

Uitverkiesing en evangeliese spiritualiteit

Vincent Brümmer

Vincent Brümmer, Buitengewone professor in Sistematiese Teologie,
Universiteit Stellenbosch

Opsomming

Hierdie is die eerste van twee artikels oor die rol van die uitverkiesingsleer in die NG Kerk. Eers word daar geargumenteer dat leerstukke soos die Gereformeerde leer van *sola gratia* mettertyd verskillend geïnterpreteer word. Calvyn se uitverkiesingsleer is één so 'n interpretasie, wat afgestem was op die vrae waarmee hy in sy tyd gekonfronteer was. Vervolgens word Calvyn se uitverkiesingsleer ontleed en aangetoon dat dit 'n hele aantal lastige vrae oproep wat dit in ons tyd vir mense moeilik maak om dit sonder meer te onderskryf. Daarna word die debat in die 1880's tussen Abraham Kuyper en J.J. Gunning jr. in Nederland bespreek, omdat hulle twee standpunte oor die uitverkiesingsleer verdedig het wat ook in Suid-Afrika 'n rol gespeel het. Ten slotte word die debat in Suid-Afrika uitvoerig ontleed en word daar aangetoon dat daar in die NG Kerk spanning was tussen die oorwegend evangeliese spiritualiteit van die Kerk en 'n streng Calvinistiese uitverkiesingsleer. Ten spyte van sporadiese protes was die neiging in die Kerk oor die algemeen om die evangeliese spiritualiteit uit te leef en terselfdertyd die uitverkiesingsleer as ortodoks Gereformeerd formeel te onderskryf sonder om die konsekwensies daarvan te aanvaar. Dat hier 'n teenstrydigheid bestaan het, is gewoon aanvaar sonder om dit te probeer oplos. Soos Andrew Murray dit gestel het, die geloof impliseer nou eenmaal teenstrydighede wat die verstand nie kan oplos nie. In 'n volgende artikel sal die debat oor hierdie spanning wat in die 1930's uitgebars het, uitvoeriger ontleed word en sal daar nagegaan word wat die gevolge daarvan was vir die Kerk, vir die Afrikanernasionalisme en vir die (apartheids)politiek.

Trefwoorde: Abraham Kuyper, Andrew Murray, beperkte versoening, Calvyn, Evangeliese spiritualiteit, J.I. Marais, J.J. Gunning, Nicolaas Hofmeyr, S.J. du Toit, sleutelmetafore in die teologie, uitverkiesing, neo-Calvinisme

Abstract

Predestination and evangelical spirituality

This is the first of two papers on the role that the Calvinistic doctrine of predestination played in the Dutch Reformed Church in South Africa. The article begins with some preliminary remarks on the role that doctrines fulfil within religious traditions. The doctrine of *sola gratia*, according to which our salvation is due to God's grace alone and is not something that we can in any way earn with our good works, is a defining principle in Reformed

theology. Through the course of time this principle has been interpreted in various ways. Calvin's doctrine of predestination is one such interpretation. Although this interpretation has been very influential, it was always controversial. What are the main objections that have been levelled against it? And could the doctrine of *sola gratia* be interpreted in ways that avoid these objections? In order to answer these questions it is important to note that Church doctrine is never an immutable system of thought. It is, rather, a heritage of faith which is handed down in a religious tradition. Each generation of believers is called upon to reinterpret this heritage in ways that are adequate and relevant to issues of the day.

There are especially two factors that call for such reinterpretation. First, the forms of thought in terms of which the heritage of faith is conceptualised, may change through the course of time. Thus a conceptualisation that seems obvious to believers in a specific period might become incomprehensible to believers in a later age. Secondly, the issues confronting believers could also change over time. Doctrines that express the heritage of faith adequately in a specific period could be quite inadequate or even irrelevant to issues of a later period. When interpreting the heritage of faith, believers tend, therefore, to select those aspects of the heritage that are relevant to the issues of the day and ignore other aspects that might be relevant in another age when they are faced with other issues. This selection is usually done by the use of "key metaphors" in the light of which the interpretation of the heritage is structured. Thus for a pietist like Andrew Murray, the key metaphor of his whole theology was the love of God in Christ, whereas for John Calvin it was the absolute sovereignty of God. These factors played a decisive role in the debate about the doctrine of *sola gratia* in the Reformed tradition.

In the second section of the paper I discuss Calvin's version of the doctrine of predestination according to which "God in his eternal counsel had determined what he willed to be done with the whole human race. Thus it was determined that Adam should fall [...] and by his defection should involve all his posterity in sentence of eternal death. Upon the same decree depends the distinction between the elect and the reprobate: as he adopted some for himself for salvation, he destined others for eternal ruin." In this way Calvin safeguarded the absolute sovereignty of God that was the key metaphor of his theology.

This doctrine of double predestination raises some serious objections: (1) It involves a determinism in which human beings lack the freedom of choice to initiate their own actions. But then they cannot be held responsible for what they do, whether good or bad. (2) If God is the only free agent in the relationship with us, then God alone is responsible for the salvation of the elect and for the eternal ruin of the rest. (3) If God's eternal decree is the sufficient condition for the salvation of the elect, it becomes unclear how the merit of Christ is also necessary for their salvation. (4) The doctrine of double predestination entails the doctrine of "limited atonement": the gospel message of atonement is not addressed to all people, but only to the elect. It assures the elect about their status as elect, but it is not a call to all human beings to (freely) turn to God. This runs contrary to the practice of evangelism and mission in the Dutch Reformed Church in South Africa. (5) The doctrine of double predestination entails a spirituality of resignation to the eternal, divine decree and a longing for certainty about one's predestined status: Do I belong to the elect or to the reprobate? This is contrary to the traditional evangelical spirituality in the Dutch Reformed Church in which believers freely devote themselves to conversion and sanctification, to mission and evangelism.

The third section of the paper deals with the debate in the Netherlands in the 1880s between Abraham Kuyper and J.J. Gunning. Kuyper was the father of neo-Calvinism. As with Calvin, the key metaphor of his theology was the absolute sovereignty of God. He therefore subscribed to the doctrine of double predestination. In addition to this he developed the

distinction between special and general grace. Special grace is the grace of salvation that God bestows on the elect. General grace is not saving but preserving. It preserves both the elect and the reprobate from the worst effects of sin and enables them to cooperate in improving the world. The elect are joined together in the church and are called upon to honour God by applying the principles of the neo-Calvinist ideology based on the Reformed confessions to all spheres of life. This ideology is the Reformed alternative to rival ideologies such as socialism, liberalism, Roman Catholicism, Modernism, Methodism, and so forth.

Gunning was a leading proponent of “ethical theology” in the Netherlands. The key metaphor of this theology was the love of God in Christ and its spirituality was evangelical. Believers did the will of God because they were constrained by the love of Christ, and not because they subscribed to the neo-Calvinist ideology. To Gunning’s disgust, Kuyper suggested that his refusal to submit to the neo-Calvinist ideology was an indication that he did not belong to the elect.

The final section of the paper deals with the debate between neo-Calvinists and evangelicals in the Dutch Reformed Church. Under the influence of Andrew Murray, Nicolaas Hofmeyr and the Theological Seminary in Stellenbosch, the pervading spirituality and theology in the Dutch Reformed Church were evangelical. However, all Dutch Reformed theologians considered themselves to be orthodox followers of Reformed doctrine without bothering about the logical tension between their evangelical spirituality and the Reformed doctrine of predestination. They were attacked on this point from two sides. First, the Modernist the Rev. J.J. Kotze from Darling argued that Andrew Murray’s theology entailed the rejection of the Reformed doctrine of predestination. In an ensuing debate Murray failed to provide an answer to any of the points raised by Kotze. In the end Murray had to admit that there was a logical contradiction between human responsibility and divine predestination that faith accepts even though the mind cannot resolve it. Secondly, the neo-Calvinist the Rev. S.J. du Toit from the Paarl and his followers rejected evangelical spirituality as being Methodist rather than Reformed. They were especially annoyed by the fact that the Rev. (later Professor) John du Plessis rejected the doctrine of limited atonement. Du Plessis admitted that his objection to this doctrine was based on Scripture rather than on Reformed doctrine. In 1932 the neo-Calvinists and the fundamentalists in the Dutch Reformed Church managed to have Du Plessis removed from his chair at the Theological Seminary in Stellenbosch on account of his liberal views on Scripture.

It is significant that the issue of limited atonement played no role in the controversy between Du Plessis and his opponents. I think that evangelical spirituality and practice were so pervasive in the Dutch Reformed Church that there was not the slightest chance that the synod would have rejected Du Plessis on this count. Nevertheless, there remained a tension between the pervasive evangelical piety of the Church and the neo-Calvinism that was on the rise in South-Africa in the 1930s and 1940s. This tension erupted in a debate in *Die Kerkbode* in 1935. In the next paper I hope to discuss this debate and to show how it played a role in the rise of Afrikaner nationalism and also in the rise of apartheid.

Key words: Abraham Kuyper, Andrew Murray, Calvin, Evangelical Spirituality, J.I. Marais, J.J. Gunning, key metaphors in theology, limited atonement, neo-Calvinism, Nicolaas Hofmeyr, predestination, S.J. du Toit

1. Inleiding: Leerstukke en geloofstradisies

Sola gratia, “genade alleen”, is ’n kenmerkende beginsel van die Gereformeerde teologie: my heil as mens is ’n genadegawe van God en nie iets wat ek kan verdien nie. Aan God alleen kom daarom al die eer toe. Hierdie beginsel is egter mettertyd op verskillende maniere geïnterpreteer. Een van die belangrikste interpretasies was Calvyn se leer van die uitverkiesing. Hoewel hierdie interpretasie baie invloedryk was, was dit nooit onomstreden nie. Maar wat is dan die besware wat daarteen ingebring kan word? En kan die beginsel van *sola gratia* nie miskien op ’n ander manier geïnterpreteer word sodat hierdie besware vermy kan word nie?

Die leer van die kerk is nie ’n onveranderlike denksisteem nie. Dit is eerder ’n erfenis wat in ’n geloofstradisie aan ons oorgelewer word en onder veranderende omstandighede deur elke nuwe geslag opnuut geïnterpreteer moet word op maniere wat ter sake en toereikend is vir die vrae van die dag.¹ Leerstukke soos die uitverkiesingsleer is daarom nie tydlose waarhede nie, maar pogings van gelowiges om die geloofserfenis te interpreteer met die oog op die omstandighede waaronder hulle lewe.

Daar is veral twee veranderlike faktore wat hier ’n rol speel: eerstens kan kulturele veranderinge daartoe lei dat die konseptuele middele of denkvorme in terme waarvan mense hulle geloof formuleer, mettertyd verander. Die gevolg is dat die konseptualisering wat op een tydstip vir mense vanselfsprekend is, vir mense van ’n ander tyd moeilik te verstaan is. So byvoorbeeld het die kerkvaders in die eerste eeu gedink in terme van die Hellenistiese denkvorme van die Platonisme en die Griekse filosofie. Omdat hierdie denkvorme vir hulle vanselfsprekend was, het hulle die geloofserfenis van die Bybel uit sy Joodse konteks in die denkvorme van die Hellenisme vertaal. Die probleem is nou dat ons vandag nie meer in daardie kategorieë dink nie. Daarom is die manier waarop die kerkvaders die geloofserfenis van die Christendom geformuleer het, vandag dikwels vir die meeste gewone gelowiges vreemd en moeilik om te begryp. Wat beteken dit byvoorbeeld dat God drie “persone” maar één “wese” is? Of dat Christus één “persoon” met twee “nature” is?

