

'n Postliberale perspektief op 'n ekklesiologiese modaliteit as 'n *ecclesiola in ecclesia* – heroriëntasie in die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika

Author:Andries G. van Aarde^{1,2}**Affiliations:**

¹Department of New Testament Studies, University of Pretoria, South Africa

²Senior Research Fellow, Unit of Advanced Studies, directed by the Deputy Vice-Chancellor of the University of Pretoria, South Africa

Note:

This article represents a reworked version of a memorandum compiled at demand of the General Commission of the General Assembly of the Netherdutch Reformed Church of Africa. The article is dedicated to Prof. Dr James Alfred Loader, mentor of the author in Semitic Languages.

Correspondence to:

Andries van Aarde

Email:

andries.vanaarde@up.ac.za

Postal address:

Private Bag X20, Hatfield 0028, South Africa

Dates:

Received: 08 May 2013

Accepted: 26 May 2013

Published: 23 July 2013

How to cite this article:

Van Aarde, A.G., 2013, "n Postliberale perspektief op 'n ekklesiologiese modaliteit as 'n *ecclesiola in ecclesia* – heroriëntasie in die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 69(1), Art. #2012, 14 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v69i1.2012>

Read online:

Scan this QR code with your smart phone or mobile device to read online.

A postliberal perspective on an ecclesiological modality as an *ecclesiola in ecclesia* – reorientation in the Netherdutch Reformed Church of Africa. This article investigates the legitimacy of a middle position between Reformed orthodoxy and critical theology. Is such a middle position the solution to the current conflict in the Netherdutch Reformed Church of Africa? The tension between 'liberal' and 'orthodox' is investigated by comparing these to the alleged tension between psychology and critical exegesis in Schleiermacher's thinking. The article finds that these poles constituted a dialectic rather than a tension in Schleiermacher's thinking. An organised middle group will lead to a greater schism in the Netherdutch Reformed Church. The argument unfolds by means of a reflection on 10 theological nuances, the most important of which are not the poles of conservative confessionality and critical liberalism, but ethical-dialectical and critical-realistic theology. The conclusion is that reconciling diversity remains a Biblical-theological imperative rather than the organisation of an ecclesiological modality.

Dekor

Hierdie artikel word opgedra aan James Alfred Loader, die professor wat op sy eiesoortige akademiese en karakteristieke uitnemendheid by my 'n liefde vir Semitiese Tale, die Ou Testament en inter-Testamentêre literatuur gekweek het. Die artikel word aan professor Loader opgedra spesifiek uit erkentlikheid vir die voorbeeld van sy kompromislose etos van solidêre kritiek en hermeneutiese diepgang in die uitleg van die Ou Testament vanuit die bewoëheid van 'n Christen, 'n gelowige teoloog en gemeentepredikant. Die artikel is 'n verwerking van 'n memorandum 'in sake modaliteite' in opdrag van die Kommissie van die 69ste Algemene Kerkvergadering (AKV) van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA) met die oog daarop om agtergrondmateriaal te voorsien tydens die bespreking van beskrywingspunte op die 70ste AKV in September 2013 oor die wenslikheid al dan nie dat die NHKA kerkordelike modaliteite behoort te akkommodeer. Hierdie beskrywingspunte spruit voort uit die oortuging dat daar 'n 'middelgroep' in die NHKA bestaan wat geposisioneer is tussen bestaande liberaal-vrysinnigheid en Gereformeerde ortodoksie. Die oortuigings wat in hierdie artikel beredeneer word, is as memorandum by die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering van die NHKA ingedien met die oog op sinodale bespreking en besluit in September 2013. Die ondersoekkomitee wat benoem is om hierdie 'studie insake modaliteite' te doen, is nie deur al die standpunte in die memorandum oortuig nie. 'n Minderheidsrapport op grond van die ondersoek wat in hierdie artikel neerslag gevind het, is derhalwe ingedien. Hierdie rapport word aan die einde tot die arikel toegevoeg.

In die artikel word op hierdie twee 'disposisies' gefokus en op die legitimitieit van 'n 'tussenposisie'. Is die 'etiese teologie' en die 'dialektiese teologie' die bedding van só 'n *middeldisposisie*? Is die kerkordelike formalisering en legitimisering van die 'middelgroep' die oplossing sodat die konflik tussen groeperings ontlont kan word? Is 'bemiddeling' 'n noodsaaklike kompromis wat verdere skeuring in die NHKA kan voorkom en moontlik die middel van heling van die skeuring wat reeds in 2013 plaasgevind het?

Hierdie binnekerklike konflik kom alreeds 'n lang pad. In sy artikel, getitel "n Hervormde tradisie as heelmiddel?", het Loader (1996:566–588) my saam met die teoloog Rudolf Bultmann as voorbeelde van pole aan die linkerkant beskou. Later het Loader en ek saam met drie ander Hervormde teoloë (J. Buitendag, Y. Dreyer en E. van Eck) aktief deelgeneem aan die anti-apartheidsverklaring (NHKA [2010] 2011:343–344) wat in die NHKA geregistreer is tot die huidige

Copyright: © 2013. The Authors. Licensee: AOSIS OpenJournals. This work is licensed under the Creative Commons Attribution License.

konflik en kerkskeuring gelei het (kyk Van Wyk 2013:131–135). Die Nederlandse teoloog van die destydse Rijksuniversiteit Leiden, Ted (F.O.) van Genneep (1927–1990) – wat sterk deur Karl Barth se siening oor die verhouding tussen kerk/geloof en politiek/kultuur beïnvloed was (Van Genneep 1988:21, 28, 31; vgl. Roest 2004:126–161) – het na die afskeiding (*Doleantie*) in die negentiende-eeuse ‘Hervormde’ Nederland verwys as ‘*verrechtsing van die Hervormde Kerk*’ (in Van der Graaf 1981:2–3; kyk ook Van der Graaf 2002). Van Genneep het na die ontstaan van kerklike groeperinge (modaliteite) na aanleiding van hierdie afskeiding in Nederland die volgende uitspraak gemaak:

We begrijpen elkaar niet. We spreken elkaars taal niet en we lezen elkaars boeken en tijdschriften niet. We worden gescheiden door een religieuze en sociale kloof. Er is een zo groot verschil van milieu, dat we geneigd zijn elkaar op uiterlijke kenmerken te verketteren. Tog zitten we met elkaars in één kerk ... (Van Genneep in Van der Graaf 1981:2–3)

Na my oordeel verteenwoordig liberale teologie nie ‘n *historiese tydperk* in die hermeneutiekgeskiedenis van die teologie as wetenskap of meer spesifiek die Bybelwetenskap nie. Modernisme is wel ‘n tydperk en elemente daarvan kan ook in die postmoderne tydperk aanwesig wees. Postmoderniteit is dus ook ‘n periode hoewel daar onsekerheid is oor wanneer dit presies begin het en dit gesien kan word as iets wat aan die gebeur is (Van Aarde 1995a:13–38, 1995b:39–64, vgl. Tracy 1981:339–364, 1994:8).

Gedurende die Moderne Era het ortodoksie en liberale teologie as teenoorstaande geestesstrominge begin funksioneer. Dit was veral James Alfred Loader wat die aandag gevestig het op ‘etiese teologie’ as die ‘derde opsie’ (*tertium datur*) (kyk o.a. Loader 1987:47–56, 2004:1037–1051, 2012:165–180). Anders as ‘liberale teologie’, verteenwoordig ‘etiese teologie’ wel ‘n *periode* in Nederland, te wete die tydspan tussen 1870 en 1914. Om hierdie periode te wil raaksien in die huidige postsekulêre tydsges, is na my oordeel anakronisties. Sekere van die *waardes* van die etiese teologie is egter steeds teenwoordig in huidige teologie. Etiese teologie het liberale (modernistiese) teologie in gesprek gebring met ‘konfessionele’ teologie. In hierdie sin is etiese teologie post-liberaal (met koppelteken gespel). Die spelling met ‘n koppelteken wil sê: chronologies ná liberaal. Elemente van die liberale en die konfessionele teologie het egter in die etiese teologie agtergebly. In hierdie sin is etiese teologie postliberaal (sonder koppelteken gespel): in die etos (lewensbeskouing) van die etiese teologie het sekere *waardes* van die vorige behoue gebly, hoewel afstand gedoen is van onaantwoordbare waardes van die vorige era. Dit is nie ‘etiese teologie’ as ‘periode hermeneutiek’ wat as sodanig in hedendaagse postsekulêre en postmoderne teologiese strominge (vgl. Van Aarde 2009:8 van 8) aanwesig is nie, maar postliberale (sonder koppelteken gespel) elemente van die etiese teologie. Hierdie aanwesigheid is verrykend van aard. In die artikel word hierdie oortuiging beredeneer aan die hand van hoe hermeneute die begrip ‘psigologie’ in Schleiermacher se hermeneutiek verstaan het.

In Hervormde denke het dit ‘n soort cliché geword dat Schleiermacher die vader van die liberale teologie is. Dit is ‘n etiket wat veral in neo-ortodokse kringe aangetref word. So byvoorbeeld verwys Gerald McDermott (2010) in sy werk, *The great theologians*, soos volg na Schleiermacher se invloed:

We wind up doing anthropology and not theology. We have made God into a big human with a big voice. But this god is really an idol, a larger version of ourselves. In short, we end up worshipping ourselves. (bl. 134–135)

Schleiermacher word verdink van ‘humanisme’ in sy teologie, naamlik dat hy die menslike subjek voorrang gee in die verhouding God-mens. Anders as in neo-ortodokse kringe was daar in Europa ‘n meer gesofistikeerde wanpersepsie oor Schleiermacher se teologie. Die twee kante van die mistasting is wedersyds uitsluitend. Die een deel van die wanpersepsie is dat Schleiermacher soveel klem gelê het op die gevoel van gelowiges wat in absolute afhanklikheid van God lewe dat die teks as ‘n *historiese dokument* vir hom irrelevant was. Die tweede is dat ‘meeleef’ met die innerlike geloofservarings van Bybelkarakters meegebring het dat sy hermeneutiek deur en deur psigologies was. Beide hierdie wanpersepsies ontstaan wanneer Plato se invloed op Schleiermacher se denke buite rekening gelaat word en ook dat Schleiermacher aan die hand van veral (die historiese) Jesus en Paulus bewustelik nie in ‘n Platonistiese dualisme (skeiding tussen wat is en wat kan wees) verval het nie. Dit was die filosoof-psigoloog-sosioloog-historikus Wilhelm Dilthey (1833–1911) – die opvolger van Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) in die leerstoel in filosofie in Berlyn – wat ‘n groot bydrae gemaak het tot ‘n meer ewewigtige verstaan van Schleiermacher se teologie, te wete dat dit dialekties gebaseer is op geskiedenis én psigologie. Dilthey ([1890] 1924:90–138) het ingesien dat die naleef van die gees van die historiese figure sin kan bring vir mense van later tye. Sonder hierdie insig sou Heidegger (1869–1976), ‘n student van Dilthey, se dialektiese onderskeid tussen *Sein* en *Dasein* nie werklik verstaan kan word nie (vgl. Schloßberger 2005:77–96). Sommige maak op grond van sulke sienings die afleiding dat Schleiermacher nie ‘n interesse in geskiedenis gehad het nie en ander meen dat hy net in psigologie geïnteresseerd was.

‘n Noukeurige lees van die teologiese geskiedenis toon dat Johann Gustav Droysen (1808–1884) die eerste persoon was wat die waarde van historisiteit in hermeneutiek beklemtoon het, in die sin dat iets van die verlede met gevoel in latere tye ervaar kan word (kyk Wach 1933:134–136; Schloßberger 2005:61–62). Hierdie ervaring is egter nie bloot die eie menslike projeksie asof die mens self as subjek die rol van die ervaarde *ander* as objek oorheers en selfs uitskakel nie (Droysen 1868:9). Vanuit ‘n Reformatoriese perspektief klink dit vreemd dat die waarde van historisiteit eers aan die einde van die agtiende en aan die begin van die negentiende eeu ingesien is. Dit was dan juis die Hervormers Luther en Calvyn wat bekend was vir die idee van *ad fontes* (vgl. Riggs 2003:56–57). Die belang van ‘geskiedenis’ in die Reformasie behoort egter eerder in ‘histories-grammatiese’ sin as in ‘histories-kritiese’ en ‘psigologies-sosiologiese’ sin verstaan te word. Die *geskiedenis* is eers werklik ontgin in die

Romantiek en daarna. Droysen word gesien as die een wat hierdie 'leemte' in Schleiermacher se hermeneutiek gevul het, want die idee het bestaan dat Schleiermacher nie in geskiedenis geïnteresseerd was nie, maar net in psigologie (die beklemtoning van ervaring en gevoel) (kyk Grondin 1994:79–84).

