

## Hoofstuk 13

### Die Biblisistiese reaksie van Joh Coccejus (1603-1669)

Joh Coccejus is op 9 Augustus 1603 gebore te Bremen. Later word hy professor aan die *Illustere School* aldaar. In 1636 word hy professor in Oosterse tale in Franeker, in 1643 teologiese professor aldaar en in 1650 word hy professor te Leiden. Terwyl hy in Franeker is, trek hy aandag deur sy bestryding van Hugo Grotius. Hier blyk dit dat Coccejus sy Bybeluitleg laat bepaal deur die taal en die konteks van die teks en nie, in die eerste plek, deur die leer van die kerk nie. Sy beklemtoning van die Bybelwoord in sy verband moet bots met die gebruikelike metode van daardie dae om die teks, los van sy samehang, aan te haal as 'bewysplaas' of as 'bevestigende uitspraak' van 'n teologiese argument.

Daarby het Coccejus ook 'n ander teologiese vertrekpunt. Waar die Ortodokse Calvinistiese teoloë hulle vertrekpunt geneem het in die uitverkiesing en die ewige raadsbesluit van God, het Coccejus meer belangstelling in die heilsgeskiedenis waar God se raadsbesluite sigbaar word. Hy sien die Bybel as die verhaal van opvolgende verbonde wat God met die mens sluit. So ontwerp Coccejus sy verbonds- of *foederaalteologie* (*foedus* = verbond), wat die uitverkiesing op die agtergrond stel.

Coccejus lees die Bybel as 'n dokument, wat vertel van die openbaring van God en nie as 'n versameling van tekste nie. Sy hoofwerk was getitel *Summa doctrinae de foedere et testamento Dei* van 1648. Met sy verbondsteologie beweeg Coccejus nog steeds binne die Calvinistiese teologie. Om dit te kan verstaan, is dit nodig om kortliks op die volgende ontwikkeling van die hele saak te let. Dan kan gestel word dat Zwingli met sy beklemtoning van die kinderdoop teenoor die Dopers, die eerste stoot gegee het aan 'n beklemtoning van die genadeverbond waarvan die kinderdoop 'n teken is.

Johannes Calvyn het op sy beurt nie 'n aparte geskrif oor die verbond geskryf nie, maar tog hou hy in sy *Institusie* vas aan die verbond, veral wanneer hy praat oor die verhouding tussen die Ou Testament en Nuwe Testament aan die een kant en die sakramente aan die ander kant.

As Calvyn oor die verbond praat, begin hy met die verbond wat God met Abraham en sy nageslag oprig. Teenoor die Anabaptiste beklemtoon hy dit dat daar net een verbond is. Die wese van die verbond is dat God in sy genade mense aanneem tot sy kinders. As hy dit verklaar, wys Calvyn veral op drie hoofsaake:

- Israel was ook verkies tot die hoop op die ewige lewe; .
- die verbond is gegrond in die barmhartigheid van God, en nie in die verdienste van die mens nie;
- vroeër was daar kennis van die Middelaar deur wie ons deel kry aan God se beloftes.

Die bediening van die verbond (*administratio of dispensatio*) verskil wel in die Ou-Testamentiese en Nuwe-Testamentiese bedeling, maar Genesis 17:7 (*Ek sal jou God wees en ook die God van jou nageslag*) gee volgens Calvyn die essensie van die verbond weer. Al die verbondbeloftes is vas en seker in Jesus Christus, want deur sy lyding en dood bekragtig Hy die verbond. Die noodsaaklikheid van die geloof vloei uit die verbond voort, want sonder geloof het die beloftes geen werklikheid nie en baat die verbond ook niks nie. Die verbond strek tot heil as dit deur die geloof bevestig word.

Calvyn beklemtoon dat daar nie voorwaardes is om deel van die verbond te word nie. Die verbond is immers 'n genadeverbond. Daar is egter wel voorwaardes om in die verbond te bly en die seën daarvan te ervaar. Daarom praat Calvyn ook van ons verpligtings. God eis gehoorsaamheid. By die beloftes van God hoort ons geloof; by God se eis, ons gehoorsaamheid. Tog bly die geloof 'n gawe-van-God wat in die verbond beloof word. Calvyn erken die moontlikheid dat die mens die verbond kan verbreek en stel ook dat alle verbondsverbrekers verwerp sal word. So gesien is daar ook die moontlikheid dat daar binne die verbond skyngelowiges sal wees. Daar is dus een verbond, maar twee soorte verbondskinders: die ware gelowiges en die skyngelowiges.

Die vraag of Calvyn 'n verbondsteoloog is, moet ontkenkend beantwoord word, want die verbond beheers nie die hele struktuur van sy teologie nie. Die verbond staan net so min sentraal in Calvyn se teologie, as die uitverkiesing. Al wat Calvyn doen, is om ten opsigte van die verbond alles saam te vat wat die Skrif daaroor sê. Tog is die verbond by Calvyn nie 'n ondergeskikte tema nie. Dit is vir die prediking van grondliggende betekenis, want God het in Jesus Christus, die Middelaar van die verbond, met sy eise en beloftes na ons gekom.

Dit is egter Zwingli se opvolger, Heinrich Bullinger, wat die verbondsoopvatting sentraal in die teologie stel. Vir Bullinger is die verbond die grondliggende struktuur in die verhouding van God en mens en alles wat oor die verhouding gesê wil word. Die inhoud van die verbondsleer, sê Bullinger, is Jesus Christus, wat die mens

na die voleindig wil lei. Hy is die doel van God se ewige raadsbesluit. Die Drie-enige God handel op drie maniere: as belofte van die heilswil van God deur die verbond, as die verwerkliking van die heilswil deur Jesus Christus én as die toepassing van die verlossing deur die krag van die Heilige Gees. So staan die verbondsteologie, die Christologie en die soteriologie in die lig van die Drie-eenheidsleer.

Die verbondsteologie wil twee groot sake beklemtoon: Eerstens word gestel dat dit 'n persoonlike God is wat die mens aanspreek. Hy is God en Vader en die mens word geroep om sy volk en gemeente te wees. Tweedens is dit so dat God in 'n verbond met ons wil tree en daarom skeep Hy die verbond om juis daar sy goeie wil, Hom tot ons verlossing aan ons bekend te maak.

Ná Bullinger is dit veral Caspar Olevianus, die beroemde Heidelbergse teoloog wat die verbondsteologie verder voer. Olevianus stel in sy *Oor die wese van die genadeverbond tussen God en die uitverkorenes benewens die middele waardeur daardie wese aan ons meegedeel word*, dat die voorwaarde waardeur die mens in die verbond met God opgeneem kan word, die aanvaarding van en geloof in Jesus Christus, op grond van die evangelie is. Die opname in die verbond is suiwer genade. Die mens kan nie op grond van enigiets wat hy kan presteer of is, aanspraak op die verbondsgenade maak nie.

Die genadeverbond is ewig en dit rus op God se heilswil in Jesus Christus, want Hy is die Middelaar en die grond van die ewige raadsbesluit van God. Omdat die mens in die ewige verbond opgeneem is, word hy medearbeider van God. Hierdie medewerking bestaan in die aanvaarding van die wil van God vir ons en in 'n lewe in volkome afhanklikheid van God.