Die ander faktor wat hier ’n rol speel, is dat die vrae en uitdagings waarvoor mense te staan kom, mettertyd verander. Leerstukke word gewoonlik geformuleer om ’n antwoord te bied op die brandende vrae van die dag. Met sulke leerstukke word daardie aspekte van die geloofserfenis na vore gehaal wat vir hierdie doel ter sake is. Hiermee word ander aspekte van die erfenis wat in ander tye met ander uitdagings belangrik is, buite beskouing gelaat. So het die Gereformeerde vaders in die 17de eeu die Gereformeerde geloofsbelijdenisse opgestel om ’n antwoord te bied op die uitdagings van hulle tyd. Die gevolg is dat daardie belydenisskrifte nie in alle opsigte ter sake of toereikend is in ander tye met ander uitdagings nie. Die hele debat in Suid-Afrika oor die Belharbelydenis is hiervan ’n mooi voorbeeld.

In sommige gevalle kan die beklemtoning van aspekte van die geloofserfenis wat onder bepaalde omstandighede baie ter sake is, later in ander omstandighede selfs skadelik wees.

Sally McFague (1987: 29-30) gee hiervan ’n mooi voorbeeld:

In an era when evil powers were understood to be palpable principalities in contest with God for control of human beings and the cosmos, the metaphor of Christ as the victorious king and lord, crushing the evil spirits and thereby freeing the world from their control, was indeed a powerful one. In our situation, however, to envision evil as separate from human beings rather than as the outcome of human decisions and actions, and to see the solution of evil as totally a divine responsibility, would be not

only irrelevant to our time and its needs but harmful to them, for that would run counter to one of the central insights of the new sensibility: the need for human responsibility in a nuclear age.

Leerstukke is op hierdie manier selektief. Hierdie seleksie word dikwels gemaak deur middel van “sleutelmetafore” in terme waarvan die geloofserfenis geïnterpreteer word. Verskillende sleutelmetafore lei so tot verskillende vertolkings van die geloofserfenis. In verskillende tye en omstandighede sal verskillende sleutelmetafore dus ter sake wees vir die manier waarop die boodskap toereikend verstaan moet word.² In sy boekie oor die 18de-eeuse Duitse piëtis en stigter van die Morawiese broederskap, graaf Von Zinzendorf, wys Andrew Murray (1905: vii-viii) op die rol van sulke sleutelmetafore (of hoofwaarhede, soos hy dit genoem het):

By die groot godsmanne, met wie die Heer sy kerk van tyd tot tyd geseën het, [...] was daar meestal één hoofwaarheid waardeur hulle ondervinding gekenmerk word en wat by hulle altyd op die voorgrond staan. [...] So het ook Graaf von Zinzendorf, wie se woorde in hierdie boekie aan die leser aangebied word, één waarheid wat kenmerkend is van sy lewensondervinding en sy prediking – die liefde van Christus.³

Murray het hom ook baie tuis gevoel in hierdie “hoofwaarheid” van die liefde van Christus, of meer presies in “die liefde van God in Christus”.

Die keuse van hoofwaarheid of sleutelmetafoor het egter verreikende gevolge vir die manier waarop die Christelike geloofserfenis geïnterpreteer word. Hierdie erfenis word op ’n baie ander manier verstaan wanneer ons, soos in die voorbeeld van Sally McFague wat ons hier bo aangehaal het, uitgaan van die oorwinnende almag van God, of soos ons by Calvyn sal sien, van die absolute soewereiniteit van God.

Hierdie faktore speel almal ’n rol in die debat oor die beginsel van *sola gratia* in die Gereformeerde tradisie. In hierdie artikel word hierdie debat nader ontleed, maar dan beperk tot drie dinge. Om mee te begin word gekyk na die manier waarop Calvyn die uitverkiesingsleer geformuleer het. Daarna word die debat in Nederland in die 1880’s tussen Abraham Kuyper en die Etiese teoloog J.H. Gunning jr. ontleed. Ten slotte word ingegaan op die debat hieroor in die NG Kerk, met name in die tweede helfte van die 19de eeu en die eerste helfte van die 20ste eeu. Daarna het die debat in die NG Kerk veral gegaan oor apartheid. Die uitverkiesingsleer is veronderstel, maar as onderwerp van diskussie is dit op die agtergrond geskuif.

2. Die uitverkiesingsleer van Calvyn

By Calvyn het die uitverkiesing die vorm aangeneem van voorbeskikking of predestinasie. Hy het sy uitverkiesingsleer as volg geformuleer (Calvin 1954:179):

Before the first man was created, God in his eternal counsel had determined what he willed to be done with the whole human race. In the hidden counsel of God it was determined that Adam should fall from the unimpaired condition of his nature, and by his defection should involve all his posterity in sentence of eternal death. Upon the same decree depends the distinction between elect and reprobate: as he adopted some for himself for salvation, he destined others for eternal ruin. While the reprobate are the vessels of the just wrath of God, and the elect vessels of his compassion, the ground of the distinction is to be sought in the pure will of God alone, which is the supreme rule of justice.

Daar was in sy tyd veral twee omstandighede wat vir Calvyn aanleiding gegee het tot hierdie vorm van die uitverkiesingsleer. In die eerste plek het Calvyn geleef in 'n tyd van absolute heersers wat aanspraak gemaak het op volstreekte soewereiniteit oor hulle onderdane. Só 'n soewereine heerser was byvoorbeeld koning Frans I van Frankryk aan wie Calvyn sy *Institusie van die Christelike Godsdienst* opgedra het. Teenoor sulke vorste wou Calvyn sê: "Julle dink dat julle soewereine heersers is, maar julle is verkeerd. Alleen God is soewerein. Julle het nie soewereine mag nie, want God het soewereine mag oor julle." Op hierdie manier was die volstreekte soewereiniteit van God die sleutelmetafoor (of hoofwaarheid) van Calvyn se teologie. Van hieruit het hy die geloofserfenis van die Christelike tradisie geïnterpreteer. Vir Calvyn was die soewereiniteit van God absoluut. Alles wat gebeur, is in die ewige raad van God van alle ewigheid af voorbeskik. Hierdie voorbeskikking is deterministies. Mense beskik daarom nie oor die handelingsvryheid om selfstandig of soewerein te besluit wat hulle wel sal doen of nie sal doen nie. Alleen God is soewerein. Hy alleen bepaal van alle ewigheid af wat mense sal doen en wat met hulle sal gebeur. Of in die woorde in die vertaling hier bo: "Before the first man was created, God in his eternal counsel had determined what he willed to be done with the whole human race."

In die tweede plek was Calvyn 'n voorman van die kerkhervorming. Net soos Luther het hy hom veral sterk verset teen die Roomse idee in dié tyd dat die mens met goeie werke of met aflate sy heil kan verdien. Ons heil is alleen van die genade van God afhanklik en nie van ons vrye keuse nie. *Sola gratia*. Calvyn se uitverkiesingsleer het 'n radikale basis gebied vir hierdie reformatoriese beginsel en het elke sweem van 'n teologie van verdienstelike werke uitgesluit: "Julle is inderdaad uit genade gered, deur geloof. Hierdie redding kom nie uit julle self nie, dit is 'n gawe van God. Dit kom nie deur julle eie verdienste nie, en daarom het niemand enige rede om op homself trots te wees nie" (Efesiërs 2:8–9). Omdat die mens in sy verhouding tot God geen handelingsvryheid besit nie, het hy ook nie die handelingsvryheid om uit homself verdienstelike werke voor God te verrig nie. Daarom is die heil van die mens afhanklik van die genade alleen en kan dit op geen enkele manier verdien word deur menslike handeling nie. Alle eer kom alleen aan God toe: *Soli Deo Gloria*.

Calvyn sluit hom hier aan by die standpunt wat Augustinus later in sy lewe verdedig het. Oor die algemeen was die kerkvaders van mening dat die verlossende daad van Christus die weg na die verlossing vir alle mense oopgemaak het. Elkeen van ons moet egter self kies of hy of sy hierdie weg wil betree. Die reaksie van die geloof is ons eie verantwoordelikheid. Aangesien die sondeval die menslike keusevryheid beperk het, maar nie heeltemal vernietig het nie, word van elke mens vereis dat hy of sy uit vrye wil sal reageer op die aanbod van verlossing. Sonder hierdie vrywillige reaksie van ons kant kan die verlossing nie bereik word nie. Dit was die algemene opvatting van die kerkvaders.

Aanvanklik het Augustinus hierdie opvatting gedeel. God kan ons op verskillende maniere in staat stel en inspireer om op sy aanbod van verlossing te reageer, maar hy kan nie ons reaksie as sodanig veroorsaak nie, omdat dit dan sal ophou om *ons* reaksie te wees. (Kyk Augustinus 1978; Brümmer 1992, hoofstuk 3; en Brümmer 2006, hoofstuk 31.) In sy stryd teen Pelagius teen die einde van sy lewe het Augustinus egter begin twyfel of dit wel voldoende reg laat geskied aan die volstreekte voorrang van die goddelike genade. As die instemming van die geloof noodsaaklik is vir ons verlossing, en as ons in staat is om dit self te gee, dan kom die eer van ons verlossing nie langer uitsluitend aan die genade van God toe nie. Daarom het Augustinus besluit dat selfs die reaksie van die geloof deur God teweeggebring word en nie deur ons nie. As God egter die reaksie veroorsaak, hoe verklaar ons dan dat nie alle mense in geloof reageer nie? Hierop antwoord Augustinus dat God sommige mense uitverkies het om sy genade te ontvang, maar die res verlore laat gaan het. Uiteindelik bepaal die ondeurgrondelike wil van God wie verlos word en wie vir ewig verlore gaan. Hierdie leer van 'n dubbele uitverkiesing is deur Calvyn oorgeneem. In sy woorde, hier

bo aangehaal: "He adopted some for himself for salvation, he destined others for eternal ruin. [...] The ground of the distinction is to be sought in the pure will of God alone."