Isaak August Dorner (1809–1884), wat Schleiermacher in Berlyn as professor opgevolg het, was wel bewus van Schleiermacher se fokus op filologie en die historiese konteks van antieke geskrifte, maar het ingesien dat dit nie Schleiermacher se primêre belangstelling was nie (Dorner 1835:81–204, 1836:86–240). Schleiermacher se fokus was eerder op die mens in verhouding met God as op die letterlikheid van letters en die besonderhede van historiese gegewens. Hy het egter wel beklemtoon dat die innerlike gemoed van Bybelse karakters, insluitend dié van Jesus, nie ondersoek kan word sonder om die historiese konteks in ag te neem en die historiese tekstuele getuïenis oor die bepaalde karakter te bestudeer nie (kyk Schleiermacher [1829] 1990:309–346). Daarom het hy die onderskeid getref tussen enersyds die *tegniese* dimensie van kommunikasie (historisiteit) en andersyds die *psigologiese* dimensie van die figure waarna in tekste verwys word. Die doel van hermeneutiek was egter vir hom wat hy genoem het *die divinatoire Art* van interpretasie, die intuïtiewe aanvoeling van die hermeneut. Hierdie intuïtiewe 'kennis' gis en spekulêr, maar is tog gegrond in die werklikheid van woorde, tekste, dokumente en kontekste. So kan aan die ander kant ook geen uitspraak oor *Gefühl* as die absolute innerlike afhanklikheid van God gemaak word sonder om die ervarings van mense in ag te neem nie. Ervarings word bepaal deur konkrete wisselende ontmoetings met objekte wat 'n invloed op die lewe van individue het (vgl. o.a. Schönert & Vollhardt 2005:213; Woidich 2007:236–237, n. 730).

Wat ons dus by Schleiermacher vind, en wat Dorner (1835, 1836) later uitgewerk het, is 'n *vryheid* om die Bybel op 'n onbevange, intens kritiese wyse 'histories-krities' te ondersoek. Die bedoeling is nie geskiedenis ter wille van geskiedenis nie, maar 'n lewe vanuit geloof of uit ongeloof waarmee huidige lesers assosieer of disassosieer. Jonathan Norgate (2009) stel dit soos volg:

Dorner's reluctance to appeal to Scripture or ecclesiastical authority as the source of religious certainty is not a mark of distrust in the veracity of those sources *per se*, but represents his conclusion that certainty of belief is beyond the limited capacity of historical sources since, he argues, they rest on the 'testimony and credibility of men' and as such, can be doubted or disputed. (bl. 2, n. 7)

Oor Dorner se dialektiek sê Karl Barth ([1952] 1972a) in die Engelse weergawe van sy *Die Protestantische Theologie im 19. Jahrhundert*:

It is an interest that goes beyond the human possibility of religion, beyond the correlation of self-awareness and history, albeit in relationship to it, and again wants to reckon seriously with God as the ground of revelation and faith. (bl. 577)

Met Barth (1972a:577) se opinie dat Dorner daarin geslaag het om Hegel met Schleiermacher te kombineer deur nie vas

te val in '*neither in the speculation of the subjective side nor in that of the objective side*', kan instemming betoon word, maar nie met sy oordeel dat Schleiermacher slegs die 'subjektiewe' kant sou verteenwoordig nie. Intendeel, in die periode van die liberale teologie (produk van die modernisme, en slagoffer van histories-positivisme) is *vryheid* verabsoluteer. Hierteenoor het Schleiermacher eerder *geloof* verabsoluteer ten spyte van sy waardering vir die historiese kritiek. Vryheid as sodanig was egter nie Schleiermacher se ideaal nie. Vryheid was vir hom die weg tot geloof. In die na-Reformatoriese skolastiek het die gereformeerde ortodoksie sigself juis afgegrens teen die liberale teologie, omdat dit die vryheid van die mens so verabsoluteer het dat die binding aan die Bybel se geloofsgetuïenis (en selfs die binding aan die geloofsgetuïenis oor God) onderspeel is. Op 'n soortgelyke wyse grens die liberale teologie sigself weer af teen die ortodoksie omdat die konfessionele teologie nie vertrek vanuit *geloof* as sodanig nie (*fides qua*), maar vanuit die 'glo' van *inhoude* (*fides quae*). Hierdie twee sake is *ongeskeie*, maar tegelyk *onvermengd*. So 'n gebondenheid aan die konfessie ontnem die mens die vryheid om self te kan kies.

Etiese teoloë soos die Utrechtse Ou Testamentikus, J.J. Ph. Valetton Jr. (1848–1912), het dit teen beide die liberale teologie en die gereformeerde ortodoksie. In een van sy mees resente werke oor die etiese teologie wys Loader (2012:165–180) uit dat Valetton se keuse die *derde opsie*, waarna hierbo verwys is, verteenwoordig. Dit is sowel liberaal as konfessioneel sonder om óf liberaal óf konfessioneel te wees. Die etiese teologie is met ander woorde nie 'post-liberaal' nie maar 'postliberaal'.

In hierdie artikel word aangetoon dat reste van die negentiende-eeuse etiese teologie, asook van die twintigste-eeuse dialektiese teologie en kontekstuele teologie, in vandag se postsekulêre en postliberale teologie aangetref word. Enige poging vandag om die etiese teologie aan te bied as 'n kompromis tussen 'n liberaal-kritiese gees aan die een kant en die geloofsoortuigings van die ortodoksie aan die ander kant, berus volgens Loader op 'n verkeerde interpretasie (kyk Bob Becking [2013] se artikel in die onderhawige *James Alfred Loader Dedication*). Hierdie mistasting van 'n 'kompromis' wat graag deur 'n sogenaamde 'middelgroep' in hedendaagse Hervormde kringe aangebied word, dien nie die debat van 'n kerk in 'n tyd van oorgang, onsekerheid en verwarring nie. Hierdie tyd is 'n tyd van liminaliteit (vgl. Barnard 2010:67–84).

In die bevinding van die artikel word teruggekeer na die vraag of die 'eties-dialektiese' dispoisie as 'n eiesoortige en onafhanklike modaliteit in vandag se Hervormde Kerk gesien behoort te word. Die artikel beredeneer die teenoorgestelde. Die raakpunt is die ooreenkoms tussen 'postliberaal' in die destydse etiese teologie en 'postliberaal' in die hedendaagse postsekulêre postteisme. Ten slotte argumenteer die artikel dat die tipiese teologiese etos van die Hervormde Kerk eerder 'kritiese realisme' is. Indien daar op 'n krities-realistiese wyse postliberaal in gesprek gebly word met die postsekulêre en postteïstiese tendense van ons tyd, sal die Hervormde Kerk steeds hier te lande en die kerk internasionaal in die hedendaagse wêreld 'n bydrae kan maak.

Modaliteite en akkommodeerbare verskille

Kerk-wees in die Hervormde Kerk (NHKA) lyk nie oral eners nie. Daar is diversiteit in die kerk. Die evangelie vra egter 'n eenheid te midde van en ten spyte van diversiteit. Ons bely die eenheid van die kerk in ons belydenisskrifte. Die eenheid van die kerk is nie belangrik omdat die *belydenisskrifte* so sê nie, maar omdat wat die belydenis leer, met *die Skrif* ooreenstem. Modaliteite in die kerk doen afbreuk aan hierdie eenheid. Dit is belangrik om in te sien dat die vorming van 'n modaliteitstipe organisasie in die één kerk die *fides qua* laat verander in *fides quae*.

Hoe om die eenheid 'n werklikheid te laat word binne die bestaande diversiteit, is die uitdaging. Die Bybel én kerklike tradisie (vroegste kerkvaders en belydenisskrifte) beskryf die eenheid van die kerk as 'n *versoenende verskeidenheid*. Versoenende verskeidenheid is 'n geloofs- en lewenshouding. Dit is hoe 'n mens dink en leef. Die beskouing het 'n waardering vir:

- die Bybel as Heilige Skrif
- die geloofstradisie van die Protestantse kerk
- die geloofsoortuigings van individuele gelowiges
- die spiritualiteit van hedendaagse mense
- die menswaardigheid van alle mense.

Die Buitengewone Algemene Kerkvergadering het in 2011 besluit dat daar in die NHKA se verstaan van kerk-wees nie ruimte is vir modaliteite nie. Hierdie siening word vervolgens beredeneer.

Om modaliteite in die kerk te wil hê, is 'n poging om 'n volkskerkideologie te handhaaf. Dit word duidelik wanneer 'n mens die ontwikkeling van die begrip 'volkskerk' in die laaste twee eeue se Europese en Suid-Afrikaanse geskiedenis naspur. Die volgende invloede kan gesien word:

- Die begrippe 'nasie' en 'nasionalisme' het in Europa ontstaan in die negentiende eeu (kyk Van Wyk 2013:97–107). Die groot revolusies in Frankryk en Noord-Amerika het (1) 'n skeiding tussen kerk en staat gebring en (2) 'n einde gemaak aan monargieë. Dit het ruimte geskep vir burgers (die middelklas) en vir kleinboere (die onderste laag van die samelewing). Dit was nou nie meer die kerk van die konings nie, maar die kerk vir die volk, vir die burgers. Die ontstaan van die 'volkskerk'-idee hou nie (1) direk verband met die vorming van 'skole' in die Middeleeue en die vroeë Renaissance nie en (2) staan alleen in indirekte verband met die Reformatoriese verskynsel van die *Republica Christiana/Staatskirchentum* (kyk veral die werk van die teologiese historikus van Leuven, Andreas Beck 2004:53–70, 2008:225–240, 2013:233–250).
- Die twee wêreldoorloë het 'n invloed gehad op Europese teologie (kyk Carey & Gascoigne 2010:226). Volke (nasies), het met mekaar oorlog gemaak. Die kerk, wat aan die nasie gekoppel was, het skade gekry. Sekularisasie (wanneer God weggaan uit die 'gewone lewe') kry momentum.

Die filosoof Jürgen Habermas ([1998] 2001) skryf in sy boek, *Postnational Constellation*, 'n hoofstuk wat in die Engelse vertaling die titel het '*Learning from catastrophe? A look back at the short twentieth century*', en met 'n sub-titel '*The long rhythms of the century*'. Hy verwys só na die impak van die wêreldoorloë, met 'n nawerking in op een-en-twintigste eeuse Europese denke (vgl. Van Wyk 2013:47):

The thresholds of the twenty-first century exert such a strong grip on our imagination because it also leads us into a new millennium. This calendrical turning point is itself the product of a construction of religious history, whose starting point, the birth of Christ, marked what we recognize in hindsight as a break in world history. At the end of the second millennium, the timetables of international airlines, global stock market transactions, international scientific conventions, even rendezvous in space are all scheduled according to the Christian calendar. But the round numbers that punctuate this calendar don't match up with the plots of historical events themselves. Years like 1900 or 2000 are meaningless in comparison to dates such as 1914 [*die begin van die Eerste Wereldoorlog*], 1945 [*die einde van die Tweede Wêreldoorlog*], or 1989 [*die val van die Berlynse muur*]. What's more, these calendrical blocs can often have the effect of concealing the very continuity of far-reaching social trends, many of which have origins well before the beginning of the twentieth century and will continue well into the new millennium. (Habermas [1998] 2001:38)

Die oorloë het Europa, en in die besonder Nederland anders beïnvloed as Suid-Afrika. Die vereensaming van kerklik afgeskeide modaliteite in Nederland is soms direk en soms indirek hierdeur geraak. Hoe dit ook al sy, die wyse waarop die 'ou' Nederlandse Hervormde Kerk oor modaliteite gedink het, kan nie sondermeer op vandag se NHKA oorgedra word nie. Die teologiese geskiedenis in die twee lande is te verskillend. In Nederland het byna al die modaliteite intussen verdwyn. Die geskiedenis in die NHKA sedert 1994, met kwessies soos die geldigheid van Artikel 3 (ou Kerkwet) en 'volkskerk' (nuwe Kerkorde), en veral oor apartheid en skuld belydenis, hou nie verband met die Nederlandse geskiedenis nie.

