

GEREFORMEERDE IDENTITEIT EN SPIRITUALITEIT.

Die begrip “spiritualiteit” is volgens al die skrywers ’n modewoord binne die huidige godsdienstige opset wêreldwyd. Hierdie populêre gebruik van die woord vertoon egter ’n baie eienaardige karakter volgens Velema: vir elkeen wat die begrip gebruik, het dit ’n spesifieke gelaaide betekenis, maar die begrip kommunikeer juis nie hierdie geladenheid waarmee dit gebruik word nie. Die teendeel is veelmeer waar: dit is juis in die kommunikasie ’n vae en onduidelike begrip. Elkeen verstaan juis net wat hy wil volgens sy eie ervaring of geesteshouding wat bedoel sou word, maar wat juis nie gesê word nie.

Tereg wys Velema dat hierdie eienskap juis die aantreklikheid van die begrip “spiritualiteit” is: die inhoudeloosheid van die begrip maak dat elkeen dit kan verstaan soos hy wil terwyl ’n gemeenskaplike eenstemmigheid veronderstel word. Wat hy dadelik, maar totaal ongegrond, afwys, is dat hier ’n opset van godsdienstige misleiding teenwoordig sou wees.¹⁾

Self gee hy dan filosofiese en taalkundige redes vir die gewildheid van die begrip. Hy wys op die verskynsel van pluralisme teenoor pluriformiteit in die gemeenskap. Laasgenoemde gaan oor ’n gemeenskap waarin teenstrydighede dieselfde verwysingsraamwerk het. Pluralisme daarenteen gaan oor verskeidenhede wat nie met mekaar in ooreenstemming gebring kan word nie. Dit is ’n moderne lewenshouding waarin elkeen woorde met eie inhoute kan vul sonder om na die betekenis van die ander te vra.

Hy koppel dit aan die kultuurfilosofiese model van van Peursen wat die filosofie in verhouding tot die ontwikkeling van kultuur indeel in die mitiese -, ontologiese – en funksionele fases. Volgens hierdie model sal dit in die mitiese houding gaan om deelname waarin die mens en sy omgewing een is en as een beleef word; in die ontologiese fase sou die mens vra na die syn van sake. Dit is ’n houding van distansie. In die funksionele fase sou daar alleen nog na die bruikbaarheid van sake gevra word. Dit is ’n verbruikersmaatskappy. Die gebruik van die begrip “spiritualiteit” koppel hy dan aan hierdie filosofiese houding van bruikbaarheid sonder enige vraag na inhoud.

Velema probeer m.i. met hierdie filosofiese model juis die godsdienstige implikasies van sy waarneming dat dit hier om ’n veronderstelde ooreenstemming gaan, te negeer: die onderbou is nie ’n filosofiese eenheid nie, maar juis ’n godsdienstige eenheid. Sy verklaring vir die gebruik is verkeerd. Die hele saak van “spiritualiteit” word nie geken deur ’n houding oor bruikbaarheid nie, maar juis deur die soeke na eenwording. Binne sy filosofiese verklaring moet hierdie begrip se gewildheid dan juis gekoppel word aan die mitiese fase van van Peusen se kultuurmodel en nie aan die funksionele nie. Hierop sal ons nog later terugkom.

Taalkundig is die begrip “spiritualiteit” geken vir die assosiasies van ontspanning, openheid en lewendigheid.

Die veronderstelde godsdienstige eenheid vir die algemene gebruik van die begrip dui Velema self op ’n negatiewe wyse aan in die hoofstuk: “Waarom men het woord zo graag gebruik”²⁾ Die begrip self is uit die Franse taal: “spiritualité” en godsdienstig uit die Rooms – Katolieke geestigheid van die Benediktynse en Fransiskane afkomstig. Protestantse gebruik van hierdie begrip is ’n laat ontwikkeling. Die godsdienstige onderbou vir die woord is volgens Velema die ateïsme van die gesekulariseerde moderne wêreld. Die sekularisme het die geloof in die evangelie uit die gemeenskap laat verdwyn. Daarenteen is die individualisering van die geloof werkzaam: God is niks meer as net die ervaring van die meerwaarde van mense in intermenslikheid nie.

Daarmee is die begrip God en geloof in die moderne wêreld inhoudloos. Die krag van die begrip “spiritualiteit” lê dus in die inhoudloosheid van die woorde God en geloof. Dit skep die ruimte vir elkeen om te hoor en te verstaan net wat hy wil. Daarom werk die begrip “spiritualiteit” juis gelykstellend: tussen strominge binne die Christendom, tussen kerk en wêreld en selfs sinkretisties tussen godsdienste.

Hierdie veronderstelde ateïsme is ook deel van die begrip “spiritualiteit” want die woord is per definisie ervaring. Hierdie ervaringsgerigtheid is deel van die antimetafisiese houding van die moderne mens as ’n gesekulariseerde mens. In gewone taal beteken dit dat die mens nie vra na God nie, want dit is vir hom ’n uitgemaakte saak dat God nie iets anders kan en sal wees as wat hy as mens ervaar nie.

