek dat dit nie 'n gebrek aan spiritualiteit is nie, maar juis 'n eiesoortige spiritualiteit is. Aan die hand van Jonker se uiteensetting kan die volgende kenmerkende eienskappe van 'n Gereformeerde spiritualiteit as bakens gebruik word (Jonker 1989:293-298).

2.4.1 Dit gaan om God

Dit is 'n vroomheid wat primêr om God gaan en nie in die eerste plek oor onself nie. Die eer van God, die verheerliking van God, die aanbidding en lofprysing van God. Vandaar die sterk klem daarop dat die mens se hele lewe geleef word voor die aangesig van God, *coram Deo*. Daarom neem die lof en aanbidding van God ook 'n sentrale plek in die gebed in. Volgens die ewagelie van die genade is dit nie die mens wat deur sy toewyding of selfprysgawe 'n toegang tot God soek nie, maar dit is God wat in sy uitverkiesende liefde Hom reeds in Christus aan ons geskenk het. Dit plaas al die elemente van die Christelike spiritualiteit binne 'n nuwe kader. Die genadige inisiatief van God, veral ook die leer van die uitverkiesing bring die regte ruggraat in die vroomheid. Dit bevry die gelowige van alle elemente in die strewe van die mistiek wat openlik of heimlik elemente van verdienstelikheid bevat het. Dit maak die mens ook vry van die drang van mistieke wegsyfering voor, of eenwording met God. Dit vervul hom met heilige ontsag voor Gods genade en teenwoordigheid, maar gee hom ook die moed om as mens voor God te leef. Hierdie teologiese verstaan van die gelowige se lewe voor God het binne die Reformatoriese tradisie neerslag gevind in die ekumeniese simbole en belydenisskrifte wat in afgeleide sin as raamwerk dien vir die vormgewing van die Gereformeerde spiritualiteit.

2.4.2 God se Woord en belofte

Die beslissende verskil tussen die spiritualiteit van die mistiek en die Reformatoriese vroomheid is dat daar by laasgenoemde geen sprake is van 'n woordlose omgang met en selfs opgaan in God, wat die kern van veel van die mistieke vroomheid gevorm het nie.

Hier staan die Skrif as die Woord van God tussen God en die mens. God kom deur sy Woord en Gees tot die mens, nie deur direkte influistering nie. Wat in die meditasie van die Reformatoriese gelowige gebeur, is nie 'n indaal in die dieptes van sy eie siel en die stilte nie; dit is ook geen luister na die innerlike lig wat in homself as Goddelike vonk aanwesig is nie. Dit is die luister na die Woord van die Skrif. Meditasie in Protestantse sin is nadenke oor die Skrif, luister na die Skrif, oopgaan vir die Skrif, nabid van die Skrif — nie 'n uitsien na buitengewone openbarings van die Gees of 'n konsentrasie op die innerlike openbarings nie (Jonker 1989:294).

Dit is juis op hierdie punt waar die verskil tussen die spiritualiteit van die Anabaptiste (en in sekere sin ook by meer moderne vorme soos die charismatiese strominge) enersyds, en die Reformatoriese tradisie andersyds, geleë is. Die Gereformeerde spiritualiteit bestaan nie by die grasia van buitengewone ervarings, wat voortgestu word vanaf die een ekstasiese beleving na die volgende nie, maar 'n sekerheid oor die teenwoordigheid en liefde van God in 'n mens se lewe. Hierdie sekerheid word deur die Woord en deur die werking van die Gees 'n eksistensiële werklikheid in die geloof. Hierdie spiritualiteit roep om 'n soberheid en eenvoud in die hele inrigting van die kerk en die erediens.

2.4.3 'n Lewe uit genade.

Dit beteken dat die heil verstaan word as iets wat van buite ons self kom en wat alleen uit genade ontvang word. Dit hou weer verband met die totale verdorwenheid van die mens as gevolg van sy sonde. Daarom is die heil nie iets wat in homself subjektief aanwesig is nie, maar in die heilswerk van Christus vas en seker is. 'n Lewe uit genade en geloof, laat egter nie die mens se bestaan onaangeraak nie, maar roep hom juis op tot aktiwiteit. Dit skakel ons verantwoordelikheid in. Die proses van gehoorsaamheid en bekering is die vrugte van die heil, nie die voorwaarde nie. Die fokuspunt van die Reformatoriese vroomheid is nie die eie geloof of bekering nie, maar die vrye genade van God. Die subjektiwiteit van die geloof is ten volle betrokke op die objektiwiteit van die heil in Christus (Jonker 1989:295). Vroomheid is nie iets naas die geloof nie, maar die geloofsomgang met God en geloofsgehoorsaamheid self. Dit is 'n lewe uit geloof wat voortkom uit die vernuwende werking van die Heilige Gees.

2.4.5 'n Lewe van heiligmaking.

Die verlossing deur geloof is nie 'n passiewe rus in die genade nie, maar ook die aktiewe wandel langs die weg van bekering en heiliging. Die rede hiervoor is die totale verdorwenheid van die menslike natuur. Die kwaad is nie iets wat in 'n eenmalige ervaring agtergelaat kan word nie, maar telkens weer opnuut die afsterwe van die ou mens behels.

Die Gereformeerde spiritualiteit is egter nie sonder vreugde nie. Hierdie omgang met God in die geloof bring 'n hartlike vreugde en 'n lus om volgens die wil van God in alle goeie werke te lewe (Heidelbergse Kategismus, Sondag 33). Dit is 'n eie-aardige vreugde, nie ekstasies van aard nie, maar getemper omdat die gelowige as kind van God maar al te bewus bly van sy eie gebrokenheid en onvolmaaktheid. Daarom is daar by Gereformeerdes 'n sekere skroom om te veel oor homself en sy eie geestelike ervaring te getuig. Geestelike ekshibisionisme lê nie in sy aard nie omdat hy bevrees is

dat hy homself vromer sal voordoen as wat hy werklik is. Hierdie beskeidenheid word gedra deur die drang tot volkome gehoorsaamheid aan al die gebooie van God. Daarin klop die hart van die Gereformeerde spiritualiteit.

2.4.5 Liefde vir die wet

Volgens Jonker lê die verskil tussen die Calvinistiese en Lutheraanse tradisies veral in die siening van die wet. Vir Luther het die wet hoofsaaklik twee funksie naamlik die burgerlike funksie en die funksie as tugmeester na Christus. Vir Calvyn het die wet ook nog 'n derde funksie as reël vir die dankbaarheid van die Christen. Dit het ingrypende gevolge vir die vroomheid van Gereformeerdes gehad. Dit hou natuurlik die gevaar in van 'n soort wettiese gestrengheid, dan dreig die gevaar van wettisme en moralisme. Soms gaan dit ook gepaard met 'n soort konserwatisme wat met Bybelse vroomheid niks meer te make het nie.