Dan kan verder na Petrus Ramus gewys word, wat ook 'n volgeling van die Zwingli-Bullinger-teologie was. Ramus (1515-1572), 'n Franse Humanis en anti-Aristoteliese filosoof, was professor in Retorika in Parys tot hy in 1562 'n Calvinis word. Dan verlaat hy Parys, vertoef in Duitsland, keer in 1571 terug na Parys en word in die bloedbad van die Bartolomeusnag in Augustus 1572 in Parys vermoor.

As anti-Aristotelikus verwerp hy die metafisiese uitgangspunt van veral Beza en ook Thomas Aquinas se teologie. Hy verwerp die gedagte om vanuit die ewigheid van God en sy raadsbesluite, 'n teologie af te lei. Sy argument is dat die wil van God alleen uit die Skrif geken kan word en dit beteken dat dit eers agterna en nie vooraf geken kan word nie. Sy verwerping van hierdie filosofies-metafisiese vertrekpunt van die teologie hang saam met sy verbondsoopvatting en sy heilshistoriese verstaan van die Skrif. Metodologies argumenteer hy dat dit slegs die taak van die teologie kan wees om induktief, deur die ontleding en ondersoek van die Skrif, die stelsels van die teologie vas te stel. Sy metode voer hom tot 'n Bibliisitiese en 'n pneumatiese eksegese van die Skrif en hy sê dat die teologie die praktyk van die Christe-

like lewe moet dien. Teologie is vir hom *doctrina bene vivendi*. Hierdie Humanisties-bepaalde definisie dui die teologie as 'n praktiese wetenskap wat help om die houding van die mens *coram Deo* te bepaal. Hierdie opvatting werk ook by Coccejus deur.

As Coccejus oor die verbond handel, dan stel hy dat dit God se wil is om aan die sondaar sy barmhartigheid te bewys. Daarvoor rig God die genadeverbond op wat 'n *receptio* van die mens deur Jesus Christus in die beloofde, volkome toestand van genade is. Dit word in tien stappe deurgevoer:

1. Die *bonum* wat die mens in die genadeverbond ontvang, is die *iustitia perfecta coram Deo* en die *haereditas vitae coelestis*.
2. Hierdie geregtigheid is 'n genadegawe, omdat die mens dit nie self kan verwerf nie.
3. Jesus Christus is die Middelaar van die genadeverbond, want as ware God en ware mens kan net Hy God versoen en die mens verlos. Met verwysing na Vraag 31 van die HK word die werk van die Middelaar, die doel van sy werk en die voorwaardes om daaraan deel te hê, uiteengesit.
4. Die geloof in Jesus Christus is die enigste middel om die *donum iustitiae actu et in perpetuum* te ontvang.
5. Na die wil van God word Jode sowel as heidene in die verbond opgeneem.
6. Die grond van die verbond is alleen die genadige wil van God.
7. Hierdie genadewil van God word in die Ou Testament sigbaar by die verbondsluiting met Abraham (Gen 15:10), wat 'n voorbeeld is van die genadeverbond wat eers deur die dood van die testator in werking tree (Gal 3:15; Heb 9:16; 10:29).
8. Die mens het in homself geen moontlikheid om voor God te kan bestaan nie. Dit is alleen deur genade dat die mens in die genadeverbond opgeneem word. Dit is egter 'n genade wat nie redelik verklaarbaar of verstaanbaar is nie en dit word alleen as openbaring van God in Christus ons deel. Christus het van God die Vader die volmag ontvang om die mens in die genadeverbond op te neem. Wanneer 'n mens dus deur die Gees van Jesus Christus vernuwe word, sal hy deel kry aan die koninkryk van God.
9. Die onveranderlikheid van hierdie heilshandeling van God waarborg die sekerheid van die geloof. God sê deur sy Woord dat dit hier om 'n saak gaan wat nie herroep sal word nie.
10. Die doel van alles is die eer van God en die grootmaak van sy Naam.

In sy hele visie hou Coccejus aan die sentrale posisie van Jesus Christus vas. In die ou bedeling het die mense gelewe in *expectatione Christi* en daarna in *fide Christi re-*

*velati*. Vir die ou en die nuwe bedeling geld dit egter ook dat Christus *objectum fidei ad salutem* is.

Coccejus werk die hele opvatting verder uit in sy tweede groot werk, *Summa theologiae ex scripturis repetita*. Sy opvatting het nie baie aandag getrek nie, totdat hy in 1658 met sy ampsgenoot, Heidanus, verskil oor die betekenis van die vierde gebod oor die Sabbat. Coccejus meen dat hierdie gebod tot die seremoniële wet behoort en nie 'n etiese imperatief bevat nie. Dit was die begin van 'n tagtigjarige teologiese oorlog in die Nederlandse kerk. Die Voetiane het dadelik heftig verskil en dit as 'n ketterse mening bestry. Die Staten van Holland het ingegryp en in 1659 bepaal dat die Sinodes en die professore oor die Sabbatskwessie moes swyg.

Die stryd gaan egter verder as net die Sondagskwessie. Coccejus het met sy optrede die dogmatistiese ortodoksie se alleenreg in die kerk weerspreek en gewys dat 'n Bybelse teologie moontlik is. Sy uitgangspunt is steeds dat die Bybel, verklaar deur die Gees van God, die enigste inhoud en norm van die geloof en belydenis is. Geen menslike geskrif mag dit aantast nie. In die Skrifwoord lê primêr die grammatikale betekenis, maar daar is ook 'n dieper betekenis wat op 'n allegoriese wyse bepaal kan word.

Coccejus se teologie, wat al die klem op die genade van God lê, het dus duidelik 'n ander aksent as die van die Ortodoksisme.

In 1665 het Gisbertus Voetius, gesteun deur Maresius, tot die aanval oorgegaan. Die steun van Maresius het Voetius eers in 1669 gekry, maar in dieselfde jaar is Coccejus oorlede.

### 13.1 Die staatkundige posisie

Van belang is om daarop te let dat die staatkundige situasie in Nederland intussen ook verander het. Net voor die finale sluiting van die Vrede van Münster in 1648, is die Stadhouer, Frederik Hendrik, die opvolger van Maurits oorlede. Hy word opgevolg deur sy seun Willem II. Sy skielike dood laat 'n lugleegte en die Staten van Holland, gelei deur die raadspensioenaris, Johan de Witt, besluit dan om nie weer 'n stadhouer aan te wys nie.

Om die nuwe situasie te bevestig, het die Staten-Generaal 'n groot vergadering in Den Haag belê om oor die saak te handel. By daardie geleentheid het 'n vyftal predikante, afgevaardig deur provinsiale sinodes, kom vra dat die Staten-Generaal al die beperkende maatreëls ten opsigte van die Rooms-Katolieke sal handhaaf, dat hulle 'n verbod sal plaas op alle openbare godsdiensoefeninge van die Jode, omdat hulle 'gruwelike lasteraars van ons Saligmaker' is en om die uitbreiding van alle an-

der sektariese groepe teen te gaan. Die vergadering het op 27 Januarie 1651 verklaar:

De Staten van de respective Provincien verklaarden dat sy elcks in den haren sullen vasthouden, ende maintineren de ware Christelijcke Gereformeerde religie, gelyck als de selve alomme in de publicque Kerken deser Landen tegenwoordigh werdt gepredickt ende geleert, mitsgaders in deur jaren 1619 by de Synode Nationaal gehouden tot Dordrecht, is bevestight.