Velema dui hierdie veronderstelde ateïsme ook aan in die begrip: “kontekstualiteit.” met ’n verwysing na Pannenberg. Volgens Pannenberg is die moderne mens se “konteks” so anders as die Middeleeuse mens dat die temas van wet en evangelie as Middeleeuse sake beskou moet word. Positief gestel gaan dit om die konkrete gestalte wat die evangelie binne ’n spesifieke maatskaplike situasie moet kry om getrou te wees aan die opdrag van bekering en lewensvernuwing. Daarvolgens is die Reformasie nie “ons” maatskappy nie, en moet ons met nuwe geloofsinhoude werk. Kontekstualiteit beteken dus dat die moderne mens eintlik alles negeer waaraan hy nie self kreatief gestalte gee nie. Dit begrip “spiritualiteit” gee hierdie geestesruimte vir die moderne mens: hy sien hom vry van die vormgewing van die verlede en wat hy nie self skep nie, is nie relevant nie.

Hierdie veronderstelde eenheidsgronde vir die begrip “spiritualiteit” as ateïsme stel Graafland aan die orde met die tema: “Godsverduistering in het licht van de Gereformeerde spiritualiteit.” Vir Graafland is die saak van spiritualiteit die antwoord op die ateïsme in Nederland: “De spiritualiteit van het christelijk geloof is de eigenste bijdrage van de kerk in de oplossing van de crisis van Godsverduistering en kerkverlating”³⁾

Die kerklike debat oor “Godsverduistering” in die Nederlandse Hervormde Kerk het in 1988 begin met ’n verslag “Kerk-zijn in een tijd van Godsverduistering”. Godsverduistering spreek die hart van die ateïsme aan. Dit is nie maar net ’n modehouding soos met die “God is dood” teologie nie. Hierdie teologie sou nog soek na God buite die godsbeelde van die “ortodoksie”. Godsverduistering gaan oor die soek en vind van ’n lewe sonder God. Dit is ’n lewenswyse waarin God onnodig is. Hy is weg en word nie gemis nie. Van ’n soeke na God is daar geen sprake nie. God is gewoon net verlede tyd.

Hierdie lewenswyse het hom in Nederland op alle vlakke voltrek: die ideaal van ’n gekerstende volkslewe het verdwyn; die teokrasie is verval: Christene kan niks teen aborsie en genadedood van staat vermag nie; in die wetenskap is alles aanvaarbaar wat tegnies moontlik is; mense stem nie meer vir christelike politieke partye nie; mense verlaat die kerk.

Die antwoord wat die kerk aan hierdie kerkverlating en ateïsme moet gee is dat die geloof weer persoonlik moet word. Daar moet ’n nuwe innerlikheid kom wat as vastheid moet dien. Dit moet persoonlik wees in die sin van Christus glo en lief hê. Die wyse waarop dit moet gebeur is deur Bybelstudie en Bybelkursusse.

Graafland wys dat daar nie in hierdie verslag gesê word wat is hierdie innerlike nie. Hy neem dit op om dan “spiritualiteit” as die nuwe innerlike te poneer teenoor die ateïsme van die kerk en gemeenskap.

Vir beide Velema en Graafland is daar dus 'n gemeenskaplike godsdienstige eenheid wat aan die orde gestel word in die begrip: dit is die ateïsme van die Westerse moderne gemeenskap. Wat hulle nie direk aan die orde stel nie, is dat die gebruik van die woord nie net 'n negatiewe eenheid veronderstel nie, maar juis opkom vanuit 'n onverwoorde godsdienstige eenstemmigheid. Velema gee geen verduideliking oor hoekom die Protestante nie hierdie begrip wou gebruik nie. Graafland stel dit indirek aan die orde op die volgende wyse: die “tradisionele” prediking van die Gereformeerde Kerk oor wie Jesus Christus is, sonde, versoening, regverdiging en heiliging stel 'n geesteswêreld aan die lidmate aan die orde wat vreemd is vir hulle eie leef-wêreld: “De hele geestelijke wereld, die in de prediking aan de orde gesteld wordt of althans wordt verondersteld, heeft iets abstracts gekregen.”⁴⁾ Hiermee stel hy sy eie probleem aan die orde wat juis wys op die eenheid van godsdiens in die begrip: die Gereformeerde prediking is iets waarin die moderne mens God nie kan ervaar of ontmoet nie. Dit is 'n gereformeerde abstraksie wat nie by die lewe uitkom nie. Uit hierdie abstraksie moet die nuwe spiritualiteit waarin God wel ervaar en ontmoet kan word aan die orde gestel word.

Velema, Jonker en Graafland het hierdie eenstemmigheid: in die begrip en saak van spiritualiteit moet die hele Gereformeerde godsdiens opnuut aan die orde gestel word en sien hulle dit as 'n begrip wat die hele Gereformeerde godsdiens aan die orde stel, nie net as tema nie, maar as 'n wyse waarop die godsdiens homself moet verantwoord.