2.4.6 Betekenis van die verbond

In Gereformeerde spiritualiteit speel die verbond 'n belangrike rol (Smit 1988:187). Deur die doop as teken van die verbond word die gelowige in die Christelike kerk ingelyf (Heidelbergse Kategismus, Sondag 74). So word hy deel van die verbonds-gemeenskap aan wie God sy beloftes in Jesus Christus toegesê het. God werk in sy verbondshandeling nooit bloot individualisties met die mens nie, maar kollektief in sy natuurlike groepverband en as deel van die geloofsgemeenskap (Oostenbrink 1994:37). Heyns (1987:226) is van mening dat daar 'n direkte verband tussen kerk en verbond bestaan omdat die verbond die inwendige grond van die kerk is en die kerk is die kulties-liturgiese gestalte van die verbond.

2.4.7 Korporatiewe dimensie

Vroomheid staan in verband met die waarheid van die Christelike geloof en vind sy grondvorm in die gemeente. Dit kan beskryf word as 'n geloofswaarheid wat binne die konteks van die gemeente 'n liturgiese en aldus 'n doksologiese funksie besit. Spiritualiteit is nooit 'n sieklike na-binne gerigte emosionaliteit nie. Subjektiwiteit word bepaal deur 'n geopenbaarde waarheid. Alhoewel spiritualiteit wel subjektiwiteit in die sin van eksistensiële ontslotenheid vir Gods teenwoordigheid veronderstel, is hierdie subjektiwiteit nooit geïsoleerde individualiteit nie, maar as korporatiewe saak steeds 'n koinoniale intersubjektiwiteit binne die *communio sanctorum*. Spiritualiteit is dus 'n ekklesiologiese fenomeen (Louw 1989:11).

2.4.8 'n Lewe deur die Gees.

Karakteristiek van Gereformeerde spiritualiteit is dat daar gepraat word van 'God in ons'. Gereformeerde spiritualiteit is

er een van nauwe verbondenheid met God. Nauwer verbondenheid is nauwliks denkbaar. Zij is te omschrijven als: Christus in mij door zijn Geest. Er vind geen identificatie of versmelting plaats. Het blijft een geloofsrelatie. Zo brengt de Geest al de schatten van Christus in ons: heiliging vernieuwing, geloof en bekering.

(Velema 1990:117)

3. Spiritualiteit en identiteit

Christelike spiritualiteit in die algemeen het dus sy oorsprong in die geloof in Jesus Christus. Verskillende teologiese tradisies soos die Reformatoriese tradisie, kleur weer op sy beurt verskillende spiritualiteitstipes. Gereformeerde spiritualiteit kan as oorkoepelende term vir 'n bepaalde soort vroomheid binne die Reformatoriese tradisie gebruik word. Gesprekke op die Tussenkerklike Kommissie (TKK 1990-1995) tussen die drie Afrikaanse 'susterskerke' oor moontlike kerklike eenheid, het by herhaling doodgeloop in die beklemtoning van onderlinge verskille. Telkens het dit na vore gekom dat die onderskeie kerke hulle eie identiteit wil behou. Selfs binne die gereformeerde tradisie is daar dus nog verskillende opvattinge oor die eie kerklike identiteit. Het identiteit bloot te make met gebruike of gewoontes wat van minder belang is, of het dit te doen met 'n verskil in spiritualiteitstipes? Dit bring die vraag na vore wat die verhouding tussen spiritualiteit en identiteit is?

Spiritualiteit is normatief vir die lewe sowel persoonlik as gemeenskaplik (Aalders 1969:14). Vanuit 'n pastorale perspektief word spiritualiteit beskou as die holisties, semanties-funksionele oriëntasie van die mens. As 'n struktuurprinsipe (Firet 1987: 167) vorm dit die kern van die menslike bestaanswyse. Spiritualiteit as lewensoriëntasie is verantwoordelik vir die mens se identiteit. Dit bied kontinuïteit en rigting aan 'n mens omdat dit die uitdrukking van 'n dinamiese struktuurkern is. 'In verbinding met identiteit aksentueer dit 'n persoon se vaste oortuiging van eendersheid en kontinuïteit: "dit is ek", "so doen ek" en "so interpreteer ek die dinge rondom my" (Van Arkel 1989:19). Spiritualiteit as semantiese struktuurkern is daarom noodsaaklik vir die verstaan van dit wat mense se lewe sin en waarde gee. As betekenis-kern van 'n mens se lewe het spiritualiteit te doen met 'n religieuse selfpersepsie. Spiritualiteit is dus die hart van die saak, of skerp geformuleer: spiritualiteit is 'n saak van die hart.

Nelson (1995:42-44) gebruik die teorie van Erikson om aan te toon dat spiritualiteit 'n deurslaggewende rol speel in die vorming van 'n persoon se identiteit. Fowler (1995:79vv) gebruik ook Erikson se teorie om die invloed van 'n persoon se spiritualiteit op die vorming van sy identiteit te bekeleemtoon. Louw (1997:239-240) stel dat die religieuse aspek van die mens op die vlak van die onbewuste funksioneer as die wêreld waarbinne die mens sigself oorstyg en in aanraking kom met die transendente faktor (spiritualiteit). Dit is deel van die dinamika van 'n volwasse persoonlikheidsstruktuur. Die binnekom van materiaal vanuit die onbewuste is nie bedoel om die menslike persoon te laat disintegreer nie, maar om die mens te bring tot kreatiwiteit en 'n realistiese selfinsig. Erikson (1974:92) praat van 'n epigenetiese prinsipe wat daarop neerkom dat daar binne 'n persoon se groeiproses 'n 'grondplan' is wat die ontwikkeling van al die afsonderlike dele tot 'n funksionele geheel saamvoeg. Identiteit en volwassenheid is prosesse wat direk in verband staan met die kwaliteit van hoe elke mens die lewe ervaar en is dus nie iets wat in 'n pedagogiese situasie direk geleer kan word nie. Dit is nie 'n bereikbare pedagogiese ideaal nie, maar 'n proses van internalisering en identifikasie. Kronologiese, psigiese en spirituele volwassenheid is binne 'n spiraalmodel medebepalend vir identiteit (Louw 1997:257).