Die uitverkiesingsleer van Calvyn was daarom bedoel om in sy tyd die volstreekte soewereiniteit van die genade veilig te stel. Hoe lofwaardig hierdie doelstelling ook is, eis die oplossing van Calvyn 'n baie hoë prys, en die vraag is of die meeste gelowiges vandag nog bereid is om hierdie prys te betaal. Ek noem die belangrikste vrae wat deur Calvyn se uitverkiesingsleer opgeroep word, op:

1. As ons nie tot selfstandige vrye handeling in verhouding tot God in staat is nie, kan ons uit onself geen verdienstelike werke voor God verrig nie. Maar dan kan ons ook nie selfstandig dinge doen waardeur ons skuldig staan voor God nie. Wanneer ons doen en late deur God voorbeskik word, kan ons op geen manier verantwoordelik gehou word vir die manier waarop ons ons gedra of vir die staat waarin ons ons bevind nie. Menslike wesens kan geen aanspraak maak op enige eer vir hulle redding uit hulle staat van verderf nie. Maar ewemin kan enige blaam hulle tref vir die feit dat hulle ooit in hierdie staat beland het.

2. As die enigste vryhandelende wese binne die verhouding met ons, is God nie alleen verantwoordelik vir ons heil nie, maar ook vir ons staat van verderf. Sowel die heil (van sommiges) as die ewige verdoemenis (van ander) vloei voort uit God se "eternal counsel", waarin hy ook bepaal het "that Adam should fall from the unimpaired condition of his nature, and by his defection should involve all his posterity in sentence of eternal death" (sien aanhaling hier bo). Bowendien verordineer God ook die sonde van mense en laat dit nie alleen maar toe nie. "While God is truly wrathful with sin and condemns whatever is unrighteousness in men since it displeases him, nevertheless all the deeds of men are governed not by his bare permission but by his consent and secret counsel" (Calvin 1954:180). God is dan nie alleen die Bron van alles wat goed is nie, maar ook die Skepper van alles wat boos is. Ook die sondes van mense word deur hom voorbeskik. Dit is daarom logies teenstrydig om te beweer, soos Calvyn in sy *Articles concerning Predestination* (Calvin 1954:179) doen, dat "while the will of God is the supreme and primary cause of all things, and God holds the devil and the Godless subject to his will, nevertheless God cannot be called the cause of sin, nor the author of evil, nor subject to any guilt." Calvyn se voorstelling van sake was "supralapsaries", d.w.s. die verkiesing vind plaas vóór (supra) die sondeval, van alle ewigheid af. Die onvermydelike implikasie hiervan is dat God ook die sondeval voorbeskik het, en daarom daarvoor verantwoordelik gehou moet word. By die Dordtse sinode was dit 'n punt van hewige diskussie. Die meerderheid van die Dordtse vaders het toe gekies vir 'n "infralapsariese" standpunt: die verkiesingsbesluit het plaasgevind ná (infra) die sondeval van Adam en as reaksie op die sonde waarmee Adam homself en al sy nageslag vryelik in die verderf gestort het. Die skuld van die sondeval lê daarom nie by God nie, maar by Adam en sy nageslag, wat almal "in Adam" gesondig het. Hierdie standpunt is toe neergelê in die Gereformeerde belydenisskrifte wat by Dordt aanvaar is.⁴ Die vraag is of hierdie alternatief meer bevredigend is. Ten eerste impliseer dit, teen die bedoeling in, 'n beperking van God se soewereiniteit, omdat Adam se vrye daad van sonde aan die soewereiniteit van God ontglip. Ten tweede is dit vir die meeste mense vandag nie duidelik wat dit beteken dat ons almal "in Adam" gesondig het en daarom saam met hom verantwoordelik gehou moet word vir ons staat van sonde nie. Kan ons verantwoordelik gehou word vir die gevolge van die sonde van ons verre voorouer? Augustinus het hierdie vraag probeer beantwoord deur sonde te koppel aan seksuele begeerte. Aangesien alle mense deur die seksualiteit van hulle ouers verwek word, is die sonde as 'n soort seksueel oordraagbare siekte van Adam deurgegee aan al sy nageslag. Hierdie antwoord kan miskien die sondige *staat* van al Adam se nageslag verklaar, maar kan dit ook die *verantwoordelikheid* van almal vir hierdie staat verklaar? Bowendien het hierdie

antwoord aanleiding gegee tot die bedenklike neiging in die Westerse tradisie om seksualiteit op sig te beskou as sondig.

3. Dit word moeilik om uit te lê hoe die dood van Christus op Golgota *noodsaaklik* was vir ons heil. Ons heil is meer die gevolg van God se ewige raadsbesluit as van die werk van Christus. Die laaste is hoogstens 'n toevallige middel om die eerste uit te voer, maar is op geen manier logies noodsaaklik daarvoor nie. Dit is ook denkbaar dat die almagtige God ons staat van verderf kan ophef deur die uitoefening van sy soewereine mag alleen. So verklaar Calvyn (Calvin 1954:179) dat “while we are elected in Christ, nevertheless God reckons us among his own is prior in order to his making us members of Christ”. Maar dan ontstaan die vraag of die werk van Christus nog iets toevoeg aan die *eerdere* feit dat God “reckons us among his own”.

Dieselfde vraag ontstaan ook ten aansien van die volgende uitspraak van Calvyn in sy (Calvin 1953:II.17.1):

When we treat of the merit of Christ, we do not place the beginning in him, but ascend to the ordination of God as the primary cause, because of his mere good pleasure he appointed a Mediator to purchase salvation for us. [...] There is nothing to prevent the justification of man from being the gratuitous result of the mere mercy of God, and, at the same time, to prevent the merit of Christ from intervening in subordination to this mercy.

As die “mere mercy of God” dan voldoende is, is dit moeilik om in te sien waarom die “intervention of the merit of Christ” noodsaaklik is vir “the purchase of salvation for us”.

4. Die dubbele uitverkiesing impliseer ook die leer van die “bepaalde versoening”: die verdienste van Christus geld alleen vir die uitverkorenes en nie vir alle mense nie. Die vraag is nou: Wat impliseer dit vir die verkondiging van die heilsboodskap? Moet die boodskap van Christus nog aan alle mense en alle volkere verkondig word, of alleen aan die uitverkorenes vir wie dit bedoel is? Is die boodskap 'n oproep aan alle mense tot bekering en heiligmaking of alleen 'n mededeling aan die uitverkorenes oor hulle uitverkore status? Maar wat beteken “bekering” en “heiligmaking” nog as dit dinge is wat deterministies in my teweeggebring word en nie dinge wat van my gevra word om te doen nie? Is dit dinge waartoe mense opgeroep word of die outomatiese gevolg van hulle uitverkoreheid? Dit is duidelik dat die leer van die bepaalde versoening bots met die houding van die NG Kerk deur die jare heen oor verkondiging, sending en evangelisasie.

5. Watter implikasies het die uitverkiesingsleer vir die aard van Christelike spiritualiteit? In die Gereformeerde tradisie het dit dikwels aanleiding gegee tot 'n spiritualiteit van berusting. As my heil volledig afhang van God se ewige raadsbesluit, kan ek daar niks aan doen nie en moet ek berus in die uitkoms wat God vir my van alle ewigheid af voorbeskik het. Hierdie soort spiritualiteit word ook gekenmerk deur die kwellende vraag na “geloofsekerheid”: Hoe weet ek seker wat God vir my voorbeskik het? Behoort ek tot die uitverkorenes of tot die verworpenes? Hoewel hierdie soort spiritualiteit kenmerkend was van die Gereformeerde skolastiek in die 18de en 19de eeu, en vandag nog voorkom in sommige kringe van die konserwatiewe oudgereformeerdes in Nederland, is dit baie seldsaam in die NG Kerk.

Dit is duidelik dat Calvyn se uitverkiesingsleer 'n aantal lastige vrae oproep. Dit is maar die vraag of hierdie teenstrydighede binne die denkskema van Calvyn op 'n bevredigende manier opgelos kan word. Dit is daarom begryplik dat hierdie vrae in die Gereformeerde tradisie tot hewige diskussies aanleiding gegee het. In die res van hierdie artikel, en in die vervolgartikel, wil ek veral ingaan op die rol wat hierdie vrae in die NG Kerk gespeel het.

Voor ek dit doen, wil ek egter eers kyk na die debat in die 1880's in Nederland tussen Abraham Kuyper en J.J. Gunning jr., omdat hulle twee standpunte verteenwoordig wat ook in die NG Kerk 'n rol gespeel het.

3. Kuyper en Gunning

Net soos vir Calvin was ook vir Abraham Kuyper die volstreekte soewereiniteit van God die sleutelmetafoor van sy teologie (Rasker 1974, hoofstukke 13–14; Brümmer 2013:140 e.v.). Ook by hom het hierdie sleutelmetafoor tot uitdrukking gekom in die leer van die dubbele uitverkiesing: sommige mense is van ewigheid af voorbestem om gered te word, terwyl die res voorbestem is om verlore te gaan. Op grond van die ewige raadsbesluit van God is ook bepaal wie uiteindelik wel gered sal word en wie nie. Die uitverkiesing tot heil word vir die uitverkorenes verwerklik in hulle wedergeboorte. Op grond van die ewige verkiesing word die saad van die wedergeboorte deur God in die uitverkore mens gelê. Die wedergeboorte is 'n sinsverandering, 'n ingestorte nuwe kwaliteit, die "invloeiing van goddelike lewe in die hart" (Kyk Rasker 1974: 192). Dit is die roeping van die wedergeborenes om die goddelike lewe soos dit in hulle hart ingestort is, al meer en meer "as oortuiging in hulle menslike bewussyn te laat ingaan" (Kyk Rasker 1974:192). Die vermoë om te glo is op hierdie manier die saad van die wedergeboorte wat God in die uitverkore mens gelê het. Uit hierdie saad "kiem te synertyd die stengel van die geloof" wat uitbot in die bekering en vrugte dra in geloofsdade (Kyk Rasker 1974:192).

Die uitverkiesing verdeel die mensheid in twee strome: die wedergeborenes en die onwedergeborenes. Die wedergeborenes word verenig in die Kerk. Die basis van hulle eenheid is geleë in hulle gemeenskaplike oortuiging soos dit tot uitdrukking kom in die belydenisskrifte. Op hierdie manier is die Gereformeerde belydenisskrifte ook "formuliere van eenheid". Hierdie eenheid van oortuiging bepaal ook die grense van die Kerk. Waar mense nie hierdie gemeenskaplike konfessionele oortuiging deel nie, kan daar "ander formasies" ontstaan wat ook die "ere naam van kerk" mag dra, hoewel daar by hulle sprake is van 'n "mindere graad van suiwerheid". Die belydenis is dus nie alleen 'n "riglyn" soos by die Etiese teoloë in Nederland nie, maar ook die ideologiese grondslag vir die eenheid van die kerk.

Vir Kuyper was die Gereformeerde belydenis egter ook die grondslag vir 'n omvattende neo-Calvinistiese ideologie wat van toepassing was op alle terreine van die lewe en die maatskappy, en dus kon geld as Calvinistiese alternatief vir ander ideologieë, soos die liberalisme, sosialisme, Rooms-Katolisisme, humanisme, ens. Die antitesis tussen wedergeborenes en onwedergeborenes het daarom nie alleen die grense van die kerk bepaal nie, maar het ook in twee soorte kultuur uitgemond. Teenoor die moderne kultuur moet die wedergebore mens volgens Kuyper 'n Calvinistiese of "suiwer Christelike" kultuur ontwikkel. Teenoor die humanisme van die onwedergebore mens moet 'n humanisme van die wedergebore mens ontwikkel word. Die tweede moet 'n "edele wedywering" met die ander aangaan.