Wat is so anders, so nuut en so kwalifiserend aan die saak spiritualiteit dat godsdiens hiervolgens aan die orde kom? Jonker wys dat daar niks nuuts in die begrip in sig self is nie: “As sodanig is dit dan eintlik net 'n nuwe woord vir 'n ou bekende saak wat ons vroeër vroomheid, godvresendheid of godsvrug genoem het, en wat in die NAV meestal met toewyding of diens aan God weergegee word. Dit kan beskou word as die weergawe van die Griekse begrip *eusebeia* wat in die Nuwe Testament gebruik word in die sin van godvresendheid of eerbied vir God en die aanduiding is van 'n spesifieke manier van lewe wat uit die geloof voortvloei en in die daaglikse lewe tot openbaring kom. (Foerster) ... 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, geloofsoefening en geloofspraktyk.”⁵⁾

Dit is ook dan presies die punt. Daar word niks meer deur die saak “spiritualiteit” aan die orde gestel as wat nog altyd aan in die kerk deur die prediking van die evangelie en die verantwoording oor die geloof en lewe uit die geloof aan oor die orde gestel was nie. Dit blyk ook uit Velema, Graafland en Jonker se werke. Jonker se bespreking van Gereformeerde identiteit is presies die hooflyne van die bespreking van die geloofsbelydensisse in “Bevrydende waarheid”, Velema en Graafland se niks meer as wat nog altyd in die Gereformeerde Kerk oor godsdiens gesê was nie.

Die andersheid gaan oor dit wat nie gesê word nie: die bevindelikheid van die inhoud van die evangelie self, los van die mens se keuses oor wat bevindelik moet wees en nie-bevindelik is nie, en los van die bevindelikheid van bekering met die goeie werke wat daarmee saamgaan. Dit is die saak wat genegeer word deur die nuutheid van spiritualiteit.

Die bevindelikheid van die evangelie is dat die mens God vind as een met sy eie sonde in Christus en homself een in die heiligheid en regverdigheid van Christus.

Dit vind die mens nie in gebed, meditasie, bekering, heiliging, wedergeboorte, vernuwing, coram Deo, vroomheid, verootmoediging, verootmoediging, skuldbelydenis, aanbidding, verhoudings met God en mens, lewende magteloosheid voor God, vurige verlange na God en gebed om die Gees nie. Die mens vind God een met sy sonde en homself een met die heiligheid en regverdigheid alleen in Christus. Hierdie vind is deur die geloof alleen en is as daad van God met ons bevindelik.

Net so is ons bevindelik vry van die oordeel van God en daarmee innerlik vry en toegewyd alleen deur ons geloof in die lyding van Christus onder Pontius Pilatus. Ons is bevindelik deel van God se seën en innerlik bevindelik dankbaar deur ons geloof in Jesus se kruisiging. Ons is bevindelik in ons eie gewete en gemoed vry van skuld en bevindelik gewillig om God te dien deur ons geloof in Jesus se sterwe. Ons vind ons-self bewustelik behoue vir God se liefde in ons geloof in Christus se begrafnis en ervaar ons aanneemlikheid vir God in ons geloof in Jesus se ter helle neerdaling. Ons leef in 'n innerlike vertrouwe met God omdat Hy vir ons daar is in sy opstanding uit die dood en ervaar die innerlike heling van ons verskeurde toewyding in die hemelvaart van Christus. Die kragvolle werking van die Gees is bevindelik werksaam in ons lewe waar Hy ons sonder die wet lei op die weg van toewyding . (Heid. Kat. Sondag 12 –24)

Hierdie is die bevindelikheid van die evangelie. Dit is die ervaring en belewenis van God se werkinge in my sonder my gebed, meditasie, bekering, heiliging, wedergeboorte, vernuwing, coram Deo, vroomheid, verootmoediging, verootmoediging, skuldbelydenis, aanbidding, verhoudings met God en mens, lewende magteloosheid voor God, vurige verlange na God en gebed om die Gees.

Indien die evangelie nie hierdie bevindelikheid insig self sonder die wet het nie, hierdie ervaring insluit sonder die vroomheid nie, dan is die evangelie geen krag tot verlossing nie. Dit is presies hierdie negering wat plaasvind binne die begrip “spiritualiteit” en die herskrywing/herprogrameer van die godsdiens in terme van spiritualiteit: dit ontsê die evangelie sy bevindelike en ervaringskarakter vir 'n alternatiewe bevindelike krag.

Graafland doen hierdie ontsegging deur 'n herkonstruksie van die evangelie. Uit 'n debat tussen ds. Boer en prof. H. Berkhof in 1955/56, “Gedachtewisseling over de positie en problemen van de Gereformeerden Bond in de Hervormde Kerk” neem Graafland die tema van “'n meervoud van geloofstipes” binne die Bybel by Berkhof op. Berkhof het probeer voorstel dat regverdigmaking uit die geloof net 'n tema in Romeine- Galasiërs is en dat in Efesiërs – Kolossense daar 'n alternatiewe tema: versoening en verlossing van magte is.⁶⁾

Met hierdie verwysing vind hy dan die gronde vir die volgende uitspraak oor die geloofsinhoude van die Reformasie: “ en nog minder kan dit worden gezegt van haar rechtvaardigingsleer, althans in de zin, dat als je deze rechtvaardiging niet belijdt en in het geloof ervaart in klassiek reformatorische vorm, je dan geen ware christen bent. De vraag is nogmaals: kunnen we dat nog maken? Is dit geen te eenzijdige en exclusieve opstelling? In de tijd van de Reformasie was deze positie misschien nog wel te aanvaarden, althans begrijpelijk. Toen kon de Catechismus nog normatief stellen als het enige ware geloof (vr. nn antw.21) Maar dat kunnen we nu toch niet meer? Nu kunnen wij niet verder gaan dan te stellen, dat dit slechts één geloofsvorm is onder vele andere, gezien in het Licht van de wereldkerk. De grenzen moeten nu veel ruimer worden getrokken dan in het 16de eeuw.”⁷⁾

Met hierdie verwysing dat die geloof nie meer geglo kan word soos in die Reformasie nie, maak hy 'n konstruksie wat hy noem die “reduksie” van die regverdigmaking deur Kalvyn.

