

3 Die piëtistiese mensbeskouing (dualistiese model)

Dit mag enigsins verrassend wees om met die piëtistiese mensbeskouing te begin, maar by nadere besinning sal die relevansie daarvan duidelik aan die lig tree. Die invloed wat die piëtistiese mensbeskouing op Suid-Afrika gehad het en nog steeds het, moet geensins onderskat word nie en die vraag ontstaan of iemand hom ten regte of ten onregte daarvoor op Calvyn sou kon beroep.

Eintlik is die *piëtisme* as stroming van Lutherse oorsprong. (Piëtisme is afgelei van *pietas* wat vroomheid beteken.) Sonder twyfel sou dit totaal onwetenskaplik wees om alles wat in die piëtisme vanaf die sewentiende eeu tot vandag tot stand gekom het negatief te beoordeel (vgl. Berkhof, 1955:242-249; De Jong, 1980: 245-252; Verkuyl, 1975:244-250; Bosch, 1991a:252-255, 276-277). Die verset teen 'n versteende ortodoksisme en 'n koue rasionalisme, die agitatie teen slawerny en die ywer vir persoonlike liefdesdiens, die entoesiasme vir sending en die werk aan Bybelvertaling (en Bybelgenootskap) – dit alles en nog veel meer moet met dank aan die kredietkant vermeld word en is ook intrinsiek en outentiek deel van die Christelike evangelie.

3.1 Piëtisme, Metodisme en die Nadere Reformasie

Kritiek teen die piëtisme van byvoorbeeld Spener (1635-1705), Francke (1663-1727) en Von Zinzendorf (1700-1760), asook teen die latere uitlopers soos die Metodisme van die Wesleys en selfs die Nederlandse piëtisme van Schortinghuis en Smijtegelt, het egter nie uitgebly nie. Die kritiek spits hom nie net toe op die verwaarlosing van gemeentepbou, die voorkoms van kerkskeurings en die wettisistiese lewenshouding nie, maar veral daarop dat die piëtisme ingestel was op wêreldmyding en te menssentries (sielsentries) gerig was. Die piëtisme het die gevaar van rasionalisme probeer ontsnap deur te konsentreer op die innerlike mens, deur te vlug van die profane na die sakrale. Dit was geïnteresserd in die siel van die mens eerder as sy liggaam, in die individu eerder as die gemeenskap, die hemel eerder as die aarde. En daarmee het die piëtisme 'n vorm van tweerike-leer ontwikkel wat tot gevaarlike konsekwensies kon lei.

Die piëtistiese tendens is in die Nadere Reformasie in die Nederlande voortgesit (vgl. Brienen, *et al.*, 1989) en dit het op sy beurt weer groot invloed op Suid-Afrika uitgeoefen. Malan (1981) het die invloed van leidende figure van hierdie beweging nagevors, figure soos Jean Taffin (1529-1602), Willem Teellinck (1579-1629), Guilielmus Amesius, (1578-1633), Gisbertus Voetius (1589-1676), Johannes Teellinck (1614-1674), Jacobus Koelman (1632-1695), Theodorus à

Brakel (1608-1669), Jodocus van Lodenstein (1620-1677), Alexander Comrie (1706-1774) en Theodorus van der Groe (1705-1784). Malan (1981:33) konkludeer dat hierdie beweging "die suiwer Calvinistiese spoor byster geraak het" en hy wys op 'n aantal aspekte waar dit duidelik gesien kan word. Een daarvan is die (eensydige) aksent op innerlike vroomheid, op wêreldmyding en dus kwiëtisme (dit wil sê die strewe na 'n passiewe oorgawe aan God) – eensydighede wat Calvin juis probeer oorkom het (Malan, 1981:35-36).