Dit het gevolg vir alle terreine van die lewe, insluitend die wetenskap en die politiek. Dit het daartoe gelei dat Kuyper die Vrye Universiteit op Gereformeerde grondslag gestig het, met die oog daarop om 'n Calvinistiese (of "suiwer Christelike") wetenskap te ontwikkel. Ook het hy hom in die politiek begewe as leier van die Antirevolusionêre Party met 'n politieke program op Gereformeerde grondslag. Hiervolgens was die hele Nederlandse samelewing verdeel in sogenaamde suile wat elkeen op sy eie ideologiese grondslag vir alle terreine van die lewe 'n alternatiewe kultuur moes ontwikkel. Dit het egter nie samewerking tussen die

verskillende suile uitgesluit nie. Volgens Kuyper was samewerking altyd moontlik op grond van die idee van die “algemene genade” soos hy dit uitvoerig ontwikkel het in sy boek *De Gemeene Gratie*. Kuyper onderskei skerp tussen die algemene genade (“gemeene gratie”) en die besondere genade (“partikuliere gratie”).

Die besondere genade is die saligmakende genade wat op grond van die uitverkiesing aan die wedergeborenes geskenk word. Die algemene genade is nie “saligmakend” nie, maar “bewarend”. Dit is die genade waardeur God sowel die wedergeborenes as die onwedergeborenes teen die ergste gevolge van die sonde bewaar. Die kerk is die plek waar die besondere genade die wedergeborenes tot saligheid lei, terwyl die algemene genade in die burgerlike maatskappy daarvoor sorg dat die gevolge van die sonde binne perke gehou word. Op grond van die algemene genade kan die wedergeborenes en die onwedergeborenes dus saamwerk in die opbou van die samelewing en beskawing van die wêreld.

Op grond van sy leer van die “gemeene gratie” huldig Kuyper ’n optimistiese opvatting oor sending en kolonialisme uitgaande van die Christelike deel van die wêreld wat volgens Kuyper op die duur aan die hoof van die mensheid sal staan. “Die Christelike nasies vorm nouliks een derde van die wêreldbevolking en tog weet almal dat sodra die Christelike nasies één lyn sal trek, nóg die heidendom nóg die Islam iets te sê sal hê. Die triomf van Christelike Europa is dan volkome” (Kuyper 1904:247).

Die rol van die Kerk in hierdie ontwikkeling is nie om die saligmakende genade aan die wêreld te bring nie. Dat die uitverkorenes salig word, is immers die gevolg van die ewige raadsbesluit van God en nie van die sendingwerk van mense nie. Volgens Kuyper is dit die Arminiaanse dwaling van sendingverenigings soos die Morawiese, van die volgelinge van die Réveil en ook van die opwekkingsbewegings in Engeland en Amerika, dat hulle dink hulle kan “siele wen” vir die Koninkryk van God. Die heilsboodskap geld alleen die uitverkorenes en moet aan hulle verkondig word. Aangesien ons egter nie vooraf weet watter mense wel of nie uitverkore is nie, moet die boodskap aan alle mense meegedeel word, maar dit is alleen vir die uitverkorenes bedoel. Hierin onderskryf Kuyper die leer van die “beperkte versoening”.

J.J. Gunning jr. was een van die belangrikste verteenwoordigers van die “Etiese Rigting” in die Nederlands Hervormde Kerk in die tweede helfte van die 19de eeu (kyk Brümmer 2013, hoofstuk 7). Hierdie rigting het aangesluit by die vroomheid van die Réveil, ’n piëtistiese opwekkingsbeweging wat aan die begin van die 19de eeu in Genève ontstaan het en na die res van Europa uitgebrei het (Brümmer 2013, hoofstuk 1). Belangrike Nederlandse verteenwoordigers van die Réveil was Willem Bilderdijk, Izaak Da Costa, Nicolaas Beets, en in ’n sekere mate ook Groen van Prinsteren (Gunning 2014:88–9). Vir die aanhangers van die Réveil was die hoofwaarheid van hulle teologie die liefde van Christus en nie soos by Calvin en Kuyper die soewereiniteit van God nie. Hierin het hulle hulle inspirasiebron, graaf Von Zinzendorf, nagevolg.

Aanvanklik was Kuyper en Gunning goeie vriende, maar mettertyd het die verskille tussen hulle gegroei en die openbare polemieke tussen hulle al feller geword. Dit het sy dieptepunt bereik toe Kuyper in Junie 1885 as redakteur van *De Standaard* ’n hoofartikel geskryf het met die titel “De Heelen en de Halven” (opgeneem in Gunning 1885). Kuyper verwys na 1 Johannes 2:19, waar die apostel skryf oor mense wat aanvanklik meegeloop het met die volksbeweging van die opkomende Christendom, maar later uitgestap het. “Dit was nie opset nie, maar die onweerstaanbare dryfkrag van ’n ander lewensbeginsel wat hulle sywaarts getrek het. Toe skryf die apostel: ‘hulle het wel uit ons geledere voortgekom, maar niemand van hulle was werklik een van ons nie, want as hulle werklik van ons was, sou hulle

by ons gebly het.” Volgens Kuyper geld dit ook vir die aanhangers van die Etiese teologie wat hom nie wil navolg in sy ideologiese stryd vir ’n Calvinistiese kultuur nie. Hulle doen dit nie uit boosheid of uit jaloersheid nie, maar eenvoudig omdat hulle *ander mense* is; op ’n *ander wortel* stoel; hulleself kinders voel van ’n *ander gees*; en van daar uit die streng-logiese konsekwensie van die allesdeurdringende mag van die Naam van die Heer nie wil nie en ook nie saam aandurf nie. Hulle is nie “de Heelen” nie maar “de Halven”.

Gunning was hierdeur diep gegrief. In sy reaksie (Gunning 1885:13) wys hy daarop dat in die denkskema van Kuyper die feit dat hy Kuyper nie navolg in sy ideologiese stryd nie, alleen maar “openbaar maak” dat “Halven” soos hy nie tot die wedergeborenes gereken kan word nie. Die afvalliges na wie 1 Johannes 2:19 verwys, word immers in vers 18 die “antichriste” genoem. Hulle is die “Halven”, terwyl die “Heelen” volgens Kuyper diegene is aan wie die benaming “volk van die Heer” toegeken word. Volgens Gunning verlaag Kuyper op hierdie manier die geloof van ’n “besielende beginsel” tot ’n politieke “geloofstelsel” wat onderwerping opeis (Gunning 1885:26). Dit het vir Gunning die deur toegeklap: “So is voortaan die kloof tussen ‘die gereformeerdes’ en diegene wat deur hulle ‘die etiese’ genoem word, onoorbrugbaar” (Gunning 1885:27).

Dit is duidelik dat Gunning nie heeltemal gelukkig was met die term *eties* wat Kuyper op hom en sy geesverwante geplak het nie. Dit het geïmpliseer dat hulle in hulle teologie oppervlakkig “moralisties” was. Tog is die teologie van Gunning en sy geesverwante wel “eties” in die sin dat dit eerder eksistensiële as intellektueel is. Geloof is vir hulle nie, soos by Kuyper, ’n konfessionele “oortuiging in hulle menslike bewussyn” nie. Dit is eerder ’n persoonlike verhouding met God en ’n lewe vanuit hierdie verhouding. “Niet de leer maar de Heer.” Ons kennis van God is daarom nie ’n teorie oor hoe God in homself is, los van sy verhouding met ons nie, maar kennis van ’n Persoon met wie ons in ’n liefdesverhouding leef. Gunning beroep hom vir hierdie “etiese beginsel” op die slotwoorde van artikel 2 van die Nederlandse Geloofsbelydenis: Ons ken God alleen vanuit God se openbaring en God maak God aan ons alleen bekend “soveel as wat ons nodig het in hierdie lewe, tot sy ere en die saligheid van wie aan hom behoort” (Gunning 2014: 80).

Volgens Gunning het Calvyn ook soms laat blyk dat hy hierdie “etiese beginsel” onderskryf. As voorbeeld noem Gunning die “gewigtige verklaring” in Calvyn se *Institusie* I.2.2 “dat ons nie mag vra wat God in homself is nie, d.w.s. buite verband met ons behoefte (*quid sit*) maar alleen wat God is in sy openbaring en mededeling aan ons (*qualis sit*). [...] Ek sou dieselfde karakter maklik nog in ander dele van die *Institusie* kon aanwys; waarby natuurlik nie beweer word dat Calvyn, in ’n atmosfeer wat gedra word deur die skolastiese filosofie, oral en altyd aan hierdie beginsel getrou gebly het nie” (Gunning 2014:74).

Calvyn se ontrou aan die “etiese beginsel” blyk uit die feit dat hy hom, in navolging van Augustinus en die skolastiese filosofie, nie heeltemal kon losmaak van die spekulatiewe godsbegrip van die neo-Platonisme nie (Gunning 2014:68 e.v.). In hierdie godsbegrip word aan God ’n abstrakte almag toegeskryf waarin alles deterministies voorbepaal word. Hierdie goddelike determinisme kan nie “erken dat iets moontlik kan wees sonder om tog werklik te word nie, en kan ook nie glo dat God [...] vrye wesens kan skep nie ... só dat hierdie skepsels tog waarlik self handel, self oorsaak kan word. Nou sê ek nie [...] dat ons in ons tyd minder geroepe is om van God se mag maar wel van sy liefde uit te gaan nie. Maar ek sê liever dat ons juis wél van God se mag, en dan van God se hoogste almag uit moet gaan, naamlik van sy mag om liefde te wees, om aan sy skepsels vryheid te verleen” (Gunning 2014:87. Kyk ook Brümmer 2006, hoofstuk 31 oor Calvyn se ambivalente houding oor die vrye wil.)

Dit is duidelik dat vir Gunning die mag van God ondergeskik is aan sy liefde en dat daarom vir Gunning, in navolging van die Réveil, die liefde van God (in plaas van sy abstrakte soewereine mag) die sleutelmetafoor van sy teologie is. Daarvoor is dit egter nodig om getrou te bly aan die “etiese beginsel” en nie uit te gaan van die spekulatiewe filosofiese godsbegrip van die neo-Platonisme nie, maar van die wyse waarop God hom konkreet aan ons openbaar het in Christus. Die Christologie moet daarom die uitgangspunt van ons teologie wees. In Christus het ons te make met “’n God wat so volkome in die menslike geskiedenis ingaan dat Hy self mens word en daarin sy eie natuur nie verander nie maar juis heerlijk openbaar” (Gunning 2014:69). In die menswording het God Homself vryelik onderwerp aan die beperkings van die menslike bestaan. Deur God se soewereine mag op hierdie manier uit liefde te beperk, kan God die mens as vryhandelende persoon skeep, wat in staat is om selfstandig God se liefde te beantwoord en so in ’n persoonlike liefdesverhouding met God te tree. God se verhouding met ons is daarom een waarin ons vryhandelende persone is en nie louter objekte van God se soewereine mag nie. Dit is nie ’n verhouding waarin “die selfstandigheid van die skepsel swig voor God se onweerstaanbare genade in plaas van juis daardeur gevestig te word” nie (Gunning 2014:68).