Volgens Graafland is daar ook 'n ander regverdigheidsleer in die Bybel: nie die regverdiging van sondaars nie, maar die regverdiging van regverdiges deur hulle goeie werke: “De rechtvaardiging van de goddeloze, waarover de Romeinenbrief spreekt, krijgt in de Schrift een rijk gevarieerde vertolking en verbuiging in een veelheid van gerechtigheidsopenbaringen, die het totale leven van mensen en volken bestrijkt. Naast en in verbinding met de persoonlijke bevindlijke rechtvaardiging van de zondaar door het geloof spreekt de Schrift ook van het beroep Gods gerechtigheid door de verdrukke om eigen gerechtigheid te bevestigen teenover het sociale en politieke onrecht van de brutaal dreigende en overmachtige vijanden. We zouden kunnen zeggen, dat de Schrift niet alleen de rechtvaardiging van de goddeloze kent, maar ook de rechtvaardiging van de rechrvaardige op grond van een heilig leven, dat ernst maakt met Gods geboden en zich weet gedeckt en beschermd te zijn door Gods recht.”⁸⁾

Op grond van hierdie “ander gestalte” van regverdigmaking kies Graafland vir dit wat hy noem: “Katolieke - Gereformerdheid”. Hierdie Gereformerdheid is om in 'n genade te glo wat nie net aan regverdigmaking verbind is nie. Vir hierdie nuwe Katolieke - Gereformerdheid beskuldig hy Kalvyn van 'n versmalling van die regverdigmaking tot “die persoonlike”. Hiermee word bedoel dat hy nie die regverdiging van die regverdige deur goeie dae aanvaar nie en die staat sien as 'n uiterlike middel en nie deel van die wese van die koninkryk van God nie. Hy beskuldig Kalvyn ook van 'n “juridiese regverdigmaking”: d.i. regverdiging deur vrypraak.

Deur hierdie gebreke uit te wys verwerp Graafland die regverdiging deur die geloof alleen as weg uit die probleem van godsverduistering en kerkverval. Dit sien Graafland nie in die Reformasie nie, maar in die Nadere Reformasie. In die Nadere Reformasie sien Graafland die ware spiritualiteit. By hulle is daar die volle saak wat genoem word: “de toeleidende weg” Dit is wat in Afrikaans weergegee word met “die weg na Jesus toe”. Dit is die tipe geesteshouding waar die geloof in die evangelie geen weg in sig self is nie, maar dat daar 'n weg is wat die moeilike saak van regverdigmaking deur geloof alleen, meer toeganklik vir die “gewone”, “eenvoudige” en, vir Graafland, die ateïs maak.

Met 'n beroep op ateïsme noem hy die regverdiging deur die geloof te hoog en onbegryplik vir die gewone d.i. gesekulariseerde mens: “Want toen werd al duidelijk, dat het reformatorische adagium ‘sola gratia’ en sola fide’, toespist op de rechtvaardiging deur het geloof, voor velen te hoog gegrepen was. Daarom zien wij al spoedig een koerswijziging optreden, die daaruit bestaat, dat de prediking van de rechtvaardiging uit het centrum verdwijnt en een plaast krijgt binnen een geloofsgeschiedenis, waarin zij verderop plaastvindt, nadat reeds een aantal andere geloofsuitingen en geloofshoudingen aan de orde zijn gekomen. Men noemde dit de z.g. heilsorde. dat nu niet meer de rechtvaardiging maar wedergeboorte en bekering het artikel was, waarmee de kerk, althans het ware christen-zijn staat of valt.”⁹⁾ Hierdie weg na die geloof vind hy ook in die Heidelbergse Kategismus: die driedeling beteken vir hom drie stappe waarin 'n mens eers deur die wet in berou en in ootmoed jou eie sonde moet ontdek voor jy tot die waarheid van geloof kan kom.

