

---

# Modaliteite in die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika?

---

S J Botha

Departement Kerkgeskiedenis en Kerkreg (Afd A)

Universiteit van Pretoria

## Abstract

### Modalities in the Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika?

*In view of recent suggestions that opposing theological modalities could develop in the Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika, the purpose of this paper is to consider the consequences of such a development. This is done by an short historical excursion into an existing example of modalities within the boundaries of the same church, namely the Hervormde Kerk in the Netherlands.*

## 1. INLEIDING

Tydens die vier en sestigste Algemene Kerkvergadering van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika is die Nederlandsprekende Eben-Haëzer Kerk (Pretoria) in beginsel as gemeente van die Nederduitsch Hervormde Kerk toegelaat (kyk Besluite van die 64ste Algemene Kerkvergadering = Besluitbundel 1995:7 en 8). Vanweë bepaalde besware wat in die besprekings na vore gekom het, is die saak nie afgehandel nie, maar vir afhandeling verwys na die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering, nadat studie en advies van die Dosentevergadering ingewin is. Onder andere is die baie gewigtige beswaar dat deur die toelating van hierdie gemeente die pad in beginsel oopgemaak word vir die ontstaan van verskillende modaliteite in die Hervormde Kerk. Die probleem is dat die Eben-Haëzer Kerk (Pretoria) ten opsigte van twee sake 'n ander houding het as die Nederduitsch Hervormde Kerk, naamlik dat hulle nie die Gesange sing nie en ook nie vrouepredikante wil toelaat nie. As ten opsigte van hierdie twee beskouings toestemming gegee word, kan verdere eise in die toekoms volg, so is die vrees, van ander gemeentes en selfs groepe om ook hulle beskouings te tolereer. Daarmee is die moontlikheid dan geskep vir die ontstaan van botsende teologiese modaliteite

---

\* Referaat gelewer op 22 November 1995 tydens die kongres van die Kerkhistoriese Genootskap van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika, op die kampus van die Universiteit van Pretoria.

binne die Hervormde Kerk. Dit bring uiteraard talle vrae oor die bestaan en gepaardgaande problematiek van botsende teologiese modaliteite of rigtings binne een kerk na vore. Die moontlikheid van die ontstaan van modaliteite binne die Hervormde Kerk het hiermee vir die eerste keer op die Algemene Kerkvergadering as 'n dreigende gevaar ter sprake gekom. Dit het die konsekwensie dat dit dwarsdeur die Hervormde Kerk bekend sal word in 'n wyer kring as wat dit tot dusver bekend was. Daar is naamlik reeds tevore al waarskuwend daarna verwys dat die moontlikheid van modaliteitsvorming in die Hervormde Kerk wesenlik is. Reeds in *Die Hervormer* van 15 September 1993 is die vermoede uitgespreek 'dat daar in die Nederduitsch Hervormde Kerk 'n beweging aan die gang is wat kan lei tot modaliteitsvorming' (Van Aarde 1993:5, 8). Waarskynlik sal die waarskuwing in die Algemene Kerkvergadering wyer onrus en dus ook debatvoering tot gevolg hê as dié in *Die Hervormer*. Gedurende September-Oktober 1995 was daar sterk sprake van die stigting van 'n konfessionele verbond binne die Nederduitsch Hervormde Kerk (kyk *Die Hervormer*, 1 November). Vanselfsprekend het dit die vrae rondom die vorming van modaliteite opnuut baie skerp na vore gestoot.

Aldrie bogenoemde sake maak besinning oor die bestaan van teologiese modaliteite binne een kerk vir die Nederduitsch Hervormde Kerk tans nodig. Vanuit 'n kerk-historiese perspektief word in hierdie voordrag aandag gegee aan die verskynsel van teologiese modaliteite en die problematiek daarvan binne een kerk soos dit in die geskiedenis van die Nederlandse Hervormde Kerk van die afgelope honderd en vyftig jaar gestalte aangeneem het. Hopelik sal die kennis van wat in die Nederlandse Hervormde Kerk gebeur het, die Nederduitsch Hervormde Kerk ten goede kom as die beslissing geneem moet word of modaliteite toegelaat behoort te word of nie.

## **2. DIE BEGRIP RIGTING OF MODALITEIT**

Dit was veral Haitjema (1959:3-4) wat betoog het dat daar 'n onderskeid gemaak moet word tussen *godsdiensige rigtingen* en *kerkelyke modaliteiten*. Volgens hom het die begrip modaliteit in die Nederlandse kerklike wêreld ingang gevind via die oorgangsbepaling 235 van die Kerkorde van 1951. Hy argumenteer dat *godsdiensige rigtingen* iets bevat wat binne die ruimte van die kerk nie verdra kan word nie, terwyl *kerkelyke modaliteiten* 'n bepaalde aanvaarbaarheid binne die kerk kan hê. Ook modaliteitsverskille kan nie onbegrens toegelaat word nie. Hy stel:

dat die legitimiteit van modaliteitsverskille op het kerkelyke erf haar grens moet vinden in vorme van geloofsoortuiging, die zonder kramp-

achtige redeneringen afleidbaar zijn uit de wezenlijke achtergrond van het kerkelijke belijden.

(Haitjema 1959:4)

Fiolet (1953), teenoor Haitjema, stel dit onomwonde dat die woord 'modaliteit' slegs 'n eufemisme vir 'rigting' is. Voorlopig word hieroor nie debat gevoer nie, maar word die begrippe as sinonieme gebruik.

### 3. GRONDSLAG EN AGTERGROND VIR DIE ONSTAAN VAN DIE MODALITEITE IN DIE NEDERLANDSE HERVORMDE KERK.

Die grondslag vir die ontstaan en bestaan van die verskillende botsende en strydende modaliteite binne die Nederlandse Hervormde Kerk is gelê deur die invoering van die *Algemeen Reglement voor het bestuur der Hervormde kerk in het koninkrijk der Nederlanden in 1816*. In hierdie *Algemeen Reglement*, wat bedoel was om die Hervormde Kerk van 'n behoorlike eenvormige kerkorde te voorsien en orde te bring waar daar chaos was, is die struktuur van die kerk losgemaak van die geloof en leer van die kerk. Die verbintenis tussen Skrif, belydenisskrif en kerkorde is verbreek en anders as in die Calvinistiese kerkordes het die *Algemeen Reglement* nie meer gefunksioneer as 'n weergawe van die ekklesiologie soos gevind in die Skrif as *norma normans* en die belydenisskrifte as *norma normata* nie.

Trouens dit was niks meer as die reëls van 'n vrywillige menslike vereniging nie (Pont 1991:28). Die *Algemeen Reglement* was niks anders nie as 'n bestuurstruktuur wat uit die verenigingsdenke van die *Aufklärung* gebore is en wat van die kant van die owerheid, sonder dat die kerk noemenswaardig daarteen geprotesteer het of die krag geopenbaar het om 'n alternatief te formuleer, aan die kerk opgelê is.