Hierdie enkele opmerkings dui genoegsaam op die verweefdheid van spiritualiteit en identiteit. Identiteitsvorming vind plaas deur internalisering en identifikasie. Indien spiritualiteit as 'n korporatiewe aangeleentheid verstaan word, is die geloofsgemeenskap die hermeneutiese ruimte waarbinne adolessente deur middel van modellering en identifikasie religieuse waardes internaliseer. In 'n intergeneratiewe sosialiseringproses binne gemeentelike verband vind die vorming van spiritualiteit en identiteit plaas (Prins 1995:53-56).

Waar 'n bepaalde gestalte van spiritualiteit in 'n gemeente verval het, beleef die geloofsgemeenskap en individue 'n identiteitskrisis. Dit lei by mense tot onsekerheid en verwarring. Uit verleentheid oor hulle eie identiteit word, in 'n poging tot vernuwing, ander spiritualiteitsstipe gena-aap, wat tot verdere identiteitsloosheid lei (Van der Merwe 1995:1, 6, 9, 10, 17, 19). Dit is daarom te verstane dat, soos vroeër aange-toon, daarop klem gelê word dat in 'n situasie van verandering die verkondiging van die kerk die identiteit van die geloofsgemeenskap moet artikuleer.

In die lig van die verweefdheid van spiritualiteit en identiteit kan die dooiepunt in die Tussen-Kerklike Kommissie gesprek beter begryp word. Alhoewel die drie betrokke kerke deel van die Reformatoriese tradisie is en selfs tot 'n mate beskou kan word as behorende tot die Gereformeerde tradisie, het elkeen 'n eie identiteit waaraan vasgehou word. Hierdie identiteit word weer gevorm deur 'n eiesoortige spiritualiteit. Spiritualiteit word dus nie slegs gekleur deur breë teologiese tradisies nie, maar word

nouer begrens tot die spiritualiteit van 'n bepaalde kerk, wat die identiteit van daardie geloofsgemeenskap vorm. 'n Mens sou waarskynlik deur navorsing kon aantoon dat selfs binne 'n bepaalde kerk verskillende gemeentes nuansverskille in spiritualiteitstipes verteenwoordig.

In die gesprekke van die Tussen-Kerklike Kommissie (1990-1994) het die begrip 'kerklike etos' gefigureer as aanduiding van die eie aard van elke kerk. Daar was verskille oor die definisie van die begrip 'kerklike etos'.

Die Nederduitsch Hervormde Kerk verstaan daaronder iets soos die styl, ruimte en metode van teologiese wetenskapsbeoefening en die neerslag daarvan in die kerklike lewe van die Nederduitsch Hervormde Kerk. So gesien raak die aspek van die kerklike etos die wese van die kerk ... Hierteenoor verstaan die GKSA onder kerklike etos eerder iets soos kerklike kultuur, styl en sentimente wat op die vlak van die middelmatige sake val.

(TKK 1995)

Na bespreking is daar tog konsensus bereik dat: 'Onder kerklike etos word verstaan die praktiese Godsdienstebeleging van 'n kerkgroep soos dit op 'n bepaalde tyd gebaseer is op teologies-wetenskaplike resultate' (TKK 1995). Dit is juis hierdie etos of spiritualiteit wat die identiteit van elke kerk vorm. Omdat dit nie 'n geringe saak is nie, maar juis te doen het met die identiteit van geloofsgemeenskappe, is 'n gedwonge eenwording met negering van die verskille nie haalbaar nie. Die Tussen-Kerklike Kommissie het wyslik besluit dat die verskille gehonoreer en getolereer moet word. Daar moet veeleer gekonsentreer word op terreine van samewerking, sodoende, kan 'n natuurlike groeiproses tot eenwording moontlik realiseer.

4. DIE ETOS VAN DIE NEDERDUITSCH HERVORMDE KERK.

In 'n memorandum wat namens die Hervormde Kerk as gespreksdokument voor die Tussen-Kerklike Kommissie gedien het, handel Buitendag (1992) oor die etos van die Nederduitsch Hervormde Kerk. In sy memorandum stel hy dat kerklike etos 'n persepsie is wat by wyse van akkoord deur sommige aanvaar kan word as iets van hulle eie belewenisse wat op 'n manier verwoord is. 'Dit is maar enkele pennestrepe oor die subjektiewe simbiose van 'n enkeling binne die eksistensiële bedding van sy geestelike tuiste' (Buitendag 1992:1). Hierdie opmerking beklemtoon die feit dat spiritualiteit gevorm word in die bedding van die geloofsgemeenskap en so bydra tot identiteits-

vorming. Hy is van mening dat spiritualiteit daarom verstaan kan word as die eie en unieke aard van 'n bepaalde geloofsgemeenskap, waarvan die grense ongeveer saamval met die van 'n bepaalde kerk. Volgens hom sou 'n mens die etos van 'n kerk ook kon aandui as spiritualiteit. 'Daarom vra dit geensins 'n kwantitatiewe reduksie na die kleinste gemene deler van 'n bepaalde Kerk nie, maar wel na die kwalitatiewe konsentrasie op die uniekheid' (Buitendag 1992:1).

Buitendag (1992:2-3) toon aan dat die teologiese groeibodem van die Hervormde Kerk slegs verstaan kan word vanuit die Etiese Teologie gedurende die negentiende eeu in Holland. Hulle verstaan ethos as die nadere kwalifisering van teologiese waarhede, of die etiese karakter van die Waarheid. Dit beteken dat die wese van die Waarheid nie objektiveerbaar en rasionaliseerbaar is nie, maar dat die mens bloot net in aanraking daarmee kom. Die Waarheid kan nie in 'n leer vasgevang en eties toegepas word nie, want dit transendeer per definisie alle konsepte en proposisies. Loader het in verskeie artikels voortspruitend uit sy proefskrif die kontinuiteit van die vroegste etici in Holland tot by die Hervormde Kerk hier te lande aangetoon (Loader 1985, 1987, 1996). Die etici het hulle teologie bewustelik as 'n afsonderlike moontlikheid ontplooi en nie as 'n vermenging van ortodoksisme en modernisme nie. 'n Derde moontlikheid bestaan. 'Die etici se antwoord was dus geen bemiddelingsteologie nie; hulle het nooit aan twee teorieë probeer vashou nie (geloof en rede), maar albei in 'n enkele teorie tuisgebring' (Buitendag 1992:2). Hierdie opsie word aan die eenkant begrens deur die 'gereformeerde ortodoksie' waarmee Hervormde teologie hom nooit kon vereenselwig nie en aan die ander kant deur die liberale teologie wat ewe-eens onaanvaarbaar is (Koekemoer 1995:877). Loader (1996:579) stel dit so dat die ortodoksie die primaat verleen aan die leer wat bestaan uit 'n sisteem van waarhede en wil die lewe met God dan daarvolgens orden. Die etici wil *ex post facto* poog om iets oor die lewende ontmoeting met God in die leer te sê. Die waarheid lê in die wese van die ontmoeting, nie in die poging om agterna iets daarvan te sê nie. Daarom is hier van 'n verborgenheid sprake. Hier is 'n paradoks merkbaar. Juis daarom het die Hervormde teologie altyd vasgehou aan die begrip van die waarheid as ontmoeting.