Verder het die groot vergadering gestel 'dat de selve Religie, soo by elcke Provincie in den haren, als van wegen de Generaliteyt in de Quartieren, onder der selver gebiedt ressorteerende, met de macht van het Landt sal gehandhaeft worden, sonder te gedogen dat oyt by yemandt daar inne eenige veranderinge werde gedaen'.

Hierby word alle sektes uitgesluit van 'publycke protectie', maar tog oogluikend toegelaat, mits hulle hulle stil gedra en nie die orde versteur nie. Die beperkinge op die Rooms-Katolieke bly van krag en verder word bepaal dat in die staatsdiens alleen van Calvinistiese amptenare gebruik gemaak sou word.

So word die republiek nou 'n Calvinisties-hervormde statebond, waar owerheid en kerk vanuit dieselfde geloof, dieselfde kerklike-godsdienstige opvatting, oor die een Godsvolk, dit wil sê dieselfde gedoopte kerkvolk, regeer. Hier word die teokratiese ideaal van die Reformatore 'n werklikheid: 'n volkskerk in 'n volkstaat onder 'n Christelike owerheid, wat na die siening van artikel 36 in die NGB, die kerk sal beskerm en die afwykendes met die staatsmag sal bedwing.

In die algemeen het dit beteken dat die kerk afhanklik was van die owerhede, wat soms baie willekeurig opgetree het. Die groot twis in die kerk tussen die Voetiane en Coccejane vind ook weerklank op staatkundige gebied.

Die meerderheid van die kerkvolk en die party van Voetius was ontevrede met die stadhouerlose bewind en was oor die algemeen sterk prinsgesind. Die Coccejane was meer ten gunste van die Staten se regering en nie so gesteld op die prins nie. Die Voetiane het begin agiteer vir 'n nuwe nasionale sinode om die Coccejane uit die kerk te dryf.

Die situasie los hom op in 1672, as Nederland ingeval word deur 'n alliansie van Rooms-Katolieke magte. 'n Volksoploop vermoor die broeders De Witt, en Willem III word aangestel as stadhouer. Dit wou voorkom asof die stadhouer dieselfde rol sou speel as Maurits om die Coccejane uit die kerk te dryf. Hy het hom egter nie hiervoor laat vind nie. Tog het dit beteken dat die Coccejane as party in die kerk baie van hulle aansien en populariteit verloor het. Sommige van die bekende Coccejane soos Heidanus te Leiden, Van der Waeijen, predikant te Middelburg en Momma word uit hulle ampte geskors. Die stryd bedaar 'n bietjie as die leiding-



gewende Voetiane sterf, naamlik Hoornbeek van Utrecht in 1666, Maresius van Utrecht in 1673, Voetius self in 1676 en Essenius in 1677.

Geleidelik word dit ook duidelik dat nie al die stadsowerhede geneë was om teen die Coccejane op te tree nie. Verder blyk dit dat die Coccejane nie 'n anti-skriptuurlike leer verkondig het nie, maar wel die ortodokse sisteem aangeval het.

Geleidelik het die rus teruggekeer, ook omdat Stadhouer Willem III die Staten van Holland so ver kry om in 1694 'n reglement te maak 'tot conservatie van rust en vrede in de kerken'. Daarin word bepaal dat die predikante nie verder mag gaan in hulle uitsprake as wat in die leer in die formuliere van eenheid vervat is nie. Terselfdertyd moes die onrustige predikante in toom gehou word deur die burgerlike owerhede.

Teen die einde van die eeu het die stryd bedaar en word die Coccejane aanvaar as maar net 'n bepaalde rigting in die kerk. Die vraag na 'n nasionale sinode om oor die saak uitspraak te gee, het algaande vervaag, ook omdat die Staten nie aan die versoek wou voldoen nie.

Geleidelik het daar ook aksentsverskuiwings in die twee ringtings ontstaan. Die Coccejane was verdeel in die sogenoemde Groene of Leidse Coccejane, genoem na Hendricus Groenewegen van Enkhuizen, wat stiptelik volgens die stelsel en metode van Coccejus gewerk het. D F van Giffen van Sneek en later Dordrecht word die leier van die Nuwe of Ernstige Coccejane wat baie klem gelê het op 'n eerbare Christelike lewe as die gesonde vrug van Bybelkennis en geloof. In hierdie skool kan die name genoem word van Campegius Vitringa, een van die geleerdste manne van sy tyd en vanaf 1682 professor te Franeker.

Die Voetiane het ook in twee gedeel: Aan die een kant was daar die Ou of Dooie Voetiane, wat voortgewerk het aan die Aristotelië-bepaalde Skolastieke Ortodoksie van Voetius self. Aan die ander kant was daar die nuwe of lewende Voetiane, wat meer aandag gegee het aan die praktiese lewe en wat asketies-misties ingestel was. Hulle is veral verteenwoordig deur Johannes á Brakel.

Literatuur wat hiervoor geraadpleeg kan word is onder andere:

- Baker, W J 1980. *Heinrich Bullinger and the covenant: The other reformed tradition*. Ohio: University Press.
- Faulenbach, H 1973. *Weg und Ziel der Erkenntnis Christi: Eine Untersuchung zur Theologie des Johannes Coccejus*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Oorthuys, G 1928. *Het genadeverbond en wie er toe behooren*. Utrecht: J van Dru-  
ten.
- Oorthuys, G & Kromsigt, P J 1933. *Grondslag en wezen der kerk*. Wageningen: H  
Veenman en Zonen.

### 13.2 Die Rasionalistiese reaksie: Descartes en sy invloed in die teologie

Die wêreld waarin die kerk gestaan het, het geleidelik verander. Die verandering was uit die aard van die saak 'n proses wat verloop het waarin die ou Middeleeuse wêreld en sy denkpatrone stadigaan verdwyn het en vervang is met die 'moderne' lewensopvatting en lewensbeskouing. Gewoonlik word 1648, waarin die Vrede van Münster gesluit is en waardeur die tagtigjarige oorlog in Nederland en die dertigjarige oorlog in Duitsland beëindig is, as die waterskeidingdatum aangedui. Dit is natuurlik betreklik, maar dit staan vas dat aan die einde van die sewentiende eeu 'n ander gees in Europa geheers het as aan die begin van daardie eeu. Daarom kan 1648, wat die einde van die godsdiensoorloë in Europa beteken, as die keerpuntdatum aanvaar word – dit veral vanweë die feit dat die godsdiensoorloë in Europa 'n renons laat posvat het teen die kerk en godsdiens, wat sulke verwoestende oorloë tot gevolg gehad het. As reaksie teen die handhawing van die godsdiens met militêre geweld, is 'n nuwe verdraagsaamheid geproklameer en gestel dat godsdiens 'n persoonlike en nie 'n openbare kwessie is nie. Dit is opvallend dat teen die einde van die sewentiende eeu kettery of afwykende godsdienstige opvattinge eerder geïgnoreer as onderdruk is – dit nie teenstaande die feit dat in die meeste lande daar nog owerheidswetgewing en maatreëls teen kettery bestaan het.