Hy vind hierdie weg ook by Kalvyn. In Kalvyn se Institusie behandel hy eers die tema boetvaardigheid. Dit is vir Graafland die motivering om te stel dat wedergeboorte (heiliging) die weg na regverdigmaking is. “Maar de weg naar die prima gratia wordt toch mede gevormd door de secunda gratia, met name dat wordt aangeduidt als de boetvaardigheid. ... De gereformeerde spiritualiteit heeft daarbij aangepast. Dat heeft zij gedaan door steeds meer de aandacht te verleggen van het centrum van het geloof (de rechtvaardiging) naar het begin van het geloof, de weg naar toe, de toeleidende weg (wedergeboorte)”¹⁰⁾

Met wedergeboorte bedoel Graafland dat die mens in 'n posisie van onmag, hulpeloosheid en afwagting op grond van 'n eie sondebefesef voor God moet kom. Dit is niks anders as dit wat die kerk bely as bekering volgens HK 86 tot 88 nie. Hy regverdig dit ook met die stelling dat vir Kalvyn regverdigmaking en heiliging twee kante van dieselfde saak sou wees. Hierdie houding noem hy die verlanse na die Gees: “Levenede machteloosheid, dringende verlegenheid, en een vurig gebed vormen een eenheid. Vurig, omdat het geladen is met het vuur van het verlangen en van de verwachting. Vurig ook, omdat het ons in al ons doen en laten, persoonlijk en als gemeente, begeleidt en beheerst.”¹¹⁾

Graafland is met hierdie herkonstruksie vas om die “vervulling met die Heilige Gees” naas geloof en bekering ook as 'n geldige deel van die “Gereformeerde spiritualiteit te moet aanvaar. “Er is dus ook in de latere traditie altijd het besef gebleven, dat er zoiets is als een ‘plus’ in het werk van de Geest, dat meer is dan de wederge-boorte, bekering, zelfs meer dan de rechtvaardigmaking. Niet als een ‘plus’ in de elitiare zin, maar als een uiting van, een delen in de volheid en de overvloed van het werken van de Geest. Ik ben geneigd om dit accent voluit te laten gelden en daarmee te blijven staan in onze rijke traditie. Aandacht vragen voor het charismatiesche werk van de Geest blijkt meer gereformeerd te zijn dan wij en vele anderen dachten en denken.”¹²⁾

Gereformeerde spiritualiteit is vir Graafland die sintese van Reformasie en Nadere Reformasie. Velema werk ook met hierdie sintese. In 'n onsamehangende betoog oor die verskil tussen verhouding en invloed, geskiedkundige noodwendigheid en die opbreek van die kerk in soortgelyke bewegings soos die Puriteine en Piëtiste word dit gewoon sonder motivering gestel dat die Nadere Reformasie “onskatbare waarde” vir die Reformasie gehad het.¹³⁾

Hoe lyk hierdie sintese wat eie sou wees tot die Gereformeerde spiritualiteit? Volgens Graafland het die Reformasie ons met net een gestalte van godsdiens bedien: regverdigmaking deur die geloof. Hierdie gestalte kan nie die godsverduistering aanspreek nie. Dit kan dus nie die nuwe verinnerliking bewerk wat gevra word nie. Hiervoor is die tweede gestalte van godsdiens nodig: die wedergeboorte en bekering saam met die ervaring van die vervulling van die Heilige Gees. In hierdie vroomheid van bekering en vervulling met die Gees word die godsdiens bevindelik en kan die moeiliker dele van die godsdiens soos die regverdigmaking deur die geloof vir die bekeerde mens toeganklik word. Vir die ateïs is dit egter alleen toeganklik deur die begeleidende weg van bekering en vervulling met die Gees.

Jonker stel die spiritualiteit aan die orde met 'n skema van dogma – praxis, geestelike – konkrete lewe en geloofsbelewing en geloofsverstaan. “Dit hang, ... hoofsaaklik saam met die verskille in die verstaan van dogma en die insig in wat die Christelike praxis as uitvloeisel daarvan behoort te wees. ... In die wyse waarop die verhouding tot God verstaan word, is reeds die verhouding tot die wêreld mee gegee,

omdat dit in laasgenoemde gaan om die wyse waarop die verhouding tot God in die konkrete lewe uitgeleef en waargemaak word.”¹⁴⁾

Hierdie dualistiese hantering blyk ook uit die volgende stelling: “Die gereformeerde vroomheid ... word gestempel deur die reformatoriese insig in die boodskap van die evangelie.”¹⁵⁾ Dit is heeltemal iets anders as die getuienis dat die evangelie ’n eie bevindelikheid tot stand bring deur die geloof. Insig in ’n boodskap is iets anders as geloof.

Saam met hierdie dualisme kom sy bekende gelykstelling tussen heiligmaking en bekering. Volgens Jonker is die regverdiging afgestem op die heiliging. “Spiritualiteit het op hierdie wyse alles te make met die heiligmaking. By Calvyn is die heiligmaking die doel waarop alles afstuur. ... Daarom is die verlossing deur geloof nie alleen ’n passiewe rus in die hande van God nie; dit is ook die aktiewe wandel in die weg van die bekering en die heiliging. En dit is in hierdie verband dat ons die eie-aard van die gereformeerde spiritualiteit op ’n besondere wyse leer ken.”¹⁶⁾

Ook die derde betekenis van die wet word in sy geheel aan die heiliging verbind. Dit is in die Tien Gebooie dat Jonker die weg sien van ’n godsdiens van “die hele lewe”. Die bevindelikheid van die godsdiens in die openbare lewe lê in die wet as reël van dankbaarheid.