Dit sou op oorvereenvoudiging neerkom as bloot aanvaar word dat die etiese teologie deurslaggewend is vir die teologiese denke van die Hervormde Kerk. Alhoewel die invloed van die etiese rigting nie ontken kan word nie, is daar ook ander invloede wat meegewerk het aan die vorming van 'n Hervormde teologie. Pont (1994:106-107) en Oberholzer (1992:578-579) wys op die invloed van Hoedemaker, veral ten opsigte van die belydende-volkskerkgedagte wat die Nederduitsch Hervormde Kerk daartoe gebring het om sigself as volkskerk te tipeer. Spore van die konfessionele teologie is volgens genoemde skrywers ook duidelik merkbaar. Dit is egter veral die dialektiese

teologie wat die eie aard van die Hervormde teologie gestempel het (Oberholzer 1992: 578; Pont 1994:107). Buitendag (1992:3) wys ook op die invloed wat die dialektiese teologie van Karl Barth, asook die eksistensiële denke van Rudolf Bultmann op die Hervormde Kerk se teologiese verstaan uitgeoefen het. Koekemoer (1995:877) beskryf hierdie teologiese idioom op die voetspoor van Haitjema as 'n eksistensiële-teologiese en dialekties-paradoksale benadering (Koekemoer 1995:877). Van Heerden (soos aangehaal deur Oberholzer 1992:579-580) wys op 'n veranderde teologiese klimaat wat sedert die sestigerjare ingetree het vanweë politieke gebeure en as nawerking van die Geysersaak. Dit het uitgeloop op 'n strenger hantering van die dogma en 'n versigtiger gebruik van die historiese kritiek. Deist (1994:56) bespeur ook die tendens in die Hervormde teologie van die afgelope twee na drie dekades om die belydenisskrifte al hoe meer 'Gereformeerd', dit wil sê in meer juridiese sin te verstaan. Sedert die sewentigerjare het 'n nuwer generasie teoloë op die toneel verskyn wat waardering het vir 'n teksimmanente benadering in die eksegese, maar ook die historiese kritiek onbevangen aanwend. Kenteoretiese funksioneer aanvanklik 'n positivistiese rasionaliteitsmodel en tekens van naïwe realisme. Sedert die middel-tagtigerjare kom daar egter ook tekens van kritiese realisme (Oberholzer 1992:580).

Deist (1994:54) stel dat die eie-aardigheid van die Hervormde teologie na vore kom in die manier waarop na hulle teologie-beoefening verwys word as 'Bybels-Reformatories' — 'n benadering wat skerp afgegrens is van die sogenaamde neo-Calvinistiese opvatting oor die rol van die belydenisskrifte in Skrifuitleg. Iets van 'n ekumeniese gerigtheid het na vore getree in die gebruikmaking van die term Bybels-Reformatories, dit sluit immers Lutherse klemtone in. Dit is iets anders as Gereformeerde teologie — daarom is die etos wat van daaruit na vore tree en dit ten grondslag lê, ook anders (Koekemoer 1995:877).

Hierdie Bybels-Reformatoriese teologiebeoefening is gevorm deur invloede vanuit verskillende teologiese denkrigtings. Dit is onmoontlik om in die bestek van die artikel hierdie teologiese idioom volledig te bespreek. Bogenoemde kontoere is voldoende om aan te toon dat die teologie van die Hervormde Kerk as Bybels-Reformatoriese teologie, die Reformatoriese tradisie as basis het, maar tog te onderskei is van die Gereformeerde teologie enersyds, of die liberale teologie andersyds.

Die Hervormde teologie, wat die spiritualiteit bepaal en bydra tot die vorming van die identiteit van die geloofsgemeenskap kan as die etos van die Hervormde Kerk beskryf word. Die etos van 'n kerk vind neerslag in bepaalde gebruike en gewoontes in die erediens, prediking en die lewe van die gemeente. Wanneer gebruike en gewoontes verander word, beleef mense dit dikwels as 'n identiteitskrisis, omdat dit vir hulle die simbool van hulle identiteit word. In tye van verandering moet daar gewaak word om

nie enersyds *per se* krampagtig aan gebruike en gewoontes vas te klou nie, of andersyds klakkeloos alle nuwighede in te voer nie. Sulke geyskte gebruike en of nuwighede het dikwels niks te make met die teologiese spiritualiteitstipe van 'n bepaalde geloofs-gemeenskap nie, maar het deur ander invloede gevestig geraak het. Daar sal krities teruggevra moet word na die eie teologiese idioom wat bepalend is vir die spiritualiteitstipe en identiteit van 'n geloofsgemeenskap. As die unieke daarvan omlyn is, kan daar gesoek word na vorme om daaraan uitdrukking te gee in elke nuwe tyd.

Die vraag is wat is dan die unieke kenmerke van hierdie teologiese idioom? Sodanige bakens sal by wyse van krities-solidêre gesprek binne die geleedere van die eie kerk, asook deur ekumeniese interaksie, gekenmerk deur 'n hermeneutiese suspisie, geïdentifiseer moet word. As basis vir so 'n diskoers, word hier slegs gepoog om op grond van yl verspreide bestaande navorsing en persoonlike indrukke enkele bakens uit te wys.