Besware, en redelik heftige besware daarby, was daar wel, maar tog is die *Algemeen Reglement* op 1 April 1816 ingevoer sonder enige onmiddellike ernstige teenstand of skeuring en afskeiding (Rasker 1974:30). Gelate en inskiklik is aanvaar dat die kommissaris-generaal by die instituering van die Algemene Sinode op 3 Julie 1816 kon verklaar dat die Sinode nie geroepe was om leerstellige geskille te beslis nie, maar om die kerk te bestuur (Rasker 1974:30-31).

Om die vrede en rus in die kerk te bewaar het die Sinode 'n strategie gevolg om alle partye tevrede te stel en ten alle koste onder een dak te probeer hou. Wanneer die regterkant gedreig het, het die Sinode dit beklemtoon dat die drie formuliere van eenheid steeds onverkort gegeld het. Was dit die linkerkant wat dreig, dan was die Sinode se verweer dat hulle nie geroepe was om uitsprake oor die leer te maak nie (Fiolet

1953:31-32). Dit moes feitlik vanselfsprekend daartoe lei dat botsende rigtings onder een dak gehuisves is en dat die rigtings versterk en uitgebrei is en al skerper en onverbidliker teenoor mekaar posisie ingeneem het.

Ten nouste hieraan verwant het ook die sogenaamde *quia-quotenus* stryd in verband met die proponentondertekeningformule ontstaan (Rasker 1953:41-42). Die probleem het veral gedraai om die woorde 'de leer, welke overeenkomstig Gods Heilig Woord' wat in die nuwe ondertekeningformule van 1816 voorgekom het. Die stryd-vraag was of die woord 'overeenkomstig' verstaan moes word as *quia* ('omdat') of as *quotenus* ('voorzoover'). Die Sinode self het uiteindelik die beslissing ten gunste van die *quotenus* interpretasie gemaak en daarmee het die Sinode sigself van enige moontlikheid om belydeniskwessies te behandel, ontnem omdat die beslissing in hoeverre die belydenisskrifte met die Woord van God ooreenkom, volkome aan die persoonlike oordeel van die enkeling oorgelaat is (Rasker 1974:42). Daarmee was die pad oop dat elke mening in die Nederlandse Hervormde Kerk toegelaat moes word.

Die vraag kom na vore hoe die kerk so 'n ernstige ingrype van die kant van die owerheid so gelate kon aanvaar. Twee hoofoorsake kan genoem word, naamlik aan die een kant die voortdurende kompromiesoekende rasionalistiese supernaturalistiese teologie wat lank reeds in die kerk vaardig was en aan die ander kant die verskuiwing in die opvatting oor die struktuur van die gemeenskap en die kerk se plek daarin (Pont 1991: 79vv). Die kerklike bewussyn het totaal verflou en van 'n duidelike geloofskrag en sterk godsdienstige lewe in die kerk was daar haas geen sprake meer nie. Al is dit dan ook waar, soos Hoedemaker dit baie skerp gestel het, dat die organisasie van 1816 onwettig in oorsprong, onbybels in wese en verderflik in strekking was (Scheers 1939: 184vv) en daarmee die grondslag gelê het vir die stryd (Berkhof 1950:288), is dit tog ook 'n feit dat die teelaarde vir die ontstaan en bestaan van die verskillende rigtings reeds in die Nederlandse Hervormde Kerk self voorberei was. Inderdaad het toe reeds verskillende strominge bestaan en was dit juis koning Willem I se ideaal met die *Algemeen Reglement* om deur middel van 'een reglementair kerkbestuur, dat boven alle geloofsverdeeldheid de onderscheiden stromingen in de oude gereformeerde Kerk bijeen zou houden' (Fiolet 1953:27).

As die kerk maar die geleentheid wat hulle voorgedoen het, raakgesien en gebruik het, kon die geskiedenis van die Nederlandse Hervormde Kerk gedurende die vorige eeu totaal anders daar uitgesien het. As voorbeeld hiervan kan onder andere verwys word na die gebeure in 1796 toe deur 'n owerheidsdecreet van 5 Augustus die kerk sy posisie as staatskerk hom ontnem is. Dit het wel vir die kerk ontwrigting meegebring en veral finansiële en administratiewe chaos veroorsaak, maar tog was dit 'n besondere geleentheid vir die kerk om dadelik onafhanklik van die owerheid 'n sinode byeen te

roep en 'n eie kerkorde op te stel. Hierdie onvermoë om sulke geleenthede raak te sien en dalk selfs onwilligheid om dit te benut, skryf Fiolet toe aan 'loutheid, geestelike krachtelooheid, halfheid en onbepaaldheid' (Fiolet 1953:26-27).

Dit was asof die kerk in 'n toestand van verlamming verkeer het en nie geweet het wat om te doen nie. Fiolet (1953:27) stel:

Voor alles was er behoefte aan rust en verdraagzaamheid. Dit was het enige, wat men van de nieuwe orde verwachte: een technisch-administratief apparaat, dat de orde kon handhaven en de traktementen uitbetaalde. Dat de Kerk, en de Kerk alleen, hier een taak had, drong nauwelijks door.

Geen wonder nie dat Fiolet (1953:23) dan sinies byvoeg: 'De Nederlandse Hervormde Kerk zou de kerkorde krijgen, die zij verdiende'. Met 'n mate van spot stel hy dat dit 'n kerkorde was

... die zich bewonderenswaardig-angsvallig verre kon houden van de handhaving der leer als het beginsel van verdeeldheid en zich uitsluitend tot taak zou stellen het onzijdig bestuurscollege van tegengestelde richtingen te zijn.

(Fiolet 1953:27)

Die halfheid en onbepaaldheid en gebrek aan geestelike krag wat die oorsake was dat toegelaat is dat die Nederlandse Hervormde Kerk so 'n soort kerkorde gelate aanvaar het, voer Fiolet (1953:12-13) terug na die feit dat die strydvaardige Calvinisme vanaf die tweede helfte van die sewentiende eeu geleidelik maar tog onafwendbaar die leiding in die kerk verloor het en 'n minderheidsparty geword het.

Die kerklik-dogmatiese Calvinisme het wel na die Sinode van Dordt (1618-19) die leiding in die kerk in die hande gehad en het gesorg dat deur middel van strenge tug die kerklike leer gehandhaaf is. Dit het en kon nie verhinder dat die Erasmiaanse gees, soos voortgedra deur die Arminianisme, buite die kerk aan invloed gewen het nie. In die Nederlandse samelewing het dit op 'n gespletenheid uitgeloopt van kerklike ondraagsaamheid enersyds maar burgerlike toleransie andersyds. Langsaam en feitlik ongemerk het die burgerlike libertinisme die kerk geïnfiltreer. In die kerk self het die libertinisme aanklank gevind by 'n gees wat moeg was vir al die dispute oor allerlei

teologiese spitsvondighede van die ortodoksisme. Daar was weinig lus en ywer om onregsinnighede op te spoor en te neutraliseer. Hierby het gekom dat die kritiese benadering, veral in die Bybelwetenskappe, die kontoere van die kerklike regsinnigheid laat vervaag het. Vanuit die universiteite waar die gees van toleransie en die wetenskaplike breedheid die kerklike tradisie oorwoeker het, is predikante die kerk ingestuur wat lidmate in oordrewe gematigdheid sou voorgaan. Gaandeweg was die meerderheid van die kerkleiers ook nie meer ortodoks in die leer nie en het byna niemand meer die Dordtse regsinnigheid as strydvaandel opgehef nie. Hierby het invloede vanuit die Deïsme, die *Aufklärung*, die filosofie van Kant en die Franse Ensiklopediste ook 'n rol gespeel. Volgens Fiolet was dit min of meer die groot lyne van die religieuse situasie teen die einde van die agtiende en begin van die negentiende eeu:

Men was de extremen moe. Voor alles was er behoefte aan rust. Men zacht en vond het compromis, waarin men ongestoord en zonder strijd dacht te kunnen leven. Aan allen wilde men onderdak verlenen, aan orthodoxie en verlichting, mits zij luisterden naar de ene regel des huizes: gematigheid en verdraagzaamheid.