Malan gaan ook in op die vraag of en in hoeverre die Nadere Reformasie die Calvinisme in Suid-Afrika beïnvloed het: wat hierdie aspek betref, bestee hy aandag aan skrywers soos onder andere Bernardus Smijtegelt (1665-1739), Wilhelmus à Brakel (1635-1711), Abraham Hellenbroek, (1658-1731), Konrad Mel (1666-1733) en Jodocus van Lodenstein (1620-1677). Hy wys daarop dat verskillend geoordeel word oor die (goeie of slegte) invloed van hierdie skrywers, wat (waarskynlik saam met die reeds eerder genoemde skrywers) in die vorige eeu 'n wye lerserskring in Suid-Afrika gehad het, maar hy kom nie self tot 'n finale konklusie nie (Malan, 1981:43-45). In die lig van sy vroeëre bevinding sal hier ten minste gesê moet word dat die invloed van hierdie ou skrywers, ook op lidmate van die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika (GKSA), bepaalde eensydighede in die hand kon gewerk het. Het hierdie skrywers nie dalk daarvoor gesorg dat 'n stuk piëtisme (miskien onbewus) in die GKSA ingesluip het nie?

Laat ons hier dadelik 'n misverstand besweer: afwysing van die piëtisme beteken nie 'n afwysing van die *pietas* nie. In die Christelike lewe is dit selfs onmisbaar.⁵ Kritiek op die piëtisme gaan om 'n afwysing van die *eensydighede* van die piëtisme met sy groter klem op die siel as op die liggaam, op die individu as op die gemeenskap, op die hemel as op die aarde (vgl. De Groot, 1992:30-41; Noordegraaf, 1990:53). Met hierdie beklemtoning van die piëtisme het ons immers te doen met 'n vër deurgevoerde vorm van 'n twee-ryke-leer wat soms uiters negatiewe gevolge met hom meegebring het.

Hierdie tipe antropologie – wat in 'n groot mate terug te voer is na 'n dualistiese en Platonies-getinte ontologie – kan en het in die teologie- en wêreldgeskiedenis soms 'n verwoestende invloed uitgeoefen. Ericksen (1986) het gedokumenteer en op 'n onthutsende wyse aangetoon in watter mate befaamde Duitse teoloë soos Gerhard Kittel, (1888-1948), Emanuel Hirsch (1888-1972) en in 'n mindere mate Paul Althaus (1888-1968) met hulle nasionalisties-gekleurde teologie, die weg vir Adolf Hitler se Nasionaal-sosialisme gebaan het. In Suid-Afrika het Murray Janson (1967) reeds eerder vir die verskynsel aandag gevra "toe 'n volk so byna

5 Vgl. Battles, 1984; Velema, 1990; Ricc, 1991, Ramey & Johnson, 1992.

deur 'n teologie (naamlik ordeningsteologie) vernietig is". (Maar hiermee het ons reeds gewens aangeraak wat veral in 3.2 ter sprake sal kom.)

Dit was teen hierdie soort teologie dat die groot Switserse teoloog Karl Barth (1886-1968) sy lewe lank gestry het en wat hom in konflik met sy groot liberale leermeesters, Wilhelm Herrmann (1846-1922) en Adolf von Harnack (1851-1930) gebring het. Barth was uiters geskok toe hy ontdek het dat hulle 'n manifeste onderteken het waarin hulle agter die oorlogspolitiek van keiser Wilhelm II geskaar het. As hulle etiek sō daar uitsien, het Barth gesê, dan kan hulle eksegetiese en dogmatiek ook nie meer in orde wees nie en verdien dit ook nie meer navolging nie (Zahmt, 1967:9-10; Busch, 1976:93; Berkhof, 1985:184). Hoe is dit moontlik dat 'n liberale teologie hom op hierdie wyse met 'n (slegte) konserwatiewe politiek kon verbind?

In samehang met bogenoemde vraag is dit natuurlik ook 'n boeiende vraag wat die betekenis van Barth se teologie vir Suid-Afrika sou wees. Durand (1985:40) betreur dit dat Barth se kritiek teen religie en natuurlike teologie in die beslissende jare tussen 1930-1960 in Suid-Afrika nie gehoor is nie, of nie geleentheid gegee is om gehoor te word in daardie Kuyperiaanse kringe waar dit so nodig was nie (vgl. Durand, 1988). Ook König (1975:192) is van mening dat die werklike bedoelings van Barth "nog nooit by die breë korps van predikante of gemeentelede in S.A. aangekom het nie". Dolamo (1991:602-613) is van oordeel dat ons vandag veel van Barth kan leer (vgl. Mofokeng, 1983; Heyns, 1964).

3.2 Adolf von Harnack (1851-1930)

In *Von Harnack* se beroemde boek oor *Das Wesen des Christentums* (voordragte gelewer in die winter van 1899-1900 in Berlyn) sien ons die piëtistiese tendens baie duidelik. Die drie hoofsaake van Jesus se prediking, sê hy, bestaan in

- * die Godsryk en sy koms op aarde,
- * God as Vader en die groot waarde van die menslike siel en
- * die hoëre geregtigheid en die gebod van naasteliefde (1903:39).

As hy die hele boodskap van die evangelie opsom, wys hy op vier waarhede:

- * God as Vader,
- * ons as sy kinders
- * die Voorsienigheid en
- * die groot waarde van die menslike siel (Von Harnack, 1903:53).

Wat in albei samevattinge opval, is 'die groot waarde van die menslike siel', soos trouens herhaaldelik in die boek na vore kom (Von Harnack, 1903:43, 108, 11).

Daarmee is die aksent gelê op die *enkele mens* (Von Harnack, 1903:52, 54, 87) en op sy *innerlike* (Von Harnack, 1903:89, 95). Die Godsryk kom tot elke mens persoonlik om sy siel volkome te beset en sy hart onbeperk te beheers (Von Harnack, 1903:42-43). Die evangelie handel net oor één saak: oor God en die siel, die siel en sy God, en hiertussen kan geen vreemde element indring nie (Von Harnack, 1903:108, 111). Die Nuwe-Testamentiese Godsryk is volkome anders as die Ou-Testamentiese Godsryk en 'suiwer geestelik' (Von Harnack, 1903:46). Nie dat die evangelie ons oproep om die wêreld te versaak nie (Von Harnack, 1903:50, 62-65, 76, 94) – tog is die Godsryk bo-aards, ontkiem dit in die siel, behoort dit tot die gebied van die godsdiens en staan dit buite die gewone loop van die dinge (Von Harnack, 1903:47-48). Die evangelie is ver bo alle aardse toestande en verwikkelings verhewe; dit bekommer hom nie oor die mens se besittings nie (maar) alleen oor sy siel (Von Harnack, 1903:89-90).

Alte duidelik blyk hieruit hoedat Von Harnack die koninkryk van God individualiseer, etiseer en psigologiseer (*contra* Maimela, 1990:66). Die wêreldomspannende kontoere daarvan, soos ons dit by Calvyn gevind het, het verdwyn. Is dit dalk omdat Von Harnack so minimaliserend oor Jesus Christus geoordeel het – in die evangelie, so merk hy op, is slegs plek vir die Vader en nie vir die Seun nie (Von Harnack, 1903:109)?

Ook die befaamde Duitse teoloog Rudolf Bultmann (1884-1976) is van piëtisme nie vry te spreek nie ('godsdiens is 'n privaatsaak') (Moltmann, 1989:68-77; vgl. Zahrt, 1967:261-273).

Soms word hierdie piëtisme ook met die Marxisme in verband gebring en word daarop gewys dat Karl Marx se denke as 'n protes teen die spiritualistiese tendens in die Christelike teologie en veral in die Duitse idealisme beskou moet word (vgl. Gollwitzer, 1964). Daar is selfs beweer dat indien die jong Marx die ware en volle Christendom tydens sy jeug ontmoet het, sy lewensloop moontlik heel anders daar kon uitgesien het (Gollwitzer, 1964:182).

3.3 Andrew Murray (1828-1917)

Wat die invloed van die piëtisme in Suid-Afrika betref, kan veral gedink word aan die wye invloed wat *Andrew Murray* (1828-1917) hier in die algemeen en meer in besonder in die Ned. Geref. Kerk uitgeoefen het (vgl. Saayman, 1991:47-52; Coetzee, 1986). Sy sendingvisie was, tipies van die piëtisme, sterk op die individu gerig met beklemtoning van evangelisering – en die gevolglike verwaarlosing van die diakonale roeping. Sy missiologie was apolities en daarom juis polities, omdat politieke neutraliteit nie moontlik is nie. Saayman (1991:51) kom tot die verontrustende konklusie dat "Murray's pietistic understanding of the Christian faith served to pave the way for Afrikaner civil religion, which was later to become rampant". Murray se apolitiese benadering was juis daarom polities "as it

helped create the theological climate within which the foundations of Afrikaner civil religion and its heretic twin, apartheid, could be established" (vgl. ook Botha, 1986:167-170; Landman, 1991:35). Oor hierdie interpretasie van die piëtistiese invloed bestaan nogal 'n verbasende mate van konsensus. So wys Botha (1982:21-22) daarop dat die eties-irenies georiënteerde piëtisme van Murray "nie geïnteresseerd was in die sosiaal-politieke dimensie van die evangelie nie maar primêr in die individueel persoonlike sieleheil en kerklike 'herlewing' en het (dit) in die maatskaplike lewe belang gestel in soverre morele, reiligiöse en barmhartigheidskwessies op die spel was". Bosch (1984:26), wat van mening is dat tot die drie basiese invloede ten opsigte van die Afrikaner burgerlike godsdiens die volgende gereken moet word: piëtisme, Neo-Calvinisme en Fichteaanse romantisme (volgens Botha, 1982:42-43; Durand, 1985:39.e.v.), konkludeer: "Pietism emphasised personal faith, and in doing so willy-nilly gave *carte blanche* to other forces to take over the nation's public life". Durand (1985:42-45) vestig ook die aandag op hierdie problematiek, hoewel hy waarsku teen 'n oorvereenvoudiging van die gereformeerde piëtisme en daarom vra hy ook aandag vir die sterk kante daarvan (1985:48-49).

Dit is teen die gevaar van piëtisme dat Jonker ook telkens gewaarsku het (vgl. Van Wyk, 1989c). Die piëtis het immers 'n verengde visie en kom met 'n verskaalde boodskap, hy konsentreer op die siel, die individu, die hemel, en vergeet sodoende die liggaam, die samelewing, die aarde, ja, die volle reikwydte van die evangelie van die koninkryk. Jonker merk byvoorbeeld op dat dit 'n bekende feit is dat baie piëtistiese predikante oerkonserwatief is as dit oor maatskaplike en politieke sake gaan (Van Wyk, 1989c:82). 'n Mens dink hier onwillekeurig aan Von Harnack, hoewel dit in Suid-Afrika dikwels voorkom dat 'n *konserwatiewe* teologie hom met 'n konserwatiewe politiek verbind.

En die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika dan? Alhoewel die GKSA nie direkte invloed van die piëtisme ondergaan het nie is dit 'n vraag of daar nie tog bepaalde invloede van die kant van die ou skrywers, soos reeds genoem, deurgespeel het nie. (J.D. du Toit se proefskrif oor *Het Methodisme* van 1903 het sekerlik in 'n groot mate gesorg dat die GKSA nie direkte invloed van die piëtisme ondergaan het nie.) In 3.2 sal breër op die standpunt van die Gereformeerdes in Suid-Afrika ingegaan word.

3.4 Kapelaansdiens

Een aspek wat hier nog besondere aandag vra, is die vraag of die piëtistiese mensbeskouing nie baie sterk in die Suid-Afrikaanse *kapelaansdiens* gereflekteer word nie. Dit is 'n aktuele vraag wat byvoorbeeld onder 'geestelike weerbaarheid' verstaan (behoort te) word (vergelyk verskeie artikels in Du Plooy, 1983; ook Van der Walt, B.J. 1977). Word met 'geestelike weerbaarheid' nie veelal

‘sielkundige weerbaarheid’ bedoel nie – ‘n weerbaarheid waarby die kapelane dan verantwoordelik is vir die sielkundige en die militêre personeel vir die fisieke toerusting van die dienspligtiges en soldate? Of is dit ook deel van die ‘geestelike weerbaarheid’ om jongmense te help om ‘n (elke) oorlog in die lig van die Skrif te *evalueer* en te vra of dit ‘n onregverdige of regverdige oorlog is – hoe moeilik hierdie onderskeiding ook al mag wees? Is geestelike weerbaarheid die uitgangspunt dat dienspligtiges nie aan ‘n onregverdige oorlog behoort deel te neem nie – en hulle nie daarvoor behoort voor te berei nie? Dan gaan dit nie net oor ‘geestelike weerbaarheid’ in (en voor ‘n) oorlog nie maar ook ten opsigte van ‘n oorlog. *Geestelik* beteken volgens die Skrif immers om dinge, alle dinge, dus ook elke oorlog en alle militêre diensplig, *vanuit die Heilige Gees te benader*; dit staan nie teenoor die liggaamlike, waarvoor die generaals dan moet sorg nie, maar teenoor die sondige.

Om ‘n konkrete voorbeeld te noem: die inval van die Suid-Afrikaanse Weermag in Angola in 1975 het, as aanvalsoorlog, al die eienskappe van ‘n onregverdige oorlog gehad en daarom sou ‘geestelike weerbaarheid’ tóe nie daaruit moes bestaan het om die manne se *moreel* hoog te hou nie maar om hulle *moraal* op te skerp, om die onreg uit te spel, of ten minste diegene wat tot daardie konklusie gekom het pastoraal te begelei. ‘n Kapelaan moet dus, as hy werklik meer kerkgebonde, nee, Christusgebonde, as staatsgebonde wil wees, soms ‘n spelbreker wees. Hy mag nie sonde – ook nie staatsonde – kondoneer nie. (Vgl. die publikasie van Du Plooy (1983) met die ironiese subtitel "... aangebied aan genl.-maj. (ds.) J.A. van Zijl. Die formulering van hierdie subtitel laat die klem val op die staatsgebondenheid (genl.-maj.) en nie op die kerkgebondenheid (ds.) nie.)

In die brosjure *Die dinamiese kapelaan – ‘n Visie* (SAW, Nov. 1991) word ‘n swaar aksent op ‘geestelike versorging’ (par. 4, vgl. par. 14,26) geplaas, hoewel paragraaf 29 besonder waardeur moet word waar gesê word dat die kapelaan ‘n teenstander van ‘oorlogsbarbarisme’ sal wees, dat hy nooit die indruk van "oppervlakkige goddelike sanksionering en regverdiging van oorlog" sal skep nie en dat hy sal verseker dat "basiese etiese vrae" deurlopend gevra en beantwoord sal word. Die ‘geestelike’ versorging mag dus nooit so eng wees dat dit nie ook morele vrae oor goed en kwaad, regverdig en onregverdig sal insluit nie.

Geestelike weerbaarheid impliseer veel meer as bloot sielkundige weerbaarheid. Dit beteken om die volle mens, na gees en siel en liggaam, met die volle evangelie te begelei. Christus stel nie net in siele, ook nie net in soldatesiele, belang nie. Die kerk mag hom in sy kapelaansdiens nie terugtrek in die veilige bunker van die enge godsdiens om op die siel te konsentreer nie. Kapelane behoort nie net oor ‘geestelike dinge’ te praat nie, maar hulle moet ‘geestelik oor die dinge’ praat, alle dinge, ook alle dinge in die weermag en in ‘n oorlog.

3.5 Ekklesiologiese konsekwensies

Die piëtistiese mensbeskouing het natuurlik ook ekklesiologiese konsekwensies, want dit werk met slagspreuke soos 'hou die kerk uit die politiek' en 'godsdienst is 'n privaatsaak'. Tog staan die piëtistiese mensbeskouing in teenspraak met die 'Calvinistiese' mensbeskouing omdat Calvyn, ondanks 'n sekere dualiteit, tog gepoog het om siel en liggaam, evangelie en wêreld, kerk en politiek op so 'n wyse op mekaar te betrek dat hulle nie vanmekaar *geskei* geraak het nie. Die vraag is nie óf die kerk by die politiek betrokke behoort te wees nie, maar hóe; wat belangrik is, is die aard van die betrokkenheid. Neutralisme en privatisme is onmoontlik. Die kerk kan egter op so 'n wyse by die politiek betrokke raak dat hy ophou om kerk te wees en 'n politieke party word (dan praat ons van politisering van die kerk), maar die kerk kan ook (tereg) sy profetiese roeping teenoor die politiek nakom en so sout vir aarde en lig vir die wêreld wees (vgl. art. 28 Kerkorde).

De Villiers (1989:258-274) het hier tereg gewys op die gevaar wat die Kuitertse kerkmodel van 'n swyende kerk vir die Suid-Afrikaanse samelewing sou kon inhou, al moet verreken word dat Kuitert self herhaalde kere gesê het dat die kerk in krisissituasies 'n onnalaatbare roeping in die politiek het. Die kerk kan juis deur te swyg bepaalde politieke belange bevorder.

Besonder insiggewend is die volgende uitspraak van ds. (later prof.) J.A. du Plessis (1917:21) meer as sewentig jaar gelede: "

Laat niemand daarom 'n kalvinistiese predikant verdenk als hij tegelijkertijd ook politikus is, omdat hij geroepe is om met die Bijbel, wat hij bedien, ook die wêreld in te gaan, en sig nie mag opsluit in 'n predikante-poppe-kas.

Die piëtistiese mensbeskouing is in die lig van die Skrif onaanvaarbaar omdat dit die mens in twee dele, siel en liggaam, verdeel en omdat dit die siel as die belangrikste van die twee beskou. Jesus Christus stel in meer as net siele belang, Hy het gekom om mense te red, ja, die mensheid. Daarom moet die piëtistiese mensbeskouing vanweë sy individualistiese benadering afgewys word. Hoe belangrik die enkeling ook al mag wees, ook in die optrede van Christus, dit gaan vir Hom uiteindelik om meer, om die mensheid, om 'n nuwe hemel en 'n nuwe aarde, om 'n totale nuwe skepping.

Dit is duidelik dat die piëtistiese mensbeskouing deur die dualistiese Platoniese mensbeskouing beïnvloed is en dat dit vir die Christelike lewe nie sonder groot gevare is nie. Die piëtistiese mensbeskouing is Skriftuurlik onverantwoord, teologies onaanvaarbaar en prakties destruktief.

3.6 Skrifberoep

Maar sou die piëtisme hom nie dalk met reg op die Skrif kon beroep nie? Is dit dan nie waar dat Christus se koninkryk "nie van hierdie wêreld" is nie (Joh. 18:36), dat Hy sy navolgers oproep om vir hulle "skatte in die hemel" bymekaar te maak (Matt. 6:28) en dat Paulus skryf dat ons ons gedagtes moet rig op "die dinge wat daarbo is, nie op die dinge wat op die aarde is nie" (Kol. 3:2)?

Maar sou hierdie uitsprake dan in teenspraak staan met ander Skrifuitsprake, byvoorbeeld dat die mens die *aarde* moet bewerk en bewaak (Gen. 2:15), dat Christene die sout vir die *aarde* en die lig vir die *wêreld* moet wees (Matt. 5:13-14), dat Christene nie uit die *wêreld* weggeneem moet word nie – want dit is onmoontlik (1 Kor. 5:10) – maar wel van die Bose bewaar moet word (Joh. 17:15)?

Alleen al hierdie paar gegewens moet ons versigtig stem om in 'n asketiese rigting te begin dink. Dat Christus se koninkryk nie van, dit wil sê *vanuit*, hierdie wêreld is nie, is waar (Joh. 18:36), maar die koninkryk is baie duidelik *vir* hierdie wêreld bestem en op hierdie wêreld gerig (Matt. 12:28) (Spykman, 1992:266, 416). En *die skat in die hemel*? Wat kan dit anders wees as juis die koninkryk van God (Matt. 13:44) wat deur mense hiër gesoek moet word omdat dit op aarde is dat mense God moet gehoorsaam (soos die engele in die hemel)? Die koninkryk van God is 'n *wêreldlike* koninkryk maar nie 'n *wêreldse* ryk nie. En *die dinge daarbo*? Volgens Kolossense 3 moet "die dinge daarbo" nie gekontrasteer word met "aardse dinge" nie maar met "sondige dinge" (Kol. 3:5,8,9). Paulus definieer "die dinge daarbo" as gawes wat die Heilige Gees – op aarde – uitdeel (Kol. 3:12-17; vgl. Gal. 5:22; Fil. 4:8; 1 Tim. 6:11) (vgl. Spykman, 1992:530). Nie die *wêreld* moet ons ontvlug nie maar die *wêreldse*, nie die *aarde* nie maar die *aardse* (vgl. 1 Joh. 2:15). Ons moet vir die sónde wegvlug.