4.1 Die gans-andersheid van God

Binne die dialektiese idioom word daar erns gemaak met die gansandersheid van God. As die transendente God is daar geen menslike wyse waardeur tot God deurgedring kan word nie. God is slegs kenbaar in so verre Hy Homself kenbaar maak. Deur sy menswording in Jesus van Nasaret word Hy kenbaar, maar in sy menswording hou Hy nie op om God te wees nie. Hy is juis mens en God tegelyk. Die feit dat hierdie gans-andere God met die mens in ontmoeting tree, stem die mens tot verwondering en dankbaarheid. Daarom word die Hervormde teologie gekenmerk deur nederigheid en voorlopigheid (Buitendag 1992:3). God kan nie in menslike proposisies of in sy openbaring vasgevang word nie. God is steeds groter as sy openbaring. Menslike spreke oor God kan slegs metafories en analogies wees. Die almag, heiligheid en gansandersheid van God, bring die gelowige daartoe om in 'n geloofsrelasie voor God, *coram Deo*, te lewe. Hierdie lewe voor God word gekenmerk deur respek, eerbied, nederigheid, ont-sag, gehoorsaamheid en verwondering.

Die spiritualiteit van die Hervormde Kerk vind in die prediking, liturgie, gebed, sang en gemeentelike lewe daarin gestalte dat dit deur soberheid, gewydeheid en nederigheid gekenmerk word. Geloofstaal wat God as 'n romantiese liewe Jesus-figuur uitbeeld, is vreemd aan hierdie idioom. Kerkmusiek en sang wat byderwets gepopulariseer word, skaad hierdie godservaring. Optogte, T-hempies en aksies om jou liefde vir Jesus te demonstreer, vervlak die lewe voor God tot alledaagse sosiale aksies.

4.2 'n Lewe coram Deo

Hoe verstaan die Hervormer sy lewe as gelowige in die teenwoordigheid van God? Omdat die Hervormde spiritualiteit deur 'n Bybels-Reformatoriese teologie gevorm is, vertoon dit die aksente wat deur die Reformatoriese tradisie gelê is. Die verlossing van die mens is nie 'n menslike prestasie nie, maar te danke aan die genade van God. In sy liefde het Hy deur die versoeningswerk van Jesus Christus alles gedoen wat nodig is vir die saligheid van die mens. Deur die Heilige Gees wat God aan sy kerk gegee het en wat in elke gelowige mens woon, word die heilswerk van Christus tot eiendom van die gelowige. Daarom lê die geloofsekerheid van die mens nie in homself geanker nie, maar in Jesus Christus deur die werking van die Heilige Gees. Dit is immers die Gees wat die mens deur die krag van die opstanding saam met Christus laat opstaan tot 'n nuwe lewe.

Binne die dialektiese idioom en die eksistensiële denke, lê hierdie heilsdaad van God beslag op die mens se ganse lewe. Dit roep die mens weer telkens op tot 'n eksistensiële keuse om op te staan tot 'n nuwe lewe. Die werklikheid van die *simul iustus et peccator* is dus in hierdie aeon nie 'n spanninglose saambestaan nie, maar 'n dialektiese spanning waar telkens in die geloof die 'eintlike tyd' in hierdie aeon deurbreek. Binne hierdie idioom is die mens maar te deeglik bewus van die werklikheid en die radikaliteit van die sonde, maar terselfdertyd vol verwondering oor die werklikheid van die genade en liefde van God.

'n Eenmalige momentele bekering, met dag en datum is daarom vreemd aan die Hervormde spiritualiteit. Die opstel van 'n sondelys wat vermy moet word op die weg van heiligmaking en 'n kasuïtiese etiek wat preskriptief geld, druis in teen die verantwoordelikheid wat op die gelowige rus om in elke nuwe situasie die eksistensiële keuse te maak om tot eer van God *coram Deo* te lewe. Die Hervormde prediking het daarom ook tradisioneel geen ruimte vir wettisme en moralisme nie.

Die Hervormer is beskeie en nederig om oor sy eie geloof te praat, omdat hy maar te goed besef dat hy eintlik niks het om op te roem nie. Die lewering van persoonlike getuienisse stuit hierdie spiritualiteitsstipe teen die bors. 'n Volhardende poging om onder alle omstandighede te lewe tot eer van God is die daadgetuenis. Huisgodsdienis in gesinsverband en die deelname aan die erediens is die kulminasie van 'n lewe tot eer van God.

4.3 Die Woord van God

Binne die Hervormde teologie, is die uitdrukking 'Woord van God' geliefd, omdat dit iets van die dialogiese en eksistensiële verhouding aandui. Dit gee uitdrukking aan die geloof dat God praat (Velthuysen 1985:364-371). Die Skrif is eintlik middelike spreke van God. Die Woord van God het ons net in die woorde van mense. Dit wil sê dat

God se Woord as mensewoord tot ons kom. Mensewoord word dus God se woord wanneer dit my aanspreek en tot finale antwoorde op my lewensvrae lei (Buitendag 1992:4).

Net so is die prediking die Woord van God, wanneer dit die volle bediening van die Woord is en deur die werking van die Heilige Gees tot 'n woordgebeure word waarin die mens in ontmoeting met God gebring word (Dreyer 1989:350-369). Die belydenis is nou die uitleg van geloofsdenke. Die kerk gebruik vryelik woorde en begrippe wat eie is aan die kultuursituasie van sy tyd. Die historiese gesitueerdheid van die Belydenisskrifte moet dus verdiskonteer word, wat 'n eiesoortige hermeneutiek vir belydenisverstaan noodsaaklik maak (Buitendag 1992:4). Dit is dan ook die rede waarom die Hervormde Kerk hom eerder as 'n belydende kerk wil sien as 'n belydeniskerk. 'n Tydlose hantering van die belydenis hou eenvoudig nie rekening met die werklikheid nie. In die Hervormde Kerk is daar ook nie belydenisdwang nie omdat dit nie die reël vir geloof of die waarheid is nie. Die belydenis is slegs die 'grammatika van die taal van die Gees' en spreekreël vir die verkondiging.

Die teologie is vir die Kerk meer as net 'n rasonale werksaamheid; dit is 'n geloofswerksaamheid omdat dit van 'n geloofsapriori vertrek, naamlik die heil van die lewende God in Christus, daarom is dit nie net 'n leerkwessie nie, maar 'n lewenskwestie. Die teologie is voorts die inherente dinamiek waardeur die kerk aan homself gestalte gee. Die resultate daarvan vind uiteindelik neerslag en uiting in wat die kerk sê en doen. Eventueel loop dit uit op die kerkorde. Dit is die reël van die orde in die kerk. Dit is nadere selfidentifikasie van die kerk. Hieruit blyk dit reeds dat die geloofsgemeenskap konstitutief is vir die gestaltegewing van die openbaringsbelewenis van die Woord van God — prediking — teologie — belydenis — kerkorde (Buitendag 1992:4).