(Fiolet 1953:13)

Haitjema wat reeds in 1934 'n prinsipiële-teologiese besinning wou gee oor die dogmatiese grondgedagtes van die verskillende rigtings of modaliteite, lê geweldig klem op die invloed van die *Aufklärung*. Hy stel dat sowel wat koers as vorm betref, die verskillende rigtings van die begin af 'bepaald werden door de Europese geestesbeweging, die Troeltsch als de bakermat van de gehele Nieuw-Protestantisme omschreef, nl de *Aufklärung, de Verlichting*' (Haitjema 1953:11).

Soveel klem lê Haitjema op die invloed van die *Aufklärung* dat hy dit as onvrugbare pogings beskou om kontinue lyne te probeer aantoon tussen die rigtings en die differensiasie moontlikhede binne die Christendom self, of om te probeer om die rigtings te herlei tot tipes van Christelike vroomheid wat agter die gees van die verskillende evangelies veronderstel word en beskryf word as Petriniese, Pauliniese en Johannese Christendom, of om 'n al te reglynige konstruksie te maak vanuit die kerkgeskiedenis van reggelowigheid en ketterye wat in die verskillende rigtings herlewe het (Haitjema 1953:11). Verder stel hy dit ook duidelik dat die vroeëre Nederlandse teenstelling tussen 'presiesheid' en 'rekkelijkheid' nie reglynig verbind kon word met die rigtings van die negentiende eeu nie, ook nie die klassieke Remonstrantisme met die supranaturalis-

tiese sienswyses van die Oud-liberalisme nie. Volgens Haitjema het die *Aufklärung* 'n diepe kloof tussen die religieuse denke van vroeër en van die negentiende eeu geslaan. Hy beskryf die kloof so:

... de kloof tussen de antieke en moderne wereld- en levensbeschouwing; beter: de kloof tussen zienswijzen, die in een organische cultuureenheid, waarbij de Kerk als ziel der samenleving het ganse publieke leven beheerste, een plaats voor het hol van haar voet moest zoeken, — en aan de andere kant zienswijzen, die zich onbelemmerd in een goedgelees gesaeculariseerde cultuur konden openbaren.

(Haitjema 1953:12)

Haitjema het, ten spyte van kritiek, nooit hierdie Nederlandse siening van hom om die ontstaansgeskiedenis van die rigtings in die Hervormde Kerk aan die bakermat van die Verligtingswysbegeerte toe te skryf, laat vaar nie (Haitjema 1959:3).

By die kerkhistorikus H Berkhof val die klem ook weer ietwat anders, maar wel nader aan dié van Fiolet. Volgens hom het die *Aufklärung* ook in Nederland probleme veroorsaak, maar in teenstelling met ander lande het die kerk in Nederland eerstens te worstel gehad met die ou stryd tussen Calviniste en Libertyne wat in nuwe vorme en onder ander leuses voortgesit is. 'n Verskil was daar wel in die sin dat dit nou nie meer die Calviniste was nie maar die Libertyne wat die bepalende invloed uitgeoefen het, nie net in die staatslewe nie, maar ook binne die ruimte van die kerk.

Tog is dit wel waar dat hoewel die vroeëre gereformeerde teokrasie geweldig sterk teruggedwing is, die gereformeerde gees nie geheel uitgeblus is nie en die worsteling het opnuut begin. Die stryd het weereens daarom gegaan of die lewensorde van die Nederlandse kerk en staat liberaal of teokraties sou wees (Berkhof 1950:286-287). Teen 1950 was Berkhof se konklusies dat nog geeneen die oorhand gekry het nie. Teen hierdie agtergrond moet die ontstaan en bestaan van die godsdiensige rigtings of kerklike modaliteite in die Nederlandse Hervormde Kerk gesien word.

#### 4. RIGTINGS OF MODALITEITE WAT ONTSTAAN HET.

Gerieflikheidshalwe word aangesluit by Armand Fiolet (1953:189) se onderskeiding van die modaliteite in vier tipes wat 'onverzoenbaar om hun eigenzinnigheid en starheid teenover elkaar' in slagordes opgestel was, naamlik die humanistiese, die juridiese, die kerklike en die spirituele tipes.

## 4.2 Die humanistiese tipe

Onder hierdie tipe bring Fiolet (1953:190) sowel die Groninger- as die Moderne rigting tuis. Daarmee sluit hy by Haitjema (1953:20-45) aan wat ook hierdie twee rigtings saam groepeer. Beide rigtings het uitgegaan van die geestelik outonome mens

die de verantwoordelijkheid voor zijn religieuze overtuigingen niet kan laten steunen op een buiten hem gelegen norm van Schrift of belijdenis, doch uitsluitend op de absolute en altijd-geldende norm van het getuigenis van de H Geest in zijn geweten als de natuurlijke werkzaamheid van zijn geest, waardoor hij zich verwant weet aan God en de aanleg heeft om de Geest van God, de H Geest, zich als connatureel bezit eigen te maken.

(Fiolet 1953:190)

### 4.1.1 Die Groninger-rigting

Haitjema (1953:22) is van oortuiging dat die Groninger-rigting onder leiding van Petrus Hofstede de Groot en sy twee kollegas, mede gebore is uit die oud-supranaturalisme van figure soos Herman Muntinghe, Clarisse, Van der Palm en Heringa. Die Groningers het daarop aanspraak gemaak dat hulle 'n Nederlands-evangeliese rigting was in teenstelling met die Calvinisme wat volgens hulle buitelandse en daarom volksvreemd was. Daarom het hulle hulle uiteraard skerp afgegrens van die streng dogmatiese Calvinisme soos dit in die skolastieke ortodoksisme gestel het. Volgens hulle oortuiging was godsdiens die vroom gevoel wat tot dade aangespoor het en daarom het hulle gewer vir 'n godsdiens van die hart teen die skolastieke Calvinisme wat geloof en dogma gelyk gestel het.

Uitgaande van die hermeneutiek van Plato dat deur opvoeding en onderwys die wysheid wat onbewus in die diepste van die menslike gees verborge lê, tot bewussyn gebring word, het hulle gestel dat Christus die mensheid sou opvoed tot geestelike selfstandigheid (Fiolet 1953:190; Rasker 1974:48). Deur Christus slegs die opvoeder van die mensheid te maak, is die Christologie ook skeefgetrek met 'n versameling Ariaanse, Apollinaristiese en Monofisitiese dwalings. Feitlik vanselfsprekend is die Triniteitsleer verwerp (Rasker 1974:51), terwyl hulle antropologie, sondeleer, soteriologie en ekklesiologie allesbehalwe in lyn gelê het met die Bybels-Reformatoriese teologie (Rasker 1974:52).