Die neo-Calvinisme van Kuyper en die Etiese teologie van Gunning vloei dus voort uit radikaal verskillende godsbeelde: die soewereine God van die Calvinistiese uitverkiesingsleer en die God van liefde wat ons in Christus tegemoet kom. Hierdie godsbeelde impliseer ook heel verskillende opvattinge oor die verhouding tussen God en mens. By die uitverkiesingsleer is God die enigste vryhandelende persoon, terwyl die mens die objek is van God se soewereine magsbeskikking. Met die God van liefde gaan dit om ’n liefdesverhouding waarin albei deelgenote vryhandelende persone is. ’n Liefdesverhouding kan alleen in wedersydse vryheid aangegaan en in stand gehou word. Liefde is daarom per definisie kwesbaar, omdat die deelgenote van mekaar afhanklik is vir wederliefde. Die een kan nie eensydig die wederliefde van die ander afdwing of veroorsaak nie.⁵ Augustinus en Calvyn wou die beginsel van *sola gratia* absoluut maak met die soewereine God van die deterministiese uitverkiesing. Die vraag is nou of die voorstelling van God as die God van liefde wat met die mens ’n verhouding van wedersydse liefde wil aangaan, reg kan laat geskied aan die beginsel van *sola gratia* en terselfdertyd die probleme vermy wat die uitverkiesingsleer oproep. Ons bekijk vervolgens hierdie probleme een vir een van nader.

1. As God my bestemming tot heil of tot verderf van alle ewigheid af voorbeskik, kan ek geen aanspraak maak op krediet vir my verlossing nie, maar ook geen verantwoordelikheid dra vir my sonde of verderf nie. As God die enigste handelende persoon in die verhouding is, is God ook die enigste persoon wat verantwoordelik is vir die staat waarin ek verkeer. In die supralapsarisme van Calvyn word dit duidelik gestel: God het ook die sondeval van alle ewigheid af voorbeskik. Die infralapsarisme van die Dordtse vaders help ons hier nie veel verder nie. Dit verklaar alleen dat die sondeval, waardeur Adam en al sy nageslag in die verderf gestort is, die gevolg is van Adam se vrye daad en daarom nie die skuld van God nie. Daarna het die mens egter sy staat as vryhandelende persoon verloor en is dit alleen God wat kan bepaal of sommiges uit die staat van verderf gered word en ander nie. Van hier af is God die enigste vryhandelende persoon in die verhouding en is God alleen aanspreeklik vir my lot. Liefdesverhoudings kan egter alleen in wedersydse vryheid aangegaan en in stand gehou word. God kan in Christus sy liefde aan my toon en my so tot wederliefde inspireer, maar nie my wederliefde veroorsaak of afdwing nie. As God dit sou doen, kan dit nie my wederliefde wees nie. Om my wederliefde te wees, moet dit my eie selfstandige respons wees. As ek daarom nie sy aanbod van liefde aanvaar nie, maar dit verwerp, is ek self verantwoordelik en skuldig vir my sonde en verderf. Ek gaan dus nie verlore omdat God my verwerp nie, maar omdat ek God verwerp. Anders gestel: ek gaan nie verlore omdat God my nie lief het nie, maar omdat ek sy liefde nie beantwoord nie. “Dit is

beslis nie my wil dat die goddelose moet sterf nie, sê die Here my God, dit is my wil dat hy hom bekeer van sy verkeerde dade en dat hy bly lewe” (Esegiël 18:23).

2. Ons het gesien dat by die uitverkiesingsleer ons heil uitsluitend bepaal word deur God se ewige raadsbesluit. Maar dan word dit onduidelik hoe die verdienste van Christus ook nog noodsaaklik is vir ons heil. Soos Gunning dit stel: “die noodsaaklikheid van die vleeswording word verswak” (Gunning 2014:69). In ’n teologie soos dié van die Réveil en die Etiese Rigting in Nederland, waarin die liefde van Christus die hoofwaarheid is, is die menswording wel noodsaaklik vir ons heil. As God nie in Christus sy liefde aan ons verklaar nie, sou ons ook nie in staat wees om die liefde te beantwoord nie. Maar meer nog: in die mens Jesus toon God aan ons wat dit beteken om binne die grense van die menslike bestaan God se liefde te beantwoord. Bowendien inspireer God ons deur die Gees om dit met vreugde te doen en nie uit blote plig nie. Kortom, deur God se Woord en Gees open God self vir ons die weg om ons heil te vind in die liefdesverhouding met God. Met dit alles motiveer God ons, maar dwing ons nie. God verlang na ons wederliefde en is nie tevrede met ’n respons wat Hy self in ons veroorsaak nie.

Die genade is daarom nie “onweerstaanbaar” in ’n kousale sin soos by Calvin en die Dordtse Leerreëls nie. God ontnem ons nie die vermoë om dit te weerstaan nie. In hierdie sin kán ons God se liefde afwys ten spyte daarvan dat God in Christus God se liefde aan ons verklaar het en ons in staat gestel en geïnspireer het om hierdie liefde in ons lewe te beantwoord. Die liefde van God is egter wel “onweerstaanbaar” in die sin dat dit die hoogste vorm van onredelikheid sou wees om dit af te wys. Dit is “onmoontlik” in die sin waarop Luther by die Ryksdag van Worms verklaar het: “Hier staan ek, ek kán nie anders nie.” Luther sê nie hier dat hy ’n soort zombie is wat nie in staat is om anders te handel as wat hy geprogrammeer is nie. Hy verklaar egter wel dat dit nie van hom verwag kan word om teen sy gewete en oortuiging te handel nie, omdat dit hoogs onredelik sou wees om dit te doen.⁶

Ons het gesien dat die leer van die beperkte versoening een van die implikasies van die dubbele uitverkiesing is. Die versoeningsboodskap is alleen vir die uitverkorenes bedoel en nie vir alle mense nie. Daarom moet dit ook nie aan alle mense verkondig word nie, maar alleen aan die uitverkorenes. Bkering is daarom nie ’n daad waartoe alle mense opgeroep kan word nie. Dit is eerder die noodsaaklike gevolg van die wedergeboorte wat deur God alleen in die uitverkorenes teweeggebring word. Die heilsboodskap is dus nie ’n oproep nie, maar ’n mededeling aan die uitverkorenes waardeur hulle sekerheid kan kry oor hulle uitverkore staat. In ’n teologie wat uitgaan van die liefde van Christus is die verkondiging wel ’n boodskap van die liefde van God vir alle mense en ’n oproep aan alle mense om met hulle lewe op hierdie liefde te antwoord. As mense die (rasioneel) onmoontlike doen deur nie op hierdie oproep in te gaan nie, is dit nie omdat die boodskap nie vir hulle bedoel is nie, maar omdat hulle die boodskap verwerp. Mense gaan dus nie verlore omdat God hulle verwerp nie, maar omdat hulle God verwerp, nie omdat God hulle nie lief het nie, maar omdat hulle God se liefde nie beantwoord nie. Dit is duidelik dat ons hier te make het met twee heeltemal verskillende opvattinge oor die aard van die evangelieverkondiging en oor die betekenis van sending en evangelisasie.

4. Gunning wys daarop dat Groen van Prinsteren, anders as Kuyper, nie die uitverkiesing op die voorgrond gestel het nie, maar as kind van die Réveil veel meer die oorspronklike gedagte van die Réveil, naamlik die bekering, vooropgestel het (Gunning 2014:89). Hierdie verskil in aksente lei tot verskillende vorme van spiritualiteit. Wanneer ons die liefde van Christus op die voorgrond stel, soos by die Réveil en by die Etiese Rigting, lei dit tot ’n spiritualiteit van bekering en heiligmaking. Gelowiges word geroep om self die liefde wat God in Christus aan ons openbaar, te beantwoord deur die liefde van Christus in hulle lewens gestalte te gee. Hierdie soort spiritualiteit gaan dus saam met aktiewe diens aan die

wêreld waarin die liefde van God die wêreld ingedra word. Op hierdie manier gee die gelowige vorm aan sy lewe vanuit die liefdesverhouding met God waarin hy sy geluksaligheid vind.

Wanneer ons egter die soewereiniteit van God op die voorgrond stel, lê die aksent op die uitverkiesing. Dit impliseer 'n "lydelike", na binne gekeerde spiritualiteit van berusting in God se ewige raadsbesluit, en ook 'n verlange na geloofsekerheid oor wat God vir my voorbeskik het: Behoort ek tot die uitverkorenes of tot die verworpenes? Hierdie soort spiritualiteit was tipierend vir die Gereformeerde skolastiek in die 18de en 19de eeu en tot vandag toe ook vir sommige konserwatiewe oudgereformeerdes in Nederland: die sogenaamde "swarte kouse"-kerke.⁷

Vir Kuyper het hierdie spiritualiteit van berusting wel ten opsigte van die saligmakende genade gegeld. Wanneer gelowiges egter in hulle wedergeboorte sekerheid ontvang oor hulle uitverkore status, kan hulle op grond van die algemene genade saamwerk, ook met diegene wat nie wedergebore is nie, tot verbetering van die wêreld. Kuyper se neo-Calvinistiese program het daarom 'n ideologiese basis gebied vir die wedergeborenes om in die politiek saam te werk met Rooms-Katolieke, sosialiste, liberales, humaniste en ander om die samelewing te verbeter en die wêreld te ontwikkel. So kon Kuyper die lydelike, berustende spiritualiteit ten opsigte van die besondere genade, waarin die saligheid aan die wedergeborenes geskenk word, verbind met 'n politieke aktivisme in die burgerlike maatskappy op grond van die algemene genade. Kuyper was hierin nie gehinder deur die logiese spanning tussen die determinisme van die besondere genade en die aktivisme op grond van die algemene genade nie. Hierteenoor wou die Etiese Rigting die liefde van God in die wêreld uitdra, omdat hulle deur die liefde van Christus daartoe geïnspireer en "gedring" is (2 Korintiërs 5:14), nie op grond van 'n ideologiese program soos by Kuyper nie.

5. Ons kyk ten slotte nog of die Etiese teologie reg kan laat geskied aan die Gereformeerde beginsel van *sola gratia*. Volgens Calvyn en Kuyper beteken hierdie beginsel dat die genade die enigste en die voldoende oorsaak van ons heil is. Daarom kom al die eer vir ons heil uitsluitend die genade van God toe. Volgens die Etiese teologie het God self soewerein besluit om aan die mens 'n vrye wil te gee waarmee hy in staat is om God se aanbod van genade aan te neem of te verwerp. Maar dan is die genade nie meer die voldoende oorsaak van my heil nie. My heil is ook afhanklik van my vrye aanvaarding van die aanbod van genade. Dan kom al die eer vir my verlossing nie meer die genade alleen toe nie. Ook my vrye keuse om die heil te aanvaar en nie te verwerp nie, kry deel van die krediet. Word op hierdie manier die beginsel van *sola gratia* dan nie ondergrawe nie?