Hierdie siening bied binne die Hervormde Kerk die ruimte vir kritiese teologie-beoefening en 'n wye spektrum van teologiese aksente, maar dan altyd in kritiese solidariteit met die geloofsgemeenskap. So 'n standpunt skep egter nie die klimaat vir leervryheid nie. In die wetenskaplike besigwees met die teologie sal die teoloog hom voortdurend moet oriënteer aan die spreekreël van die geloof. Teologiese opleiding het dus nie net te make met akademiese onderrig nie, maar wil toekomstige predikante van die kerk laat identifiseer met die Hervormde spiritualiteit.

4.4 Kerkbegrip

Die Hervormde Kerk het hom nog altyd verstaan as verbondskerk. Hiermee wil hy basies sê dat die kerk nie die resultaat of self resultaat van bekeerde individue is nie, maar dat die kerk die bekering van die enkeling voorafgaan. Kollektiwiteit kry dus voorrang bo individualiteit. Daarom speel die verbond ook so 'n integrale deel in die etos van

die Hervormde Kerk. Die gesin en die kind as deel van die huishouding vorm die boustone van die verbondsgemeenskap. Dit is egter veral die invloed van Hoedemaker (Van Wyk 1991:768-782) wat die gedagte van die volkskerk binne die Hervormde denke ingedra het. Alhoewel die kerk op die wedergeboorte gekonstitueer is, bly die geboorte die veronderstelling. Die kerk is vreemd vir die wêreld, maar die wêreld kan nooit vreemd vir die kerk wees nie (Koekmoer 1990:712). Wanneer mense deel word van die kerk hou hulle nie op om lid te wees van ander gemeenskappe waarin hulle gebore is nie. In hierdie spanningsveld leef die kerk. Die grense van kerk en volk kan ook nooit in hierdie dispensasie dieselfde wees nie. Alhoewel die Hervormde Kerk dus vir en ten behoeve van 'n volk kies, sal hy hom nooit deur 'n bepaalde volk laat kaap nie. Daarvoor behoort hy immers aan die Here. Tog bly hy hartstogtelik verbonde aan sy mense — die Afrikaner — sonder om die ander te vergeet (Buitendag 1992:6).

Hierdie volkskerkgedagte het ook neerslag gevind in die kerk se sendingarbeid, waardeur gepoog word om volkskerke onder die verskillende volksgroepe te vestig. Dit is daarom te verstane dat die Hervormde Kerk in 'n nuwe staatkundige bedeling waar die volkgedagte in die agtergrond verdwyn, poog om die identiteit van die Kerk te beskerm. Besluite tydens die laaste Algemene Kerkvergadering oor andersoortige gemeentes, bevestig die feit dat die kerk rekening hou met die verandering op sosiale gebied en sy missionêre verantwoordelikheid aanvaar, maar terselfdertyd nie van die volk wat hy tradisioneel bedien het, wil vervreem nie.

5. KONTOERE OP PAD NA DIE DERDE MILLENIUM

Om die uitdagings te midde van die proses van verandering die hoof te bied is dit belangrik dat die aksent in die vorming van spiritualiteit moet verskuif vanaf '... What do we believe?' na '... Who are we?' Ten diepste gaan dit om die vind van jou identiteit en karakter wat deur die geloof in God gevorm word. Hierdie proses van identiteitsvorming is nie slegs 'n blote intellektuele proses nie, '... it is a comprehensive process of socialization within a community of believers. Life within the church should be structured in such a way that it offers ample opportunities for this process of socialization and character formation' (Rossouw 1993:902).

Ons sal moet aanvaar dat elke geloofsgemeenskap, naas dit wat binne die wyer kader van die Christelike geloof en die Reformatoriese tradisie gemeenskaplike besit is, ook elkeen sy eie unieke spiritualiteit en identiteit vertoon. In die sfeer van die eku-meniese gesprek, gedra deur 'n hermeneutiek van suspisie, moet ons mekaar se spiritualiteit erken en waardeer en deur die gesprek wedersyds verryk. Terselfdertyd moet ons konsentreer op die kwalitatiewe uniekheid van ons eie spiritualiteitstipe omdat dit onontbeerlik is vir identiteitsvorming en verwarring teenwerk. In 'n proses van inter-

generatiewe sosialisering moet dit binne kerklike strukture oorgedra word, sodat die opkomende geslag sal weet wie hulle is.

In die lig van die eise wat die situasie van verandering stel, met inagneming van die gees van die postmoderniteit, kan die volgende paar opmerkings as kontoere dien.

- * Die soeke van die mens na meta-ego ervarings, bied juis in die idioom van die Hervormde teologie die geleentheid om in die prediking, liturgie en gemeentelike lewe die klem te laat val op die teenwoordigheid van die gans-andere God in die lewe van mense. Die boodskap dat die mens in sy liefde en genade geborgenheid vind kan weer vir mense hoop en verwagting bring. Deur liedere, gebede, sakramente, simbole, metafore, verhale en aanbidding moet dit gekommunikeer word op so 'n wyse dat dit 'n appèl rig op die kognitiewe, emotiewe en konatiewe dimensies van menswees (Rossouw 1992:901). Vernuwung in die erediens moet nooit die gebeure vervlak tot die alledaagse nie, dit moet nooit die ontmoeting met God intrek in die sfeer van 'n gemoedelike verhouding nie. Elke woord, lied, simbool, gebaar en handeling moet die verwagting stimuleer dat ons hier byeen is in die verwagting dat ons die heilige, ewige God sal ontmoet. Soberheid, nederigheid en aanbidding moet die erediens stempel.
- * Die prediking moet mense lei tot die verwondering oor die grootheid en liefde van God. Dit moet die oortuiging vestig dat 'n mens se heil nie geleë is in sy eie vermoëns en prestasies nie, maar dat ons sekerheid in die heilsdade van God geanker is. Moralisme en wettisisme in die prediking vernietig juis elke greintjie menslike hoop. Op 'n konkrete wyse moet die prediking mense begelei om voor God te lewe. Nie deur op 'n simplistiese wyse allerlei reëls uit te spel nie, maar juis om hulle te help om self in elke situasie verantwoordelike keuses te maak en in die teenwoordigheid van God tot sy eer te lewe.
- * Binne die gemeentelike lewe sal daar op gestruktureerde wyse geleenthede geskep moet word vir intergeneratiewe sosialisering. Die gemeentelike lewe is die hermeneutiese ruimte vir die vertolking en oordrag van geloof. Informele gespreksgeleenthede oor geloof en diskussie om die uitdagings van die tyd te hanteer is van kardinale belang. Interaksie tussen ouer en jonger geslagte, die voorleef van waardes, 'n egte koinoniale betrokkenheid, die aanvaarding van mede-verantwoordelikheid en betrokkenheid van oud en jonk by gemeentelike aktiwiteite is hiervoor onontbeerlik. Hier sien die jeug die Hervormde spiritualiteit in aksie. Die egtheid en warmte is die uitnodiging om daarmee te identifiseer. Jongmense moet weer met trots kan sê dat hulle Hervormers is.