Die Groninger-rigting wat in 1830 as 'n kragtige vernuwingsparty na vore getree het, en as raadgever van die sinode 'n belangrike plek in die kerklike lewe ingeneem het, het teen die sestigerjare van die vorige eeu reeds weer sterk op die agtergrond geraak. Van alle kante is hulle verwyrt. Nie alleen het van regsinnige kant die verwyrt



gekom dat hulle die sentrale waarhede van Skrif en belydenis verlaat het nie, maar selfs die moderne teologie, wat juis deur die optrede van die Groningers voorberei is, het hulle teologie grootliks verwerp en hulle van alles en nog wat verwyf (Rasker 1974: 53).

#### 4.1.2 (Oud)-Moderne rigting

Die leiersfigure in die Modernisme, of ook genoem die oud-Modernisme (Haitjema 1953:35), was die Leidse teoloog J H Scholten en die Utrechtse filosoof C W Opzoomer asook 'n predikant Allard Pierson. Haitjema gebruik die onderskeidings wat Daniel Chantepie de la Saussaye reeds in 1855 gemaak het naamlik 'teologiesch-idealistiche' en 'empiristisch-sceptische' om die modernisme van Scholten en Opzoomer onderskeidelik aan te dui (Haitjema 1953:35).

Hierby voeg hy dan nog twee onderskeibare groeppinge wat hy die 'ethisch-moderne' rigting noem met S Hoekstra as vernaamste eksponent (Haitjema 1953:43) asook die 'Rechtsmodernisme' van K H Roesingh.

Opzoomer het aangesluit by die pantheïsme van die Duitse filosoof K C F Krause (1781-1832) en die noemer waaronder hy sy leer wou tuisbring, was monisties (Rasker 1974:114). God het nie teenoor die natuur gestaan nie, maar die hele natuur was in God. Dit was uitgesluit dat God van 'buite af' in die natuur kan ingryp. Wondergeloof is afgewys en waar die mens as van nature verwant aan God gesien is, was hy sekerlik in staat om sonder verdere ingrype van God sy aanleg tot kennis en sedelikheid te ontwikkel. Nie alleen die funksie nie, maar ook die bestaansmoontlikheid van Christus se verlossingswerk is ontken. Hoewel nie 'n teoloog nie, het Opzoomer met sy gedagtes tog 'n radikale wysiging in die gangbare teologie meegebring. Opzoomer is wel skerp gekritiseer en baie het die mening gehuldig dat hy geen Christen genoem kan word nie. Selfs Scholten, wat ook een van sy leerlinge was, was hierdie mening toegedaan (Rasker 1974:114).

Die eintlike vader van die Modernisme was egter J H Scholten. Hy het vanaf die supranaturalisme oor die Groninger-teologie ontwikkel tot by sy 'intellectualisties monisme', soos Haitjema (1953:36) dit noem. Saam met G B Wurth onderskei Haitjema vier periodes by Scholten as denker. In die eerste periode hou veral twee vroeë hom besig, naamlik waarin die diepste grond van die sekerheid van die geloof gesoek moes word en wat die verhouding van die teologie en filosofie moes wees. In dié tydperk het hy geweldige verering vir Schleiermacher en is sy uitgangspunt in die teologie die godsdienstige bewussyn of die 'onmiddellike gevoel' (Haitjema 1953:36). In die tweede periode kom die spekulatiewe element in sy denke sterker na vore met verwaarloosing van die romantiese trekke van die gevoelsteologie van Schleiermacher. Die openbaringsbegrip word in wese vernietig en vir Scholten is openbaring die blootlegging van dit wat wesenlik reeds tevore in die mens gesluimer het (Haitjema 1953: 38).

In sy derde periode begin die filosofie die teologie al meer oorwoeker en word die monisme meer deterministies. Terselfdertyd het daar ook by hom 'n wending gekom in die rigting van die natuurwetenskaplike realisme (Haitjema 1953:38). In die laaste periode was die histories-kritiese ondersoek van die Nuwe Testament en die Bybelse teologie sy belangstelling. Hy kom al meer tot die oortuiging dat die 'meer-as-menslike' uit die Christusverskyning verwyder moes word. Uiteindelik het die ou rasionalistiese trits van God, deug en onsterflikheid die oorhand gekry (Haitjema 1953:39). Die doel van die Christendom was dan niks anders nie as die vorming van die moderne, geestelik outonome mens. Die morele aantrekkingskrag van Christus se lewe bewerk die verlossing. Vir Scholten is Christus nie die God-mens nie, maar die ideale mens, verhewe bo alle mense, wat deur die mens, wat aan God verwant is, net as voorbeeld nagevolg moet word (Fiolet 1953:191; kyk ook Rasker 1974:115-121).

Die nuwere ontwikkeling en variasie op die oud-Modernisme soos dit na vore gekom het in die sogenaamde 'Ethisch-' en 'Rechts-Modernisme', word hier nie verder bespreek nie (Haitjema 1953:43-45, 102-123; Rasker 1974:122-125).

#### 4.2 Die juridiese tipe

Hierdie tipe het voortgekom uit die Réveil wat 'n geestelike opwekkings- of herlewingsbeweging was aan die begin van die negentiende eeu en wat oor die hele Europa gestrek het. Dit was 'n breë en veelfasettige beweging wat volgens Haitjema (1964: 119) getipeer kon word as 'n 'tegenstroom teen het vloedgetij der Aufklärung'. Met sy wortels in die Nadere Reformasie, die Piëtisme en Metodisme, sterk beïnvloed deur gedagtes uit die romantiek, die mistiek en die idealistiese filosofie en gegeur met die oplewing van die nasionale bewussyn, was die Réveil 'n versetbeweging teen die rasionalisme. Maar juis in die feit dat dit 'n versetbeweging was, 'een principieel verzet tegen de geest van de eeuw in al zijn verschijningsvormen' (Fiolet 1953:104) het die Réveil in 'n juridiese rigting ontwikkel. Fiolet stel dat die Réveil tot juridiese handhawing van die regte van die kerk gedryf is in hulle stryd om die waarhede waarvoor hulle gestaan het, naamlik 'diep religieuse bewogenheid', 'doorvoelde innigheid van het individueel verbonden-zijn met God', die ernstig neem van die volstreekte heiligheid en onbeperkte soewereiniteit van God en daarteenoor die radikale sondigheid van die mens en die noodsaak van wedergeboorte en bekering, te handhaaf. Hy stel dit dan so:

Om de aanspraken van het hart veilig te stellen tegenover het alles beheersend rationalisme, heeft het Reveil appél aangetekend op de Schrift als het Woord Gods en, toen deze norm ondermijnd bleek, op de belijdenisgeschriften .... Het ging hem niet om de handhaving van de

leer, doch om de rechten van het hart. Pas toen het hem in de hitte van de strijd duidelijk werd, welke steun het vond in de voorvaderlijke leer der belijdenisgeschriften, heeft het zig als verdediger van hun rechten opgeworpen.