Hiermee kan ons ook Graafland se standpunt van die sogenaamde “versmalling” in die regverdigmaking aan die orde stel. Hy probeer om die regverdigmaking van die sondaar te reduseer tot dit wat hy noem die “persoonlike” sfeer van die lewe en soek in ’n alternatiewe tipe regverdigmaking, die regverdigmaking van die regverdige deur goeie werke, sosiale en politieke krag. Beide Graafland en Jonker stel daarmee die bevindelikheid van die Gereformeerde identiteit binne die wet as dit gaan oor die maatskaplike-sosiale lewe. Vir Jonker gaan dit oor die heiliging deur die wet en vir Graafland gaan dit om ’n alternatiewe regverdigmaking as nog ’n gestalte van die Bybel se vroomheid.

Beide hierdie pogings negeer die evangelie se eie bevindelikheid los van die wet binne die maatskaplik-sosiale lewe van die gelowige. Heid. Kat. vr. en antw. 27 tot 52 saam met vr. en antw. 24 stel ’n evangeliese bevindelikheid wat net so deel van die konkrete, subjektiewe beleweniskant van die politiek-maatskaplike lewe is as die bevindelikheid van die Tien Gebooie. Die ervaring van God as die een wat die goeie beskik en die kwade ten goede keer en die bevindelikheid van hierdie handeling van die Vader in my lewe is net so kragtig vir enige politieke-maatskaplike euwel of voordeel as enige persoonlike leed of voorspoed. Die belewenis van God se Vaderlike sorg is ook nie afhanklik van ’n bekering, gebed, oorgawes of liefdesdaad nie. Dit is ’n ervaring van die evangelie in sig self deur die geloof alleen. Die onderskeid persoonlik – sosiaal is totaal niksseggend.

Net so is die bevindelikheid van my heiligheid in die geboorte van Christus nie net ’n ervaring wat die evangelie in my persoonlike lewe konstitueer nie. Dit is in die evangelie dat die gelowige juis homself as geheiligde politikus en gemeenskapsmens vind. Hierdie ervaring van geheiligheid en onskuld voor God is totaal onafhanklik van die wetskarakter van die politieke bedrywighede waarmee die gelowige homself besig hou. Geen gebed, geen belydenis, geen boetedoening, geen verootmoediging, geen restitusie kan die ervaring van politieke en maatskaplike onskuld konkreter, werkliker of meer waar maak as net die evangelie en die geloof in die evangelie nie.

Om voor te gee dat daar meer konkrete politieke heiliging opgesluit lê in boetedoening as deur die geloof in die evangelie, is die diepste negering van die enigste heiliging wat daar is: deur die geloof in die geboorte van Christus alleen.

Daar is niks minder polities werklik in die ervaring of bevindelikheid van onskuld en heiligheid deur die evangelie nie. Dit is nie 'n ervaring wat tot die binneste beperk is en net deur die wet konkreet met die samelewing in verhouding gebring kan word nie. Die evangelie skep 'n politieke onskuld en heiligheid wat geen wetsgehoorsaamheid ooit bevindelik kan maak nie. (Heid. Kat. Vr. en antw. 35 en 36)

Dit is alleen deur die evangelie en ons geloof in die evangelie dat ons die ervaring het dat die krag van ons ou mens gekruisig, dood en begrawe is en ons die innerlike toewyding voel om God te dank deur onself aan Hom toe te wy. (Heid. Kat. 44) Hierdie krag van die ou mens is ook die politieke – sosiale ou mens. Die innerlike toewyding uit dank teenoor God is ook 'n toewyding in die politiek, gemeenskap en maatskappy. Hierdie ervaring van die kragteloosheid van 'n sondige wil en die kragtigheid van 'n nuwe wil, ook politieke – sosiale wil – is deur die evangelie sonder die wet. Dit is 'n bevindelikheid wat nie deur enige bekering, gebed en verootmoediging meer waar, meer konkreet en meer sosiaal-maatskaplik gemaak kan word nie.

Graafland en Jonker stel dit glad nie aan die orde nie. Hulle misken ook 'n heel ander deel van die Gereformeerde spiritualiteit. In enige politieke – maatskaplike bekering of belydenis lê daar reeds soveel van my eie sondigheid dat juis hierdie politieke-maatskaplike bekering of aksie alle ervaring van heiligheid en onskuld, alle bevindelikheid van vryspraak en toewyding aan God in my vernietig en blus. 'n Mens wat nie sy eie politieke-maatskaplike bekerings en toewydings as ontheiligend en beskuldigend konkreet-bevindlik ervaar nie, is nie meer met die wet van God besig nie. Dit is juis die rede waarop die heiliging in die Gereformeerde spiritualiteit nie in die bekering lê nie, maar in die geloof alleen. (Heid. Kat. Vr. en atnw. 24) Wie in sy sosiale gerigtheid heiliging ervaar, het 'n alternatiewe heiligheid naas die heiligheid van die wet van God gevind.

Velema ontkom nie aan hierdie negering van die evangelie nie. Hy stel heel tereg dat in Gereformeerde spiritualiteit bepaal die inhoud van die geloof, dit is die evangelie, die inhoud van die spiritualiteit. Die fides quaue bepaal fides qua.