Die argument vir modaliteite in die NHKA is dat verskille tans in die kerk eintlik beteken dat modaliteite reeds bestaan. Dit moet nog net amptelik erken en reglementeer word. Voordat hierdie verskille ondersoek word om te sien of modaliteite werklik reeds in die kerk bestaan, moet ons eers kan onderskei tussen wat 'Hervormd' is en wat nie. Daarvoor is dit nodig om verskille tussen die Hervormde en die Gereformeerde etos raak te sien.

'Hervormde' versus 'Gereformeerde' etos

Hervormers was nog altyd daarop bedag om onself nie 'Gereformeerde' te noem nie. In die spreektaal beteken 'Hervormd' en 'Gereformeerde' dieselfde. Twee duidelik verskillende tradisies met die name het egter in die negentiende eeu in Nederland en Suid-Afrika ontstaan. Daar is ooreenkomste en verskille, veral ten opsigte van (1) die *verstaan van kerk* en (2) die *gebruik van die Bybel*.

- Hervormde teologie kyk *krities* na die Bybel, verstaan dit in konteks en verstaan dat die kulture van die Bybel anders was as vandag.
- Vir Gereformeerde teologie is so 'n siening 'liberaal'. Hulle meen dat die mens daarmee die Bybel 'beheer' en bevraagteken. Hulle meen ook dat dit die belydenis in die gedrang bring.

'Hervormde' Skrifbeskouing is *krities* omdat dit *wetenskaplik* is en die *historiese* afstand tussen die Bybel en vandag erken. Hoewel tradisie en die belydenisse belangrik is in die Hervormde tradisie, is *die Bybel* die belangrikste. Die boodskap van die beide die Ou Testament en die Nuwe Testament word deur verskillende stemme uit verskeie perspektiewe oorgedra. In die Hervormde tradisie word hierdie verskeidenheid erken en in die uitleg van die Bybel herken. Die Gereformeerde tradisie, aan die ander kant, maak één stem daarvan.

Wat die verstaan van die kerk betref, maak Gereformeerde teologie 'n skerp onderskeid tussen die *plaaslike kerk* en die *geheelkerk*. Die plaaslike gemeente is die sigbare kerk en die geheelkerk is onsigbaar. Plaaslike kerke vorm 'n 'akkoord' (verbondsgenootskap) met mekaar op grond van hulle gemeenskaplike belydenis. Gereformeerdes laat nie graag predikante van buite hierdie akkoord op hulle kansels toe nie. Die gevolg van hierdie denke is 'n neiging om weg te breek uit die akkoord as jy nie saamstem nie (separatisme). In die Gereformeerde tradisie sal kerke wat die belydenis anders interpreteer, byvoorbeeld afskei ('doleer', treur) en dan saam met ander wat dink soos hulle, in 'n nuwe akkoord ingaan. In 'n tradisie met so 'n geneigdheid, is daar voortdurend dreigemente van afskeiding en vind afskeiding dan ook inderdaad plaas.

Teen hierdie agtergrond is die vraag:

- Watter verskille kom tans in die Hervormde Kerk voor?
- Watter hiervan is werklik grondige verskille?
- Watter hiervan is tuis in die Hervormde tradisie en watter is vreemd daaraan?

Die volgende tien verskille kan onderskei word.

Volkkerk-teologie (verburgerlikte teologie)

Positief gesien, wil 'volkskerk' met die evangelie vir die gemeenskap diensbaar wees deur middel van sending. Die ideaal om diensbaar te wees aan die wêreld, word verwoord in die belydenisse (Botha 1973:28–48; Dreyer 1978:64–175).

Negatief gesien, dui 'volkskerk' op 'n volksteologie. 'Kerk' is ondergeskik aan 'volk'. In die praktyk was volkskerk in Suid-Afrika net gerig op die eie nasionaliteit, taal en ras en is ander uitgesluit (*apart* gehou). Die kerk was ook nie werklik entoesiasies om aan die ekumeniese beweging deel te neem nie. Ons hou ons *apart*. Hierdie soort verburgerlikte teologie in die Hervormde Kerk is in wese apartheidspolitiek.

Dolerende teologie

Dolerende teologie is teken van Gereformeerdes se neiging om af te skei. As groepe in die NHKA 'doleer', is dit nie

iets wat eie is aan Hervormde teologie nie. Dit is eie aan die Gereformeerde tradisie. 'Doleansie' is die taal wat gebruik is toe die Gereformeerde Kerke in Nederland (en Suid-Afrika) in die negentiende eeu afgeskei het van die Hervormde Kerk. Hierdie soort teologie en kerklike praktyk kom by die sogenaamde 'steedsHervormers' en 'onafhanklike Hervormde gemeentes' (in akkoord en/of verbond saamgesnoer) voor (Komitee van Beswaarders, *Beswaarskrif* 2011a, *Kontekstualisering van die Beswaarskrif* 2011b). Dit weerspieël 'n Gereformeerde etos, nie 'n Hervormde een nie. Die kritiese vraag is of (1) pogings om die 'steedsHervormers' terug te nooi, (2) pleidooie vir modaliteite in die Hervormde Kerk en (3) die voortdurende dreigemente van verdere afskeiding, nie simptome van hierdie soort Gereformeerde (dus on-Hervormde) teologie is nie.

Liberaal (vrysinnige) teologie

Liberaal teologie word bepaal deur die mens se verstand (kognitiewe rasionaliteit). In die liberale teologie is net Bybelgedeeltes wat vir die menslike verstand aanvaarbaar is omdat dit inpas by die moderne wetenskap, belangrik. Dit gaan dus selektief met die Bybel om. So byvoorbeeld verwys Johann Salomo Semler (1776:72–73) na die *vryheid* van die mens as die mens se *plig* om die innerlike eie menslike *verstand* te gebruik om self te besluit wat goddelik in Ou- en Nuwe Testament geïnspireerd sou wees al dan nie.

Wanneer teoloë vandag in die NHKA daarvan beskuldig word dat hulle 'liberaal' is, word geoordeel dat hulle nie werklik glo nie (vgl. H.G. van der Westhuizen [2000] se boek, *Nuwe ongelooft*). Om die insigte van die sosiale wetenskappe te gebruik om die konteks van die Bybel en die boodskap van die Bybel beter te verstaan, is egter nie 'liberale teologie' nie. Mense wat dit beoefen, is ook nie 'ongelowig' nie. Intendeel. Dit is juis met behulp van insigte uit die sosiale wetenskappe dat ruimte gemaak word vir religieuse gevoel/ervaring/deernis (estetiese rasionaliteit, teenoor die kognitiewe rasionaliteit van die liberale teologie) en vir geloof wat in dade omgesit word. In hierdie soort teologie word, juis nie selektief omgegaan met die Bybel nie.

Etiese teologie en dialektiese teologie

Verkeerdelik word soms gesê dat etiese teologie as 'n middeweg ontwikkel, 'n 'derde opsie' (*tertium datur*) tussen die verstandelike liberale teologie van die modernisme aan die een kant en konfessionele Gereformeerde teologie aan die ander kant (bv. teen die Gereformeerde teoloog Herman Bavinck – kyk Gerrie Snyman [2013:11, 89] se bespreking van Bavinck [1967:398–402] se ortodokse Skrifbeskouing; en Johan Buitendag [2012:4 van 10] se bespreking van Bavinck se Gereformeerde ortodokse sondeleer). Die kritiek op só 'n verstaan van etiese teologie is dat dit nóg vis nóg vlees is – 'n kompromis teologie.

In werklikheid is die etiese teologie *nie* 'n middeweg tussen geloof en verstand nie. Dit is wetenskaplike (kritiese) teologie waarin die *leefwyse* (etos) van gelowiges belangrik is: mense se geloofslewe, hulle verhouding met God, die leiding van

die Heilige Gees, sowel as die kerklike tradisie, die belydenis en die kerk as geloofsgemeenskap. Die Bybel word op 'n kritiese (wetenskaplike) wyse uitgelê. Bybelse verhale help mense in hulle lewenstryd tussen geloof en ongeloof. Die belydenisskrifte word gesien as getuïenisse van gelowiges uit die verlede oor hulle geloof en geloofstryd.

Dialektiese teologie het raakpunte met etiese teologie. Dialektiese teologie erken verskille. Verskille kan langs mekaar leef en mekaar verryk. In hierdie denke is dit dus nie nodig om 'n kompromis (middeweg) te probeer vind nie.

Kontekstuele teologie, 'n verdieping van dialektiese teologie, ontwikkel teen die einde van die twintigste eeu. Hierdie teologie neem die lot van mense wat ly onder sosiale onreg, ter harte (vgl. teoloë soos die Niebuhrbroers, Tillich en Bonhoeffer; vgl. De Gruchy 2013:217–226). Hervormde teologie in Suid-Afrika het die ontwikkeling meegemaak. Gevolg hiervan was dat kinderhuise en tehuise vir bejaardes gebou is, die Ondersteuningsraad en die barmhartigheidsdienste van die Nederduitsch Hervormde Sustersvereniging (NHSV) gestig is, en die diakenamp uitgebou is.

Bevrydingsteologie

Bevrydingsteologie het ontstaan vanweë mense wat onderdruk is deur koloniale en patriargale magte se politieke vryheidstrewes. In hierdie teologie is die Bybel, die kerk of kerklike belydenis nie die vertrekpunt nie (Bradstock 2013:562). Die vertrekpunt is die lot van polities, ekonomies en gender veronregte mense (vgl. Gutierrez 1999:19). Die Bybel word selektief geïnterpreteer. Die doel is om mense te bevry van veronregting. Sommige bevrydingsteoloë het solidêr gebly met die kerk as instituut. Die meeste is egter krities teenoor die kerk omdat die kerk 'n aandeel het in die veronregting (kyk o.a. Oliver O'Donovan 1999:243–244). Hulle skryf derhalwe die kerk af. Hulle skei God en kerk van mekaar: God is goed, die kerk is nie. Bevrydingsteologie word soms gekritiseer as humanisties (vgl. Mayama 2010:94; Regan 2010:146).

Konfessionele teologie

In konfessionele teologie is die belydenis die vertrekpunt vir geloof. Die klem lê op geloof as *rasionele (verstandelike) instemming* met die proposisies in die konfessies, eerder as op geloof in God wat in en deur Jesus Christus mense met God en met mekaar versoen. Hierdie *rasionele instemming* is enersyds die kern van geloof en andersyds laat dit geloof tot stand kom. Mense wat nie rasioneel instem met 'n baie *spesifieke verwoording* van geloof in 'n konfessie nie, word gesien as 'ongelowig'. Abraham Kuyper ([1871] 2009) het moderne wetenskap as 'flitsende illusie' (*fata morgana*, d.w.s. 'n lugspieël) beskryf wat geen verband met die werklikheid van God in 'n gegewe waarheid het nie; 'n eendimensionele visie wat James Bratt (2013:117) met 'n metafoer uit die beeldende en musikale hermeneutiek as 'n eenogige Barok-agtige styl beskryf. Die spesifieke woorde en vaste, gekykte fomuliere

is in hierdie tradisie belangrik. Ander woorde sou 'afwyk van die belydenis'. Anders as die Bybel wat geïnterpreteer (uitgelê) word, word konfessies nie geïnterpreteer nie, maar net so oorgesê (bely).

So 'n etos is anders as die etos van die etiese en dialektiese teologie wat waardering het vir beide die tradisie en die belydenis. In eties-dialektiese teologie kom geloof eerste en dan volg die konfessie. Die konfessionele proposisie verwoord net die geloof wat uit die hart kom. Die konfessie bring nie geloof tot stand nie. Die konfessionele proposisie word net soos die Bybel as historiese dokument geïnterpreteer. Die Bybel het meer gesag as die konfessie.

Eksistensiële teologie

Eksistensiële teologie word van twee dinge beskuldig. Dit word (1) 'liberale' of 'vrysinnige' teologie genoem. Dit word daarvan beskuldig dat dit put uit postmoderne filosofie en humanistiese '*social gospel*' ten grondslag het. Eksistensiële teologie word ook daarvan beskuldig dat dit (2) 'liberaal' is en instem met die Duitse teoloog, Rudolf Bultmann, se idee van 'ontmitologisering'. Bultmann glo dan nie in die *Symbolum Apostolicum*, die 12 Artikels se proposisies soos onder andere die maagdelike geboorte, opstanding, wederkoms, hiernamaals nie.

'Ontmitologisering' is om afskeid te neem van die drierediepingensiening van die werklikheid: dat die aarde plat is, met die hemel daarbo en die hel daaronder. Dit is hoe die wêreld in die voorwetenskaplike (Bybelse) tyd gesien is. As so 'n siening van die wêreld vandag vervang word met 'n wetenskaplike een, verhoed dit 'n gelowige (en dialektiese teoloog soos Bultmann) nie om mee te leef met die geloofgetuïenis van die Bybel en die belydenisse nie. Iemand met 'n wetenskaplike eitydse wêreldbeeld kan steeds saam met die kerk vashou aan die geloof dat God vir swak en ellendige mense God-met-ons is (die leer van die belydenis in die maagdelike verwekking) (vgl. Bultmann [1953] 1960:76–80; Hamman [2009] 2013:320). So 'n gelowige kan saam met die kerk vashou aan die geloof dat die lewe in hierdie verganklike skepping 'n doodsbestaan (sonde) is, dat die mens in en deur Jesus Christus van sonde bevry word en as verlore gelowige 'n nuwe lewe in gehoorsaamheid aan God kan lewe – nou en vir altyd (die leer van die belydenis van die opstanding van Jesus uit die dood) (vgl. Bultmann [1941] 1988:61).

Wat die beskuldiging betref, dat dit put uit postmoderne filosofie en humanistiese '*social gospel*' ten grondslag het, kan teologie en filosofie nie geskei word nie. Mense wat oor God praat (binne en buite die Bybel) leef en dink na binne 'n bepaalde konteks. Filosofie fokus op die *manier van nadink*. Teologie bedink die *verhouding God-mens*. Die twee is onlosmaaklik verbonde en daarom was filosofie tradisioneel (in die Hervormde Fakulteit, Afdeling A tot 1999) 'n verpligte deel van die teologiese opleiding. Konrad Hamman, wanneer hy Bultmann se bespreking van die filosofiese verskille tussen Martin Heidegger en Wilhelm Kamlah weergee, beskryf

Bultmann se verstaan van die verhouding tussen filosofie en teologie soos volg:

Philosophy agrees that the individual can achieve authenticity by having his nature pointed out to him; nevertheless, from the viewpoint of the New Testament this claim of philosophy has to be disputed. Because the New Testament assigns the achievement of genuine existence not to the human being, but to God alone – that is, to God's power and act of salvation. Christian faith fully concedes to philosophy that it can uncover the knowledge of the fallenness and the authenticity of life in the sense of abstract structures of existence, but it disputes philosophy's assumption that human beings are able to achieve authenticity by themselves. (Hamman [2009] 2013:328)

Wat die 'social gospel'-beskuldiging betref, kan God nie uitgeskakel word in die gesprek tussen God en mens nie. Anders is dit humanisme. Die mens kan ook nie uitgeskakel word nie. Anders voer God net 'n monoloog. In die eksistensiële teologie is God en die mens-in-konteks die twee gespreksgenote. Hierdie teologie verstaan hoe die konteks die mens se gesprek met God beïnvloed. Die filosofie help om taal te gee vir die geloofsgesprek.

Evangelikaalse en charismatiese teologie

Met hierdie benaming word twee teologiese tradisies verkeerdlik vermeng, hoewel daar wel raakpunte is.

Die evangelikaalse beweging het in die Protestantse wêreld ontstaan (kyk Roger Olson 2013:550). Hulle Bybelgebruik is reglynig en letterlik en die fokus is op 'n persoonlike verhouding met God. Dit hou nie van kritiese teologie nie. Hierdie tradisie se neiging is om nie by sosiale kwessies betrokke te raak nie, maar op te gaan in 'n persoonlike geloofsverhouding. In plaas van die ampte gebruik hulle korporatiewe leierskapsmodelle. In sy hiperkritiese oordeel van so 'n 'postmoderne Protestantisme' beskryf David Wells (2008:25–58) in sy boek met die titel van 'n hoofstuk 'Christianity for sale' hierdie ontluikende versus tradisionele kerk-wees met 'n titel gevul met sarkasme: 'Thank you, corporate America' (Wells 2008:25).

In die pentakostalistiese (charismaties) tradisie lê die klem op die werking van die Heilige Gees (kyk Yong 2013:636–646): die Gees se leiding, die gawes van die Gees en geloofsgenesing. Hulle is ook geneig om nie betrokke te raak by sosiale probleme in die wêreld nie. Daar is wel raakpunte tussen evangelikaalse en charismatiese teologie. Beide is populistiese godsdiensbewegings. Daarom het hulle nie die tradisionele Calvinistiese ampte nie. Universitêre teologiese opleiding was aanvanklik nie vir hulle belangrik nie. Hulle opleiding is by Bybelkolleges en seminaries gedoen. In die 'Bible Belt'-streke van die VSA het hulle wel later universiteite tot stand gebring. Toe die teologiese grondslag sterker word, begin hulle die kritiese teologie al hoe meer begin intrek in hulle teologie.

'Evangelicals' wat teologies ontwikkel en 'n sosiale en missionale (gefokus op kerklike randfigure) bewussyn begin ontwikkel het, het 'ontluik' in wat genoem word 'emerging

Christianity'. Die tradisionele kerke het 'n leierskapsmodel van die ampte. Hierdie kerk het toenemend begin waardering kry vir korporatiewe leierskapsmodelle. Insigte uit die bestuurs- en ekonomiese wetenskappe sou kon help met effektiewer sinodale kerkbestuur en gemeentebestuur. Wanneer hierdie insigte benut word, beteken dit nie dat die tradisionele kerke nou 'emerging churches' geword het nie!

Gelowiges in hoofstroomkerke wat toenemend bewus word van God se teenwoordigheid deur die Heilige Gees, se spiritualiteit verdiep en ontwikkel. Hulle lewe word verryk deur 'n dieper *ervoaring* van die Bybels-Reformatoriese *insigte* in God Drie-enig. Dit beteken nie dat hulle spiritualiteit evangelikaals, pentakostalisties-charismaties of 'emerging' is nie. Hulle geloof binne die eie geloofstradisie ondergaan net 'n verdieping en verryking – iets waarna elke gelowige streef.

Missionale teologie

Missionale teologie sien die kerk as deel van die groot 'algemene kerk van Christus'. Gemeentes en hulle aktiwiteite het 'n oop deur na die groter kerk. Die kerk is nie na binne gerig nie, maar reik uit. Dit kan gesien word in die diakonaat. Nie net die eie mense word gehelp en versorg nie, maar ook mense buite die eie kring. Die gemeente leef uitnodigend en ontvang mense van buite verwelkomend. Dit geld ook vir mense wat vroeër deel was van die kerk, maar dit nie meer wil wees nie. Dit gaan nie oor tradisionele 'sending' waar die evangelie aan 'heidene' gebring moet word nie (vgl. Bosch 1991:385). Dit gaan oor dáár wees vir die ander, wie dit ook al mag wees. Dit is die kerk se roeping in die wêreld.

Sommige vrees dat die eie tradisies en die eie kerk nie meer vir sulke uitreikende gemeentes belangrik is nie (in filosofiese taal: dat partikulariteit nie meer geag word nie). Die teendeel is egter waar. Dit is juis die eie kerk wat van binne af uit God se werk in die wêreld wil doen. Soos God Jesus gestuur het, so stuur Jesus die kerk na die wêreld. Die vraag wat beantwoord moet word, is dié van Cheri DiNovo (2005:193): 'Would we really prove to be church of the New Testament? Could we live with inclusion liturgically, theologically, communally?'

Kritiese realisme

Die term 'kritiese realisme' dui op 'n teologie wat *bewustelik* en *krities* (dus nie naïef nie) binne die *konteks* (realiteit) beoefen word. Sommige vrees dat in hierdie denke die teologie so *relevant* vir die konteks gemaak wil word dat dit nie die prys wat daarvoor betaal word, verdiskonteer nie. Hulle is bang dat die kerk uitverkoop sal word aan 'die postmoderne filosofie'.

Volgens die dialektiese teologie kan God nie in enige teologiese uitsprake omvat of begrens word nie. God is groter as die menslike verstand. Hierdie teologie weet ook dat geen nadenke 'objektief' los van die konteks kan plaasvind nie (vgl. Van Huyssteen 1988:847–863). Dit bly krities teenoor sowel die teologiese tradisie (uitsprake oor God) as die konteks. Dit is ook selfkrities. Dit is die kritiese lig van die *evangelie* wat

moet val op jouself, die konteks én die tradisie. Peter Rollins (2008:62) beskryf hierdie etos as 'n reis as 'n *'mode of religious understanding'* in sy boek *Fidelity of betrayal* as *'discovering a truth more profound than mere intellectual claims'*. Hy formuleer hierdie kritiese teologie soos volg:

It is all too common for Christians to attempt to do justice to scriptural narrative by listening to it, learning from it, and attempting to extract a way of viewing the world from it. But the narrative itself is asking us to approach it in a much more radical way. It is inviting us to wrestle with it, disagree with it, contend with it, and contest it – not as an end in itself, but a means of approaching its life-transforming truth, a truth that dwells within and yet beyond the words. (Rollins 2008:62)

Kontekstueel-dialektiese-etiese teologie pas goed hierby in. In hierdie teologie word God gesien as die *gewer* van geloof. Dit is nie die kerk, die Bybel of belydenis wat geloof laat ontstaan nie. Die Bybel dui die roete na God toe aan. Daar mag selfs dinge in die Bybel wees wat die pad na God toe versper, soos byvoorbeeld 'n apokaliptiese vergeldingsdrang en 'n fatalistiese tendens in die boek Prediker. On-evangeliese tendense moet krities uitgewys word. Die taak van die kerk is om die heil wat God gee, na die wêreld toe te neem. As daar dinge in die kerk is wat in die pad kom van hierdie taak, moet dit krities uitgewys word.

Voorbeelde van sulke kritiek:

- kritiek op 'n kerklike liturgie waarin vandag se mense nie meer hulle geloof kan uitdruk nie
- kritiek op 'n kerk wat die tradisie, konfessie en Bybel belangriker as God maak
- kritiek op 'n voorspoedteologie
- kritiek op 'n Jesus-teologie wat nie *albei* die nature van Jesus beklemtoon nie, maar Jesus se Godheid laat oorheers
- kritiek op 'n teologie wat nie bereid is om die insigte van die natuur- en sosiale wetenskappe te benut nie (geloof wat vra dat 'n mens se verstand uitgeskakel word en hedendaagse kennis geïgnoreer of ontken word)
- kritiek op 'n teologie wat nie met ander wetenskappe in gesprek wil tree nie (uit vrees?)
- kritiek op 'n eksklusiewe (uitsluitende) kerk – of dit mense uitsluit op grond van hulle nasionaliteit, etnisiteit of geslagtelikheid
- kritiek op bewegings wat die kerk afmaak.

'n Oop einde

In hierdie artikel word dit aan die leser self gelaat om die antwoorde op die volgende vrae te gee:

- Verteenwoordig hierdie tien sake *modaliteite* wat reeds in die Hervormde Kerk bestaan?
- Verteenwoordig hierdie tien sake *aksente* wat saam kan bestaan binne die Hervormde tradisie?
- Watter van hierdie tien sake is eintlik deel van 'n Gereformeerde en nie 'n Hervormde etos nie?
- Watter van hierdie tien sake is nie deel van 'n Hervormde óf Gereformeerde etos nie?

Na my oordeel het 'n modaliteit (ideologiese *communitas*) 'n eiesoortige *teologiese* fokus en daarom sou 'n modaliteit 'n eie

teologiese opleiding nodig hê om predikante in hulle etos te onderrig, of ten minste teologiese dosent(e) in 'n akademiese fakulteit wat 'n bepaalde 'modaliteit' of modaliteitstipe 'vereniging' verteenwoordig. Dit was die geval met modaliteite wat in Nederland ontstaan het. Hulle het byvoorbeeld met 'n eie opleiding of in Kampen en Apeldoorn gestig of dosente op eie koste in onder andere die Fakulteit Teologie aan die Rijksuniversiteit in Leiden laat aanstel (wat in 2013 tot 'n einde gebring is). Die NHKA is 'n klein kerk met 'n dalende lidmatetal. Die kerk kan nie modaliteite bekostig nie. In die groot Protestantse Kerk Nederland (PKN) oefen die modaliteit wat oorgebly het, die Gereformeerde Bond, nie 'n konstruktiewe invloed op die teologiebeoefening in Nederland uit nie. In *De Waarheidsvriend (Huisorgaan van de Gereformeerde Bond binne de PKN)*, 22 Oktober 1981, bl. 2–3, verwys L.J. Geluk hierna met die treffende opskrif *'De sleutel past niet.'* Hierdie faksie het ook nie 'n goeie invloed op die groeiende samewerking tussen die Protestantse Theologiese Universiteit (PthU) en die teologiese fakulteite in Pretoria, Stellenbosch en Bloemfontein nie. Ook in *De Waarheidsvriend* van 08 Oktober 1981, bl. 2–3, skryf J. van der Graaf (vgl. ook Van der Graaf 2002) onder die opskrif: *'Een eenzaam bastion? De Gereformeerde Bond in de waagschaal.'*

'n Modaliteit maak toe, nie oop nie. Indien modaliteite in die NHKA toegelaat word, ontstaan 'n aantal onmoontlike situasies:

- 'n 'Dolerende' predikant wat deel van die NHKA bly, maar heimlik of uitgesproke simpatie het met die teologies-ideologiese aksente van die 'steedsHervormers', kan met sulke modaliteitsdenke skade doen aan plaaslike gemeentes.
- Gemeentes word geïsoleer van die res van die kerk en ontbeer die rykdom van die groter geloofsgemeenskap.
- Wat word van gemeentede wat nie saamgaan met die teologiese ideologie van die predikant nie?
- Waar is die grens tussen modaliteit en die groter kerk, kerkordelik gesien?
- Hoe wil gemeentes wat aansluit by 'n modaliteit en hulle afgrens van ander gemeentes in die kerk nog getrou bly aan die belydenis dat die kerk één, heilig, algemeen en apostolies is?
- 'n Gemeente van 'n modaliteit weier 'n gelegitimeerde (gewettig deur die kerk) bedienaar van die Woord hulle kansel omdat hulle teologie van die predikant s'n verskil.
- Kan 'n modaliteit 'n volkskerk (kerk vir één spesifieke volk) propageer, maar teselfdertyd kerk vir alle mense wees?
- Kan 'n modaliteit teen die vrou in die amp wees, terwyl 'n Algemene Kerkvergadering anders besluit het?
- Kan 'n modaliteit teen ekumeniese bande wees terwyl die kerk sulke bande wil aanknoop?
- Kan verskillende modaliteite in dieselfde kerk 'n verskillende kerkbegrip en etiek voorstaan?

Bevinding

Die rede waarom daar vandag debat gevoer word oor modaliteite in die NHKA is Besluit 54 in 2010 en die nuwe

besluit in 2011 oor apartheid. Ontevredenheid met die besluite het die beweging van die 'steedsHervormers' en 'onafhanklike Hervormde gemeentes' laat ontstaan. Die huidige pleidooi vir modaliteite kom neer op georganiseerde groepvorming in die NHKA. Die ideologie waarop die groepvorming berus, is (uitgesproke of verbloem) rassisme.

Om die werklike rede te verdoes, word aangevoer dat 'volkskerk' positief waardeer kan word. Die redes hiervoor word teruggevind by die 'vadere' van die volkskerkteologie, Hermann F. Kohlbrügge (1803–1875), Ph.J. Hoedemaker (1893–1910), Gustav Adolf Warneck (1834–1910) en Arnold A. van Ruler (1908–1970). Hierdie mense se konteks en dié van die NHKA vandag verskil egter hemelsbreed. Hierdie 'vadere' het ook onderling verskil oor die verhouding tussen die kerk en die owerheid (politiek).

Vir Hoedemaker beteken volkskerk kerk *vir die mense*. Die 'vir' is tweesnydend: evangeliese waardes verryk die kulturele lewe; die kultuur en samelewing word 'geëwangeliseer' 'verkerklik' of 'gekersten' (vgl. o.a. Hoedemaker 1904:37; Haitjema 1964:311, [1934] 1953). *Evangelie en kultuur* vloei saam. Volgens die Gereformeerde teoloog J. Kamphuis en oud-rector van die Vrije Universiteit Amsterdam, verteenwoordig hierdie siening 'n 'panteïserende' tendens (Kamphuis 1967:46). Volgens hom is dit 'n teenstrydigheid om 'tegelyk' kerk van Christus én kerk van of vir die volk te wees. Hierdie inherente spanning word in die 'volkskerk'-idee aangetref en vir Hoedemaker vorm dit die kern van sy lewensooruiging:

In de idee van de kerk als het Godmenselijk lichaam van Christus, dat een 'organische', een 'natuurlijke' eenheid vormt, staan wij voorts voor één van de grondovertuigingen van Hoedemaker in welke periode hij zich ook bevindt. Hier ligt ondanks alle zwenkingen de éénheid in zijn levensovertuiging en de éénheid van zijn levensstrijd. (Kamphuis 1967:48)

Vir Kohlbrügge vloei geloof en politiek ook saam. Elizabeth Moltmann-Wendel (1957:32–34) sien hierin 'n anlogie tussen die Reformatoriesgesinde Oranje Dinastie en die Pruisiese Reformatoriesgesinde heersershuis (vgl. ook Moltmann-Wendel 1957:28–29). Vir Kohlbrügge was dit 'n tipe Christus- en Heilige Geesregering (vgl. Van Lonkhuysen 1905:401–402). So 'n idee bots met die ideaal van 'n demokrasie. Karl Barth ([1952] 1972b:642) kritiseer Kohlbrügge se Reformatoriese Skrifbeskouing omdat dit meer rigied en konserwatief as Calvin is. Vroeër in sy loopbaan as Hervormde teoloog het ook Oepke Noordmans (1980:15–25, 294–296) Kohlbrügge se siening van 'pneumakrasie' as meer antropologies as teologies beskryf (vgl. Lam 1996:28–52).

Volgens Van Ruler (1947, 1965) staan *volkskerk* teenoor *vrye kerk* (Abraham Kuyper). Die kerk bestaan uit die gedooptes in die volk wat 'n verbond met mekaar vorm. Die verbond kan nie 'vrygemaak' word van die volk waaruit hulle kom nie. Vir Van Ruler is daar nie 'n skeiding tussen die Hervormde Kerk in Nederland en die monargie van die Huis van Oranje nie (kyk Moltmann-Wendel 1957:11). Die koning is soos die ideale Ou Testamentiese koning wat die instrument van

God is (namens God regeer). Die ideale volk is die een wat lewe in gehoorsaamheid aan God se wet. Van Ruler stem nie saam met Kuyper wat teen die monargie en vir 'n republiek was nie (vgl. Bolt 2013:89). Aan die ander kant wys Tanya van Wyk daarop dat Van Ruler (1947:506) geoordeel het dat Kohlbrügge se 'volkskerkteologie nie werklik erns maak met "de politiek-culturele aspecten" van kerk-wees wat getuig van "pneumatische realiteit der liefde" nie' (Van Wyk 2013:151).

Die saamvloei van kerk en politiek in enige vorm, behoort egter teologies krities bevraagteken te word.

Die Duitse teoloog, Warneck (kyk Johannes Dürr 1947), het die volkskerkidee in verband gebring met sending (kyk o.a. Warneck [1882] 1913). Johannes C. Hoekendijk (1912–1975) het dit verder uitgewerk (Hoekendijk 1967:56–54). Hy verstaan sending as 'Europisering': wanneer die kerk die evangelie uitdra, dra dit terselfdertyd die Europese kultuur oor op mense van ander kulture. In hierdie perspektief op die sending gaan die *kerk* geheel en al op in die *volk* se belange en is diep in die *volk* gewortel.

Koloniale moonthede het hulle kultuur op ander afdwing. Die mense op wie Europese kulture afgedwing is, het egter daarteen beswaar gehad. In vandag se 'wêrelddorp' kan so iets glad nie meer werk nie. Feitlik geen volk (of kerk, selfs die NHKA) bestaan vandag meer net uit mense van één kultuur nie.

Die vraag is dus of die pleidooi vir 'modaliteite' in die NHKA regtig daarvoor gaan om 'bestaande verskille' te formaliseer en of dit in werklikheid 'n poging is om 'n onderliggende rassistiese ideologie te verdoes. Die aandag word hiervan afgetrek deur die sogenaamde 'liberale teologie' in die kerk, of dominees geïnspireer en mislei deur 'n 'Amerikaanse charismatiese spiritualiteit', die skuld vir die 'bestaande verskille' te gee. Dit is 'n rookskerm. Die NHKA het duidelik en by twee geleenthede apartheid as Bybels-teologies onaanvaarbaar verklaar. Daar bestaan geen rede vir die kerk om apartheid nog deur middel van die volkskerkideologie te wil handhaaf deur vir 'n modaliteit voorsiening te maak nie.

Modaliteite vra 'n eiesoortige teologiese opleiding, of ten minste die bekostiging van 'n hoogleraarspos in 'n teologiese fakulteit met eie fondse, wat in die huidige Nederland blyk al al hoe moeiliker te word nadat die Gereformeerde Bondaanstelling ook by die Universiteit van Leiden tot 'n einde gekom het (Gereformeerde Bond 2013). Toegee aan modaliteitsdenke in die NHKA sal 'n geskiedenis van honderd jaar van Hervormde teologiese opleiding aan 'n universiteit (wetenskaplike, kritiese teologie) tot 'n einde bring, in ons geval: die Universiteit van Pretoria. Eenmaal verloor, sal dit nie weer herwin kan word nie. Die teologiese opleiding het in die honderd jaar ontwikkel en aksente het verskuif of bygekom, maar die kern van die Hervormde tradisie het dieselfe gebly. Dit is nie liberaal, Gereformeerde, evangelikaals, charismaties of 'emerging' nie. Dit is en bly Hervormde teologie, maar dit is nie teologie ter wille van slegs

die kerk vir die Afrikaner nie. Die NHKA is nie verkondiger van bevrydingsteologie, of voertuig vir vrysinnigheid of gevul met 'n onkritiese charismatiese gees wat vanaf Noord-Amerika na Suid-Afrika oorgewaai het nie.

Aksente wat wel deel is van 'n Hervormde tradisie kan geakkommodeer word. Kerk-wees kan ruimte maak vir versoenende verskeidenheid. Iets wat Bybels-teologies onaanvaarbaar is (deursigtig of verdoesel), mag egter nie geakkommodeer of gekondoneer word nie. Die volkskerkideologie aan die een kant én liberaal-teologiese vrysinnigheid aan die ander kant, is voorbeelde hiervan. Modaliteite bied ruimte vir sulke ideologieë.

Om uitsluitende sake as 'n kompromis-maatreël met mekaar te wil versoen (soos modaliteitsdenke doen), is nie 'versoenende verskeidenheid' nie. Geloof is geloof in God alléén – nie in spesifieke verwoordings of ideologieë nie. Volkskerkideologie is Bybels-teologies gesien, onaanvaarbaar en die term 'volkskerk' 'n teenspraak in sigself.

In Suid-Afrika is die volkskerkidee 'n politieke res uit die verlede. Apartheidsdenke is vanuit die ZAR-grondwet in 1951 oorgedra op die Hervormde Kerkwet. In 1997 is dit in die nuwe Kerkorde gehandhaaf deur middel van die begrip 'volkskerk', hoe dit ook al deur die opstellers van die Kerkorde ontken word – uitsprake van sommige van hierdie opstellers asook van die dokumentasie van die 'steedHervormers' dui op die teendeel. In die Nederlandse Hervormde Kerk is die interpretasie van 'volkskerk' telkens aangepas totdat die monsteraagtigheid van nasionaal-sosialisme (Rieger 2007:148) dit onmoontlik gemaak het om dit verder te red en dit uit amptelike dokumente uitgelaat is. As die term in Nederland nog soms in die volksmond aangetref word, is dit met die bedoeling van 'kerk vir die mense'. Hierdie 'mense' sluit niemand uit nie. Die kerk bestaan uit alle gedoopte lidmate van die kerk want kerk is vir die hele volk en almal wat by hierdie volk aansluiting vind (lank nie meer almal blanke Nederlanders nie). In die Nederlandse geskiedenis het die term nooit 'n rassistiese ondertoon gehad nie. In die Duitse teologie het dit egter van die begin af 'n rassistiese ondertoon gehad. Die Duitse teoloog Karl Barth (1959:841, 863; vgl. Weber [1963] 1967:317) aanvaar nie die Nederlandse verontskuldiging dat daar geen politieke konnotasie aan die term gekoppel is nie. Die term 'volkskerk', volgens Karl Barth ([1935] 1964:121), lei 'n mens in die versoeking om die ware identiteit van die kerk as *volk van God* te verruil daarvoor om kerk vir net die *volk van 'n land* te word (vgl. Dahm 1980:11–12, 1987:71–85; Noordegraaf 1994:1–32, wat terme gebruik soos '*Volkskirche als Vermittlungs-theologischer*' konsep, en '*Volkskirche als Kompromißinstitut*').

Modaliteitsdenke herleef in tye van oorgang, heroriëntasie en onsekerheid. 'n Mens moet ook nie mislei word deur plaas van die term 'modaliteit' eerder 'vereniging' te gebruik nie. Die daarstel van 'n modaliteit of 'n vereniging in die plaaslike gemeente of in die geheelkerk om 'enersdenkenkes' op formele wyse teenoor 'n derdenkendes' te organiseer is 'n poging om sekerheid en vastigheid te verkry. 'n

Gemeenskap wat om 'n ideologie saamgroepeer is, bied net valse sekerheid. Hoe 'n mens ook al die teendeel wil beweer na aanleiding van die Nederlandse kerkgeskiedenis ten opsigte van die Confessionele Vereniging wat 'binne' die kring van die Hervormde Kerk in 1864 ontstaan het en weer versplinter het in die Gereformeerde Bond in 1906 en daarna weer in samewerking met die Confessioneel Gereformeerde Beraad (met lede hoofsaaklik vanuit die 'ou' Gereformeerde Kerke Nederland') in 1960 – alles 'binne' die kerkordelike raamwerk van die Nederlandse Hervormde Kerk en later die Protestantse Kerk Nederland – 'n selfstandige kerklike organisasie *binne* die groter selfstandige organisasie *is* ter sprake. Die amptelike naam wat tussen 1909 tot 2005 gegeld het, identifiseer en kwalifiseer hierdie kerklike modaliteit as 'n vereniging met 'n konfessionele ideologie as doelstelling: 'Gereformeerde Bond tot verbreiding en verdediging van de Waarheid in de Nederlandse Hervormde (Gereformeerde) Kerk' met 'n eie teologiese joernaal *Theologia Reformata* en kerklike mondstuk met 'n teologies-ideologiese ideaal as naam, *De Waarheidsoriënt*. Die begrip 'waarheid' het 'n ideologiese konnotasie. Die bekendstelling op die amptelike webwerf, wat die modaliteit se visie betref, bepaal 'n eiesoortige selfstandige interpretasie van Bybel en konfessie:

Zolang men geen binding aan de belijdenis wil en niet die maatregelen neemt, welke uitzicht kunnen geven op een reformatie der Kerk in de zin van haar confessie, zolang heeft de Gereformeerde Bond nog de taak om voor de belijdenis der vaderen op te komen en te protesteren tegen alles, wat met de waarachtige geestelijke belangen der kerk en haar rechten in strijd is. (Gereformeerde Bond 2013)

Lidmate van 'n sogenaamde 'Bondsgemeente' is nie noodwendig lid van die modaliteit nie. In één gemeente behoort gemeentelide tot diverse *formele* kerklike organisasies. Die teenkating teen inklusiwiteit het dan ook geblyk met die stigting van 'n verdere afgeskeide groepering, '*Hersteld Hervormd Kerk*' (HHK) in 2004 en met die naamsverandering van die Gereformeerde Bond in 2005 tot '*Gereformeerde Bond in de Protestantse Kerk in Nederland*'. In Friesland bestaan daar vandag '*vier modalitaire organisaties in een federatief verband*', te wete die '*Confessionele Vereniging*', die '*Gereformeerde Bond*', die '*Evangelisch Werkverband*' en die '*Confessioneel Gereformeerde Beraad*', wat die sogenaamde '*Vierbondenberaad*' vorm. Van die lede het voorheen aan die Gereformeerde Kerke Nederland behoort en het 'n modaliteit begin vorm as gevolg van hulle teenkating teen die kritiese teologie van teoloë soos C. Den Heyer en H.M. Kuitert (Vereniging Confessioneel Gereformeerde Beraad 2013).

In sosiologie terme (kyk Turner 1969:94–95; Bigger 2009:1–5; na aanleiding van Arnold van Gennep [1960] 1977), kom 'n modaliteit neer op 'n 'kerk-in-'n-kerk' (*ecclesiola in ecclesia* as 'n ideologiese *communitas*), ofte wel 'n '*konventikel*' in die Duitse sin van 'n '*Christliche [Gereformeerde] Gemeinschaft*' (vgl. Heitink 1977:66; Beck 2008:225–240). Versoenende verskeidenheid is iets anders. Dit is 'n Bybels-teologiese antwoord op die vraag oor hoe om die eenheid van die kerk te handhaaf ook al is en dink almal in die plaaslike gemeente of in die geheelkerk nie presies eners nie.

Kerk-wees as versoenende verskeidenheid

Hierdie is 'n tyd van heroriëntasie binne die Hervormde Kerk. In dié tyd dink ons weer na oor hoe ons kerk-wees verstaan en utoeleef. Die vertrekpunt wat *almal* binne die Hervormde teologiese tradisie met mekaar deel, is: die Heilige Skrif en Bybels-Reformatoriese teologie (die Apostoliese en Niceense Geloofsbelijdenis en ander belydenisskrifte). Nie almal binne hierdie tradisie dink egter presies dieselfde oor die besonderhede daarvan nie. Die manier om met aksentverskille om te gaan, is dat almal die beginsel van 'versoenende verskeidenheid' aanvaar en toepas in die praktyk. 'Versoendend' sê dit is 'n voortgaande proses. Dit is nie 'versoend', afgehandel nie. Die proses kan net voortgaan as mense bly bid en ontvanklik is vir die leiding van die Heilige Gees. Dit is die krag van God wat ons bymekaar hou, nie onself nie.

Die Kerk bely één, heilige, apostoliese en algemene kerk. Algemeen is nie eenvormigheid nie. Die Kerk *sluit uit* wie nie bely dat Jesus Christus die Here is nie. Hulle bevind hulle noodwendig buite die gemeenskap van gelowiges. Gelowiges verkondig die evangelie en betoon God se liefde aan hulle. Die Kerk *sluit in* almal wat deel van die geloofsgemeenskap wil wees, ten spyte van verskille ten opsigte van ouderdom, geslagtelikheid, taal, kultuur, agtergrond en opvoeding, lewenservaring, persoonlikheid, spiritualiteit, gawes en talente, roeping, en hulle perspektief op die lewe en geloof. Ook die liturgie kan verskil. Die manier waarop mense bid, nadink oor God, sing en preek hoef nie oral presies dieselfde te wees nie, solank Jesus, die Christus, die Here, die inhoud van die diens aan God en aan mekaar is. Natuurlikerwys sal denominasies kenmerkende eiesoortigheid vertoon, terwyl rigiede eenvormigheid weer 'onnatuurlik' sal wees, ook in dieselfde denominasie. Die andersheid kan deur besoekers as aantreklik of minder aantreklik ervaar word. Veroordeling is egter uit pas. Die krag van die evangelie word sigbaar wanneer menslike gebrokenheid deur God geheel word. Geneesde mense kan één wees in geloof, liefde en hoop. Dit is wat ons glo en dit is waarvoor ons bid.

Die kerk kan (volgens Karl Barth ([1935] 1964:120) as 'n ellips, 'n ovaalvormige sirkel, voorgestel word. Die sirkel is nie netjies en rond nie. Die hart van die ellips is die geloof in God en die teologiese tradisie, wat almal deel. Die 'hart van die hart' is die belydenis dat Jesus Christus die Here is. Verskillende sienings van kultuur en geloof vorm twee uitstulpings wat óf deur die ellips vasgehou kan word, óf die sirkel so ver kan rek dat dit skeur. Kultuur kan so op die eiegoed gerig wees dat ander in die kerk nie die ruimte kry om sinvol te bestaan nie. Teologie kan so liberaal wees dat ander nie meer in so 'n geloofskring tuis kan voel nie. Dan breek die sirkel.

Die Kerk is dus één wat die hartsake betref: geloof, eenheid deur die inwoning van die Heilige Gees, liefde en gemeenskap (*koinonia én agape – communitas én caritas*). Hierdie is sake van die 'eerste belang'. Die eenheid lê nie in sake van 'tweede

belang', soos mense se gedeelde verbintenis met 'n volk, 'n staat, 'n kultuur nie. Wanneer 'tweede belang' sake die hart van die eenheid bedreig, is die vraag: is die kerk nog algemeen en derhalwe 'heilig' (volgens die kerklike belydenis)?

'n Modaliteit (of 'n 'vereniging' wat teologies of sosiaal as 'onafhanklike' entiteit in die plaaslike gemeente of die geheelkerk georganiseer is) is 'n ideologiese gemeenskap wat sake van 'tweede belang', en nie van 'eerste belang' dien nie. 'n Modaliteit dien nie eenheid nie, maar skeur die kerk.

Dit is nie verkeerd om waarde te heg aan taal, kultuur en volksgebruik (partikulariteit) nie. Maar om hierdie belange te bevorder, is nie die roeping van die Kerk nie. In die Kerk ontvang ons dankbaar die gawe van geloof, deel dit met ander en gee om vir hulle, al praat hulle 'n ander taal, al behoort hulle aan 'n ander volk, al lyk hulle anders as ons. In die Kerk is ons almal saam, ook ekumenies saam met ander kerke, die liggaam van Christus. Wanneer ons om die tafel van die Here sit, moet hierdie eenheid sigbaar word.

Minderheidsrapport aan Sewentigste Algemene Kerkvergadering van NHKA, September 2013¹

Die botsende denke, spanninge en konfrontasies wat ons kerk (NHKA) die laaste aantal jare intern belewe het, maak ons weer opnuut bewus daarvan dat ons kerk, wat wel homogeen is, van die begin af nie enersdenkend was nie. Die kerk is soos 'n diamant met verskillende fasette. As 'n mens teen 'n faset vaskyk, is jy nie in staat om die diamant raak te sien nie. Die vraag is watter fasette die glans verdof en watter veroorsaak dat die diamant nie meer eg is nie.

Sekere besprekingspunte sedert die vyftig- tot sestiger- en tagtiger jare wat oorgeloop het tot nou, het onlangs gelei tot die gevoel dat ons die eenheid verloor het. Sulke besprekingspunte was:

- Artikel 3 in die ou Kerkwet. Sommiges het gemeen dat die evangelie nie hiervoor voorsiening maak nie. Ander het gemeen dat hierdie na binne gekeerde Afrikanergerigtheid wel met die evangelie gekombineer kan word.
- Die bespreking oor volkskerk.
- Besluit 54 teen apartheid.

Die kwessie is deurentyd: hoe is die Kerk één terwyl die Kerk tog uitgesluit het?

Grondliggend gaan uitsluit oor die affiniteit wat 'n groepering in die kerk met 'n bepaalde kulturele oortuiging

1. Die Komitee vir Gesprek en Studie oor Modaliteite het die 'Opdrag van die Vergadering van die Kommissie van die AKV, 7 & 8 Maart 2013' om dringend gesprek te voer en studie te doen oor modaliteite en moontlike beskrywingspunte vir die 70ste AKV. Op grond van die memorandum wat in hierdie artikel akademies verwerk is, was dit nie vir die outeur moontlik om 'n kompromis te sluit met die standpunt wat wel die organisering van 'n 'modaliteit' in die NHKA afwys, maar voorsiening wil maak vir die organisering van 'n 'vereniging'. Na my oordeel kom dit steeds op 'n onaanvaarbare *ecclesia in ecclesia* neer. Daarom is 'n minderheidsrapport ingedien. Die 'meerderheid' bestaan uit J.P. Labuschagne, I.W.C. van Wyk, D.J.C. van Wyk jr., W.A. Dreyer en J. Beukes. A.G. van Aarde is die 'minderheid'.



het. Hierdie kulturele oortuiging gaan oor die handhawing van 'die Afrikaner as volk'.

Teologiese argumente is in die besprekings gebruik. Daar was teoloë wat Artikel 3 en apartheid nie teologies regverdigbaar gevind het nie. Daar was aan die ander kant teoloë wat gemeen het dat volkskerk 'n teologies aanvaarbare begrip is. Die meerderheid van die teoloë wat sulke uiteenlopende standpunte gehuldig het, kon vir baie jare saam in dieselfde kerk bly. Daar was enkele invloedryke teoloë wat die Hervormde Kerk verlaat het omdat hulle gemeen het dat die evangelie harder behoort te praat as die Kerkwet: A.S. Geysers, A. van Selms, C.J. Labuschagne onder andere. Teoloë wat in die Kerk gebly het en simpatie met laasgenoemdes gehad het, is onder andere J.A. Loader, J.P. Oberholzer, P.A. Geysers, A.G. van Aarde en J. Buitendag. Ander wat hulle reëlreg hierteenoor bevind, is A.D. Pont, H.G. van der Westhuizen, D.J.C. van Wyk (sr.) onder andere.

Die wat binne die Kerk gebly het, het begin om die verskillende teologiese name te gee. Die een groep wat kritiese teologie beoefen, word gesien as 'liberaal' in beide sinne van die woord: in geloofsoortuiging en politieke oortuiging. Die ander groep word gesien as konserwatief regs in beide sinne van die woord: konfessioneel en volksteologies. Besluit 54 het tot gevolg gehad dat die geskiedenis herhaal is: sommige het besluit om die Kerk te verlaat, ander nie. Waar dit in die vorige geval die kritiese teoloë was wat gegaan het, was dit in hierdie geval die konserwatiewe teoloë. Die uitdaging is nou hoe om die eenheid van die diamant te handhaaf en tegelykertyd nie skaam te wees om al die fasette van die diamant te laat skyn nie.

Die apostel Paulus het aan die begin van die kerk met 'n soortgelyke saak geworstel. Hy was die kritiese teoloog van sy tyd. Jakobus, die broer van die Here, was die konserwatiewe teoloog. Handeling 15 berig dat hulle in die eerste algemene kerkvergadering 'n ooreenkoms kon sluit. Paulus verwys na hierdie 'sinodale' besluit as dat dié wat van hom verskil, aan 'n evangelie vashou wat hy nie as die evangelie van die gekruisigde en opgestane Here sien nie. Terwyl Jesus Christus steeds 'n kultuurmens (Joods, vleeslik mens) gebly het, het Hy (volgens Paulus) geestelik gehoorsaam aan God geleef en die 'vleeslike' afgesterf. Paulus wil ook só leef en sterf: as 'n kulturele Jood wat deel het aan die opstanding van Jesus Christus, wat die rykdom van die evangelie na alle mense bring en alle mense uitnooi om deel van die één kerk (as die één liggaam van Christus) te wees. Op 'n paar plekke skryf hy in sy briewe aan gemeentes dat hy nie 'n probleem het om ter wille van die liefde wat die één Gees vir alle gelowiges mootlik maak, self 'swak' te word ter wille van dié wat van hom verskil nie. Hy is egter nie bereid om 'n kompromis aan te gaan nie. Daar mag nie 'n vermenging tussen die waardes van wat menslik en kultureel is ('vleeslik') en wat Goddelik en hemels is ('geestelik'), plaasvind nie. Vir hierdie oortuiging sal hy sterf. Hy laat dit oor aan hulle wat van hom verskil of hulle sy medewerkers wil wees of nie.

In hierdie Bybels-teologiese siening is daar nie ruimte daarvoor dat 'n groep hulle apart kan organiseer nie, nóg in modaliteite nóg in verenigings. Modaliteite en verdelende organisasies in die één kerk (of één gemeente) is nie volgens die Bybel en belydenisskrifte teologies regverdigbaar nie. Volgens die Bybel en belydenisskrifte is gelowiges één, ongeag hoe hulle van mekaar verskil. Hierdie verskille mag nie die evangelie in die gedrang bring nie.

Die vraag is waarom gelowiges *apart* wil *organiseer* (modaliteite, verenigings en dies meer). Wat wil hulle bereik, wat hulle in die oop, één kerk nie die vryheid gehad het en steeds het om te beoefen nie? Deur die geskiedenis het uiteenlopende denke 'n ruimte in die Hervormde Kerk gehad. Selfs in die kleinste gemeentes in die Hervormde Kerk dink almal nie eners nie. Indien hulle nie net almal aan die oop, één Kerk kan behoort nie, aan watter 'modaliteit' of aan watter 'vereniging' moet hulle dan *almal* behoort? Hoe kan lidmate vertrouwe hê in die pastorale betrokkenheid van 'n predikant wat teenoor hulle organiseer? Geloof, hoop en liefde is die antwoord, en hiervan is die liefde die belangrikste.

Literatuurverwysings

- Barnard, M., 2010, 'Flows of worship in the network society: Liminality as heuristic concept in Practical Theology', *In die Skriflig/In Luce Verbi* 44(1), 67–84. <http://dx.doi.org/10.4102/ids.v44i1.137>
- Barth, K., [1935] 1964, *Credo: Hauptprobleme der Dogmatik dar gestellt im Anschluss an das Apostolische Glaubensbekenntnis*, 16 Vorlesungen, gehalten an der Universität Utrecht im Februar und März 1935, Dritte Aufl., Chr Kaiser Verlag, München.
- Barth, K., [1952] 1972a, 'Dorner', in K. Barth, *Protestant theology in the nineteenth century: Its background & history*, transl. B. Cozens, pp. 577–587, SCM Press, London.
- Barth, K., [1952] 1972b, 'Kohlbrügge', in K. Barth, *Protestant theology in the nineteenth century: Its background & history*, transl. B. Cozens, pp. 634–642, SCM Press, London.
- Barth, K., 1959, 'Die Lehre von der Versöhnung', Teilband 3.2, in *Kirchliche Dogmatik*, Band IV/3, 2, EVZ Verlag, Zürich.
- Bavinck, H., 1967, *Gereformeerde dogmatiek*, 1e deel, J.H. Kok, Kampen.
- Beck, A.J., 2004, 'Resensie-artikel oor *Theologie des Kreuzes* deur H.F. Kohlbrügge', in J.M.J. Lange van Ravenswaay & H.J. Selderhuis (reds.), *Reformierte Spuren: Vorträge der vierten Emdener Tagung zur Geschichte des reformierten Protestantismus*, bl. 53–70, Foedus Wuppertal. (Emder Beiträge zum reformierten Protestantismus, Bd. 8).
- Beck, A.J., 2008, 'Tussen volkskerk en conventikel: Martin Bucers ideaal van de "Christliche Gemeinschaften" in Straatsburg (1546–1549)', in P. Boersema, J. Hoek, M.J. Paul & M. Verhoeff (reds.), *Gezag in beweging: Kerkelijk leiderschap tussen tekst en context*, bl. 225–240, Protestantse Pers, Heerenveen.
- Beck, A.J., 2013, 'Die Scotusforschung in den Niederlanden des 20. Jahrhunderts', in M. Dreyer, E. Mehl M. Vollet (reds.), *La réception de Duns Scot = Die Rezeption des Duns Scotus = Scotism through the centuries: Proceedings of 'The Quadruple Congress' on John Duns Scotus*, deel 4, bl. 233–250, Aschendorff, Münster. (Archa Verbi Subsidia 6).
- Becking, B., 2013, 'Creation and Covenant in a Via Media Position: The example of J.J.P. Valetton Jr', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 69(1), Art. #1989, 6 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v69i1.1989>
- Bigger, S., 2009, Review Article of *Liminality and cultural performance*, by V. Turner, *Journal of Beliefs and Values* 30(1), 1–5.
- Bolt, J., 2013, 'Abraham Kuyper', in C. Meister & J. Beilby (eds.), *The Routledge companion to modern Christian thought*, pp. 86–94, Routledge, London.
- Bosch, D.J., 1991, *Transforming mission: Paradigm shifts in theology of mission*, Orbis Books, Maryknoll, NY.
- Botha, S.J., 1973, *Die volkskerk*, HAUM, Pretoria.
- Bradstock, A., 2013, 'Liberation theology', in C. Meister & J. Beilby (eds.), *The Routledge companion to modern Christian thought*, pp. 560–572, Routledge, London.
- Bratt, J.D., 2013, 'From Neo-Calvinism to Broadway Boogie Woogie: Abraham Kuyper as the jilted stepfather of Piet Mondrian', in G. Graham (ed.), *The Kuyper Center Review*, vol. 3, *Calvinism and culture*, pp. 117–129, Wm. B. Eerdmans Publishing, Grand Rapids, MI.

- Buitendag, J., 2012, 'Is die ortodoksie se verstaan van die sondeval belemmerend vir die gesprek tussen teologie en natuurwetenskap?', *In die Skriflig/In Luce Verbi* 46(1), Art. #41, 10 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/ids.v46i1.41>
- Bultmann, R., [1941] 1988, *Neues Testament und Mythologie: Des Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung*, E. Jüngel (Hrsg.), Kaiser Verlag, München. (BevTh 96).
- Bultmann, R. [1953] 1960, 'Weihnachten', in *Glauben und Verstehen*, Band 3., bl. 76–80, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Carey, H.M. & Gascoigne, J., 2010, *Church and state in old and new worlds*, Brill, Leiden.
- Dahm, K-W., 1980, *Die Volkskirche*, Lembeck, Stuttgart.
- Dahm, K-W., 1987, 'Identität und Realität der Kirche: Zum Gespräch mit Karl Barth', in W-L. Federlin & F. Weber (reds.), *Unterwegs für der Volkskirche: Festschrift für Dieter Stoodt*, bl. 71–85, Peter Lang Verlag, Frankfurt a. M.
- De Gruchy, J., 2013, 'Dietrich Bonhoeffer', in C. Meister & J. Beilby (eds.), *The Routledge companion to modern Christian thought*, pp. 217–226, Routledge, London.
- Dilthey, W., [1890] 1924, 'Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Außenwelt und seinem Recht', in *Die geistige Welt: Gesammelte Schriften*, Band V, bl. 90–138, B.G. Teubner, Leipzig.
- DiNovo, C., 2005, *Qu(e)rying evangelism: Growing a community from the outside in*, Foreword by Mary Ann Tolbert, The Pilgrim Press, Cleveland, OH.
- Dorner, I.A., 1835, 'Über die Entwicklungsgeschichte der Christologie, besonders in den neuern Zeiten: Eine historisch-kritische Abhandlung', *Tübinger Zeitschrift für Theologie* 4, 81–204.
- Dorner, I.A., 1836, 'Über die Entwicklungsgeschichte der Christologie, besonders in den neuern Zeiten: Eine historisch-kritische Abhandlung', *Tübinger Zeitschrift für Theologie* 1, 96–240.
- Dreyer, P.S., 1978, 'Die ontwerp van 'n sendingbeleid in die huidige situasie', in D.J.C. van Wyk sr. (red.), *Stemme uit die verlede, I: Volkerverhoudings in Suid-Afrika*, bl. 64–175, HAUM, Pretoria.
- Droysen, J.G., 1868, *Grundriss der Historik*, Veit & Comp, Leipzig.
- Dürr, J., 1947, *Sendende und werdende Kirche in der Missionstheologie Gustav Warneck's*, Basler Missionsbuchhandlung, Basel. PMID:20292354
- Geluk, L.J., 1981, 'De sleutel past niet', *De Waarheidsvriend*, 22 Oktober, 2–3.
- Gereformeerde Bond, 2013, 'Jaarverslag van het hoofdbestuur van de Gereformeerde Bond', in *Gereformeerde Bond*, besigtig 26 Mei 2013, by <http://www.gereformeerdebond.nl/>
- Graham, S.J., 2008, *Victor Turner and contemporary cultural performance*, Berghahn Publishers, New York, NY.
- Grondin, J., 1994, *Introduction to philosophical hermeneutics*, foreword by Hans-Georg Gadamer, transl., J. Weinsheimer, Yale University Press, New Haven, CT. (Yale Studies in Hermeneutics).
- Gutiérrez, G., 1999, 'The task and content of liberation theology', in C. Rowland (ed.), *The Cambridge companion to liberation theology*, transl. J. Condor, pp. 18–38, Cambridge University Press, Cambridge. <http://dx.doi.org/10.1017/CCOL0521461448.002>
- Habermas, J., [1998] 2001, *The postnational constellation: Political essays*, transl. M. Pensky, Polity Press, Cambridge.
- Haitjema, Th.L., [1934] 1953, *De richtingen in de Nederlandse Hervormde Kerk*, 2de druk, H. Veenman en Zonen, Wageningen.
- Haitjema, Th.L., 1964, *De nieuwere geschiedenis van Neêrlands Kerk der Hervorming: Van Gereformeerde Kerkstaat tot Christus-belijdende volkskerk*, Uitgeverij Boekencentrum, 's Gravenhage.
- Hamman, K., [2009] 2013, *Rudolf Bultmann: A biography*, transl. P.E. Devenish, Polebridge Press, Salem, OR.
- Heitink, G., 1977, *Pastoraat als hulpverlening*, J.H. Kok, Kampen.
- Hoedemaker, B., 1995, 'The legacy of J.C. Hoekendijk', in *International Bulletin of Missionary Research*, October, viewed 08 May 2013, by <http://www.thefreeibrary.com/The+legacy+of+J.C.+Hoekendijk.-a017757344>
- Hoedemaker, Ph. J., [1904] 2011, *Kerk en het moderne staatsrecht, Eerst stuk: De kerk naar goddelijk recht*, Hollandsch-Afrikaanse Uitgevers Maatschappij, Amsterdam. (Herdruk, 2011 deur Nabu Press, Charleston, SC).
- Hoekendijk, J.C., 1967, *Kirche und Volk*, Kaiser Verlag, München.
- Kamphuis, J., 1967, *Op zoek naar de belijdende volkskerk: Notities over het kerkelijk-kerkrechtelijk denken van dr. Ph. J. Hoedemaker, inzonderheid met betrekking tot zijn oppositie tegen het z.g. 'Doleantie-kerkrecht' van dr. A. Kuyper en dr. F.L. Rutgers*, gehouden bij de overdracht van het Rectoraat der Theologische Hogeschool van de Gereformeerde Kerken in Nederland op 16 Maart 1967, Uitgeverij 'De Vuurbraak', Groningen.
- Kommissie van die Algemene Kerkvergadering van die NHKA, [2010] 2011, *Besluitbundel van die 69ste Algemene Kerkvergadering (2010)*, NHKA Kerkargief, Pretoria.
- Komitee van Beswaardes, 2011a, *Beswaarskrif*, NHKA Kerkargief, Pretoria.
- Komitee van Beswaardes, 2011b, *Kontekstualisering van Beswaarskrif*, NHKA, Kerkargief, Pretoria.
- Kuyper, A., [1871] 2009b, *Het modernisme: Een fata morgana op christelijk gebied*, herdruk, BiblioBazaar, E-Books Delivery Service, Cleveland, OH. PMID:PMC2687515
- Lam, H.J., 1996, "'Zoals ik haar geloof heb opgevangen": Enkele aspecten betreffende de verhouding Kohlbrügge-Noordmans', *Theologica Reformata* 34, 28–52.
- Loader, J.A., 1987, 'Tertium datur – Oor die etiese waarheidsbegrip', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 43, 47–56.
- Loader, J.A., 1996, 'n Hervormde tradisie as heelmiddel?', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 52(4), 566–588. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v52i4.1543>
- Loader, J.A., 2004, 'Begegnung mit Gott als Zentralbegriff der niederländischen "Ethischen Theologie"', in M. Witte (red.), *Gott und Mensch im Dialog. Festschrift für Otto Kaiser zum 80. Geburtstag*, bl. 1037–1051, De Gruyter, Berlin. (BZAW 345/I-II).
- Loader, J.A., 2012, 'J.J.Ph. Valetton Jr. en de "Vermittlungstheologie"', in B. Becking (red.), *J.J.P. Valetton jr. als mens en theolog: Studies over een etisch theolog bij zijn 100^e sterfdag*, bl. 165–180, Departement Religiewetenschappen en heologie, Utrecht. (MTCVS 2).
- Mayama, A., 2010, *Emmanuel Levinas' conceptual affinities with liberation theology*, Peter Lang Publishing, New York, NY. (American University Studies). PMID:PMC2867754
- McDermott, G.R., 2010, *The great theologians: A brief guide*, Inter Varsity Press, Downers Grove, IL.
- Moltmann-Wendel, E., 1957, *Theologie und Kirche bei Hermann Friedrich Kohlbrügge*, Chr. Kaiser Verlag, München. (Beiträge zur evangelischen Theologie 25).
- Noordegraaf, A., 1994, 'Ontwikkelingen en aandachtsvelden in het vak gemeentebouw', *Theologia Reformata* 37, 10–32.
- Noordmans, O., 1980, 'Meditaties', in *Verzamelde Werken*, deel VIII, bl. 15–25, Kok, Kampen.
- Norgate, J., 2009, *Isaak A. Dorner: The Triune God and the gospel of salvation*, Continuum International Publishing Group, New York, NY. (T&T Clark Studies in Systematic Theology). PMID:19956696, PMID:PMC2776993
- O'Donovan, O., 1999, 'Political theology, tradition and modernity', in C. Rowland (ed.), *The Cambridge companion to liberation theology*, pp. 235–247, Cambridge University Press, Cambridge. <http://dx.doi.org/10.1017/CCOL0521461448.012>
- Olson, R.E., 2013, 'Evangelical theology', in C. Meister & J. Beilby (eds.), *The Routledge companion to modern Christian thought*, pp. 549–559, Routledge, London.
- Regan, E., 2010, *Theology and the boundary discourse of human rights*, Georgetown University Press, Washington, DC.
- Rieger, H-M., 2007, *Theologie als Funktion der Kirche: Eine systematisch-theologische Untersuchung zum Verhältnis von Theologie und Kirche in der Moderne*, Walter de Gruyter, Berlin. (Theologische Bibliothek Töpelmann). <http://dx.doi.org/10.1515/9783110926453>
- Riggs, J.W., 2003, *Postmodern Christianity: Doing theology in the contemporary world*, Trinity Press International, Harrisburg, PA.
- Roest, H.P., 2004, 'Geloofscommunicatie. Controerse en gelijkenis: Hermeneutische methoden in het werk van F.O. van Genneep', *Kerk en Theologie* 55(2), 126–151.
- Rollins, P., 2008, *The fidelity of betrayal: Towards a church beyond belief*, Paraclete Press, Brewster, MA.
- Rush, W.G., 1980, *The Trinitarian controversy*, Fortress Press, Philadelphia, PA. PMID:PMC1704990
- Schleiermacher, F., [1829] 1990, 'Über den Begriff der Hermeneutik mit Bezug auf F.A. Wolfs Andeutungen und Asts Lehrbuch', in *Friedrich Schleiermacher: Hermeneutik und Kritik. Mit einem Anhang sprachphilosophischer Texte Schleiermachers*, hg. und eingeleitet von Manfred Frank, bl. 309–346, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Schloßberger, M., 2005, *Die Erfahrung des Anderen: Gefühle im menschlichen Miteinander*, Akademie Verlag, Berlin. <http://dx.doi.org/10.1524/9783050047171>
- Schönert, J. & Vollhardt, F., 2005, *Geschichte der Hermeneutik und die Methodik der textinterpretierenden Disziplinen*, De Gruyter, Berlin. <http://dx.doi.org/10.1515/9783110924534>
- Semler, J.S., [1771] 1776, *D. Joh. Salomo Semlers Abhandlung von freier Untersuchung des Canon: Nebst Antwort auf die tübingsche Verteidigung der Apocalypsis*, Erster Theil, zweite vermehrte Aufl., Verlegt Carl Hermann Hemmerbe, Halle. (Google e-Book).
- Snyman, G., 2013, 'Om die Bybel anders te lees: 'n Etiek van Bybellees', Departement Ou Testament en Ou-Nabye Oosterse Studies, Universiteit van Suid-Afrika, besigtig 26 Mei 2013, by http://www.uir.unisa.ac.za/bitstream/handle/10500/5307/Anders_3.pdf
- Tracy, D., 1981, *The analogical imagination: Christian theology and the culture of pluralism*, Crossroad, New York, NY.
- Tracy, D. 1994, *On naming the present: Reflections on God, hermeneutics, and the church*, Orbis Books, Mary Knoll, NY.
- Turner, V., 1969, *The ritual process: Structure and anti-structure*, Routledge & K. Paul, London.
- Van Aarde, A.G., 1995a, 'Kerk en teologie op pad na die derde millennium: 'n Paradigmatiese verskuiwing van middelmatige aard', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 51(1), 13–38.
- Van Aarde, A.G., 1995b, 'Kerk en teologie op pad na die derde millennium: Gedagtes oor die kontekstualisering van die dialektiese teologie in 'n plurale samelewing', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 51(1), 39–64.
- Van Aarde, A.G., 2009, 'Theological trends in our postsecular age', *Verbum et Ecclesia* 30(3), 8 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/ve.v30i3.178>
- Van der Graaf, J., 1981, 'Een eenzaam bastion? De Gereformeerde Bond in de waagschaal', *De Waarheidsvriend* (Huisorgaan van de Gereformeerde Bond binnen de PKN), 08 Oktober 1981, bl. 2–3, Digibron, Kenniscentrum Gereformeerde Gezindte, besigtig 18 Mei 2013, by <http://www.digibron.nl/search/detail/.../een-eenzaam-bastion>



- Van der Graaf, J., 2002, *Delen of helen?*, deel 2: *Kroniek van Hervormd Kerkelijk leven in en met de Gereformeerde Bond, 1951–1981*, Uitgeverij Kok, Kampen.
- Van der Westhuizen, H.G., 2000, *Nuwe ongelooft*, Sentik, Pretoria.
- Van Gennep, A., [1960] 1977, *The rites of passage*, Routledge & Kegan Paul, London.
- Van Gennep, F.O. (Ted), 1988, 'Gemengde gevoelens. Barth en de secularisatie, I, II, III', *In de Waagschaal* 17(7), 21, 28, 31.
- Van Huyssteen, W., 1988, 'Beyond dogmatism: Rationality in theology and science', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 44, 847–863.
- Van Lonkhuisen, J., 1905, *Hermann Friedrich Kohlbrügge en zijn prediking in de lijst van zijn tijd*, Vada, Wageningen.
- Van Ruler, A.A., 1947, *De vervulling van de wet: Een dogmatiese studie over de verhouding van openbaring en existentie*, G.F. Callenbach N.V., Nijkerk.
- Van Ruler, A.A., 1965, *Gestaltwerdung Christi in der Welt: Über das Verhältnis von Kirche und Kultur*, +Buchhandlung des Erziehungsvereins, Neukirchen.
- Van Wyk, T., 2013, 'Kerk as heterotopiese ruimte: 'n Trinitariese ekklesiologiese model vir die derde millennium', PhD proeskrif, Department Sistematiese Teologie en Christelike Etiek, Universiteit van Pretoria. PMCid:PMC3556685
- Vereniging Confessioneel Gereformeerd Beraad, 2013, epos, asrienstra@versatel.nl
- Wach, J., 1933, *Das Verstehen: Grundzüge einer Geschichte der hermeneutischen Theorie im 19. Jahrhundert*, Band III: *Das Verstehen in der Historik von Ranke bis zum Positivismus*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Warneck, G., [1882] 1913, *Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart*, J. Warneck (Hrsg.), 10. neu bearb. u. verm. Auflage, Warneck Verlag, Berlin.
- Weber, O., [1963] 1967, 'Berufung und Hoffnung des Menschen in der Gemeinde', in *Karl Barths Kirchliche Dogmatik: Ein einführender Bericht zu den Bänden I, 1 bis IV, 3, 2, 6. Aufl.*, bl. 310–330, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn.
- Wells, D.F., 2008, *The courage to be Protestant: Truth-lovers, marketers, and emergent in the Protestant world*, William B. Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Woidich, S., 2007, *Vico und die Hermeneutik: Eine rezeptionsgeschichtliche Annäherung*, Verlag Königshausen & Neumann, Würzburg. (Epistemata, Reihe Philosophie). PMID:18047480
- Yong, A., 2013, 'Pentecostal and charismatic theology', in C. Meister & J. Beilby (eds.), *The Routledge companion to modern Christian thought*, pp. 636–646, Routledge, London.