(Fiolet 1953:192)

Dit was veral Groen van Prinsterer wat die juridiesie beginsel duidelik gestel het, naamlik dat die kerk die reg gehad het om voorwaardes te stel vir lidmaatskap en voorwaardes om predikant te kan wees en om hierdie regte te kan handhaaf. Abraham Kuyper het die radikale konsekwensies van die juridiese tipe getrek en dit het gelei tot die Doleansie en afskeiding van 1886 (Berkhof 1950:293-296). Volgens Fiolet het hierdie tipe binne die Nederlandse Hervormde Kerk in 1906 herleef in die Gereformeerde Bond tot verbreiding van 'de Waarheid in de Nederlandse Hervormde Kerk' wat onvoorwaardelike handhawing van die leer van die belydenisskrifte geëis het en uitbanning van die wat hulle nie wou onderwerp nie (Fiolet 1953:192). Haitjema (1953:124-191) deel die Gereformeerde Bond bietjie anders in en plaas die Bond onder die hoof 'De Gereformeerde Theologie in het Hervormde Kerkelijk leven' as 'derde ontwikkelingsvorm van Gereformeerde theologisch leven', met die prediking van Kohlbrügge en die sogenaamde 'Confessionele richting' van Hoedemaker onderskeidelik as eerste en tweede ontwikkelingsvorme. Ook Rasker behandel die *Confessioneles* en *Gereformeerde Bond* saam, maar toon tog aan dat die Bond om verskeie redes nie met die *Confessionele Vereniging* kon saamgaan nie (Rasker 1974:253-266, veral bl 262-266).

### 4.3 Die kerklike tipe

In 1864 is die Confessionele Vereniging in Utrecht, Nederland, opgerig en hoewel hy nooit self voorsitter was nie, was hierdie vereniging die geesteskind van Groen van Prinsterer (Fiolet 1953:122vv). Vanweë die feit dat hy te veel juris en te min teoloog was, wou Groen die siek kerk op juridiese wyse gesonder maak deur die siek lede af te sny, terwyl hy nie beseft het dat die kerk self 'n organiese herstel nodig gehad het nie (Fiolet 1953:125). Wat hy nie raakgesien het nie, was dat die belydenis slegs kon lewe en funksioneer in 'n werklike lewende kerk of, om dit nog anders te stel, 'n gesonde kerk was die lewensvoorwaarde vir die suiwerheid van die leer. Juis vanweë hierdie onewewigtige siening het talle konfessioneles met die Doleansie meegegaan (Fiolet 1953:125) wat skeuring in die Nederlandse Hervormde Kerk bewerk het.

Dit was egter die gedagtes van Philippus Hoedemaker wat die beweging veral na 1893 in 'n ander rigting gestuur het (Fiolet 1953:125). Vanuit die beginsel van 'heel de kerk en heel het volk' het Hoedemaker geywer vir die reformasie van die kerk deur

reorganisasie (Scheers 1939:223). Aan die een kant het Hoedemaker skerp aangedui wat die kerk nie was nie, naamlik 'n vereniging, 'n instituut, 'n party, 'n genootskap of 'n federasie. Aan die ander kant het hy duidelik gestel wat die kerk wel was:

De Kerk is gegeven, een goddelijke instelling. De Kerk is — het lichaam van Christus, die haar door alle eeuwen heen door zijn Woord en Geest vergadert, beschermt, onderhoudt en regeert.

(Haitjema 1953:147)

Die kerk as verborge liggaam van Christus tree plaaslik uit die onsigbaarheid tevoorskyn deur die gemeenskaplike belydenis van geloof:

Zij wordt zichtbaar in de eerste daad, waardoor het geloof zich uit. Hieruit volgt, dat zij één en algemeen, d.i. aan geen plaats gebonden, tot geen land beperkt, en binnen geen instituut opgesloten is .... Indien alle geloovigen in eene plaats konden samenkomen zou er slechts één zichtbare Kerk zijn. Maar dan moest er geen afstand zijn, geen verskil in taal, nationaliteit, denkwijze of inrichting wezen.

(Fiolet 1953:127)

Om weer Christusbelydende volkskerk te wees in die midde van die Nederlandse volk het dit vir Hoedemaker as *sine qua non* gegeld dat die kerk gereorganiseer sou moes word in lyn met die presbiteriale kerkorde (Fiolet 1953:193).

Die merkwaardige van Hoedemaker is dat hy weer in 1897 alle bande met die Confessionele Vereniging verbreek het toe dit vir hom duidelik geword het dat die party-skappe in die kerk alleen maar kwaad vir die kerk ingehou het. Die krisis het vir Hoedemaker juis ontstaan toe die vereniging gegroei en sy persoonlike aansien al groter geword het en het daarin bestaan:

met mijn geestverwanten te staan in de houding van: wij weten het, en wij zoeken elkaar en wij zien't zuiver, en wij zullen het beginsel zuiver gaan toepassen. Wij samen ....

(Hoedemaker, in Haitjema 1953:151)

Hy durf nie langer die houding inneem van 'ons' en 'julle' of 'hulle' nie, maar 'allen zijn wij afgeweken tezamen zijn wij onnut geworden' (Haitjema 1953:151). Hieruit volg dan die konklusie: saam het ons siek geword en saam moet ons ook weer gezond word (Berkhof 1950:296vv). Dit is begryplik dat juis hy op die gedagte sou kom dat 'n *modus vivendi* uitgewerk moes word om die verskillende rigtings minstens tydelik onder een dak te huisves in die hoop en verwagting dat hulle mekaar wel sal vind (Scheers 1939:196 ev).

Haitjema verklaar dat met die Afskeiding van 1834 en meer nog met die Doleansie van 1886 'n groot deel van die 'klassiek-Gereformeerde drijfkrachten van religieus leven en denken' vir die Nedelandse Hervormde Kerk verlore gegaan het (Haitjema 1953:124). Dit het weliswaar nie beteken dat daar nie steeds 'andere levenstekenen van een klassiek-Gereformeerde stijl van godsvrucht' met taaie volharding binne die kerk voortgegaan het nie. Tog is dit 'n merkwaardigheid dat een van die invloedrykste figure in hierdie verband nie eens predikant of selfs lidmaat van die Nederlandse Hervormde Kerk was nie, naamlik H F Kohlbrügge (Haitjema 1953:125). Al was hy Lutheraan, het hy tog die Gereformeerde teologie verstaan, verkondig en uitgeleef. Volgens Haitjema laat Kohlbrügge blyk dat Luther en Calvyn baie nader aan mekaar gestaan het as wat normaalweg gedink word (Haitjema 1953:126). Veral gedurende die tweede helfte van die vorige eeu het Kohlbrügge se gedagtes sterk invloed geoefen in die Nederlandse Hervormde Kerk, hoewel sy invloed nie gelei het tot die vorming van 'n afsonderlike rigting of modaliteit nie. In 1946 is daar wel 'n Kring van Vrienden van Kohlbrügge opgerig waartoe predikante en lidmate uit die Gereformeerde Bond, die Confessionele Vereniging asook onverbondenes, behoort het. Dit was hulle doel om die aksente wat Kohlbrügge in sy prediking gelê het vir die Hervormde Kerk te bewaar en deur te gee (Impeta 1972:118). Kohlbrügge se invloed het ook tot in die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika gestrek (Engelbrecht 1953:17).