- * As volkskerk sal ons vir die Afrikaners wat kultureel verward is en bedreig voel, die ruimte moet skep om binne die geloofsgemeenskap hierdie kulturele erfenis te vertroetel en uit te bou. Ons sal nie kan terugdeins voor die uitdaging om in die prediking en pastoraat hierdie mense se angs en vrese te help verwoord en verwerk nie. Die geloofsgemeenskap sal saam moet worstel en dink en bid om oplossings te vind in hulle identiteitskrisis.

- * In al sy fasette sal daar in die kerklike lewe 'n groter missionêre bewussyn gekweek moet word, nie primêr om daardeur lidmaatgetalle te verhoog nie, maar omdat dit wesenlik deel is van ons lewe voor God. Binne die Hervormde spiritualiteitsstipe wek allerlei evangeliesasie-aksies, gerig op momentele geloofsoorgawe nog altyd weerstand. Binne die Hervormde teologie moet daar meer gekonsentreer word op evangelisasie deur sosialisering. Dit begin by 'n ingesteldheid van gelowige besorgdheid en omgee vir jou medemens. Die liefde en warmte waarmee na ander uitgereik word, die voorleef van die krag van geloof is die katalisators van die proses.

- * Die teologiese opleiding en vorming van predikante sal ook dringend aandag moet gee aan die vorming van die spiritualiteit en identiteit van voornemende predikante. Studente se lewe word gefragmentariseer deur tallose kritiese vrae. Teoloë word tans geskool in kritiese vrae, kennis van 'n bonte wêreld van idees, toegerus met 'n kritiese bagasie oor vooroordele en metodeleer op metateoretiese vlak. Die vraag is: wat is die verband tussen hierdie teologiese opleiding en hulle eie geloofstradisie (Van den Beek 1996:6)? Die gevaar van 'n totale 'verwetenskapliking' van die teologie kan opgevang word deur erns met spiritualiteitsontwikkeling te maak. Teologiese opleiding moet daarteen waak om alle aksent op die predikant se kennis-funksie en doen-funksie te plaas, terwyl sy wees-funksie met die oog op die kweek van 'n egte Bybelse spiritualiteit en die vorming van 'n eie identiteit binne sy tradisie, agterweë gelaat word. Dit kan egter nie ondervang word deur 'n program vir spiritualiteit nie — daar bestaan nie 'n vak spiritualiteit nie. Christelike spiritualiteit mag nooit in 'n *manual* ontaard nie (Louw 1989:14). Louw stel die probleem van teologiese opleiding skerp as hy sê:

Wanneer vakteoloë 'vakvrate' raak, loop 'n teologiese fakulteit gevaar om teologie los van enige geloofsbevindelikheid en spiritualiteit te doseer ... tot op 'n vlak waar geloof 'n steriele stuk intellektualiteit word en totaal van enige eksistensiële beleving geskei is, dit kan veroorsaak dat

die teologie meer oor die waarheid spekuleer as om 'n doksologie op hierdie waarheid te wees.

(Louw 1989:14)

Tegniese en vaardighede kan nie help om eksistensiële verleenthede op te los nie. Die probleem lê veeleer op die terrein van 'n gebrek aan 'n sentrale trekpunt wat koers gee aan 'n mens se lewe. Daar moet klem gelê word op 'n geïnspireerde en geïntegreerde lewe. In die opleiding sal die vrae na betekenis en samehang eksplisiet aan die orde moet kom, nie as 'n ekstra vak nie, maar as oriënterende bron en doel daarvan. Die vervaging van grense tussen vakgebiede bied nie noodwendig die gewenste integrasie nie. Die punt van integrasie en oriëntering is geleë in die verkondiging van die Evangelie waarop alle vakke uiteindelik gerig moet wees. Die voorleef van die eie spiritualiteit deur dosente en die pastorale begeleiding van studente in hulle identiteitskrisis is wesenlik in die teologiese opleiding. Daar sal nie slegs erns gemaak moet word met die keuring van teologiese studente nie, maar ook met die aanstelling van dosente. Intellektuele kennis is nie voldoende nie net so min as wat louter vroomheid voldoende is. Van den Beek (1996:8) pleit daarvoor dat dosente nie opgesluk moet word deur administrasie nie, maar dat daar meer tyd moet wees om te lees, te mediteer, te dink en te bid. Die teologiese opleiding moet volgens hom konsentreer op hulle eintlike taak, naamlik die ontwikkeling van die besinning oor die geloof en die vorming van predikante in die kerk wat hierdie geloof kan oordra.

6. TEN SLOTTE

Spiritualiteit en identiteit is nou verweef. Die eie kerklike teologie en die lewe van die geloofsgemeenskap is deurslaggewend in die identiteitsvorming — dit is die semantiese struktuurkern. Om terug te keer na die beeld van Elliot: die beweging, ritme, harmonie en vreugde van die dans word bepaal deur die musiek. Daar word beweer dat jongmense in die Hervormde Kerk nie meer tuis is in hulle Kerk nie — hulle wil nie meer dans nie! Sommiges soek naastig na ander teologiese musiek en word verlei deur die kortstondige bekoring van die teologie van nuwere charismatiese bewegings. Tot hulle ontugtering ontdek baie dat hierdie teologiese musiek op die lang duur niks anders is as die vervelinge getokkel op die een snaar van die mens se eie godsdienstige prestasies nie. Miskien was ons te krampagtig besig om hulle die Hervormde bewegings en passies te probeer leer, terwyl ons vergeet dat die musiek die dans maak. Miskien moet ons weer bereid wees om onbevange die musiekskat van die Hervormde teologie te ont-

gin, dit byderwets te verwerk en met oorgawe te speel. Die dans sal spontaan volg, dalk met nuwe bewegings en draaie. Ek het die vermoede dat mense op pad na die derde millenium hulle met die teologiese musiek sal kan identifiseer.