Hierdie argument berus op 'n verwarring tussen wat ons kan noem die verdeling van kousale werking en die verdeling van morele verantwoordelikheid. Hierdie punt kan kortliks as volg verduidelik word:⁸ By elke gebeurtenis kan ons 'n groot aantal noodsaaklike kousale faktore onderskei wat gesamentlik voldoende is om die gebeurtenis te laat plaasvind. As ek byvoorbeeld die skakelaar aansit, sal die lig brand. Maar alleen as die gloeilamp werk, en die elektriese leiding nie stukkend is nie, en hulle nie by die kragstasie staak nie, ens. ens. Elkeen van hierdie faktore is noodsaaklik, maar nie een van hulle is alleen voldoende om die kousale effek te bereik nie. Die verdeling van kousale werking oor al hierdie faktore moet egter nie verwar word met die verdeling van verantwoordelikheid vir die effek nie. Ons verdeel die verantwoordelikheid nie gelyk oor al die noodsaaklike kousale faktore nie, maar selekteer altyd een of meer van die faktore as dié oorsaak wat lof of blaam ontvang.

So byvoorbeeld:

The coroner will say the cause of death was drowning, the unsuccessful rescuer will think the cause was his failure to dive well enough, the teenage chum will know that it was his folly in having dared his friend to swim to the wreck, the mother that it was having let him go out swimming on such a nasty cold day, the father that it was his having failed to instil more sense and more moral courage into his head. (Lucas 1976:4)

Op hierdie manier sal gelowiges altyd sê: *Soli Deo Gloria!* en hulle eie bekering en geestelike oorwinnings uitsluitend aan God toeskryf: As God nie sy liefde aan my in Christus geopenbaar het nie en my in staat gestel en geïnspireer het om sy liefde in my lewe te beantwoord nie, sou ek dit nooit gedoen het nie. Daarom kom aan God alleen alle lof en dank toe! Ook al beskou gelowiges God op hierdie manier as “die oorsaak” van hulle eie handeling, ontken hulle nie dat hulle hierdie handeling self en vrywillig uitgevoer het nie. As ons aan God alleen alle lof wil toeskryf vir ons eie heil, is dit daarom nie nodig om, soos Kuyper en Calvyn, ’n deterministiese uitverkiesingsleer nie.

4. Die uitverkiesingsleer in die NG Kerk

Veral vanaf die tweede helfte van die 19de eeu was die Kaapse NG Kerk gekenmerk deur die Evangeliese spiritualiteit van die Réveil en die teologie van die liefde van God. Hierdie spiritualiteit het tot uiting gekom in onder andere bidure en pinksterdienste, in ’n strewe na bekering en heiligmaking, in bekeringsprediking en ywer vir sending en evangelisasie, ens. Alle mense moes gewen word vir die Koninkryk van God. Hiertoe het ’n belangrike invloed uitgegaan van Andrew Murray, Nicolaas Hofmeyr en die Kweekskool op Stellenbosch. Soos ons gesien het, was die sleutelmetafoer van Andrew Murray se teologie die liefde van Jesus (Brümmer 2013, hoofstuk 1). Hofmeyr het dit nader toegespits op ons kindskap van God: ons is geroep om kinders van God te wees wat lewe in die liefde van ons Vader en nie knegte van God wat loon by Hom wil verdien nie (Brümmer 2013, hoofstuk 2). Murray het veral sterk bande gehad met opwekkingsteoloë in Skotland, Engeland en Amerika en ook met sy Réveil-vriende in Nederland. Hofmeyr het veral noue bande gehandhaaf met die Utrechtse Universiteit (waar hy ’n eredoktoraat gekry het) en met die Etiese teoloë in Nederland (Kestell 1911, hoofstuk 15).

Dieselfde soort teologie van die liefde van God was ook kenmerkend vir al Hofmeyr se kollegas in die Kweekskool (Brümmer 2013, hoofstuk 10). Onder hulle het veral J.I. Marais baie gereis en buitelandse kontakte gehandhaaf. In Nederland het hy veral kontakte gehandhaaf met die Etiese teoloë. Hy het die meeste affiniteit gevoel met Gunning en Bavinck. Vir Kuyper het hy nie ooghare gehad nie. Hy was met afsku vervul oor Kuyper se houding ten opsigte van die sending. In die *Gereformeerde Maandblad* vra hy: “Vind ons lesers dit nie allertreurigs nie dat ’n evangeliedienaar hom só uitlaat oor die sending? En is dit dan verwonderlik dat Nederland met sulke geestelike leidsmanne so min doen vir die uitbreiding van die koninkryk van God?” (Julie 1893, bl. 35. Kyk ook Brümmer 2013:144.)

Soos ons gesien het, kan liefde alleen vryelik geskenk word en nie afgedwing of verdien word nie. Albei persone in die liefdesverhouding moet vryelik die liefde van die ander beantwoord. In die Kaapse teologie van die liefde van God word daarom herhaaldelik beklemtoon dat God nie die wederliefde van mense afdwing of veroorsaak nie, maar aan hulle die vryheid skenk om sy liefde te beantwoord of af te wys. So skryf Murray (1942:273) byvoorbeeld:

Toe God die mens as 'n vrye wese met die wonderlike vermoë van selfbeskikking geskape het, het Hy hom sy lot in eie hande gegee. Juis dit is die adel en die heerlikheid van die mens dat hy [...] die vermoë besit om deur vrye keuse die goeie te wil en te doen. Om teen God te kla dat Hy die sonde nie verhinder nie, is om Hom te verwyt dat Hy die mens so 'n edele natuur gegee het, en aan sy dade so 'n hoë sedelike waarde. [...] Die hoogste almag van God is die almag van Gods liefde in Christus: die kruis is die krag van God. Dié wat dit weerstaan, kan deur geen daad van dié almag gered word nie. [...] God het aan die mens die vermoë gegee om te wil wat hy sal wees. (Kyk ook Brümmer 2013:98 e.v.)

So ook skryf Hofmeyr (1896:227): “Die kind, wat leef in die liefde van God [...] weet dat God die mens in liefde geskep het, ook al laat Hy toe dat die mens val. Ook al weet die kind dat God in liefde sy evangelie tot die mens stuur, ook al laat Hy toe dat die mens dit verwerp.”

Ook P.G.J. de Vos van die Kweekskool verklaar (*Gereformeerde Maandblad*, November 1914, bl. 169):

God bly die mens behandel as vrye wese, wat deur die keuse van sy eie hart tot God moet terugkeer, as hy ooit sal terugkeer; en vrywillig en van harte moet besluit om God te gehoorsaam en die goeie stryd te stryd, en steeds in die gebed die hulp van God af te smee.

Dit is duidelik dat die opvatting dat God aan die mens die vryheid gee om sy liefde te beantwoord of te verwerp, op gespanne voet staan met die uitverkiesingsleer van Calvyn en die Dordtse vaders. Tog het die Kaapse teoloë hulleself altyd beskou as behoudend en ortodoks Gereformeerde. Hulle het daarom die uitverkiesingsleer nooit eksplisiet verwerp nie, maar ook geen moeite gedoen om aan te toon dat hulle teologie daarmee te rym is nie. In November 1870 het Andrew Murray tydens die sinode selfs verklaar: “Ek daag iedereen uit om vir my te bewys dat ek nie suiwer is in die uitverkiesingsleer nie” (*De Onderzoeker*, 1871, bl. 9).

Die modernistiese J.J. Kotze van Darling het toe hierdie uitdaging aanvaar en in *De Onderzoeker*, die blad van die Kaapse Moderniste, met Murray oor die Dordtse uitverkiesingsleer in debat getree. Hy skryf (*De Onderzoeker*, 1870, bl. 68):

As ds. Murray in die Dordtse sinode sitting gehad het, en as hy dan die stoutmoedigheid gehad het om hierdie soort taal daar te gebruik, dan sou die eerbiedwaardige vaders hom as 'n ketter uit hulle midde verban het en met die Remonstrante die kerk uitgesit het. [...] Ds. Murray is op hierdie punt 'n afvallige seun van die kerk van die vaders. Hy verwerp hulle uitverkiesingsleer en verkondig dat dit van die mens afhang of hy wel of nie salig word nie.

Kotze het in 'n reeks ope briewe probeer aantoon dat Murray se teologie met die Dordtse leer in stryd is. Murray het op sy beurt in ope briewe geantwoord en probeer om die Dordtse uitverkiesingsleer só te interpreteer dat dit wel ruimte laat vir sy spiritualiteit van 'n liefdesverhouding met God. Helaas was Murray nie in staat om op één van die punte wat Kotze aangeroei het, 'n bevredigende antwoord te bied nie. Op die ou end moes hy erken dat daar op al Kotze se punte 'n logiese spanning sit. “Ek glo dat die waarhede van die Goddelike Voorbeskikking en die Menslike Verantwoordelikheid skynbare teenstrydighede bevat wat die geloof aanneem al kan die verstand dit nie verklaar nie” (*De Onderzoeker*, 1871, bl. 48). Hierop antwoord Kotze dat daar nie geredeneer kan word met iemand wat teenstrydighede aanvaar en hom die reg ontsê om hierteen beswaar te maak nie (*De Onderzoeker*, 1871, bl. 54). Ten slotte stel Murray dit dat “u voorstelling van die

gereformeerde leer [...] in lynregte stryd met myne is". Onder sulke omstandighede is "verdere korrespondensie enkel tydsverspilling" (*De Onderzoeker*, 1871, bl. 74). Daarmee was die debat beëindig.⁹

Ook vanuit 'n ander hoek is die Kaapse spiritualiteit en teologie van die liefde van God deur S.J. du Toit van Noorder Paarl en sy volgelinge onder skoot geplaas.¹⁰ Anders as by Kotze, het hulle die NG Kerk nie beskuldig dat haar leer in stryd was met die uitverkiesingsleer as sodanig nie, maar wel dat dit in stryd was met bepaalde implikasies daarvan. Die leer van die NG Kerk was in stryd met die leer van die beperkte versoening. Die praktyk van die NG Kerk was Metodisties en het berus op die veronderstelling dat die mens opgeroep kan word om hom vryelik te bekeer en die heiligmaking na te streef. Du Toit is veral bekend as leier van die Eerste Afrikaanse Taalbeweging en redakteur van die eerste Afrikaanse koerant, *Di Afrikaanse Patriot*. Hy was 'n bewonderaar van Abraham Kuyper en 'n vurige verdediger van Kuyper se neo-Calvinisme. In sy studietyd op Stellenbosch het hy hom baie ontuis gevoel by die Evangeliese spiritualiteit van die Kweekskool: "Die godsdienstige oortuiging in die Paarl by my aangekweek, het my bietjie soos 'n uil onder die voëls laat voel in Stellenbosch. Byna al die studente het vyandig teenoor my gestaan" (Du Toit 1917:9). In *Di Afrikaanse Patriot* het hy reëlmatig fel gepolemiseer teen die "Skots-Wesleyaanse opwekkingsgees" van NG Kerk-dominees soos Andrew Murray, van die Kweekskool en die Hugenate Kollege, en teen die bekeringsprediking, die bidure en die pinksterdienste in die NG Kerk. Vir hom was dit alles uitinge van die Arminiaanse dwaling en in stryd met die suiwer Gereformeerde leer.