#### 4.4. Die sprituele tipe

Fiolet (1953:193-194) plaas die Etiese Teologie, 'd.i. het geestelijk leven vooropstellende richting', onder hierdie tipe. Haitjema (1953:46-101) onderskei tussen die 'oudste etiese teologie' met figure soos D Chantepie de la Saussaye en J H Gunning jr as leier en die 'jongere etiese teologie' met P D Chantepie de la Saussaye aan die spits. En as hy dan die latere ontwikkeling van die Etiese Teologie in oënskou neem, ontlok dit by Haitjema (1953:224-240) die vraag: 'Is de etiese teologie nog actueel'?

Die oudste Etiese Teologie het ontwikkel uit die Réveil-beweging wat as versetbeweging inderdaad die Nederlandse Hervormde Kerk wakker geskud het en bedag gemaak het daarop dat die kerk op sleeptou geneem is deur die gedagtes uit die *Aufklärung*, die Groningers en Modernisme, om 'n dienaar van die wêreld te word waar

die outonome en selfgenoegsame mens die septer swaai. Veral van vrysinnige kant is die gebrek aan teologiese besinning tereg ook aangetoon as die skadusy van die Réveil. Juis hier het Daniël Chantepie de la Saussaye sy roeping gesien om aan die Réveil 'n teologiese onderbou te gee wat hy die 'Etiese-irenieese' Teologie noem. De la Saussaye wou 'n stryd teen almal wat die belydenisskrifte verwerp, voorkóm en het daarom gesoek na vrede. Terwyl hy die juridiese hantering van tug en ban wou vermy, het hy tog gehoop op vernuwing wat daartoe sou lei dat die belydenisskrifte weer as norm en reël van die prediking en lewe sou geld. Hierby het Hoedemaker later aangesluit. Deur grondige studie van sowel die klassieke en Reformatoriese as die nuwere teologie en wysbegeerte is De la Saussaye se denke gevorm. Die invloed van Schleiermacher, maar ook van Vinet, was groot. Trouens, volgens Rasker het De la Saussaye se teologie 'n invalspoort in Nederland geskep vir die opvatting van Schleiermacher (Rasker 1974:127). Van die term 'eties' ('ethisch'), wat van die naam 'etiese teologie' ontleen is, sê Rasker:

Toch is allerminst duidelik wat de uitdrukking 'de waarheid is etiesch' betekent .... Het begrip etiesch hangt samen met voorkeur begrippen als consciëntie, geweten, persoon, persoonlikheid, bekering, wedergeboorte, waarin zijn verwantschap met Vinet duidelik uitkomt ....

Met dit begrip bond De la Saussaye de strijd aan met de intelektualistiese opvatting van de openbaringswaarheid by de supra-naturalisten en de rationalisten, vooral echter bij Scholten.

(Rasker 1974:132)

Saam met D Chantepie de la Saussaye kan J H Gunning jr as medegrondlegger van die etiese teologie genoem word (Rasker 1974:152). Dit beteken nie dat daar nie verskille tussen die twee aan te toon is nie. Gunning het wel die kerklike stryd wat De la Saussaye gevoer het, voortgesit 'met niet minder volharding, geniàler, breder van visie, veelzijdiger, en — in veranderend tijdsgewricht — met telkens andere tegenstanders geconfronteerd' (Rasker 1974:152).

Die jongere etiese teologie onder leiding van P D Chantepie de la Saussaye, met Valetton, Wildeboer en Van Dijk as medewerkers, het verskille met die ouere etiese teologie vertoon. Haitjema noem die volgende:

\* Die invloed van die vergelykende godsdienwetenskap op die jongere etiese teologie.

- \* Sterker verbondenheid aan die teologie van Schleiermacher en Ritschl by die jongere etiese teologie.
- \* Die jongere etiese teologie was baie individualistieser.

Die etiese rigting het die redding vir die kranke kerk daarin gesien dat die kerk dit met die Heilige Gees sou moes waag. Fiolet stel dit so:

De enige kracht, die de dwaling kan overwinnen, is de ontwaking van de waarheid in het bewustzijn van de gemeente door de Heilige Geest. Opdat de Heilige Geest onbelemmerd door menselijke bepalingen zal kunnen werken, is in de huidige toestand der Kerk leervrijheid noodzaakelijk. De Kerk zal het met de Heilige Geest moeten wagen. Aan de waarheid mag geen enkele beperking worden opgelegd, opdat zij vrij haar kracht op elk mensenhart kan uitoefenen. Doch ook de dwaling moet de vrijheid worden gelaten zich onbelemmerd te ontwikkelen tot haar eigen veroordeling door het gewete der gemeente.

(Fiolet 1953:194; vgl ook Smit 1971:33)

## 5. HUISVESTING VAN DIE MODALITEITE ONDER EEN KERKLIKE DAK.

Uit die voorgaande kort beskrywing van die hoofgedagtes van die verskillende rigtings is dit wel duidelik dat dit inderdaad om ingrypende geloofsverskille tussen die onderskeie rigtings gegaan het. Ook die verskuiwings wat na 1930 plaasgevind het in die onderskeie modaliteite, soos Haitjema (1953:194-294) dit aantoon, het hulle nie werklik nader aan mekaar laat beweeg nie. In sommige gevalle het daar selfs spanning binne bepaalde modaliteite na vore gekom, soos in die Gereformeerde Bondskringe en die Konfessionele Rigting, wat vir die kerk allermins gesond kon wees.

Terugskouend is dit verstommend dat die Nederlandse Hervormde Kerk nie inderdaad, soos wat Kuyper dit wou nie, in soveel kerke opgesplits het as wat daar modaliteite was nie (Engelbrecht 1945:33). Die kerk het ten spyte van hierdie uiteenlopende teologieë en rigtings tog as 'n organisatoriese eenheid bly voortbestaan. Dit het inderdaad 'n bittere stryd tussen die rigtings gekos, selfs tussen rigtings wat mekaar sou kon vind, voordat almal tot die aanvaarding van 'n presbiteriale kerkorde in 1950-51 toegestem het (Rasker 1974:295vv). Fiolet verklaar dat, terwyl die Vrysinnige Protestantisme en die Gereformeerde Bond eenkant gestaan het, die stryd tussen die Konfessionele en Etiese Rigtings uitgemaak is. Dit het gebeur terwyl hulle vroeëre leiers Hoedemaker en Gunning mekaar wel gevind het (Scheers 1939:138). Terwyl die twee rigtings eensgesind was in hulle afwysing van die 'besturenkerk' van 1816 en die voort-

woekerende modernisme, kon hulle nie 'n gesamentlike aanval teen hulle vyand loods nie. Dit het die vreemde verskynsel tot gevolg gehad dat die Sinode as vreedstiger moes optree tussen die twee vyande van die Sinode. Om die vrede tussen hulle te bewaar was die Sinode se strategie om prakties leervryheid toe te laat (Fiolet 1953:2). Die invoering van die nuwe Kerkorde van 1950/51 het geweldige hoë verwagtings laat ontstaan dat die bestaan van verskillende rigtings of modaliteite daardeur mettergaan sou verdwyn. Veral iemand soos Haitjema het gehoop dat die strydende godsdienstige rigtings sou oplos in versoende kerklike modaliteite (kyk Haitjema 1953:295-298).