Anders as Graafland wil Velema geen ander werking van die Heilige Gees ken as die bekend maak en deel maak van Jesus Christus nie. Die Gees werk niks anders en niks nuuts buite Christus om nie. Daarom ontspring alle spiritualiteit uit die hoor van die evangelie. Spiritualiteit is geen selfontwerp, maar die werk van die Heilige Gees. Hy verval daarom ook nie in sulke skemas soos heiliging teenoor regverdigmaking; regverdigmaking van sondaars teenoor regverdigmaking van regverdiges nie. Hy ontken anders as Graafland 'n fase van godsdiens of godsdienstige volheid na Christus.¹⁷⁾

Velema laat hom en saam met hom die kerk ook nie mislei met die krisis van kerkverlating nie. Hy wys uit dat Graafland 'n vorm van spiritualiteit wil ontwerp wat beide die charismatiese beweging en die ateïsme van Berkhof wil insluit. Velema wys ook uit dat in die hantering van Berkhof word die godsverduistering juis as skuld aan die Reformasie toegedaan om teenoor die Reformasie 'n alternatiewe godskennis en spiritualiteit te ontwerp. Die duisternis gaan nie oor God wat prinsipiëel verborge is nie. God is kenbaar, ook in sy skepping. Ons kan God nie in sy selfopenbaring óf verduister óf uithaal uit 'n gewaande onbekendheid nie. Die duisternis is a.g.v. ongeloof en ongehoorsaamheid waarin ons die lig van God van onself wegkeer.¹⁸⁾

Hiermee stel Velema 'n saak aan die orde waarin daar 'n wesenlike verskil is met die tipe geestelikheid of spiritualiteit wat Graafland en Jonker as “Gereformeerd” aan die orde stel. Waarom het Graafland naas die bevindelikheid van die evangelie 'n ander bevindelikheid nodig vir dit wat hy noem ‘katolieke – regverdiging’ of Jonker 'n heiligheidservaring in die wet buite die evangelie? Dit gaan oor juis dit wat in die begrip “spiritualiteit” opgesluit word wat nie in die begrip godsdiens weergegee kan word nie. Velema het aangedui dat die aantreklikheid van die woord juis in die veronderstelde eenstemmigheid lê. Hierdie eenstemmigheid het hy probeer verstaan as 'n filosofiese kultuurbegrip – pluralisme. Dit is egter nie waarin die eenstemmigheid lê nie Die gewildheid is godsdienstig van aard, nie filosofies nie.

Hierdie eenstemmigheid is die godsdienstigheid van bekering, en versoening deur bekering as die bevindelike godsdiens teenoor die Gereformeerde godsdiens waarin die ervaring en bevindelikheid van die evangelie 'n eie werklikheid is naas en sonder die werking van die wet.

Hierdie godsdienstigheid het ateïsme nodig soos 'n vis water nodig het. Graafland het Berkhof se ateïsme nodig, eerstens om die regverdigmaking deur die geloof alleen ter syde te stel met kontekstualiteit en sy rasionalisering van die geloof. Tweedens om 'n groep mense te regverdig wat bewys dat hulle geen erg het en geen lewensverandering ervaar deur die evangelie nie. Dit is die ateïsme. Derdens het hy ook 'n groep mense wat buite die evangelie tot bekering wil kom, nodig – as 'n eerste stap op pad na die “moeilik verstaanbare regverdigmaking”, waarby hulle in elk geval nooit uitkom nie. Na die bekering gaan die “toeleidende weg” na vervulling met die Heilige Gees, nie na die regverdiging toe nie. Hierdie mense is die ateïsme.

Jonker en saam met Jonker die tipe geestigheid wat Dowrey ook stel as die versoening deur bekering of heiliging¹⁹⁾ negeer die politieke-sosiale bevindelikheid van die evangelie nie omdat daar meer toewyding of meer erns met heiliging in die bekering en die wet sit nie. Dit gaan om die kerk – staat verhouding. Net gelowiges kan hulle self in die evangelie as geheiligd in die politiek ervaar, nie ongelowiges nie. Maar as heiliging 'n saak van die wet is, dan kan gelowige en ongelowige hulle saam geheilig in een saak voel.

As die evangelie alleen 'n politieke onskuld skep vir sosiale vergrype wat bevindelik net die eie van gelowiges is, dan verval die druk van politieke erkentnisse, boetedoenings en restitusie van die gemeenskap. Net binne die Gereformeerde spiritualiteit kan 'n mens sonde bely, erkentnisse maak en jouself opnuut weer gee – sonder dat jy enige skuld het vir die sondes wat jy gedoen het, dit is soli Deo gloria. Vir die gemeenskap is dit 'n absurditeit. Hulle gebruik skuld as krag vir sosiale-politieke mag.

Die godsdienstigheid van bekering as heiliging en versoening, van bekering en vervulling met die Gees as alternatief op die geloof in die evangelie - is die spiritualiteit van die ateïsme. Soos Velema tereg suggereer dat die veelheid van die begrip van spiritualiteit dui op die gees van juis die onwedergebore mens en daarom sy antropologie en geestigheid.²⁰⁾ Dit is 'n geestelikheid wat die eie bevindelikheid van die evangelie as “te hoog”, te abstrak, te tegnies, te teologies, te intellektualisties, te ortodoks beleef en 'n toeleidende weg daarheen nodig het: of bekering of heiliging volgens die wet.