Hierdie gedurige polemieë het groot ergernis in die NG Kerk gewek. Reeds in die sinode van 1880 is daar drie dae lank gedebatteer oor die aanvalle op die NG Kerk wat in *Di Afrikaanse Patriot* verskyn het. Aan die einde van die debat is 'n mosie van afkeuring en veroordeling deur C.F.J. Muller en P.J.G. de Vos (albei later professore aan die Kweekskool) ingedien en byna eenstemmig aanvaar (alleen S.J. du Toit en sy ouderling uit Noorder Paarl het teengestem).¹¹

In 'n preek getiteld "Verwerping der Predestinatie is opstand tegen God" het Du Toit van sy eie wedergeboorte vertel (Du Toit 1917:6–8). Dit is 'n mooi voorbeeld van die spiritualiteit van berusting en verlange na geloofsekerheid wat saamgaan met die deterministiese uitverkiesingsleer van Calvyn. Toe hy nog sewe jaar oud was

het die Satan my jong gemoed met al die Godvyandige ingewinge ingefluister, soos: As God alwetend, almagtig, vrymagtig is, waarom het Hy dan [...] die mens laat val om hom dan vir ewig te verdoem? [...] En toe [...] begin hy my te pynig met die ingewing: Nou het jy die sonde teen die Heilige Gees begaan; [...] dan is dit die bewys dat jy nie uitverkies is nie.

Een aand het hy in die tuin gaan bid:

Ek het nou genoeg gekerm en geworstel! As u my vir die ewige verderf voorbestem het, kan ek daar tog niks teen doen nie, en het ek dit verdien. [...] Nou dan, ek gee my vanaand oor aan die hel, om vir ewig verlore te gaan. Alleen werp ek my neer aan die voet van die kruis. Laat my daar verlore gaan.

Hierna het hy bewusteloos word.

Toe ek weer by bewussyn kom, was dit [...] lig in my siel. Daar spreek die Gees tot my: Wie sy lewe wil behou, sal dit verloor, maar wie sy lewe verloor om my ontwil, sal

dit vind. En ter ere van die verbondstrou van God durf ek te verklaar: Ek het nooit weer aan my genadestaat getwyfel nie.

Du Toit se seun J.D. du Toit (die digter Totius) het in die 1890's teologie gaan studeer. Hy het egter nie na die Kweekskool op Stellenbosch gegaan nie, maar na die Teologiese Skool van die Gereformeerde Kerk op Burgersdorp, waar die teologie meer in ooreenstemming was met die opvattinge van sy vader. In 1903 het hy aan die Vrye Universiteit in Amsterdam onder H.H. Kuyper (die seun en volgeling van Abraham Kuyper) gepromoveer op 'n proefskrif oor *Het Methodisme*. Hoewel hy hom in sy proefskrif toegespits het op die Metodisme van Wesley en nooit direk na die NG Kerk verwys het nie, is dit duidelik dat dit vir hom eintlik daarom gegaan het om wortels van die spiritualiteit van die NG Kerk in die Metodisme te lokaliseer en aan te toon dat dit ongereformeerd is. Na sy terugkeer uit Nederland het hy Gereformeerde predikant in Potchefstroom geword. In dié tyd het hy hom vanuit 'n Kuyperiaanse perspektief sterk krities uitgelaat oor die rol van die Stewersvereniging in die NG Kerk. Volgens hom was die Stewersvereniging 'n tipiese vrug van die Metodisme en daarom ongereformeerd.

In 1906 het J.I. Marais as redakteur van die *Gereformeerde Maandblad* probeer om die Kuyperiaanse kritiek van Totius te beantwoord. Hy skryf (*Gereformeerde Maandblad*, Februarie 1906, bl. 25):

Is dit 'n leraar waardig om vyandig en smalend op te tree teen jong mense wat hulle voorgeneem het om die wil van die Heer tot wet van hulle lewe te maak [...] en 'n Christelike lewe te lei? [...] Waarlik met só 'n dooie, ongevoelige ortodoksie hoef 'n mens jou nie te verwonder nie as die kerk meer lyk op 'n vallei van doodsbeendere as op 'n woonplek van God in die Gees.

Die algemene opvatting in die NG Kerk was dat die liefde van God tot alle mense uitgaan en niemand uitsluit nie. J.I. Marais stel dit as volg (*Gereformeerde Maandblad*, Julie 1893, bl. 36):

As die liefde die wese van God is, wat is dan die wese van die goddelike liefde? Hoe word dit aan ons geopenbaar na die getuigenis van die Skrif? *Dit is alomvattend*. In haar is daar geen partydigheid nie. [...] Sy neem nie die een willekeurig in haar gemeenskap op, om die ander ewe willekeurig buite te sluit nie. ... Terwille van wie het die Seun van God sy lewe aan die kruis gegee? Was dit nie terwille van die ganse sondige menslike geslag nie? Betuig die Skrif nie nadruklik dat Hy Gods gawe aan die *wêreld* is nie, en dat sy bloed gestort is as 'n versoening van die sonde van *die gehele wêreld* nie? Aan wie moet die blye boodskap verkondig word? Was dit nie aan alle volkere nie, aan alle kreatuur?

Dit is duidelik dat hierdie opvatting direk in stryd is met die leer van die beperkte versoening.

Ek kan nog baie voorbeelde noem van Kaapse teoloë wat dieselfde standpunt verkondig het as Marais. Die interessante punt is dat hulle gewoonlik, net soos Marais hier doen, 'n standpunt inneem wat in stryd is met die leer van die beperkte versoening, sonder om hulle uitdruklik van hierdie leer te distansieer. Soos Marais, beroep hulle hulle op die Skrif en ignoreer hulle die spanning tussen hulle standpunt en die Dordtse belydenis. Trouens, hulle verwys heeltemal nie na die belydenis nie!

In 1911 het Johannes du Plessis, wat as persoon baie meer polemies aangelê was as die meeste Kaapse teoloë (Gerdener 1943, hoofstuk 8) hom as redakteur in *De Kerkbode*

uitdruklik verset teen die leer van die beperkte versoening. Hy skryf (*De Kerkbode*, 13 April 1911):

Daar word gemeen dat ons op gevaarlike wyse afwyk van die suiwer Gereformeerde leer deur vol te hou dat die versoening van Christus sig tot alle mense uitstrek. Dit moet ons nie kwalik geneem word as ons eerlik erken dat dit ons hier meer te doen is om 'n suiwer skriftuurlike dan om 'n suiwer Gereformeerde voorstelling van hierdie punt in die versoeningsleer.

Die volgelinge van S.J. du Toit (wat self in 1911 oorlede is) kon hierdie uitdaging nie ignoreer nie: 37 van hulle uit Paarl en Wellington het 'n "Memorie" aan die ring van Paarl voorgelê waarin hulle hulle "diep leedwese" te kenne gee "oor die houding wat die offisiële orgaan van ons kerk die laaste tyd in meer as één opsig aanneem."¹² In 'n stuk met die titel "De Dordtsche Canones en de beperkte versoening" in *De Kerkbode* van 19 Oktober 1911 het Du Plessis uitvoerig op hierdie aanklag geantwoord. Hy beroep hom hierin op die standpunt wat Andrew Murray oor hierdie punt ingeneem het in sy debat met J.J. Kotze. Volgens Murray was daar op die Dordtse sinode verskil van mening oor hierdie punt, en is die Leerreëls as kompromis só geformuleer dat vir albei standpunte ruimte gelaat word. In die woorde van Murray (*De Onderzoeker*, 1871, bl. 19): "Die Leerreëls is opsetlik opgestel om ruimte te laat vir die gevoelens van diegene wat uitdruklik preek dat Christus wel vir alle mense gesterf het, en dat God wel ernstiglik die saligheid van alle mense wil." In die lig hiervan maak Du Plessis aanspraak op "die vryheid wat tydens die Dordtse sinode aan leraars van die kerk en ondertekenaars van haar belydenis gegun is."

Die probleem is dat Du Plessis en Murray die leer van die beperkte versoening behandel as 'n leerstuk wat op sy eie staan en nie as 'n logiese onderdeel van Calvin se leer van die dubbele uitverkiesing nie. Die twee kan nie van mekaar losgemaak word nie: as jy die beperkte versoening betwyfel, ondergrawe jy logies die dubbele-uitverkiesingsleer van Calvin. Die vraag is dus wie meer konsekwent Gereformerd was: Du Plessis of die "Memorialiste"?

Die "Du Plessis-stryd" in die 1920's en 1930's het eintlik gegaan oor die interpretasie van die Bybelinspirasie en die legitimiteit van die historiese-kritiese Bybelondersoek. Die kuratorium van die Kweekskool en die meerderheid in die Kaapse sinode het 'n veel meer fundamentalistiese Bybelopvatting gehuldig as Du Plessis. Uiteindelik het dit hom sy posisie aan die Kweekskool gekos (kyk Brümmer 2013, hoofstukke 11–12). Dit is egter opvallend dat die leer van die beperkte versoening geen enkele rol gespeel het in hierdie stryd nie. Ek dink dat die leer van die beperkte versoening so in stryd was met die gevestigde Evangeliese spiritualiteit en die daarmee saam hangende kerklike praktyk in die NG Kerk, dat daar nie die geringste moontlikheid was dat die Kaapse sinode dit sou onderskryf nie.

Du Plessis het veral twee soorte teenstanders gehad. Enersyds was daar Kuyperiane soos E.E. van Rooyen van die Kweekskool wat die neo-Calvinistiese ideologie van Kuyper onderskryf het. Die neo-Calvinisme het veral in die Dopperkerk baie aanhangers gehad, maar daar was ook 'n groeiende aantal ondersteuners daarvan in die NG Kerk, onder andere F.J.M. Potgieter (later professor in die Kweekskool) en J.D. Vorster (later actuaire van die Kaapse Kerk). Andersyds was daar ook 'n aantal teoloë wat aan Princeton studeer het en daar onder invloed van die Amerikaanse fundamentalisme gekom het. Onder hulle was die Kweekskoolprofessore D.G. Malan en D. Lategan. Hierdie fundamentaliste het wel die Bybelopvatting van Kuyper gedeel, en op grond daarvan het hulle saam met die neo-Calviniste vir Du Plessis teengestaan. Die fundamentaliste het egter nie noodwendig die konsekwensies van die Kuyperiaanse uitverkiesingsleer aanvaar nie en het oopgestaan vir die Evangeliese spiritualiteit van Andrew Murray en Du Plessis wat gemeengoed in die NG

Kerk was. Malan en Van Rooyen het teenoorgestelde opvattinge hieroor uitgespreek, maar nooit met mekaar hieroor in debat gegaan nie.

E.E. van Rooyen het in die dertigerjare 'n "dogmatiek" geskryf in die vorm van 'n uitgebreide kommentaar op die Nederlandse Geloofsbelydning.¹³ Daarin het hy na aanleiding van artikel 16 van die belydning die uitverkiesingsleer van Calvyn en Kuyper verdedig (1946:131). "By [die suiwer-gereformeerde Kerke] is die uitverkiesingsleer [...] tereg beskou as die hart van die Kerk (cor ecclesiae)." In sy uiteensetting van die uitverkiesingsleer skryf hy onder andere (1946:134–5):

Dat God [die verworpenes] verbygaan en in hulle "val en verderf" laat, is in die diepste grond van die saak nie aan hulle sondes te wyte nie. [...] Immers as net die sonde as sodanig die oorsaak van die verwerping moes beskou word, dan sou niemand salig word nie. Want almal het gesondig. Nee, die verwerping het sy laaste en diepste grond in die ewige, ondeurgrondelike, vrymagtige Raadsbesluit van God.[...] Aangesien die uitverkiesing uit die ganse menslike geslag geskied, en ons nie weet wie uitverkore is en wie nie, daarom moet die Evangelie aan alle kreature gebring word. Want die uitverkorenes is versprei onder alle volke.

In *Die Gereformeerde Vaandel* van Oktober 1933 (ble. 358–9) het D.G. Malan hom heeltemal anders uitgelaat oor die uitverkiesing:

In hierdie genadewerk van God [die uitverkiesing] maak Hy gebruik van menslike instrumente, [...] en hou Hy teweens rekening met die mens se vrywillige medewerking. [...] Die onbekeerde [...] moet eenvoudig op die roepstem van God tot geloof en bekering wat tot hom kom deur die Evangelie, ag neem, en daarvolgens handel. [...] Weier hy daarenteë, so neem hy op homself die ontsettende verantwoordelikheid die Christus Gods, die enige Redder van die mensheid te verwerp. [...] die uitnodiging gaan dus tot *almal*.

Na die Du Plessis-stryd was almal in die NG Kerk moeg van teologiese getwis. Die verdeeldheid tussen die voor- en teenstanders van Du Plessis was groot en pynlik. Dit is egter duidelik dat daar 'n ernstige logiese spanning bestaan het tussen die Calvinistiese uitverkiesingsleer en gangbare Evangeliese spiritualiteit en praktyk in die NG Kerk. Die meeste mense het hulle egter hierby neergelê en hulle aangesluit by Andrew Murray se konklusie na sy debat met J.J. Kotze: "Ek glo dat die waarhede van die Goddelike Voorbeskikking en die Menslike Verantwoordelikheid skynbare teenstrydighede bevat wat die geloof aanneem al kan die verstand dit nie verklaar nie" (*De Onderzoeker*, 1871, bl. 48). Hulle het die uitverkiesingsleer formeel onderskryf as 'n regsinnig Gereformeerde leerstuk, maar hulle in die praktyk min moeg gemaak oor die logiese konsekwensies daarvan. In die praktyk het hulle hulle heelhartig gewy aan die gangbare Evangeliese spiritualiteit van die NG Kerk. Die Kuyperiaanse neo-Calviniste het egter die uitverkiesingsleer (in sy Kuyperiaanse vorm) baie ernstig opgeneem en hulle voorbehoude oor die Evangeliese spiritualiteit gehad.

Dit is duidelik dat hierdie verskil van benadering op die duur nie onderdruk sou bly nie, maar tot openlike botsing aanleiding sou gee. Hierdie kontroversie het dan ook in 1935 uitgebars na aanleiding van 'n reeks briewe wat A.A. Weich, 'n Du Plessis-ondersteuner, onder die skuilnaam "Bekommerd" in *Die Kerkbode* geskryf het om die Evangeliese spiritualiteit van die NG Kerk teen die opkomende neo-Calvinisme te verdedig.

B.B. Keet het hierdie kontroversie as volg omskryf (*Die Soeklig*, 15 Januarie 1936):

Aan die een kant vind ons 'n hartstogtelike instemming met die standpunt van "Bekommerd", aan die ander kant 'n felle teenkanting. Losgemaak van veel wat glad nie te pas kom nie (ek meen dat hy in twee briewe kon klaar gesê het wat hy wou sê) is sy klagte dat daar in die laaste jare 'n rigting in die Ned. Geref. Kerk te bespeur is wat deur eensydige klem te lê op die Soewereiniteit van God, die Evangeliese roeping van die Kerk verwaarloos en so afdwaal van die rigting wat van oudsher die karakter van ons Kerk geteken het. Oor hierdie stelling is die penne in beweging gebring met pleitredes, voor sowel as teen, en dit lyk nie of die stroom van geskryfte gou sal opdroog nie.

Die spook het uit die kas ontsnap en dit het nie gelyk of dit gou weer daarin weggestop sou kon word nie! Behalwe voor- en teenstanders van "Bekommerd" was daar ook baie reaksies, waaronder dié van Keet, wat die hele kontroversie betreur het omdat dit alleen maar verdeeldheid saai in die Kerk. Hulle het op verskillende maniere probeer om die teenstelling te verwater en die vrede te bewaar.

Hierdie kontroversie het egter teenstellinge in die Kerk aan die lig gebring wat in die daaropvolgende jare 'n belangrike rol sou speel, nie net in die Kerk nie, maar ook in die Afrikanernasionalisme en die (apartheids)politiek. Om reg te laat geskied aan hierdie belangrike kontroversie vereis egter 'n aparte behandeling. Dit kan nie behoorlik binne die perke van hierdie artikel gedoen word nie. Ek hoop om dit in 'n vervolgartikel meer uitgebreid te ontleed.

Bibliografie

Augustine, 1978. *Treatise on the Spirit and the Letter*. In Shaff (red.) 1978.

Brümmer, V. 1992. *Speaking of a Personal God*. Cambridge: Cambridge University Press.

—. 1993. *The Model of Love*. Cambridge: Cambridge University Press.

—. 2006. *Brümmer on Meaning and the Christian Faith. Collected Writings of Vincent Brümmer*. Aldershot: Ashgate.

—. 2013. *Vroom of Regsinnig? Teologie in die NG Kerk*. Wellington: Bybel-Media.

Calvin, J. 1953. *Institutes of the Christian Religion*. Vert. Henry Beveridge. Londen: James Clark.

—. 1954. Articles concerning predestination. In Reid (red.) 1954.

Du Toit, J.D. 1917. *Ds. S.J. du Toit in Weg en Werk*. Paarl: Paarl Drukkers Maatschappij Beperkt.

Gerdener, G.B.A. 1943. *Die Boodskap van 'n Man*. Stellenbosch: Christen-Studente Vereniging van Suid-Afrika.

Gereformeerde Maandblad. Verskillende jaargange (aangegee in die verwysings).

- Gereformeerde Vaandel, Die*. Verskillende jaargange (aangegee in die verwysings).
- Gunning jr., J.H. 1885. *De Heelen en de Halven*. Den Haag: W.A. Beschoor.
- . 2014. *Verzamelde Werken. Deel 2, 1879–1905*. Zoetermeer: Boekencentrum.
- Hofmeyr, N.J. 1896. *Niet Knecht maar Kind*. Kaapstad: Jacques Dusseau.
- Kerkbode, De*. Verskillende jaargange (aangegee in die verwysings).
- Kestell, J.D. 1911. *Het Leven van Prof. N.J. Hofmeyr*. Kaapstad: Hollandsch-Afrikaansche Uitgevers Maatschappij.
- Kuyper, A. 1904. *De Gemeene Gratie*. Deel 2. Kampen: Kok.
- Lucas, J.R. 1976. *Freedom and grace*. Londen: S.P.C.K.
- McFague, Sallie 1987. *Models for God*. Londen: S.C.M. Press.
- Murray, A. 1905. *Het Godzalig leven. Gedachten van Graaf von Zinzendorf*. Kaapstad: Christelĳk Literatuur Depot.
- . 1942. *Versamelde Werke*. Deel 2. Stellenbosch: Christen-Studente Vereniging van Suid-Afrika.
- Onderzoeker, De*. Verskillende jaargange (aangegee in die verwysings).
- Rasker, A.J. 1974. *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795*. Kampen: Kok.
- Reid, J.K.S. (red.). *Calvin: Theological Treatises*. Philadelphia: Westminster Press.
- Shaff, P. (red.). 1978. *A Select Library on the Nicene and Post-Nicene Fathers*. Deel 5. Grand Rapids: Eerdmans.
- Zoeklicht, Het / Die Soeklig*. Verskillende jaargange (aangegee in die verwysings).

Eindnotas

¹ Elders het ek die aard van geloofstradisies uitvoerig bespreek. Kyk Brümmer (2006): hoofstuk 35.

² Elders het ek die rol van sulke sleutelmetafore in die teologie uitvoerig bespreek. Kyk Brümmer (2006): hoofstuk 13.

³ Terwille van die leesbaarheid het ek alle Nederlandse aanhalings verafrikaans. Akademiese fynproewers kan egter my vertalings kontroleer omdat ek altyd die verwysings volledig aangee.

⁴ Kyk byvoorbeeld die Dordtse Leerreëls en artikel 16 van die Nederlandse Geloofsbelydenis.

⁵ Elders het ek die verskil tussen hierdie verhoudings uitvoerig ontleed. Kyk Brümmer (1993): veral hoofstukke 6–8, en Brümmer (2006): hoofstukke 27 en 36.

⁶ Elders het ek die verskillende betekenis van “onmoontlik” wat hier ’n rol speel, uitvoerig ontleed. Kyk Brümmer (1992): hoofstuk 3.

⁷ In die moderne Nederlandse letterkunde word hierdie soort spiritualiteit in die romans van o.a. Maarten ‘t Hart en Jan Siebelink beskryf.

⁸ Elders het ek hierdie punt uitvoerig bespreek. Kyk Brümmer (2006): hoofstuk 31 en Brümmer (1992): hoofstuk 3. Kyk ook Lucas (1976): hoofstuk 1.

⁹ Elders het ek hierdie interessante debat uitvoerig ontleed. Kyk Brümmer (2013): hoofstuk 6.

¹⁰ Elders het ek die houding van S.J. du Toit en sy volgelinge uitvoerig bespreek. Kyk Brümmer (2013): hoofstuk 8.

¹¹ ’n Verslag van die sinodedebat is herdruk in *Het Zoeklicht*, 15 November 1932, 242–52.

¹² In 1916 het die Memorialiste in die Paarl ’n brief geskryf in die *Paarl Post* om beswaar te maak teen die beroep na die Kweekskool van iemand soos Du Plessis wat die leer van die beperkte versoening verwerp.

¹³ Dit het eers as ’n reeks artikels in *Die Gereformeerde Vaandel* verskyn. In 1946 het hierdie reeks gebundeld onder die titel *Die Nederlandse Geloofsbelydenis* in die Verkennersreeks van die Federasie van Calvinistiese Studenteverenigings in Suid-Afrika verskyn.