Dit toon dat die kerk en sy spreke geleidelik van al minder waarde geag is en dit is opvallend hoe die owerhede in Wes-Europa hulle houvas op die kerk gebruik het om enersyds die kerk na die kantlyn van die samelewing te stoot en om die ampsdraers van die kerk tot stilswye of aanvaarding van die visie van die owerheid te bring.

Daarby kom dat in die veranderende wêreld die nuwe natuurwetenskaplike ontdekkings en uitvindings die aandag opeis. Dit, tesame met die ontdekkingsreise, die opbloeï van welvaart as gevolg van uitgebreide handel en die eksploitering van die 'nuwe wêreld' en die opkoms van 'n welvarende middelklas, beteken dat die mens se aandag al meer in beslag geneem word deur hierdie wêreld. Geleidelik word die aandag afgewend van die toekoms en bepaal deur die hede. So gebeur dit dat daar 'n diskrepansie gesien word tussen die geopenbaarde waarheid, soos dit in die Bybel gevind word en die waarheid wat die mens self deur middel van sy denke vasstel.

Dit is ook nie so vreemd nie, aangesien Copernicus in 1543 vasstel dat nie die aarde nie, maar die son die middelpunt van ons sonnestelsel is – hoewel die Rooms-Katolieke Kerk, vanuit die Bybelse wêreldbeeld, Copernicus se standpunt betwis het. Daarna het Kepler (oorlede 1630) die loop van die planete vasgestel, Galilei (oorlede 1642) lê die grondslag van 'n nuwe, meganiese-kausale wêreldbeeld en Newton (oorlede 1727) ontdek die wet van swaartekrag as die beheersende beginsel van die heelal. Hierdie ontdekkings het 'n geweldige indruk gemaak en 'n byna onbe-



grense vertrouwe in die menslike waarneming en redelike denke gevestig. Die outonomie van die mens, soos die Renaissance dit gestel het, is nou vervang deur die outonomie van die verstand, van die redelike denke van die mens. Al meer en meer is geoordeel dat die mens met sy redelike denke alles kan deurgrond en sodoende 'n nuwe wêreld kan bou. Die 'nuwe wêreld' was 'n wêreld waar die mens al meer losgemaak is van die gesag van die kerk en die Skrif. So gebeur dit dat die kerk geleidelik sy leidende posisie moes prysgee en gebeur dit dat die kerk, wat vroeër geheers het, nou nog net geduld is. Immers, die belangstelling verskuif van wat God geopenbaar het na wat die mens ontdek het. In die proses is die oppergesag van die redelike, logiese denke van die mens gevestig.

### 13.2.1 Descartes

Voorloper en simptoom van die nuwe tyd is die filosoof Descartes of wel René des Cartes, gebore te La Haye in Touraine op 31 Maart 1596. Opgevoed deur Jesuïete en lewenslank 'n troue lidmaat van die Rooms-Katolieke Kerk was hy soldaat in die leërs van Prins Maurits en, aan die begin van die dertigjarige oorlog, van die Rooms-Katolieke Generaal Tilly. Daarnaas het hy hom veral op die studie van die wiskunde toegelê en baie gereis om 'die groot boek van die wêreld' te bestudeer. Van 1629-1649 het hy in Nederland in verskillende stede gewoon en 'n besonder sterk invloed op die denke van die Nederlandse teoloë uitgeoefen. In 1649 vertrek hy na Swede op uitnodiging van Koningin Christina en is op 11 Februarie 1650 in Stockholm oorlede.

Descartes het 'n nuwe filosofie na vore gebring, waarvan die metode bepaal is deur die suiwer logiese, matematiëse opbou. Hierdie standpunt sit hy uiteen in sy werk, *Discours de la Méthode*. Hy erken in sy filosofie net een gesaghebbende werklikheid, naamlik die mens se denke – vandaar sy stelreël, *cogito ergo sum*. Op die menslike selfbewussyn bou hy die bewys vir die bestaan van God en sy daaropvolgende mensopvatting en wêreldbeskouing.

Descartes het die stokou heidense beginsel, wat deur die Renaissance opgediep is, weer na vore gebring, en dit is dat die mens die maat van alles is. So ontstaan sy argument dat die mens in sy soeke na waarheid moet begin om die waarheid van alles te betwyfel. Alles wat die toets van die redelike nie kan deurstaan nie, moet as onwaar en onbruikbaar verwerp word. Daarom lê die enigste sekerheid in die redelike denke van die mens, want die redelike denke kan homself nie betwyfel nie. Daarom is dit, *cogito ergo sum*, die enigste stelling wat nie weerspreek kan word nie. Daarmee stel Descartes ook dat die toets vir die waarheid die helderheid en duide-

likheid van die idee is. Oor God sê hy dat dit so 'n helder en duidelike idee is, dat dit 'n ingebore idee moet wees wat God self aan ons gee.

Descartes se belang lê daarin dat hy stel dat daar net een, algemeengeldende wetenskaplike metode is om tot kennis te kom, en dit is deur die wiskundige metode te gebruik. Daarvoor moet 'n mens begin om alles te betwyfel en so maak hy die redelike twyfel tot 'n groot deug. Dan moet die rede, die redelike denke, die soektog na die waarheid lei. Hoewel Descartes nie in die eerste plek belangstel in die vraag na geloof nie, was hy wel intens betrokke by die area waar geloof en rede mekaar oorvleuel en sy metode skep die indruk dat die redelike denke die manier is waarop die mens tot geloof kan kom.

Die sisteem wat Descartes bou, is onmiddellik raakgesien as 'n totale verwerping van die Aristoteliese wysbegeerte wat die basiese mensopvatting en wêreldbeskouing van daardie tyd bepaal het.

Dit is merkwaardig dat hierdie filosofie soveel invloed onder Nederlandse teoloë gekry het. Dit hang waarskynlik saam met die feit dat die teologie dan al in 'n hoë mate verintellektualiseer is. Daarom is geoordeel dat die leer van die kerk vernuwe sal kan word, indien die inhoud van die openbaring ook afgelei sou kon word uit die redelike denke van die mens, of om die verband daarmee aan te toon.

Van die kant van die Skolastieke dogmatici soos Voetius was daar onmiddellik verzet, want dit gaan om die vraag of die kerk sy leer en geloof slegs sou bou op die gesag van God se geopenbaarde waarheid of ook op die gesag van die menslike wysheid (vgl 1 Kor 1:18-31).

Vir die grootste deel van die sewentiende eeu het die kerk nog die beginsels van die Renaissance afgewys, maar geleidelik het die prediking van die dwaasheid van die kruis sy krag en diepte verloor en word die kerk al meer ontvanklik vir die verleiding van die wysheid van die wêreld.

### 13.2.2 Descartes se invloed in die kerk

Descartes se *nova methodus* het die aandag getrek deur die werk van een van sy groot bewonderaars, professor Henricus Renenius, hoogleraar in die filosofie aan die Utrechtse universiteit. Die stryd word egter aan die gang gesit deur die voortvarende optrede van die mediese professor, Henricus Regius. Sy optrede dwing Voetius tot reaksie. Die medici en natuurkundiges het op die voetspoor van Descartes opnuut die waarneembare, stoflike wêreld aan 'n noukeurige ondersoek onderwerp. In daardie ondersoek verwerp hulle alle onduidelikhede en gevoelsargumente. Voetius se grondbeswaar was dat hy meen dat die mens op daardie manier God se openbaring gaan afmeet met die menslike verstand.