Waarin Velema teleurstel is dat nadat hy juis die verhouding tussen geloof wat geglo en die inhoud van geloof aan die orde gestel het, hy nie die inhoud van die evangelie as fides quaere aan die orde stel nie. Hy stel nie die inhoud van die evangelie

self aan die orde nie, maar werk met 'n rasonale skema van 5 kenmerke van Gereformeerdeheid. Hierdie kenmerke noem hy:

1. God is die een wat sê wie ons en Hy is: Hy is soewerein en alles is tot sy eer.
2. Die mens is in alles op God se openbaring aangewese.
3. Die verdorwenheid van die mens en God se genade as bron van alles.
4. Die verwerkliking van die heil en ons beleving van die heil deur die Gees.
5. Die verwagting van die wederkoms en ons finale verlossing.²¹⁾

Hiermee konstateer hy buite om die inhoud van die evangelie self kenmerke of beginsels van Gereformeerde spiritualiteit. Met hierdie hanteringswyse verval hy dan in 'n eksegetiese van geloofshoudinge wat hy sonder enige verband met die evangelie dan as "spiritualiteit" aan die orde stel. Dit maak dat hy deurgaans met 'n God – mens dualiteit sukkel terwyl hy die Gereformeerdeheid aan die orde stel.

Enkele opmerkings ten slotte: die probleem van godsverduistering in die kerk en kerkverlating is nie 'n probleem met sekularisme nie. Dit gaan juis om dit produk van die Nadere Reformasie, die Metodisme, die Puriteine en Piëtisme. 'n Godsdienstigheid buite en los van die evangelie het net soveel lig oor God as die ateïsme self. Godsdienstige ateïsme is 'n absurditeit waarsonder enige mens kan klaarkom. Daarvoor het 'n mens nie die kerk nodig nie. Om juis net weer 'n keer nog 'n herlewing, vernuwing, Geesvervulling of heiligheidsbeweging af te bring met 'n nuwe begrip "spiritualiteit" – is 'n gespartel in eie ellende. Dit is geen uitkoms nie.

Wat Graafland "Katolieke- Gereformeerdeheid" noem is die gemene deler van Jonker, Dowrey en Graafland: dit is 'n belydenis dat alles God se genade is en alles uit God se vrye guns alleen kom, sonder om hierdie genade alleen en vrye guns aan die inhoud van die twaalf artikels te verbind of te verreken. Dit is hierdie Katolieke – Gereformeerdeheid wat elke keer om die aanvulling van die wet roep. Daarom word dit wat die Reformasie dwalings noem, nou net ontsporings met egte bedoelings genoem.

Die begrip "spiritualiteit" is die vlag van 'n godsdienstigheid met nie net 'n veronderstelde eenheid nie maar 'n eenheid wat bestaan: dit is die vroomheid van die moderne mens, so modern soos die "moderne devosie" in die 14e eeu voor die Reformasie. Vir hierdie geestigheid is daar geen toeleidende weg na die regverdiging deur geloof nie, alleen maar 'n godsdienstige toewyding waarin hulle nie wil weet of wil hoor van – 'n toewyding en godsdienstigheid uit die evangelie alleen nie.

Pogings om die Gereformeerde identiteit binne hierdie begrip aan die orde te stel, sal elke keer juis dit wat in hierdie begrip gewild is en gesoek word, wegneem.

ds.P.J. Kriel

Bronnelys

1. W H Velema, * Nieuw zicht op Gereformeerde Spiritualiteit, Kampen 1990, 18
2. W H Velema, * a w, Kampen 1990, 43 – 53
3. C Graafland, * Gereformeerden op zoek naar God. Godsverduistering in het licht van de Gereformeerde spiritualiteit, Kampen 1990, 48
4. C Graafland, * a w, Kampen 1990, 35
5. W D Jonker * “Die eie-aard van Gereformeerde spiritualiteit”, * NGTT 1989, 288
6. C Graafland, * a w, Kampen 1990, 111
7. C Graafland, * a w, Kampen 1990, 118
8. C Graafland, * a w, Kampen 1990, 121
9. C Graafland, * a w, Kampen 1990, 156
10. C Graafland, * a w, Kampen 1990, 158 –159
11. C Graafland, * a w, Kampen 1990, 184
12. C Graafland, * a w, Kampen 1990, 194
13. W H Velema, * a w, Kampen 1990, 72
14. W D Jonker, * NGTT 1989, 290
15. W D Jonker, * NGTT 1989, 291
16. W D Jonker, * NGTT 1989, 296
17. W H Velema, * a w, Kampen 1990, 191 – 195
18. W H Velema, * a w, Kampen 1990, 187 –189
19. E A Dowrey Jr., “Confessional Documents as Reformed Hermeneutics” * in:
Major Themes in the Reformed Tradition., D K McKim(ed), Grand Rapids 1992
20. W H Velema, * a w, Kampen 1990, 64
21. W H Velema, * a w, Kampen 1990, 77 –
22. W D Jonker, * NGTT 1989, 291