Hoewel nie in alle opsigte nie, was die nuwe Kerkorde wat in 1951 in die Nederlandse Hervormde Kerk van krag geword het, inderdaad grootliks 'n terugkeer tot die presbiteraal-sinodale vorm van kerkregering (Haitjema 1951). In lyn met gedagtes wat reeds in 1886 deur Hoedemaker uitgespreek is (kyk Smit 1971:31), is maatreëls opgeneem om die verskillende modaliteite te akkommodeer deur aan gemeentelede die reg te gee om hulle saam met geesverwante in eie gemeentes te organiseer. In die sogenaamde Oorgangsbepalings 235 tot 238 is dit uitvoerig gereël. Dit is naamlik toegestaan dat 'nevenpastoraat' in gemeentes tot stand kon kom in gevalle waar dit sou blyk 'dat een aantal lidmate ener gemeente, wijkgemeente of centrale gemeente verklaart binne de grenzen van art X der kerkorde behoefte te hebben aan een andere modaliteit van prediking en catechesis dan ter plaatse worden gevonden ....' (KO 1950:282-285). In Artikel X van die Kerkorde het dit om die belydenis van die kerk gegaan wat vergelykenderwys nie wesenlik verskil van Artikel XI van die bestaande Kerkwet en Bepalings van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika nie. Interessant is dat onderafdeling 6 van Artikel X wat bepaal 'De Kerk weert al wat haar belijden weerspreekt' aanvanklik uit vrysinnige hoek teengestaan, maar tog later aanvaar is (Impeta 1972:93).

Hoewel die betrokke Subartikel 6 onmiddellik van krag geword het en geïnterpreteer is dat dit in die eerste plek te make het met 'n afwykende leer of belydenis, is geoordeel dat hierdie artikel nie bepaal wat met die uitdraer van die vreemde leer gedoen moes word nie. Daarvoor moes nader besin word. Hierdie besinning het feitlik nog geen resultaat opgelewer nie. Impeta stel in 1972:

Daarom werd in 1951 besloten, dat dit artikel 10, lid 6 onmiddelijk zou functioneren wat de leer betreft, maar dat men zich tot 1961 wilde bezinnen over de vraag welke consequenties dit zou hebben voor de persoon, die afwijkende leer voordraagt. Helaas was men in 1961 nog even ver als in 1951, en thans, weer tien jaar later, zijn er nog geen nadere bepalingen.

(Impeta 1972:93)



Wat duidelik as tydelik van aard bedoel was, het dus tog 'n permanensie verkry en die bestaan van verskillende botsende modaliteite is nie beeindig deur die moontlikhede wat die nuwe kerkorde na verwagting sou bied nie. Smit (1971:32) sê daarvan:

Hierdie 'modaliteite' soos dit vandag in die Nederlandse Hervormde Kerk bestaan, is alleen maar 'doekjes voor den bloede'. Dit is 'n camouflaasje van die ingrypende geloofsverskille in die Nederlandse Hervormde Kerk — 'n verskil van so 'n aard dat die predikant van een rigting nie die lidmate van die ander rigting binne dieselfde gemeentelike grense, besoek nie, al woon hulle ook langs mekaar. In dieselfde kerkgebou word op verskillende tye dienste deur die onderskeie predikante gehou, wat gewoonlik deur lede van dieselfde rigting bygewoon word. Op ander plekke bestaan twee gemeentes van verskillende rigtings of modaliteite wat elk hulle eie predikant beroep. Dit is byna onmoontlik dat 'n 'vrysinnige' predikant deur 'n 'Confessionele' of deur 'n Gereformeerde Bond-gemeente beroep sal word.

Wat as 'n tydelike noodmaatreël met die oog op kerkherstel getref is, bestaan dus na etlike dekades steeds en die modaliteite het ook nie nader aan mekaar beweeg nie. Versoening tussen die verskillende modaliteite het uitgebly. Nóg die hoë ideale uit die vorige eeu van figure soos Hoedemaker en De la Saussaye dat die verskillende rigtings sou uitfaseer indien die kerk gereorganiseer en herstel sou word, nóg die hoop van Haitjema dat legitieme modaliteitsverskille die godsdienstige rigtings sou vervang, het dus tot dusver gerealiseer. Die gees van toleransie en ekumenisme is blykbaar in die Nederlandse Hervormde Kerk so sterk dat dit verhoed dat die kerk uiteenspat. Terselfdertyd het oor die dekades 'n *modus vivendi* ontwikkel waar 'n uiterlike eenheid onder een sinode gehandhaaf word, terwyl daar innerlik geen eenheid is nie en elke modaliteit in sy eie kring na eie goeie handel. Tot watter mate dit verlamrend op die Kerk en sy werk ingewerk het, word daargelaat.

## 6. MODALITEITE IN DIE NEDERDUITSCH HERVORMDE KERK?

Daar kan nou teruggekeer word na die vraag wat as opskrif bokant hierdie voordrag dien. Hoe moet die Hervormde Kerk reageer op die moontlikheid en selfs dreigement dat modaliteite in die kerk aan die ontstaan is? Is daar werklik so 'n moontlikheid? In die lig van die geskiedenis van modaliteite in die Nederlandse Hervormde Kerk lyk die antwoord eenvoudig en voor die handliggend dat die Hervormde Kerk ten alle koste moet voorkom dat binne die kerk opponerende teologiese rigtings of modaliteite wat

ook kan ontaard in partyskappe wat mekaar beveg, ontwikkel. 'n Kerk van die getallegrootte van die Nederduitsch Hervormde Kerk kan dit eenvoudig nie bekostig nie.

Tot dusver het die verskynsel van modaliteite nog nooit binne die Nederduitsch Hervormde Kerk bestaan nie. In 'n sekere sin is dit nogal merkwaardig as in gedagte gehou word dat die Hervormde Kerk tot sowat veertig jaar gelede besondere noue betrekkinge met die Nederlandse Hervormde Kerk gehandhaaf het, dat die rigtings of modaliteite in die Nederlandse Hervormde Kerk nie oorgeplant is na die Nederduitsch Hervormde Kerk nie. Baie gebruike, idees en veral kerkordelike reëlings is soms byna sonder enige kritiek oorgeneem. Dit kom nog meer merkwaardig voor as bedink word hoeveel predikante en selfs professore uit die Nederlandse Hervormde kerk, waarvan sommiges beslis sterk deur van die rigtings beïnvloed is, in die Nederduitsch Hervormde Kerk diens gedoen het (kyk Botes 1989:555-563; Loader 1984:209-212). Selfs rondom hulle het nie modaliteite ontstaan nie.