Literatuurverwysings

- Adams, R D 1994. The roots of reformed spirituality. *Reformed World* 44, 122-128.
- Aalders, C 1969. *Spiritualiteit: Over geestelijk leven vroeger en nu*. s'Gravenhage: Boekencentrum.
- Beumer, J (red) 1990. *Als de hemel de aarde raakt: Spiritualiteit en mistiek*. Kampen: Kok.
- Bettinger, A 1995. Leben im Alltag der Gegenwart: Herausforderung an die christliche Spiritualität. *Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge* 16.
- Buitendag, J 1992. Die etos van die Nederduitsch Hervormde Kerk. Ongepubliseerde memorandum in Handeling van die TKK. Argief van die Nederduitsch Hervormde Kerk. Pretoria.
- Deist, F E 1994. Moet teologiese opleiding kerklik-konfessioneel wees? *HTS* 50, 53-67.
- Dreyer, T F J 1989. 'n Poging tot 'n herdefinisie van die prediking binne die raamwerk van die Reformatoriese teologie. *HTS* 45, 350-369.
- 1996. Praktiese kerkwees in die nuwe Suid-Afrika. *HTS* 52, 179-189.
- Erikson, E H 1974. *Identity: Youth and crisis*. London: Faber & Faber.
- Fowler, J W 1995. *Stages of faith*. San Francisco: Harper Collins.
- Firet, J 1985. Spiritualiteit as struktuurprinsipe van kerk en teologie, in Van der Ven, J A (red), *Toekomst voor de kerk? Studies voor Frans Haarsma*, 68-77. Kampen: Kok.
- Graafland, C 1990. *Gereformeerden op zoek naar God*. Kampen: De Groot.
- Greyling, J P 1993. Gereformeerde spiritualiteit binne 'n post-moderne periode. Ongepubliseerde M-Th verhandeling. Universiteit van Stellenbosch.
- Harman, A M 1994. The Psalms and Reformed spirituality. *Reformed Theological Review* 53/53-62.
- Hauerwas, S 1991. *After Christendom*. Nashville: Abingdon Press.
- Heyns, J A 1978. *Dogmatiek*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Holmes, U T 1981. *A history of christian spirituality: An analytical introduction*. New York: The Seabury Press.
- Jonker, W D 1989. Die eie-aard van die Gereformeerde spiritualiteit. *NGTT* 30, 288-299.
- Koekemoer, J H 1990. Die na-binne gerigte of introverte gerigtheid van 'Kerk en Wêreld 2000'. *HTS* 46, 690-707.

- Koekemoer, J H 1995. Die etos van die Nederduitsch Hervormde Kerk. *HTS* 51, 876-880.
- Leech, K 1987. *Soul Friend: A study of spirituality*. London: Sheldon Press.
- Loader, J A 1985. J J P Valetton jr as godsdienshistorikus. *HTS* 41, 233-252.
- 1987. 'Tertium Datur' — oor die etiese waarheidsbegrip. *HTS* 43, 47-57.
- 1996. 'n Hervormde tradisie as heelmiddel. *HTS* 52, 566-589.
- Long, D J 1989. *The witness of preaching*. Westminster: John Knox Press.
- Louw, D J 1989. Spiritualiteit as Bybelse vroomheid in die teologie en die gemeentelike bediening. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 4, 1-17.
- 1997. *Pastoraat as vertolking en ontmoeting*. Kaapstad: Lux Verbi.
- 1988. sv Eusebia. *Greek-English Lexicon of the New Testament*, 53.5. New York: United Bible Studies.
- Meyer, O S 1996. Tussen stilte en ekstase: Die spiritualiteit van K H Miskotte in die spanningsveld van die mistiek en die charismatiese spiritualiteit. Ongepubliseerde D Th proefskrif, Universiteit van Stellenbosch.
- Müller, B A 1992. Hermeneutiek op die intervlak tussen eksegeese en sosiale analise. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 7, 27-41.
- Müller, J C 1991. Pastoral care in post-apartheid South-Africa. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 7, 27-41.
- Nelson, R E 1995. A qualitative study of the spiritual experience in relation to the experience of self among practising christians. Ongepubliseerde MA verhandeling, Universiteit van Pretoria.
- Oberholzer, J P 1992. Terugblikke op die Fakulteit Teologie (Afd A). *HTS* 48, 575-584.
- Oostenbrink, J W 1994. Kleingroepevangelisering in die stad. Ongepubliseerde M Th verhandeling, Potchefstroomse Universiteit vir CHO.
- Pont, A D 1994. Historiese perspektiewe op die kerklik-teologiese opleiding van die Nederduitsch Hervormde Kerk aan die Universiteit van Pretoria. *HTS* 50, 95-110.
- Prins, J M G 1995. Intensionele geloofsosialisering binne intergeneratiewe verhoudings: 'n Grondvereiste vir effektiewe jeugbediening. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 10, 51-62.
- Roberts, R C 1983. What is spirituality? *Reformed Journal* 33, 14-18.
- Rossouw, G J 1993. Theology in a postmodern culture: Ten challenges. *HTS* 49, 894-907.
- Ruhbach, G 1977. s v Theologie und Frömmigkeit. *Wud* 14, 115-126.
- Seitz, M 1983. s v Frömmigkeit. *TRE* 11, 674-683.
- Senn, F C (ed) 1986. *Protestant spiritual traditions*. New York: Paulist Press.

- Smit, D J 1988. Wat is Gereformeerde spiritualiteit? *NGTT* 29, 182-193.
- 1989. Kan spiritualiteit beskryf word? *NGTT* 30, 83-94.
- Van Arkel, J T de J 1989. Spiritualiteit as semantiese struktuurkern: 'n Pastorale perspektief. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 4, 18-30.
- Van Wyk, D J C 1991. P J Hoedemaker: Teoloog en kerkman. *HTS* 47, 1069-1087.
- Tussen Kerklike Kommissie 1990 —1994. Handeling van die TKK. Argief van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika. Pretoria.
- Van den Beek, A 1996. Spiritualiteit — een must voor teologen? *GTT* 96, 3-9.
- Van der Merwe, M 1995. *Nuwe treë saam met God: Riglyne en programme oor spiritualiteit en gemeentevernuwing*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Velema, W H 1990. *Nieuw Zich op gereformeerde spiritualiteit*. Kampen: Kok.
- Velthuysen, G C 1985. Die funksie van die belydenis in die struktuur van die kerk en die betekenis daarvan vir die predikant. *HTS* 41, 372-378.
- Wainwright, G 1986. Types of spirituality in Jones, Wainwright & Yarnold (eds), 592-605. New York: Oxford University Press.