Geleidelik ontwikkel 'n stryd tussen die Skolastieke gesagsopvatting en die beginsel van selfstandige ondersoek. Hierdie stryd vestig die aandag op die nuwe filosofie en dit is veral die voorstanders van die regsinnige Skolastieke dogmatisme wat na vore tree. Maresius skryf in 1669 sy *De abusu philosophiae Cartesianae*, terwyl Jac Koelman in 1672 sy *Het vergif der Cartesiaansche filosofen grondig ontdekt* publiseer. Hulle was van mening dat die beproefde leer van die kerk ernstig bedreig word deur 'n metode van ondersoek wat heeltemal afwyk van die kerklike oorlewing. Die selfstandige ondersoek na die waarheid, ook op die gebied van die teologie, word as 'n gevaarlike beginsel beskou.

Voetius het in die stryd teen die Cartesianisme 'n nogal bedenklike rol gespeel. In sy stryd met die medikus, Regius, gebruik Voetius sy invloed aan die universiteit om deur 'n senaatsbesluit Regius se opvattinge in 1642 te laat veroordeel. In die beoordeling stel Voetius 'dat die nuwe filosofie verwerp moet word, omdat dit in teenpraak is met die beginsels van die ou filosofie wat tot dusver aan al die universiteite onderrig is en wat algemeen as die beste ter wêreld aanvaar word'.

Hoewel Voetius self nie kans sien om Descartes openlik aan te val nie, dwing hy as 't ware vir Martinus Schoockius, professor in logika te Groningen, om 'n aanval op Descartes te skrywe. Schoockius begin met die werk, maar voltooi dit nie. Voetius het die manuskrip verder voltooi en onder Schoockius se naam in 1642 gepubliseer, onder die titel *Admiranda methodus novae philosophiae Renati Descartes*. Oor die algemeen word dit as 'n swak, slordige en oppervlakkige boek beskou.

In sy teenaanval daag Descartes vir Schoockius uit om te erken dat hy nie die enigste outeur is nie. Deur Voetius onder druk geplaas, verklaar Schoockius dat die *Admiranda methodus* net sy werk is. Dan vra Descartes aan die Staten van Groningen om Schoockius te dwing om sy boek te herroep. As die universiteit se senaatsvergadering die saak ondersoek, erken Schoockius dat dit Voetius was wat hom as 't ware gedwing het om die boek te skrywe, dat Voetius self groot dele daarvan self geskryf het, dat Voetius hom gedwing het om die alleen-outeurskap te aanvaar en dat hy spyt is oor die skerpheid van die publikasie. Die saak het, vanselfsprekend, die aansien van die Skolastieke dogmatici ernstig geknou.

Hierdie verset kon die verbreiding van die Cartesianisme egter nie stuit nie. Dit werk ook na Leiden deur, waar veral professor Arnold Geulincx vanaf 1665 die sisteem van Descartes verder ontwikkel. Hoewel die kuratore van die universiteit maan dat almal 'binnen de palen van de gerecipieerde Aristotelische filosofie' moet bly en dat Descartes se filosofie nie verder geleer mag word nie, het dit nie die gewenste uitwerking nie.

Dat die Cartesianisme veral aan die universiteit van Leiden ingang gevind het, is verstaanbaar, vanweë die feit dat Coccejus vanaf 1650 daar professor was. Cocce-

jus het in sy teologiese arbeid ook met die Skolastieke Ortodoksisme gebreek en dit is nie vreemd dat sy studente nou by Descartes se filosofie gaan soek wat hulle nie by Aristoteles kon kry nie. Juis omdat Descartes nie oor die openbaring handel nie, is gedink dat sy metode en uitgangspunt die teologie nie sal skaad nie.

Die teologiese professor, Abraham Heidanus (1599-1678), word die eerste wat 'n teologie oor die opvattinge van Descartes bou. Ook rondom hom ontstaan daar twiste, sodat die Staten van Holland en Wes-Friesland in 1655 'n merkwaardige besluit neem waarin hulle onder andere stel dat

- die ware teologie nie deur die vryheid van die filosofie gekrenk mag word nie;
- alle wetenskappe hulle grense het wat nie oorskry mag word nie;
- teologiese kwessies alleen vanuit die openbaring van God in sy Woord geken en ondersoek mag word en aan die teoloë oorgelaat moet word;
- alle kwessies van die natuur wat deur die natuurlike rede geken en ondersoek kan word, deur die teoloë met rus gelaat moet word;
- alle sake wat tot die geloof behoort, maar ook deur die rede geken kan word, deur sowel teoloë as filosofie ondersoek mag word, maar dan moet die filosofie hulle daaraan hou dat die laaste waarheid deur God in die Skrif geopenbaar word. In alle gevalle waar dit lyk asof daar stryd is tussen die geloof en die rede, moet aan 'de goddelijke autoriteit meerder ghelooft als aan't menschelijk oordeel' toegeken word.

Hiermee was die Voetiane natuurlik tevrede en geleidelik het hulle verlore veld herwin, totdat in 1676, na verdere woelinge, die kuratore van die universiteit 'n nuwe besluit geneem het, bestaande uit drie en twintig stellings. Daar word gestel dat dit verbode is om te leer dat

- in geloofsake die maatstaf van die waarheid bestaan in die helder en korrekte verstaan daarvan;
- die maan net soos die aarde is en waarskynlik ook bewoon is;
- 'n mens aan alles moet twyfel, selfs aan die bestaan van God.

Heidanus skryf dan sy *Consideratiën*, waarin hy hom verset teen wat hy noem die 'formuliersgesag op die terrein van die wetenskap', omdat hierdeur die formuliere met die Skrif gelykgestel word. Hy word toe dieselfde jaar deur die kuratore, op grond van sy geskrif ontslaan. In 1678 is hy oorlede.

Ook aan die ander universiteite, Groningen en Franeker, het die denkbeelde van die nuwe filosofie deurgedring en onrus veroorsaak. Een van die professore van Franeker, wat ver gegaan het in sy opvattinge, was H A Roëll (1653-1718), wat reeds in sy intrede die lig van die rede, wat God aangesteek het, geroem het. Later het hy die ewige generasie van die Seun ontken en ook geleer dat alle menslike teen-

spoed 'n straf vir ons sonde is, waarmee hy dus stel dat Jesus nie werklik die straf vir al ons sondes gedra het nie. Roëll se opvattinge het beroering veroorsaak sonder dat hy daarvoor uit sy amp gesit is.

Die nuwere opvattinge het vanselfsprekend van die universiteite af deurgewerk na kerk, skool en gemeenskap. Daar het dit klassikale vergaderings en sinodes be-roer, wat hoofsaaklik 'n verdedigende aksie teen die nuwere opvattinge gevoer het. Hierdie stryd, wat gaan om die vryheid van denke, het lank geduur. Die Ortodoksisme, wat die gesag van die Skrif en belydenis wou handhaaf, het die gevare van vrye individualisme in die godsdienste en die kerk terdeë besef en beveg. Die teenparty het veral die stryd aangebind teen die Skolastieke dogmatisme, wat verstok geraak het in sy sisteem.

So het die Rasionalisme die kerk binnegedring en die akker voorberei, want in die agtiende eeu seëvier die beginsels van die Renaissance ook in die kerk.

Hier is dit ook van belang om as 'n naskrif by Descartes se invloed in die kerk, 'n paar opmerkings te maak oor Baruch d'Espinoza (1632-1677), seun van 'n Portugees-Joodse familie wat na Amsterdam gevlug het om aan die Inkwisisie in Portugal te ontkom. As filosoof wat alle bande met die Jodedom afgesny het (hy is in Julie 1656 met die groot banvloek uit die sinagoge en Joodse gemeenskap verban), het hy Descartes se opvattinge verder gevoer en by 'n mistiese panteïsme uitgekóm. Van belang is egter sy *Teologies-politieke traktaat* van 1670. Die traktaat is 'n aanval op die gereformeerde kerkstaat en terselfdertyd ook 'n aanval op artikel 36 van die NGB, want, stel hy, die reg en gesag in geestelike sake behoort heeltemal aan die politieke gesagsdraers in die staat. Die uitwendige godsdienst moet beantwoord aan die eise van vrede in die staatsbestel. Met hierdie opvatting keer Spinoza artikel 36 om, want, stel hy, die burgerlike owerheid moet die hoogste gesag hê in die kerk en in godsdienstige sake. Volgens hom is die publieke religie niks anders as die ware deug of die algemene sedelikheid nie.

Teenoor die Calvinistiese vaders, stel Spinoza dat alleen die owerheid gesaghebbend die Skrif kan uitleë. Volgens hom kan die owerheid in die lig van die rede die Skrif so verstaan dat hulle 'n vroom en deugsame lewe van hulle burgers kan eis.

Hoewel hy nie baie navolgers in Nederland gevind het nie, was sy opmerkings tog tiperend van die Rasionalisme en toon dat dit direk in botsing met die Calvinisme is. Dit is nie so vreemd nie dat Pierre Bayle (1647-1706), wat 'n volgeling van Descartes was en beroemd word vanweë sy *Dictionnaire historique et critique* van 1697 en volgende jare, ook by Spinoza aansluit op sy kritiek van artikel 36 van die NGB. In sy *Commentaire philosophique* van 1686 stel hy dat die uitroei van die valse godsdienste, soos artikel 36 dit stel, onaanvaarbaar is in 'n regstaat wat billikheid, regverdigheid en humaniteit as deugde aanvaar het. In elke staatsgemeenskap wat die

natuurlike, redelike en sedelike lig erken, kan die afwykende mening alleen met 'die wapen van 'n oortuigende onderrig' teengestaan word. Dit is interessant om Bayle se definisie van Godslastering te sien. Hy betoog dat 'n mens hom alleen aan Godslastering kan skuldig maak as hy teen sy beter wete in, Godslasterlike woorde gebruik. Daarom was Servet in die sestiende eeu glad nie 'n Godslasteraar nie, met ander woorde, 'n openbare daad kan nie objektief beoordeel word nie. Alles hang af van die gesindheid van die dader. As die dader eerlik is en trou is aan sy innerlike oortuigings, dan moet hy in 'n regstaat ongestoord gelaat word as hy met sy medeburgers wil saamwoon.

So word dit duidelik dat sowel Spinoza as Bayle die staatsleer wil ontteologieseer. Hulle wil die owerheid of staat nie meer sien as 'n instelling van God nie, maar as iets wat normaalweg voortkom uit die natuurlike en redelike insig van die mens. Hier vind dus 'n tromp-op botsing plaas met die Calvinistiese, skriftuurlike opvatting.

Literatuur wat hieroor geraadpleeg kan word, is:

Cragg, G R 1970. *The church and the age of reason*. Harmondsworth: Penguin Books.

Duker, A C 1897-1914. *Gisbertus Voetius*. (4 dele.) Leiden: Brill.

Kantzenbach, F W 1965. *Protestantisches Christentum im Zeitalter der Aufklärung*. Gütersloh: Gerd Mohn.

Labuschagne, J P. Die historiese konteks van 20ste eeuse samelewingsteologie. DD-proefskrif: Universiteit van Pretoria.

### 13.3 Die Nadere Reformasie en die piëtistiese reaksie

Een van die gevolge van die Sinode van Dordrecht, tesame met die eis tot regsirrigheid, was dat die geloof in God Drie-enig verdring is deur 'n intellektualistiese kerklike sisteem. Die handhawing en verdediging van die leer van die kerk of wel die dogmatiese sisteem, het daartoe gelei dat die prediking langdradig, ingewikkeld en geleerd geword het en dat die geloof gesien is as verstandelike instemming met die leer van die kerk.

Luther het in die sestiende eeu tot die verrassende ontdekking gekom dat God 'n genadewoord gespreek het wat vir die sondaarmens bedoel is. In sy leer, tesame met die Reformatoriese leer van die regverdiging van die sondaar en die vryspraak op grond van Jesus Christus se soenoffer, word die geheel van die Woord van God en die hele sondaarmens op mekaar betrek. Die objektiewe en subjektiewe Woord kom by mekaar, want die Woord is 'n woord *pro nobis*. Hierdie skriftuurlike verstaan van God se genade gaan in die tyd ná die Reformatore weer verlore.



Die verrassende van die genade is onderskat en dit word dan as vanselfsprekend beskou, omdat die erns van die sonde en die sonde self, betreklik geag is. So is die heilbrengende subjektiwiteit van die objektiewe Woord nie meer raakgesien nie. Die Woord is as 'n uiterlike grootheid gesien en die menswording van die Woord is nie meer waardeer nie. Dit het tot gevolg dat die geloof vervlak tot 'n verstandelike aanvaarding van die Goddelike waarhede. So word die geloof 'n menslike daad in plaas van 'n Goddelike genadegawe; slegs die beginpunt van 'n *ordo salutis*, in plaas van 'n totale ommekeer van die mens van sondaar tot kind van God.

Die besef het gegroei dat, met die opkomende Formalisme, iets êrens verkeerd was. Daar is nie ingesien dat die fout daarin geleë was dat daar nie meer volledig en persoonlik erns gemaak is met die vreemde Woord van God nie. Die algemene opvatting was dat die leer volmaak was, dat dit alles sistematies saamgevat het wat die Skrif gesê het. Daarom is geoordeel dat die leer aangevul moes word met die lewe. Die objektiewe, uiterlike Woord moes net 'toegepas' word in die lewe; omdat geloof ook gehoorsaamheid beteken, is 'n nuwe, wetties-bepaalde lewe gepropageer.

Wat dus gebeur het, is dat die verkeerde subjektiwiteit waarin die Woord geplaas is, aangevul is met 'n verkeerde subjektiwiteit en so word die mens verkeerdlik gesien as 'n nuwe middelpunt langs die Woord. Histories is dit verklaarbaar, juis omdat die Dordtse Sinode verplig was om 'n uitspraak te maak oor die uitverkiesing wat in dispuut geraak het. Ná Dordt word die tendens in die post-Calvynse Calvinisme bestendig dat die uitverkiesingsleer nie net die toets van die regsinnigheid geword het nie, maar ook die uitgangspunt van die teologie. So word die leer van die uitverkiesing tot die *cor ecclesiae* gemaak, terwyl, as die NGB (art 16) nagegaan word en ook die HK, dan is dit duidelik dat die uitverkiesing nie so 'n sentrale posisie beklee nie. Ná Dordt kom dus vanselfsprekend die vraag na vore: Is ek uitverkore of wie is die uitverkorenes? Juis hierdie vraag trek die aandag weg van God na die mens toe en maak dit makliker om die mens as 'n nuwe middelpunt langs die Woord te plaas, deur nadruklik te vra na die vrugte van die geloof in die lewe van die mens. Enkele van die Dordtse vadere, asook Taffinus, skrywe oor die kenmerke van die kinders van God en oor die sekerheid van die heil en het daarop gewys dat die sekerheid van die geloof in die lewe van die gelowige moet blyk. Daarmee het Taffinus aangesluit by 'n tendens in die Nederlandse volksaard, wat alreeds deur die *Moderne Devotie* aangedui is, vir die etiese aspek in die geloof en 'n lewenstyl wat daarop gebou is. Die hele Nadere Reformasie (nader = verder of voortgaande) is 'n beklemtoning van die gedagte dat, ná die hervorming van die leer, 'n verdere hervorming nodig was en dit is 'n hervorming van die lewe.

### 13.3.1 Die herkoms van die Nadere Reformasie

Van twee kante af is hierdie opvattinge in die Nederlandse kerklike lewe ingedra. Aan die een kant is dit gedoen deur William Ames (Guilielmus Amesius – 1576-1633) wat van 1622-1632 teologiese professor te Franeker was. Gebore in Ipswich in Engeland in 'n streng Puriteinse huisgesin, studeer hy te Cambridge onder die groot Puriteinse teoloog, William Perkins. Vanweë sy uitgesproke Puriteinse simpatieë, moet hy Cambridge, waar hy 'n *fellow* van *Christ College* was, verlaat. Vanweë druk van die *ecclesia Anglicana* verlaat hy Engeland en kom in 1610 in Nederland aan, waar hy in Amsterdam predikant van die Engelse gemeente aldaar word. Van 1611-1618 is hy leërpredikant in die Engelse leër en woon in Den Haag. Daar bemoei hy hom met die Remonstrantse twiste en val die Remonstrante skerp aan.

Tydens die Sinode van Dordrecht tree hy op as sekretaris, daartoe aangestel deur die Staten-Generaal. Hoewel hy nie op die voorgrond tree nie, speel hy 'n belangrike rol daar. In 1622 word hy aangestel as teologiese professor te Franeker.

Ames se belangrikste werk is sekerlik sy *Medulla theologica*. Afgesien van sy akademiese arbeid, is hy 'n groot voorvegter vir 'n asketies-Puriteinse lewenswandel en doen hy baie moeite om die lewenspeil van die studente te verbeter. In 1633 aanvaar hy 'n beroep na die Engelse gemeente in Rotterdam, maar hy sterf in Oktober van daardie jaar.

Ames is veral bekend vanweë sy stelling dat die teologie die leer is oor hoe om voor God te lewe. Gesien sy Puriteinse agtergrond, is dit ook verstaanbaar dat hy 'n verstandelike benadering van teologiese vraagstukke afgewys het. Mede deur sy invloed is die Nederlandse predikante se aandag gevestig op die Engelse Puritanisme.

Die tweede kant vanwaar die Engelse Puriteinse opvattinge in Nederland ingedra is, was van die kant van Willem Teellinck (1579-1629), predikant te Middelburg. Reeds voor die Dordtse Sinode het hy baie klem gelê op die eis van 'n Christelike lewenswandel. Hierdie benadrukking van die vroomheid het hy in Engeland geleer by die Puriteine aldaar. Daarvandaan het hy hom beywer vir 'n Christendom-vandie-praktyk, wat 'n duidelike asketiese lewenshouding gekweek het. Teellinck en sy medestanders het hulle beywer vir die innige vroomheid (dws inwendige vroomheid of vroomheid van die hart) en minder klem gelê op die ywer vir die suiwerheid van die leer.

Deur sy toedoen is die geskrifte van die Engelse Puriteine, soos Whitaker, Perkins, Hooker, Taylor en Adams vertaal en in Nederland versprei. Dit is vanselfsprekend dat die Kongregasionalistiese gedagte (dws dat die plaaslike gemeente 'n *ecclesia completa* is wat geen ander breër kerklike lewensverband nodig het nie) ook in die Middelburgse kring na vore gebring is, want in Puriteinse kringe in Engeland is die argument populêr as verweer teen die *ecclesia Anglicana*. Vermeldenswaardig

is dit ook dat Ames, waarskynlik vir dieselfde rede, die Kongregasionalisme voorgestaan het.

### 13.3.2 Die Nadere Reformasie

Die Nadere Reformasiebeweging, wat leerstellig formeel in die regsinnige bane gebly het en veral die vroomheid en die gelowige lewenswandel benadruk het, het voor- en teenstanders in al die teologiese partye gehad. Aanvanklik het die Nadere Reformasie veral steun by die Voetiane gekry, want Voetius self het 'n asketiese lewenswandel voorgestaan, versier met 'vrome oefeninge', dit wil sê die reëlmatige lees van die Bybel en die oordenking daarvan en vaste gebedsure en tye afgesonder vir oordenking. In Utrecht het rondom Voetius 'n kring van Nadere Reformasie-aanhangers ontstaan waarvan die asketiese digterpredikant, Jodocus van Lodenstein (1620-1677) sekerlik die belangrikste was.

Lodenstein was in Utrecht 'n gevierde kanselredenaar. Met duidelike mistiese tendense in sy denke, was hy afkerig van alles wat hy as wêrelds beskou het. Die asketiese beoefening van die ware bekering was vir hom die allesoorheersende. Om homself te volmaak, het hy voortdurend die eensaamheid opgesoek waar hy gebed het en dikwels gevas het. As ywerige boeteprediker het hy by baie 'n groot aansien gehad.

Sy belangrikste geskrif, *Beschouwinge van Zion*, was 'n vyfdelige bundel opstelle. Hy het sy gedigte gepubliseer as *Uytspanningen* en hy het sy digkuns ook gebruik 'om de godsdienst te bevrijden uit de kluisters van het dogmatisme en haar de heiligende invloed op het leven te doen hervinnen'.

Hoewel Lodenstein 'n regsinnige teoloog was, het hy juis, vanweë sy strewe na volmaaktheid en heiligheid, geoordeel dat hy nie waardig is om die Nagmaalstekens te ontvang nie en daarom vanaf 1673 nooit meer Nagmaal bedien nie. Hierin word wel duidelik dat die mens se vroomheid en die kwaliteit van sy lewenswandel vir hom belangriker was as die genade van God.

Naas Lodenstein het die Utrechtse kring bestaan uit die professore Essenius en Hoornbeek en die predikante Van den Bogaert, Van de Velde en een van die jonger Teellincks. Een van die merkwaardige figure in die kring, was Anna Maria van Schurman (1609-1678), een van die mees begaafde vroue van haar tyd. Sy was nie net bedrewe in die Klassieke en Oosterse tale nie, maar ook in die teologie, die kuns en in vroulike handwerke. Sy is deur Voetius besonder hoog geag en was beroemd vanweë haar kennis.

Dan was daar ook die twee Brakels, vername figure in die Voetiaanse Nadere Reformasiekring. Die ouere was Theodorus a Brakel (1608-1669) en sy seun Wil-

helmus a Brakel (1645-1711), die skrywer van die beroemde *Redelijken Godtsdienst* in 1700, wat nie net in Nederland nie, maar ook in Suid-Afrika geweldig baie gelees is, sodat dit herhaaldelik herdruk is. Ook hier kry ons die tipiese aksente van die Nadere Reformasie, naamlik dat die hart en die lewenspraktyk ook hervorm moet word. Die 'Godsaligheid' (in 1 Tim 6:6 en in 2 Pet 1:5-9 word dit vertaal met 'godsdien's') moet sigbaar word.

Die Nadere Reformasie het ook in die kringe van die Coccejane deurgedring en is daar veral deur Joh D'Outrein (1662-1722) gepopulariseer. Ook hy het die gewoonte om geestelike oefeninge te hou, gepropageer en wou die etiese aspek van die lewe verhef bo die strewende na leerheiligheid. Sy belangrikste werk was sy *Korte schets der goddelijken waarheden* in 1687. So het die Nadere Reformasie breed in die Nederlandse kerklike wêreld deurgewerk.

As so na die Nadere Reformasie gekyk word, dan is dit duidelik dat die beklemtoning van die wedergeboorte maklik 'n valse lydelikheid kan kweek en die nadruk op die heiligmaking 'n valse wettisisme in die hand kan werk. Altwee hierdie aksente plaas die vroom mens in die middelpunt van die aandag en nie meer Jesus Christus nie.

Die opvallende kenmerk van die Nadere Reformasie was die vorming van aparte geselskappe of konventikels. Die bedoeling was om mekaar daar in die geloof op te bou. Die gevaar was egter altyd daar dat die 'ware vromes' in die konventikel hulleself kon beskou as die 'ware kerk' langs die 'verwêreldlikte kerk'. Hierdie tendense van die Nadere Reformasie het in opvolgende bewegings soos dié van De Labadie en die Piëtisme werklikheid geword.

### 13.3.3 Die Nadere Reformasie ontspoor: De Labadie

Een van die merkwaardige figure wat die Nadere Reformasiebeweging opgelewer het, was die Fransman, Jean de Labadie. Gebore in 1610 te Bourg studeer hy jarelank onder die Jesuïete, maar gaan in 1650 oor na die Protestantisme en word predikant te Montauban. In 1659 neem hy 'n beroep aan na Genève en in 1666 kry hy 'n beroep na die Franssprekende gemeente in Middelburg. Saam met hom reis twee vriende, Yvon en Du Lignon.

In hierdie tyd publiseer hy sy geskrif, *Abrégé du véritable christianisme* waarin hy veral die suiwering van die kerk bepleit. Die 'dooie' Ortodoksie moet vervang word deur 'n lewende vroomheid en die kerk moet weer die vergadering word van die ware weergeborenes. Die gelowige Christen moet herkenbaar wees aan sy werke, terwyl die ware toets van die geloof, die selfverloëning is. De Labadie beklemtoon dit

dat God ook heiligmaking van die gelowige eis en daarvoor moet Christus se woorde en daede as voorbeeld geneem word.

De Labadie het in Middelburg betreklik gou in botsing gekom met die kerk, vanweë sy konventikelvorming. Hy wou slegs 'n kerk van ware gelowiges hê en daardeur toon sy denke grootliks ooreenkoms met die Montanisme en die Donatisme. Daarby was De Labadie se taamlik hooghartige optrede ook iets wat aanstoot gegee het. Die botsing ontstaan, omdat De Labadie nie die *Confession* en die *Discipline* wou teken nie en ook nie die verduideliking daarvan wou aanvaar nie. In 1668 word hy geskors en in 1669 word hy deur die Sinode saam met Yvon en die kerkraad van sy amp onthef.

De Labadie wyk uit na Veere waar hy 'n onafhanklike gemeente met ongeveer driehonderd lidmate vestig. Ook vanweë die toevloei van mense uit Middelburg, groei die gemeente totdat die Staten van Zeeland eis dat Veere die gemeente moet verban. Dit bring De Labadie daartoe om Zeeland te verlaat en in 1669 na Amsterdam te gaan. Daar begin hy met 'n huisgemeente, waar Anna Maria van Schurman haar by hom aansluit en heelwat ander aansienlike mense. Hy trek hier met sy prediking groot gehore. Sy verblyf in Amsterdam is nie lank nie, vanweë die teenkantiing van die stadsowerhede en in 1670 verhuis hy met dertig volgelingen na Herford in Wesfale waar hy 'n tuiste aangebied is. Hier ontwikkel die Labadisme sy leer en begin met die invoering van die kommunale besit van alle aardse goedere. Die huwelik word as 'n verbintenís van uitverkorenes gesien en die doop word slegs aan kinders bedien wat die tekens van hulle weergeboorte dra, terwyl die Nagmaal, waar Jesus Christus die gelowiges voed met sy gees, alleen deur die bewese uitverkorenes ontvang mag word. Hier word die Labadistiese 'gebed' ook beoefen, wat nie 'n spreke met God is nie, maar 'n luister na God in 'n mistiese kontemplasie – so word die mens een met God. Hiermee hang saam die oefening in en beleving van die inwendige lewe wat uit drie trappe bestaan: die selfondersoek, die beoefening van die inwendige deugde en die praktiese ervaring van die liefde van God.

Die Labadisme is ook te Herford onder druk geplaas. So swerf hulle dan na Altona in Denemarke waar De Labadie in 1674 oorlede is, en in 1675 kom hulle in Wieuwerd in Friesland aan onder leiding van Yvon en Du Lignon. Hier het die groepie sektariërs 'n woonplek gevind en in kommunale besit hulle lewe geleef. Hier is Anna Maria van Schurman in 1678 oorlede. Ná die dood van Yvon in 1707, het die groepie geleidelik uitgesterf en ontbind.

Die Labadisme wou die verwêreldliking van die kerk bestry, deur klem te lê op 'n wettiese asketisme. Hier staan die weergebore mens met sy asketiese prestasies op die voorgrond. Die Labadisme wou uiteindelik die kerk van die ware weergeborenes of uitverkorenes wees. Tereg het die kerk hierdie sekte uit die kerk uitgesluit.

### 13.3.4 Slotopmerking

Die reaksie van die Nadere Reformasie was nie in staat om die verwêreldliking van die kerk te stuit nie, juis vanweë die geneigdheid van die beweging om uit die kerk uit te tree en die heil in die konventikel, die vergadering van gelykgesindes, te soek. Sodoende het die Nadere Reformasie self sy invloed in die kerk afgesny en die kerk en wêreld aan sy lot oorgelaat. Ook die Piëtisme, wat 'n voortsetting van die Nadere Reformasie is, slaag nie daarin om die verwêreldliking van die kerk in die eeu van die Rasionalistiese Verligtheid, te stuit nie.

Literatuur wat hieroor geraadpleeg kan word, is:

Goeters, W 1911. *Die Vorbereitung des Pietismus*. Leipzig: J C Hinrichs'sche Buchhandlung.

Graafland, C 1961. *De zekerheid van het geloof*. Wageningen: H Veenman en Zonen NV.

Malan, C J 1981. *Die Nadere Reformasie*. Potchefstroom: PU vir CHO.