Die redes hiervoor is waarskynlik in die eerste plek dat, anders as in Nederland, daar nooit in die Nederduitsch Hervormde Kerk die teelaarde bestaan het vir die ontstaan en ontwikkeling van modaliteite nie. Gelukkig was die Nederlandse professore en predikante ook verstandig genoeg om nie op kunsmatige wyse die Nederlandse patroon in die Nederduitsch Hervormde Kerk in te dra nie. Dit beteken ook nie dat die bestaan van die modaliteite in die Nederlandse 'moederkerk' onbekend was in die Nederduitsch Hervormde Kerk nie. Verskeie lidmate van die Nederduitsch Hervormde Kerk is vroeër in Nederland as predikante opgelei of het vir verdere studie daarheen gegaan en het sodoende eerstehandse kennis van die bestaan van die rigtings opgedoen en is self deur van die rigtings sterk beïnvloed. Ook hulle het nie van die modaliteite probeer oorplant na die Nederduitsch Hervormde Kerk nie, alhoewel van hulle soms sterk aangesproke gevoel het tot van die rigtings. So het wyle dr Johannes Dreyer, redakteur van *Die Hervormer* en predikant van Potchefstroom, meermale persoonlik teenoor skrywer opgemerk dat die gees en denke van Hoedemaker se konfessionele rigting die naaste gelê het aan die gees en denke van die Nederduitsch Hervormde Kerk.

In die tweede plek is leersvryheid nooit in die Nederduitsch Hervormde Kerk toegeelaat nie en dit het die ontwikkeling van botsende teologiese rigtings gefnuik. Dit is waar dat die Nederduitsch Hervormde Kerk die kerkordelike tradisie wat begin is met die *Algemeen Reglement* van 1816 in sy eie kerkordelike ontwikkeling oorgeneem het. Anders as in die Nederlandse Hervormde Kerk het die Nederduitsch Hervormde Kerk tog 'n proponentformule gehandhaaf wat *quia* onderteken is en wat bygedra het om aan die betrokke regeerliggame die gesag te verleen om die leer van die kerk, soos vervat in die belydenisskrifte, ongeskonde te handhaaf. Solank die Nederduitsch Hervormde Kerk op die tradisionele wyse die leer handhaaf, is dit onwaarskynlik dat botsende modaliteite sal ontstaan wat nie in 'n versoenende gees in die kerk geakkommodeer sou kan word nie (kyk die opmerkings van Van Aarde 1993:5, 8).

As derde oorweging kan die feit genoem word dat die Nederduitsch Hervormde Kerk slegs een teologiese fakulteit het vir die opleiding van sy predikante. Dit het, ten spyte van verskille tussen dosente, seker tog daartoe bygedra dat tot dusver nie totaal uiteenlopende opvattinge ontwikkel het nie. Dit is 'n verdere merkwaardigheid dat nou, nadat amptelike bande reeds meer as veertig jaar gelede met die Nederlandse Hervormde Kerk verbreek is, skielik van die moontlikheid van die ontstaan van botsende modaliteite in die Nederduitsch Hervormde Kerk sprake is. Die redes hiervoor regverdig waarskynlik 'n afsonderlike ondersoek.

Terwille van 'menslikheid, broederlikheid en 'n liefde vir medegelowiges' (Van Wyk 1995:5), behoort die Eben-Haëzer Kerk (Pretoria) geakkommodeer te word. Dit sou egter onverstandig wees om nie daarmee rekening te hou dat daar sekere 'probleme' kan ontstaan nie. Dit behoort eerlik met die Eben-Haëzer Kerk (Pretoria) uitgepraat te word. Die feit dat dit 'n klein getal lidmate is wat volgens beskikbare getuienis bereid is om in die Nederduitsch Hervormde Kerk 'in te groei' en daarmee saam die feit dat die middele beskikbaar is vir die meerdere regeerliggame van die Hervormde Kerk om die ontstaan van modaliteite te voorkom, skyn die moontlikheid om die 'probleme' en 'gevaare' by toelating van die Eben-Haëzer Kerk te hanteer.

### Literatuurverwysings

- Berkhof, H 1950. *Geschiedenis der Kerk*. Vyfde druk Nijkerk: G F Callenbach NV.
- Botes, H J 1989. Ds L E Brandt (1872-1939) as kerklike leier en bouer. DD-proefskrif, Universiteit van Pretoria.
- Botha, S J 1973. *Die volkskerk*. Pretoria/Kaapstad: HAUM.
- 1989. *Die volkskerk*, in Botha, S J (red) 1989. *Belydende volkskerk*. Pretoria: Kital.
- 1994. Ortodoks as slagspreuk en liberaal as etiket. *HTS* 50/1 & 2, 257-271.
- Besluite van die 64e Algemene Kerkvergadering van die Nederduitsch Hervormde Kerk 1995.
- Engelbrecht, S P 1945. *Neo-Calvinisme: Ontwikkelinge en afwyking*. Pretoria/Kaapstad: J H De Bussy/HAUM.
- Engelbrecht, S P 1953. *Geskiedenis van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika*. Kaapstad/Pretoria: J H de Bussy/HAUM.
- Fiolet, Armand 1953. *Een Kerk in onrust om haar belijdenis*. Tweede druk. Nijkerk: G F Callenbach NV.
- Haitjema, Th L 1951. *Nederlandse Hervormde Kerkrecht*. Nijkerk: G F Callenbach NV.
- 1953. *De richtingen in de Nederlandse Hervormde Kerk*. Tweede druk. Wageningen: H Veenman en Zonen.

- Haitjema, Th L 1959. *Godsdienstige rigtingen en kerkelike modaliteite*. Wageningen: H Veenman en Zonen. (In Geschriften betreffende de orde der Nederduitsch Hervormde Kerk No 9.)
- 1964. *De nuiewere gesiedenis van Nederlandse Kerk der Hervorming*. 's Gravenhage: Boekencentrum.
- Impeta, C N 1972. *Kaart van kerklyk Nederland*. Derde druk. Kampen: J H Kok.
- Loader, J A 1984. *Die Etiese Ou-Testamentici in Nederland tussen 1870 en 1914*. DTh-proefskrif, Unisa.
- Notule van die Nederlandse Hervormde Kerk: Kerkorde s'Gravenhage: Boekencentrum NV.
- Pont, A D 1991. *Die historiese agtergronde van ons kerklike reg*. Pretoria: Kital.
- Rasker, A J 1974. *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795*. Kampen: JH Kok.
- Scheers, G Ph 1939. *Philippus Jacobus Hoedemaker*. Wageningen: H Veenman en Zonen.
- Smit, P D 1971. *Aspekte in die kerklike lewe van Nederland. Almanak en Bybelse Dagboek van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika*. Pretoria: NHW Pers.
- Van Aarde, A G 1993. *Versoenende verskeidenheid. Die Hervormer*, 15 September 1993, bl 5 en 8.
- Van Wyk, I W C 1995. 'n Dogmatiese besinning en stellingname oor modaliteite in die kerk. Ongepubliseerde memorandum, Fakulteit Teologie (Afd A), Universiteit van Pretoria, in opdrag van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika.