Die tragiese geestelike odussee van Lourens Ingelse

Anteunis Janse oor die spiritualiteit van die Nadere Reformasie

Bennie J van der Walt
Skool vir Filosofie
Noordwes-Universiteit
Potchefstroomkampus
benniejvanderwalt@gmail.com

Abstract

The tragic spiritual odyssey of Lourens Ingelse; Antheunis Janse on the spirituality of the Further Reformation

This article reflects on the spiritual pilgrimage of an ordinary Christian farmer, who lived in the Northern part of the Netherlands during the second half of the eighteenth century. His rough character and reformed religious convictions got him into trouble with the authorities, he was apprehended, jailed and finally, away from his home, wife and children, banned for more than eight years. Ingelse himself later on pinned down his story and especially his spiritual experience during the years of his exile.

About a century and a half later, Ingelse's tragic odyssey, revealing his continuous and profound religious struggles was retold (in a small booklet published in 1926 and reprinted in 1932) by a school teacher from the same area, Antheunis Janse of Biggekerke. Janse still experienced the aftermath of the semi-mystical spirituality of the Dutch Second or Further Reformation of the seventeenth and early eighteenth century (roughly 1600 until 1750) – the spiritual climate in which Ingelse also lived. But from a more reformational perspective Janse added his own commentary

to Ingelse's chronicle. In a convincing way Janse indicated from the Bible that the Reformed religion of the Further Reformation lacked a real, solid biblical grounding. Centered on the inner experience of the human soul to attain practical certainty about one's conversion and eternal salvation can never provide certainty of faith and a joyful, thankful commitment to serve God in one's whole life, but can only result in desperation. This was clearly testified in the wavering spiritual life of Ingelse.

Since similar kinds of mystical spiritualities are presently becoming the "in thing" the world over, Janse's biblical-based evaluation of such phenomena is not out-dated. It still contains valuable guidelines to be applied in evaluating contemporary related spiritual currents – also in today's reformed churches worldwide.

1. Inleidende opmerkings

Aangesien dit hier oor mense en gebeure van lank gelede gaan, is twee inleidende opmerkings nodig oor (1) wie Ingelse en Janse was en (2) wat die kultuur-filosofiese klimaat in die tyd van Ingelse was. Daarna sal (onder die tweede hoofpunt) breedvoerig op die godsdienstige lewe ten tye van die Nadere Reformasie ingegaan word – dié bepalende faktor in Ingelse se geestelike lewe. Dan volg (in 'n derde afdeling) 'n kort weergawe van Ingelse se stryd. Ten slotte (onder die vierde hoofpunt) volg Janse se kommentaar daarop.

1.1 Wie die twee figure was en hulle verband

Eerstens dus 'n bekendstelling van die twee mense hier ter sprake.

1.1.1 'n Konkrete persoon

Om interessant oor iets of iemand te kan skryf moet die skrywer self daarin geïnteresseerd wees. Meer nog: dit behoort 'n boeiende onderwerp of persoon te wees waaroor dit gaan. So geluk het my onlangs te beurt geval.

In die vorige twee artikels in hierdie blad (vgl. Van der Walt, 2015a en 2015b) het dit oor die (semi-)mistieke spiritualiteit – wat vandag weer in verskillende gedaantes populêr geword het – gegaan. Terwyl hulle oorwegend teoreties-akademies van aard was, handel hierdie derde aflewering in die reeks oor die ervarings van 'n konkrete persoon,

ŉ eenvoudige boer, wie se lewe deur ŉ soortgelyke bevindingsgodsdiens gestempel is – met hartseer gevolge. Sy naam was Lourens Ingelse.

Hierdie nasaat van ŉ invloedryke familie uit Agterkerke en Domberg, Walcheren, Zeeland (seun van Leijnse Ingelse en Leintje Lauris) is op 7 Oktober 1742 te Agterkerke gebore (sterfdatum onbekend). Hy word ŉ landbouer by die Hofstede op die Oranjepolder van die eiland Walcheren in die provinsie Zeeland van Noord-Nederland. Volgens oorlewering was hy ŉ driftige, opvlieënde en eiewys mens. Hy protesteer teen die invoer in die gereformeerde kerk van ŉ nuwe Psalmberyming (tussen 1774 tot 1776), kom in botsing met die owerhede, word gevange geneem, tronk toe gestuur en later vir meer as agt jaar na plek ver van sy huis, vrou en kinders verban. Hy stel later sy ervaringe in ŉ klein boekie op skrif (vgl. Ingelse, 2001). Veral vertel hy hoe sy gereformeerde geloof geen vrede vir sy gemoed kon bied nie.

1.1.2 *Antheunis Janse*

ŉ Onderwyser van Biggekerke (ŉ dorpie in Nederland, nie ver van waar Ingelse gelewe het nie) ontdek veel later Ingelse se geskrif en skryf daaroor ŉ baie insiggewende boekie. Die man was Antheunis Janse (1890-1960), wat Lourens Ingelse se verhaal met ŉ bepaalde doel weer oorvertel (vgl. Janse, 1932).

Deurlopend in sy weergawe vind ons dus sy toeligting en kommentaar op Ingelse se vergeefse geestelike stryd, want tydens Janse se eie lewe was daar nog steeds geloofsgroepe en kerke wat dieselfde soort godsdiens voortgesit het as dié waarin Ingelse grootgeword en geleef het.

Net soos in die geval van die skolastieke teologie van sy tyd, kon Janse ook nie die teologie en geloofspraktyke van die Nadere Reformasie van die sewentiende en vroeg agtiende eeu – die geestelike klimaat waarin Lourens Ingelse gelewe en gedink het – aanvaar nie (vgl. Van der Walt, 2008 vir meer besonderhede). In die plek daarvan stel hierdie reformatoriese denker ŉ duideliker, Bybelse standpunt – waarvan vandag nog kennis geneem behoort te word.

Dieselfde Janse oor wie meer gelees kan word in Van Dijk (2014), was terloops ook ŉ voorloper van ŉ Christelik-reformatoriese filosofie,

en het onder andere op D.H.Th. Vollenhoven (1892-1978) duidelike invloed gehad. (Vgl. weer Van der Walt, 2008 en vir besonderhede Tol, 2010 se verwysings op p. 545).

Al was Lourens Ingelse ’n eenvoudige boer, ’n gewone Christenmens, is sy denke en optrede onbewustelik gestempel deur die heersende filosofiese en godsdienstige gees. Daar word eers kortliks gelet op die kultuur-filosofiese rigtings van destyds en hoe dit ook ’n impak op die gereformeerde Christendom gehad het.

1.2 Die kultuur-filosofiese klimaat van destyds

Terwyl ons vandag ’n postmodernistiese tyd beleef wat irrasionalisties (let wel: nie totaal anti-rasionalisties nie) is, leef Ingelse nog in ’n rasionalistiese era wat vanaf ongeveer 1600-1900 gestrek het. Binne hierdie tydperk van 300 jaar kan twee hoofstrominge, naamlik die vroeëre of ouere rasionalisme (plus minus 1600-1830) en die latere of jongere rasionalisme (ongeveer 1830-1900) onderskei word (vgl. Klapwijk, 1986). Binne elk van hierdie twee hoofrigtings kom daar ook nog drie substrominge voor (vgl. Vollenhoven, 2005:76-80).

Dit moet onthou word dat (soos die naam aandui) die rasionalisme die rede (’n verabsoluteerde verstand) verafgod het en ’n internalisering of versubjektivering van die werklikheid en die norme daarvoor ingehou het. Reeds Descartes het al geleer dat smake, reuke, klanke, hitte, koue, lig en kleure nie buite nie, maar alleen binne die menslike rede bestaan (vgl. Bril, 2005:15). Dit het, soos nog sal blyk, ook die Nadere Reformasie beïnvloed.

1.2.1 Invloed van die rasionalisme

Ingelse se geskiedenis val hoofsaaklik binne die ouere rasionalisme. Aanvanklik het die scientialisme die klem op die teoretiese denke gelê. Gedurende die daaropvolgende verligting (Aufklärung) volg daar ’n reaksie wat praktiese rasionaliteit beklemtoon. Die derde substroming, die ou idealisme, probeer ’n versoening tussen die scientialisme en die praktikalisme van die Aufklärung bewerk.

Bril (2005:16) noem dat by die Aufklärung en die Romantiek (’n substroming) die versubjektivering of internalisering van die werklikheid verder vererger het. Daar is byvoorbeeld aangeneem dat ’n mens se gevoelens nie ’n objek buite jouself het nie, maar alleen binne die mens bestaan en ook ’n normatiewe karakter sou hê.

1.2.2 *Veral deur die Aufklärung beïnvloed*

Volgens Vollenhoven (2005:78) het die scientialisme destyds duisende Christene beïnvloed, maar die Aufklärung het (soos uit al die piëtistiese en puriteinse strominge blyk) tienduisende Christene oorrompel.

Die meer intellektualisties-skolastieke vleuel van die Nadere Reformasie kon maklik by die eerste, scientialistiese substroming van die rasionalisme aansluiting vind. Die mistiek-bevindelike stroming (die denkklimaat tydens Ingelse) het egter meer aangetrokke gevoel tot die verligtingsdenke. Hierdie gereformeerdes was in alle geval reeds moeg vir die droë, intellektualistiese verstandkennis van die destydse gereformeerde ortodoksie en wou (nes die verligting) die konkreet-praktiese voorop stel.

Maar volgens die bogenoemde internalisering, kenmerkend van die rasionalisme, is ook die praktiese norm vir die godsdienstige lewe nie buite nie, maar binne die mens gesoek. Janse (1932:18) sê tereg dat die mens se eie vroomheid in hierdie tyd in die middelpunt van belangstelling te staan gekom het en noem dit subjektivisme, omdat die eie gevoel as normatief beskou is. (Vgl. ook Tunderman, 1940.)

ŉ Duidelike voorbeeld van hierdie rasionalistiese internalisering of subjektivisme vind ŉ mens in Bril (2005:18). Angelus Selenius (1624-1677) skryf (ek vertaal): “Selfs al sou Christus ŉ duisend maal in Bethlehem gebore word, maar nie in jou eie siel nie, sou jy nog steeds verlore wees.” En voeg daarby: “Die kruis van Golgota bevry jou nie van die gewig van jou skuld nie, tensy dit binne jou (siel) opgerig word.”

1.2.3 *Onderlinge stryd*

ŉ Voorbeeld van hoe diep onderlinge filosofiese verskille destyds tot hewige kerklike stryd aanleiding gegee het, vind ŉ mens in die botsende teologieë van G. Voetius (1589-1676) en J. Coccejus (1603-1669). Volgens Bratt (2013:9) was eersgenoemde sterk onder die invloed van die scientialistiese vroeg-rasionalisme van veral R. Descartes en is hy en sy navolgers as “liberaal” bestempel. Daarteenoor is Voetius en sy leerlinge as “ortodoks” beskou, omdat hy nog steeds aan die gereformeerde ortodoksie in die lyn van Aristoteles vasgehou het.

Volgens Vollenhoven (2000:255) val altwee hierdie gereformeerde denkers egter binne dieselfde tydstroming en is albei ook semi-mistieke denkers. Al verskil is dat Coccejus ’n semi-mistiek van ’n Platoniserende aard voorgestaan het, terwyl die mistiek van Voetius deur sy Aristoteliserende denke beïnvloed is (vgl. ook Graafland, 1964/65, 1987a en 1987b).

1.2.4 ’n Vervaltyd

Janse (1984:32-35, vgl. ook 1939) beskryf die kerklike situasie van destyds na aanleiding van die soort predikers wat ’n mens op ’n Sondag in Gereformeerde kerke kon verwag. (Vgl. ook Brienen, 1974a en 1974b.)

Die ergste was dat dit ’n filosofiese-rasionalistiese Cartesiaan of – nog erger – ’n Spinoziaan kon wees, wat ’n moralistiese toesprakie hou. Maar die leraar kon ook ’n navolger van Coccejus of Voetius wees. Indien hy ’n Coccejiaan was, kon ’n mens verseker daarvan wees dat sy preek nie ’n dooie redenering sou wees nie – die mistieke gevoel is ook geroer.

In die geval van ’n leerling van Voetius was daar twee moontlikhede. Hy kon ’n “dooie” Voetiaan wees, wat met sy spitsvondig-skolastieke geleerdheid – sonder enige warmte – sy hoorders vermoei en koud laat. Of die dominee kon – soos die “Oude Schrijvers”, Brakel en Comrie – ’n “lewendige” Voetiaan wees en preek met ’n balans tussen die suiwerheid van die leer en praktiese lewensvroomheid.

Volgens Janse (1984:34) kon laasgenoemde bedienaars van die Woord – ten spyte van die inherente gevare van sowel verstandelike skolastiek as valse mistiek – tog nog die arm, verhongerde lidmate troos en versterk. Dit kon egter nie tot die hervorming van die destyds vervalle kerklike en sosiale lewe lei nie. Dit was ’n periode van diep verval, mede as gevolg van die dwalinge van onbybelse intellektualisme (skolastiek) aan die een kant en subjektivistiese sielsverering (mistiek) aan die ander kant.

Hiermee het ons alreeds oorgegaan na ’n tipering van die destydse gereformeerde leefwêreld.

2. Die godsdienstig-kerklike klimaat

Die gereformeerd-godsdienstige dekor van die agtiende eeu staan bekend as die Nadere (of Tweede) Reformasie (in Engels: Second/Further Reformation). Teen die agtergrond van die vorige punt hierbo is dit reeds duidelik waarom dit ’n *tweede* reformasie wou wees.

2.1 Lewe versus leer

Omdat die sestiende-eeuse Reformasie primêr ’n reformasie van die *leer* sou wees (ortodoksie), wou die Nadere Reformasie ook die *lewe* beklemtoon, die *belewing* van die Christelike geloof (ortopraksie). Soortgelyke vroomheidsbewegings het destyds ook in Engeland bestaan (die Puriteine genoem) en in Duitsland (waar dit as die Piëtisme bekend gestaan het) en die bewegings in die verskillende lande het mekaar ook wedersyds beïnvloed (vgl. Van der Sluis, 1989).

Slaan ’n mens (onder “Nadere Reformatie”) op Wikipedia na, word nie minder nie as twintig van die belangrikste verteenwoordigers van hierdie beweging (tussen die sewentiende en agtiende eeu) vermeld, wat later as die “Oude Schrijvers” bekend gestaan het. (Vgl. ook Van ’t Spijker, 1997.)

2.2 Tipering

Volgens Bratt (2013:10) moet die Nadere Reformasie verstaan word teen die agtergrond van die agteruitgang en verval van die sestiende-eeuse gereformeerde geloof, omdat gereformeerde kerke die stryd opgegee het om die kerke self te suiwer of na buite die breë samelewing te beïnvloed. Daar is gevolglik gekonsentreer op die persoonlike piëteit en die morele lewe van gelowiges (uitsprake teen lang en/of kort hare, dans, kaart- en toneelspel en Sondagsontheiliging dien as voorbeelde). Die “vromes” het hulle in klein groepies (“konventikels” genoem) afgesonder – addisioneel tot kerkdienste en selfs ter vervanging daarvan. Onder andere is daar dan die “Oude schrijvers” se preke gelees en bestudeer.

Bratt (2013:181) wys verder daarop dat Abraham Kuyper later (vanuit sy aanvanklike groter klem op die hand as die hart) hierdie soort spiritualiteit veroordeel het, omdat dit gelei het tot ’n na binne gerigtheid, passiwiteit en selfs fatalisme by Christene.

2.3 Nog enige betekenis vir vandag?

Maar, is al hierdie informasie oor die kerklike lewe van 'n land ver hiervandaan, lank gelede en Ingelse se worstelinge as gevolg van die geestesklimaat van destyds nog van enige belang vir vandag? Die skrywer dink wel so. Ons eie kerklike geskiedenis en wat tans onder gereformeerdes wêreldwyd gebeur, wys op die blywende relevansie van wat tydens die Nadere Reformasie gebeur het (vgl. Van der Walt, 2015b) asook hoe relevant Ingelse se godsdienstige worstelinge nog steeds kan wees.

2.3.1 Die Voortrekkers se leesstof

Die Oude Schrijvers se preke was die leesstof wat baie van ons eie Voortrekkers, is saam met die Statenbijbel in hulle wakiste saamgery en (veral Sondae) gelees (vgl. Hofmeyer, 1980, Kruger, 1968 en Malan, 1984). Uit die versameling wat ekself geërf het, wil dit lyk of veral die preke van Bernardus Smytegeld (1665-1739), Wilhelmus à Brakel (1635-1711) en Theodorus van der Groe (1705-1784) by ons voorsate die populêrste was.

2.3.2 Die stigter van die Gereformeerde Kerk 'n verteenwoordiger

By Dirk Postma, die stigter van die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika (1859), vind 'n mens volgens Van der Vyver (1958:24,25 en 438) nog al die trekke van die Nadere Reformasie terug. So byvoorbeeld die klem in sy prediking op die subjektiewe gevoel teenoor die objektiewe verstand, lewe teenoor leer, bevindelikheid teenoor letterkennis. Daarom roep hy in sy prediking op tot selfondersoek en bekering, tot 'n verborge omgang met God.

Volgens Van der Vyver was Postma, net soos die kerk in Nederland vanwaar hy gekom het (die Afgeskeide Gereformeerde Kerk vanaf 1834), nie bang vir mistiek nie en preek hy dikwels oor die sielsgemeenskap met sy Heiland en die verlies van die eie lewe wat salige genot sou inhou. (Vir oriëntasie in die ingewikkelde Nederlandse Kerkgeskiedenis met sy baie kerkskeuringe, vgl. bv. Selderhuis, 2006.)

Die Suid-Afrikaanse studies van Hofmeyer (1989) sowel as Malan (1981) wys op 'n nog veel wyer invloed van die Oude Schrijvers van die Nadere Reformasie op verskillende kerke in Suid-Afrika.

2.3.3 *Selfs wêreldwye belangstelling*

Ook buite Suid-Afrika, in byvoorbeeld Nederland en die VSA, geniet die teologie van die sewentiende-agtiende eeu nog steeds aandag.

Uit die oorvloed sekondêre werke in Nederlands kan die volgende as illustrasie genoem word: Brienen, Exalto, Van Genderen, Graafland & Van 't Spijker (1986, 1989) en ook Brienen, Exalto, Graafland, Loonstra & Van 't Spijker (1993).

In die VSA is dit veral Reformation Heritage Books (in Grand Rapids Michigan) met Beeke as die leidende figuur oor die rigting aldaar (vgl. Beeke, 1991). In die reeks "Classics of Reformed Spirituality" (8 dele) het hierdie uitgewers tussen 2003 en 2012 die oorspronklike werke van tien verskillende Oude Schrijvers in Engels uitgegee. Ook Baker Books (in Grand Rapids, Michigan) het 'n paar van hulle laat Engels praat.

Met hierdie agtergrond is dit nou moontlik om die verloop in die sielsworsteling van Ingelse beter in konteks te sien en te verstaan.

3. Ingelse se geestelike pelgrimstog

Hier volg baie kortliks net enkele belangrike momente uit Ingelse se verhaal, eers in gevangenisskap en later as banneling. (Ingelse of Janse onderskei nie duidelik hierdie verskillende stadia nie, maar ter wille van oorsigtelikheid word dit hier verkort en kronologies gesistematiseer.) Let daarop hoe 'n mens hier 'n duidelike verskil sien tussen sekerheid vir die geloof op grond van die Woord en sekerheid op grond van kenmerkende ervarings en fases by die gelowige.

3.1 'n Eerste fase

Waar Ingelse in die gevangenis krepeer, worstel hy voortdurend in sielsangste met die vraag of hy werklik 'n bekeerde kind van die Here is. In plaas daarvan dat hy, soos die enkele "besondere" gelowiges van sy tyd *voel* dat hulle wel geloofsekerheid gevind het, ervaar hy homself as 'n sugtende tobber, 'n twyfelaar. Hy voel nie of hy regtig uitverkies en wedergebore is nie. (Die leiers van die Nadere Reformasie het graag Christene in verskillende kategorieë, soos byvoorbeeld die soekendes, bekommerdes, toevlugnemendes en oortuigdes ingedeel.)

Omdat Lourens *voel* dat hy ’n onbekeerde, onwedergebore mens is, is hy ook onvoorbereid vir sy moontlike dood en bevrees dat sy onsterflike siel in die helse vuur gaan beland. Daarom, so glo hy, mag hy ook nie vir homself God se beloftes van verlossing toeëien nie. Hy vra ook nie om ’n Bybel nie (soos wat een van sy medegevangenes wel gedoen het) wat hom duidelik weer aan God se beloftes sou herinner het. Want die Skrif beskou hy maar as ’n *uiterlike* woord en nie die *innerlike* stem of *inwendige* lig waarna hy soek nie. Wanneer hy wel uit sy herinnering aan sekere Bybelfigure dink, sien hy in hulle slegs ’n prentjie van sy eie doemwaardigheid en nie ook God se groot genade in hulle lewens raak nie.

As Christen bid Ingelse wel aanhoudend, maar dit help volgens hom niks om enige tekens van wedergeboorte by hom te ervaar nie. Gedurende die Nadere Reformasie het die teoloë volgens ’n *sillogismus practicus* gedink (vgl. Graafland, 1976). Hierdie praktiese sillogisme is ontleen aan Aristoteles se logika en daarvolgens is soos volg geredeneer: “As ek tekens van wedergeboorte ondervind, is ek uitverkies. Ek ondervind – of ondervind nie – sulke bewyse. Gevolgtrekking: Ek is ’n kind van die Here of ek is nie”. ’n Mens se saligheid word dus tot iets van jou eie gevoelslewe – en selfs tot iets logies – gereduseer.

3.2 ’n Tweede fase

Op ’n dag gaan daar vir hierdie arme worstelend-twyfelende man plotseling ’n lig van binne op: Hy word innerlik, in sy gemoed of siel bewus van sy eie sondigheid. Dit open egter nie vir hom die poort na die saligheid waarna hy so smag nie. Hy huil en skree wel hard oor sy sondes, maar ervaar terselfdertyd ’n heerlike gevoel. Hy beleef dit selfs dat hy sy onvergeeflike oortredinge liefhet – ’n salige gevoel van sondebewustheid! Maar ook hierdie eienaardige euforie verdwyn egter weer spoedig.

3.3 ’n Derde fase

Ingelse se godsdienstige gemoed soek God al dieper in sy eie hart, maar uiteindelik moet hy sy godsdienstige hemelvaart opgee en beland hy in die hel. Hy voel dat hy net so sleg, selfs slegter is as die duiwel self. Dit sou die rede wees waarom God hom nie wil antwoord nie – sy gebede stink in God se neusgate. Hy kan nou nie eers meer eet of slaap nie en stort uiteindelik in duie.

3.4 ’n Vierde fase

Op ’n dag, weer eensklaps, ervaar Ingelse die persoonlike aanraking van God die Vader en die Heilige Gees. Die Gees openbaar egter in sy gees (of siel) aan hom dat sy donker pelgrimstog van selfondersoek nog nie voltooi is nie. Daar moet nog meer met hom gebeur, sodat hy geloofsekerheid kan vind. ’n Mens kan nie sommer net glo nie! Wat het dan nog ontbreek?

Volgens Ingelse het hy nou ingesien dat daar, ten spyte van sy intieme ondervinding van die Vader en die Gees, nog steeds die gemis aan die innerlike bevinding van sy Saligmaker, Jesus Christus, bestaan. Die Verlosser moet – soos dikwels nog vandag op Kersfees gesê word – nie net in Bethlehem nie, maar ook in sy eie hart gebore word. (Indien hy maar sy Bybel gelees het, sou hy wel geweet het dat God nêrens in sy Woord die voorwaarde stel dat ons eers Christus in ons harte moet *voel* voordat Hy ons kan verlos nie.)

3.5 ’n Vyfde fase

Omdat dit waarna Ingelse soek – ten spyte van sy smekinge – egter nie gebeur nie, kom hy nou tot die gevolgtrekking dat Christus nie na hom wil luister, wedergeboorte en saligheid wil skenk nie. Nie Ingelse self nie, maar Christus word nou die skuldige! (Natuurlik bots dit met Christus se baie uitnodigings soos: “Kom na My toe, almal wat vermoeid en belas is ...” en “Klop en vir julle sal oopgemaak word.”)

3.6 ’n Sesde fase

Ons pelgrim hou – soos dit enige Christen betaam – tog nie op om te bid nie. Nou is sy gebede egter op Christus in die hemel aan die regterhand van God gerig en vra hy nie langer om ’n belewenis van Hom in die eie gemoed nie. Toe breek die keerpunt aan, die mistieke mis in sy siel klaar op. En Ingelse huil voor die gesin wat hulle tydens sy ballingskap oor hom ontferm het, hy huil van blydskap. Ten spyte van die Nadere Reformasie se eiewillige, subjektivistiese, semi-mistieke geloof het God se genade deur dit alles gebreek.

3.7 ’n Sewende fase

Janse vestig egter die aandag daarop dat Ingelse se dwaalweg nie hiermee ten einde geloop het nie. ’n Mistieke geloof – selfs ’n gereformeerde – is soos ’n taai onkruid wat nie maklik sterf nie.

Ingelse vertel byvoorbeeld hoe God ŉ keer na sy uiteindelike vrylating (op 4 Augustus 1787), op pad tussen twee dorpe, soveel aan hom openbaar het dat hy (volgens sy eie woorde) self "in God" was. Volgens Janse is dit ŉ duidelike bewys dat hierdie man se lewe nog steeds diep deur die soort geloof van die Nadere Reformasie gestempel was. Verder dat Ingelse met dieselfde mededeling sy vinger eintlik gelê het op die kern van ŉ mistieke geloof, naamlik dat mens en God nie duidelik onderskei word nie. By besondere vrome mense kan hulle siele (wat geglo is van goddelike afkoms is) tydens hoogtepunte in hulle geestelike lewe weer met God één word.

Tot sover Ingelse se geestelike swerftog. Nou volg (ŉ deur die skrywer gesistematiseerde) weergawe van Janse se kommentaar op hierdie spirituele odussee.

4. Janse se kommentaar

In gedagte behoort gehou te word dat nie alle bevindelik-ingestelde mense noodwendig die moeilike pad van Ingelse loop en Janse se kritiek daarop verdien nie. Nogtans wys Janse op baie gevaarlike slaggate van hierdie geloofsweg.

Janse stel dit egter duidelik dat die bedoeling van sy kritiek op hierdie soort godsdiens nie is om te veroordeel of dit selfs belaglik te maak nie. Hy respekteer die worstelinge van mense soos Ingelse om vrede by God te vind. Nogtans is dit in die lig van die Skrif ŉ eiewillige godsdiens. Daarom moet mense wat daarin vasgevang is nie bespot word nie, maar gehelp word om van hulle dwaling bevry te word.

Terwyl Janse sy kommentaar op die hartseer verhaal van Ingelse deurlopend in sy weergawe van Ingelse se geskiedenis invleg, word dit hier afsonderlik en sistematies onder skepping, sondeval, verlossing en dankbaarheid – nou ook met ŉ eie bydrae aangevul – saamgevat. (Ek voeg voor die bekende trits van sonde, verlossing en dankbaarheid van die Heidelbergse Kategismus ook "skepping" by, want hoe ŉ mens die skepping beskou, bepaal hoe jy die val en verlossing van die skepping sal verstaan.) Daar word ook van ŉ latere werk van Janse (1975), waarin hy weer na Ingelse verwys, gebruik gemaak.

4.1 Skepping

Nie net in die geval van Ingelse nie, maar by alle mistieke en semi-mistieke denke vind ŉ mens ŉ duidelike wêreldmydende en -veragtende tendens.

God se oorspronklike goeie skepping word vergeet asook die Bybelse boodskap dat Hy selfs sy gevalle skepping nog steeds liefhet en wil hernu. In die mistiek word alle aandag op die hiernamaalse saligheid gevestig – terwyl God van die mens verlang om Hom hier en nou op hierdie aarde te dien.

4.1.1 ŉ Verkeerde mensbeskouing

Volgens Janse (1975:49) word die semi-mistiek se blik op die skepping vereng deur op die mens en nog verder net op die menslike sielservaringe te konsentreer. Maar dit gaan nog verder, want wanneer die mistikus met God een word, verdwyn ook hyself. Om ware vroomheid te bereik, moet hy sy eie kreatuurlikheid verloën, afsterf. Die rede vir hierdie negatiewe instelling moet gesoek word in ŉ bepaalde visie op die mens.

God sou die mens uit die stof van die aarde geskep het (sy liggaam) en daarin (in sy liggaam) ŉ onsterflike siel (aan God verwant) geplaas het. Sonde word tot die liggaam van die mens beperk, sodat verlossing sou beteken dat die onsterflike siel uit die liggaamlike kerker bevry word om weer na sy bonatuurlike staat terug te keer. Dit is daarom dat mistieke denkers se aandag gevestig is op wat in die heiligdom van die siel – die poort na goddelikheid – moet gebeur. (Vir talle denkers uit die Nadere Reformasie is die boek Hooglied dan ook allegories as bruidsmistiek verklaar – die verhaal van die ekstatiese liefde tussen die menslike siel of bruid en Christus, die Bruidegom.)

4.1.2 ŉ Bybelse mensvisie

In die lig van wat die Bybel werklik oor die mens openbaar, het Janse (1934, 1938) van hierdie digotomistiese (tweedelige) mensevisie (van Grieks-pagane oorsprong, maar eeue lank in die Skrif ingelees) afstand gedoen. God het *die mens* (nie net sy liggaam nie) uit die stof van die aarde geskep en die asem van die lewe (nie ŉ afsonderlike sielsubstansie) daarin geblaas, sodat *die mens* ŉ lewende wese geword het (nie ŉ onsterflike siel ontvang het nie).

Janse deel dus glad nie die besondere belangstelling in die veronderstelde sielelewe van die mens nie en sê ook dat, omdat 'n afsonderlike siel 'n blote fiksie is, dit in die semi-mistieke denke se gemoed- of sielsontroeringe, per slot van sake bloot oor die psigiese of gevoelsaspek gaan.

4.2 Sondeval

By Ingelse en die mense van die Nadere Reformasie vind ons groot klem op die ervaring van hulle onwedergebore staat en ’n gejammer oor menslike sondigheid.

Janse (1939:44 e.v.) noem dit egter “subjektivisme”. Daarmee bedoel hy dat die mens, subjek of onderhorige aan God se verordeninge, self tot maatstaf verhef word. Die vrome, innerlike menslike gemoed ontvang ’n normatiewe waarde wat dit nie toekom nie. *Die mens* moet diep in sy eie siel die sonde voel, belewe om te kan weet wat goed of sleg, reg of verkeerd is.

Volgens Janse (1932:15) leer die Skrif egter duidelik dat sonde met die mens se totale verhouding met God te make het, omdat dit ’n oortreding van God se rigtingwysers vir die lewe behels. Daarom moet ’n mens nie primêr bang wees dat jou eie onsterflike siel verlore sal gaan nie, maar eerder God se oordeel oor die sonde vrees.

Dit sou dus nie verkeerd wees om die gevolgtrekking te maak dat by hierdie soort sewentiende, agtiende-eeuse gereformeerde spiritualiteit die werklike, diep betekenis van die sondeval nie duidelik besef is nie.

4.3 Verlossing

Omdat sy salige verlossing so ’n belangrike rol in Ingelse se lewe en tyd gespeel het (vgl. bv. Janse, 1932:15-17) word breedvoeriger daarop ingegaan. Soos reeds duidelik geword het, hou mense van hierdie soort geloof hulle voortdurend besig met die vraag of hulle werklik wedergebore en dus verlos is. Om sekerheid daaroor te vind, moet die weg van selfbeskouing gevolg word. ’n Mens moet eers glo dat jy geloof het – ’n sirkelredenasie – voordat jy van jou saligheid verseker kan wees!

4.3.1 Voorwaardelike geloof

Omdat die gereformeerde Christene van Ingelse se tyd nie eenvoudig net God se duidelike beloftes kon aanvaar nie, koppel hulle die voorwaarde van “ken (eers) jouself” daaraan. Die *via salutis* of heilsweg word dus ’n moeilike, opdraande pad.

Volgens Janse is hulle argument dat ’n kinderlike vertroue dat God ’n mens aangeneem het dit heeltemal te maklik maak om ’n Christen te wees. Wat sal tog van die kerk word as enigeen, sonder enige selfondersoek, eenvoudig glo?

Janse verwerp egter die idee van so ’n voorwaarde. Christus roep sonder enige voorvereistes: “Kom na My toe ...” Hy staan

as Verlosser ook in die middelpunt en nie mense se subjektiewe gemoedservaringe nie. In laasgenoemde geval maak ’n mens dit van jouself, jou eie vroomheid, afhanklik of jy *mag* of *durf* glo.

4.3.2 ’n Moeilike heilsweg

Vandaar die lang “heilsweg” wat ’n Christen moet bewandel en is gelowiges in byvoorbeeld die volgende kategorieë ingedeel: die bloot natuurlike mens, die tot sigself ingekeerde beginner, die halfpad gevorderde bekommerde, die vergevorderde vertwyfelde en vresende, in die Vader liggende, deur die Seun toegesprokene en in die Gees volmaakte gelowige. Langs die weg kan ’n mens byvoorbeeld die warmte van jou eie wedergeboorte voel, styf op die grond neerslaan as gevolg van jou skielike bekering of ’n engel of die duiwel met jou hoor praat.

Om “sommer net” te aanvaar dat God uit louter genade – sonder enige eie bevindelike voorwaarde – jou verlos, is blykbaar te veel vir sondige, menslike hoogmoed ...

4.3.3 Verskillende Skrifgedeeltes

Beteken om eenvoudig net op grond van die Woord te glo nie dat ’n mens van jou eie verantwoordelikheid ontneem word nie? Praat die Bybel nie ook van “bevinding” nie? Janse behandel enkele van die Skrifgedeeltes waarop die bevindelikes hulle gewoonlik beroep.

Psalm 66 vers 16 lees in die OAV nog dat die digter aan hulle wat God vrees, wil vertel wat die Here aan sy *siel* gedoen het. Die NAV het dit gelukkig beter vertaal met “wat Hy *vir my* gedoen het”. Lees ’n mens die ook voorafgaande en daaropvolgende verse, val die klem hier juis op wat God gedoen het en nie op die innerlike lewe van die mens nie.

Sefanja 2 vers 1 kan ook nie as bewys dien nie, want daarin word die onbeskaamde volk opgeroep om tot hulself te kom (OAV) of hulle reg te ruk (NAV), tot inkeer te kom, van hulle sondigheid te bekeer, sodat God se oordeel hulle nie sal tref nie.

Ook die *locus classicus* of mees geliefde teks, Romeine 5 vers 4, wat as bewys vir ’n bevindelike spiritualiteit aangevoer word, word volgens Janse verkeerd gelees. Die “beproefdheid” (Griekse *dokime*) waarvan daar ’n sprake is, word dan as ’n bevinding of ervaring van sekerheid binne jouself verstaan. Die oorspronklike woord kan

egter beter vertaal word met “volharding”, soos ook in die NAV. Die hele konteks handel immers oor verdrukking of swaarkry te midde waarvan gelowiges moet volhard en bly hoop. Die klem lê ook nie op die eie volharding nie, maar op God wat in sy liefde die Heilige Gees aan ons gegee het om dit moontlik te maak (vgl. vers 5).

Dieselfde geld ook van ŉ Skrifgedeelte soos 2 Korintiërs 13 vers 5: “Stel julle self op die proef en ondersoek julleself of julle in die geloof lewe.” Weereens is dit nie ŉ oproep van God se kant om diep binne onsself geloofsekerheid te soek nie. Reeds die vorige vers sê dat gelowiges, soos Christus, uit die krag van God sal lewe.

4.3.4 Nie selfbeskouing, maar selfbeproewing

Janse (1932:61) se gevolgtrekking is dat die bevindingsgodsdiens op die ou einde die Bybelse “bevinding”, wat met die luister na God se Woord vanself plaasvind, doodmaak. Hy verduidelik dit ook met ŉ beeld. Wanneer ŉ bruid voortdurend besig is met haar (eie) liefde vir haar geliefde bruidegom, verdwyn eventueel ook haar liefde. ŉ Semi-mistieke geloof maak die mens skynbaar warm maar laat hom/haar op die ou end koud. (In plaas daarvan dat ŉ mens se geloof jou ervaring rig, bepaal die ervaring jou geloof.)

Duidelikheidshalwe (vgl. subafd. 4.5 hieronder) moet genoem word dat Janse nie ontken dat selfondersoek of -beproewing belangrik is nie. In die Bybel word oor en oor gehoor hoe God sy kinders vermaan om na te gaan of hulle inderdaad in gehoorsaamheid aan sy gebooie lewe en dienooreenkomstig vrugte dra. Janse verwerp dus nie self*beproewing* nie, maar self*beskouing*.

4.4 Dankbaarheid

Een van Janse se gevolgtrekkings is dat ŉ semi-mistieke soort geloof ŉ eiewillige soort godsdiens is, dit gaan daarin ten diepste oor die mens self se verlossing, sodat dankbaarheid teenoor die God wat die verlossing bied nie kan bloei nie.

4.4.1 Geen werklike blydskap

Volgens Janse (1932:59) blyk – ook uit die geskiedenis van Ingelse – presies die teenoorgestelde as blydskap. So ŉ soort Christelike geloof lei nie tot blye dankbaarheid nie, maar tot droefgeestigheid, neerslagtigheid en selfs wanhopigheid. Dit is ŉ geloof vol van vertwyfeling en – soos die golwe van die see – wisselvalligheid.

Anders gestel: omdat dit by die sondeval vasgeval het, kan dit nie die verlossing nie en – nog minder – dankbaarheid bereik.

Omdat dankbaarheid in dade bevestig moet word, impliseer hierdie soort Christenwees verder ’n berustende, quiëtistiese lewensbeskouing wat dinge maar moet aanvaar soos wat dit is. Wanneer ’n mens egter van God se genade in Christus verseker is, hoef dit nie meer oor jou eie verlossing te gaan nie, maar dat God as gevolg daarvan geprys en gedien word.

4.4.2 Ernstige verarming

Janse (1932:55) vestig verder ook die aandag daarop dat hierdie tipe Christendom uiters verarmend is, omdat die gevoelslewe van die mens al sy ander vermoëns oorwoeker. Nie net ’n Christen se gevoelslewe moet bekeer word nie – ook sy beursie. En barmhartigheid wat slegs ’n gevoel is, is die naam nie werd nie; ’n blote liefdesgevoel vir Christus is verdag.

Selfs mekaar weersprekende emosies kan, soos in die geval van Ingelse, gelyktydig teenwoordig wees: ’n gevoel van ellende saam met ’n gevoel van lag oor jou sonde! Hoe kan blote gevoel dan enige koers aandui of ’n duidelike geloofsrigting bied?

Behalwe verarmend, is so ’n godsdiens ook allermins bevrydend, maar eerder benouend. Hierbo is reeds genoem hoe in die Nadere Reformasie op wettisistiese wyse groot nadruk geplaas is op allerlei moralistiese moets en moenies.

4.5 Saamgetrek by die nagmaal

Dit is nie toevallig dat Janse op die groot verskil tussen die bevindelike en Bybelse denke by die nagmaal wys nie. Vir baie eeue reeds is geglo dat die hoogtepunt van ’n *unio mystica* by die Roomse mis en die Protestantse nagmaal plaasvind. Janse (1932:5,6) skets die kontras alreeds aan die begin van sy werkie oor Ingelse.

Hy kontrasteer die Bybelse self*beproewer* by die nagmaal teenoor die bevindelike self*beskouer* soos volg. Die eerste het met sy sonde teenoor God te doen, het ’n mishae daarin, wat hom tot verootmoediging bring. Die tweede is met sy gemoedslewe besig om die balans van sy geestelike vordering op te maak. Die eerste vestig sy aandag op die Woord van God se gewisse beloftes van sondevergiffenis en verlossing en aanvaar dit as sy eie. Die tweede is doenig met sy eie gevoelens om seker te maak of hy

dit mag waag en hoop en – as hy gelukkig is – iets van homself mag glo. Die selfbeproewer wil, nadat hy/sy van God sekerheid ontvang het, ook in dankbaarheid volgens sy gebooie lewe. Die selfbeskouer kan, omdat hy/sy nooit seker van sy/haar wedergeboorte en bekering kan wees nie, nie by 'n blye, dankbare lewe in diens van God uitkom nie.

Die resultaat is dat eersgenoemde aansit aan die tafel van die Here, terwyl laasgenoemde Christen as gevolg van blywende onsekerheid liewer nie nagmaal gebruik nie – en dit regverdig met die verskoning dat om Christen te wees nie so eenvoudig of maklik is nie.

Later skryf Janse (1975:44) dat die nagmaal gemeenskap is met God ook al ervaar 'n mens aan die tafel geen besondere gevoelsaandoeninge – of probeer dit najaag nie. As volledige mens van soveel kilogram vlees en bloed, van kop tot tone, met oog en ore, tong en mond, met jou eie klere aan, is jy nogtans daar teenwoordig.

4.6 Besaai met innerlike teenstrydighede

Die warboel van innerlike teenstrydighede in die (semi-)mistieke geloof word later deur Popma (1962:220) soos volg weergegee. Die mistieke mens beoog 'n opstyging na "bo" (die goddelike), maar daarvoor moet hy eers diep na "onder" in sy eie siel indaal. Dit streef transendente ruimte na, maar sluit die mens in sy eie, afgeslote individualiteit op. Dit leer dat die mens in sy mistieke belewinge eers werklik tot homself kan kom, maar om dit te bereik, moet die eie self eers ondergaan en verdwyn. Dit wil God ontmoet, maar ontmoet uiteindelik niks of niemand nie. Dit praat van 'n mistieke aanbidding van God, maar soek ten diepste eie vervolmaking. Dit preek besondere heiligheid, terwyl God se riglyne (sy gebooie) geminag kan word. Dit spog met sondebesef en nederigheid, terwyl diegene wat langs 'n mistieke weg "besondere" gelowiges geword het, dikwels tot hoogmoed geneig is. Mistici beroep hulle op spesiale innerlike openbaringe en visioene, terwyl hulle in werklikheid 'n monoloog met hulleself voer. Hulle belowe die spirituele rykdom van 'n intieme verhouding met God, maar eindig in die onsekerheid en armoede van 'n leë ontmoeting. Hulle propageer 'n warm en wakker geloof, maar eindig in die selfnarkose van 'n quiëtistiese, wêreldvreemde lewensingesteldheid.

Hierdie innerlike dialektiek toon aan dat die mistiek 'n eiewillige godsdiens, sonde teen die tweede gebod en daarom 'n doodlooppad is. Alle vorme van mistiek is 'n vorm van die oeroue dwaling wat alreeds by Adam en Eva begin het – die begeerte om (al is dit net gedeeltelik) self goddelik te wil wees.

5. Die Bybelse alternatief

Na sy boekie oor Ingelse het hierdie skrywer nog verder en indringender oor die mistiek besin in Janse (1937, herdruk 1975). Eers word gelet op die hoofrede vir sy verwerping daarvan voordat iets oor sy Bybelse alternatief gegee word.

5.1 ’n Doodlooppad

Die kern van sy kritiek (vgl. Janse, 1975:136) is die volgende. Die mistieke gelowige kan nooit salig word deur die oefening van sy godsdienstige funksie nie. Want wat sou hy/sy kon byvoeg by die volkome verdienste van Christus aan die kruis?

Die Nadere Reformasie se vroomheid-om-salig-te-word, om in myself te glo dat ek ware saligmakende geloof besit, is dus ’n *cul de sac*. Geloofsekerheid is nie sekerheid dat *ek* werklik glo nie, maar sekerheid in *God* se vaste beloftes.

Janse verduidelik dit met die volgende beelde. ’n Mens wat eet, is seker dat hy eet, maar dit gaan vir hom om die kos wat hy eet en nie om die feit dat hy besig is om te eet nie. Iemand wat met oortuiging oor iets praat, is wel oortuig van wat hy/sy sê. Dit gaan vir hom egter nie oor sy eie oortuiging nie, maar ook dit waarvan hy oortuig is, om die waarheid wat hy verdedig. Net so moet ons nie van ons eie geloofbelewing verseker word nie, maar van dit waarom dit in die geloof gaan – dit wat die Here aan ons belowe en skenk.

5.2 Die Skriftuurlike alternatief

Janse (1975) beskou mistiek en ’n lewe in die verbond dus as twee soorte geloof wat onversoenbaar is. Wat bedoel hy om “in verbond met God te lewe”? Hier volg net enkele flitse uit ’n rykdom van gedagtes aan die Skrif ontleen (vgl. ook Van Dijk, 2014).

5.2.1 ’n Verbondsverhouding

Sonder enige toedoen van die mens sluit God reeds van die begin van die skepping af ’n verbond met die mens. So ’n “ooreenkoms” hou egter ’n belofte van wedersydse trou aan die verbondsbeloftes en vereistes in. Van die mens se kant moes hy en sy gehoorsaam wees aan God se verbondsverordeninge, saamgevat in liefde tot Hom en sy skepping.

Deur hulle ongehoorsaamheid pleeg reeds Adam en Eva verbondsontrou. Ten spyte daarvan bly God onwankelbaar in sy trou en vernuwe telkens weer sy verbond met die mens. Die Skrif bevat ŉ lang verbondsgeskiedenis van die skeppings- tot die herskeppingsverbond.

God kyk egter nie passief toe op hoe die mens lewe nie. Sy Woord praat duidelik van verbondseën in die geval van gehoorsaamheid en verbondswraak waar dit ontbreek.

5.2.2 *Elke mens is ŉ religieuse wese*

God se verbond beteken dat Hy die mens as religieuse wese stempel – hy kan nie anders as om op God se verbond te reageer nie, kan dit nie aanneem of afwys nie. Sy enigste keuse is of hy (positief) in gehoorsaamheid aan God se verordeninge vir sy lewe wil leef, of (negatief) daarteen wil rebelleer. Ook in laasgenoemde geval bly hy egter nog steeds ŉ antwoordende, religieuse wese. Ongelowige mense bestaan dus nie – alleen die rigting van hulle geloof is verkeerd.

Spiritualiteit dui eenvoudig op hierdie tweërlei normatiewe rigtings. By ŉ selfgekose spiritualiteit, bepaal die mens se eie verstand, wil of gevoel die koers van sy lewe. By spiritualiteit volgens God se wil, word die mens deur die Heilige Gees gelei en bekragtig om volgens die Here se verordeninge te lewe.

5.2.3 *Allesomvattende religie*

Omdat elke mens ŉ onvernietigbare verbondswese, ŉ inherente religieuse wese is, raak sy respons op God se verbond sy hele bestaan. Janse (1975:38 e.v.) toon met talle voorbeelde uit die Bybel aan wat dit in die lewe van die bondsvolk Israel en by talle Bybelfigure ingehou het (vgl. bv. Hebreërs 11). Die Bybel is nie ŉ "geestelike" boek nie en hulle was nie vroom omdat hulle hul met die buitengewone geestelike dinge van hulle sielelewe besig gehou het nie. Hulle was vromes in heel gewone dinge. God se verbondsvereistes sluit daarom voorskrifte vir die mees alledaagse sake in, soos byvoorbeeld oor landsverdeling en - gebruik, arbeidswette, slawe, beveiliging van mense se huise (sodat iemand nie van die boonste verdieping afval nie), stoterige osse, en selfs oor ontlasting. "Lewe in die verbond" of "wandel met God" was dus allesomvattend.

5.2.4 *Godsdiens en religie onderskei*

ʼn Onderdeel van die lewe – nie meer as dit nie – was ook Israel se godsdienstige of kultiese lewe. Janse maak dus ʼn duidelike onderskeid tussen die beperkte, begrensde plek en rol van godsdiens en onbegrensde, allesinsluitende religie. ʼn Mens hoef nie – en kan ook nie – heeldag godsdienstig (bv. in gebed of in die kerk) besig wees nie.

Hierdie breëre Bybelse visie op die mens se hele lewe *coram Deo* (voor die aangesig van God) kon by die mense van die Nadere Reformasie nie tot sy reg kom nie. En dit ontbreek vandag nog by Christene wat aan alleen die sogenaamde godsdienstige of kerklike ʼn allesoorheersende en selfs saligmakende betekenis heg. Net soos in die geval van die Nadere Reformasie lei dit tot ʼn degradering van die alledaagse of “wêreldse” dinge buite ʼn eng “geestelike” ruimte.

God is as Verbondsgod nie ver weg, terwyl die mens nader aan Hom sou beweeg namate sy godsdienstigheid toeneem nie. Nee, God is naby elkeen wat sy verbondsriglyne gehoorsaam. En die mens leef naby aan Hom wanneer hy in die mees eenvoudige aardse sake volgens God se wil lewe.

5.3 Die plek van die gevoelslewe

Beteken die voorafgaande dat Janse geen plek vir die menslike gevoelslewe het nie? Janse (1975:19,20) se antwoord is duidelik ontkennend. Ook die emosionele kom te pas by iemand wat in die verbond lewe. (Hy verwys onder andere na die Psalms.) Maar net soos die godsdienstige lewe, is dit slegs één faset van ʼn mens se omvattende religieuse bestaan.

Soos reeds vroeër genoem (vgl. 4.3.4), roep God die mens op om hom-/haarself te ondersoek of hy/sy wel op die weg van God se Woord en wet wandel. Gelowiges en ongelowiges ondervind ook God se seëninge en strawwe.

Maar ook dan gaan dit vir die Bybel nie primêr oor die menslike emosionele ervaringe nie, maar oor wat die HERE van die verbond aan die mens doen. Volgens Janse behoort gelowiges se harte so vol van God se goedheid te wees dat hulle nie behoefte of tyd het om oor hulle eie bevindinge te praat nie.

6. Ten slotte: valse en ware mistiek?

Baie Christelike teoloë uit die verlede (vgl. bv. Schweitzer, 1954 en Van de Weg, 1949), maar ook vandag nog (vgl. bv. Van Schaik, 2005) probeer, ten spyte van alles sover genoem, tog nog die mistiek akkommodeer. Dan word dikwels tussen ’n ware (Bybelse) mistiek en ’n valse mistiek onderskeid gemaak. Die skrywers van die Nadere Reformasie sou dan ’n gesonde soort mistiek, wat nie in teëspraak met God se Woord is nie, voorgestaan het. Meestal is dit egter nie duidelik waar ware mistiek ophou en valse mistiek (soms “mistisisme” genoem) begin nie.

Janse (1975:18,19) se standpunt is egter dat daar ’n duidelike verskil, ’n absolute teëstelling tussen enige vorm van mistiek en verbondsgemeenskap met God bestaan. Elke soort mistiek is so swaar met onskriftuurlike gedagtes belas dat hy adviseer dat selfs die term “mistiek” deur Christene vermy moet word.

Dalk kan ’n mens uit die geskiedenis van Lourens Ingelse vandag nog steeds iets leer, sodat sy tragiese verhaal nie by wyse van ’n eksperiment in – selfs gereformeerde – “spiritualiteit” herhaal hoef te word nie.

Naskrif

Hierdie was die derde artikel in opvolging van twee voorafgaande bydraes in hierdie tydskrif (vgl. Van der Walt, 2015a en 2015b) oor semi-mistiek binne ’n hoofsaaklik *Christelike* milieu. ’n Vierde artikel het oor bydraes in hierdie tydskrif (vgl. Van der Walt, 2015a en 2015b) oor mistieke denke in die sekulêre filosofiese wêreld gehandel (vgl. Van der Walt, 2015c). ’n Vyfde artikel in hierdie tydskrif sal die reeks navorsingsartikels voltooi (vgl. Van der Walt, 2015d). Vir ’n geheelbeeld word dus aanbeveel dat al vyf artikels geraadpleeg word met die oog op ’n finale evaluering.

Bibliografie

BEEKE, R.J. 1991. *Assurance of faith; Calvin, English Puritanism, and the Dutch Second Reformation*. New York: Peter Lang.

BRATT, J.D. 2013. *Abraham Kuyper: Modern Calvinist, Christian democrat*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.

BRIENEN, T. 1974a. *Prediking en vroomheid bij Reformatie en Nadere Reformatie*. Kampen: Kok.

BRIENEN, T. 1974b. *Die prediking van die Nadere Reformatie*. Amsterdam: Ton Bolland. BRIENEN, T., EXALTO, K. VAN GENDEREN, J., GRAAFLAND, C. & VAN 'T SPIJKER, W. (Reds.) 1989. *De Nadere Reformatie en het Gereformeerd Pietisme*. 's-Gravenhage: Boekencentrum.

BRIENEN, T., EXALTO, K., GRAAFLAND, C., LOONSTRA, B. & VAN 'T SPIJKER, W. (Reds.) 1993. *Theologische aspecten van de Nadere Reformatie*. Zoetemeer: Boekencentrum.

BRIENEN, T., EXALTO, K., VAN GENDEREN, J., GRAAFLAND, C. & VAN 'T SPIJKER, W. (Reds.) 1986. *De Nadere Reformatie; beschijving van haar voornaamste vertegenwoordigers*. 's-Gravenhage: Boekencentrum.

BRIL, K.A. 2005. *Vollenhoven's problemphistorical method; introduction and explorations*. Sioux Centre, Iowa: Dordt College Press.

GRAAFLAND, C. 1964/65. De Gereformeerde orthodoxie en het piëtisme in Nederland. *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 7:466-479.

GRAAFLAND, C. 1976. Van syllogismus practicus naar syllogismus mysticus. In: Graafland, C. *Wegen en gestalten in het Gereformeerde Protestantisme*. Amsterdam: Ton Bolland. 105-122.

GRAAFLAND, C. 1987a. Die invloed van de Scholastiek op de Nadere Reformatie (1). *Theologia Reformata*, 30:109-131.

GRAAFLAND, C. 1987b. De invloed van de Scholastiek op de Nadere Reformatie (2). *Theologia Reformata*, 30:311-340.

HOFMEYER, J.W. 1980. Die leer van Calvyn soos oorgedra in die Suid-Afrikaanse konteks deur onder andere die "Oude Schrijvers". In: Van der Walt, B.J. (Red.) *Calvinus Reformator: his contribution to theology, church and society*. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie. 118-129.

HOFMEYER, J.W. 1989. *Die Nederlandse Nadere Reformasie en sy invloed op twee kontinente; 'n vergelyking tussen die deurwerking van die Nederlandse Nadere Reformasie in Suid-Afrikaanse en Noord-Amerikaanse kontekste*. Pretoria: Univ. van Pretoria.

INGELSE, L. 2001. *Merkwaardige bekeringsgeschiedenis van Lourens Ingelse*. (Oorspronkelijk uitgave door J. Keersemaker te Domberg.) Middelburg: Stichting Gihonbron. JANSE, A. 1932 (1e druk 1926). *Lourens Ingelse; een episode uit het godsdienstig leven op Walcheren omtreeks 1780*. Goes: Oosterbaan & Le Cointre.

JANSE, A. 1934. *De mensch als "levende ziel"*. Goes: Oosterbaan & Le Cointre.

JANSE, A. 1938. *Van idolen en schepselen*. Kampen: Kok.

JANSE, A. 1939. *Rondom de Reformatie*. Goes: Oosterbaan & Le Cointre.

JANSE, A. 1975. *Leven in het verbond*. Groningen: De Vuurbaak.

JANSE, A. 1984. *Van Dordt tot '34*. Kampen: Kok.

KLAPWIJK, J. 1986. *Oriëntatie in de Nieuwe Filosofie*. Assen/Maastricht: Van Gorcum. KRUGER, D.W. 1968. Die gereformeerde leesstof van ons Kaapse voorouers. *In die Skriflig*, 2(4):41-44.

MALAN, C.J. 1981. *Die Nadere Reformasie*. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie.

MALAN, C.J. 1984. The old authors ("oude schrijvers") and their influence on Calvinism in South Africa. In: Van der Walt, B.J. (Ed.) *Our Reformational tradition: a rich heritage and lasting vocation*. Potchefstroom: Institute for Reformational Studies. 442-469.

POPMA, K.J. 1962. *Levensbeschouwing; opmerkingen naar aanleiding van de Heidelbergse Catechismus*. (Deel 4). Amsterdam: Buijten & Schipperheijn.

SCHWEITZER, A. 1954. *Die Mystik des Apostel Paulus*. Tübingen: JCB Mohr. SELDERHUIS, J. (Red.) 2006. *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis*. Kampen: Kok. TOL, A. 2010. *Philosophy in the making; D.H.Th. Vollenhoven and the emergence of Reformed Philosophy*. Sioux Centre, Iowa: Dordt College Press.

TUNDERMAN, J.W. 1940. *Marnix van St. Aldegonde en de subjectivistiese stromingen in de Nederlanden der 16e eeuw*. Goes: Oosterbaan & Le Cointre.

VAN 'T SPIJKER, W. 1997. *Oude Schrijvers*. Houten: Den Hertog.

VAN DE WEG, A. 1949. *Mystiek bij Paulus*. Baarn: Bosch & Keunings.

VAN DER SLUIS, C.A. 1989. *Puritanisme en Nadere Reformatie*. Kampen: De Groot Goudriaan.

VAN DER VYVER, G.C.P. 1958. *Professor Dirk Postma, 1818-1890*. Potchefstroom: Pro Rege Pers.

VAN DER WALT, B.J. 2008. Antheunis Janse van Biggekerke (1880-1960): morningstar of a reformational worldview. In: Van der Walt, B.J. *The eye is the lamp of the body*. Potchefstroom: The Institute for Contemporary Christianity in Africa. 189-229.

VAN DER WALT, B.J. 2015a. Johan H. Bavinck in gesprek met Westerse en Oosterse mistiek. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 51(2).

VAN DER WALT, B.J. 2015b. Semi-mistieke spiritualiteit by Johannes Calvyn en by Abraham Kuyper. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 51(3).

VAN DER WALT, B.J. 2015c. Mistiek: van verwarring na waarheid? ’n Filosofiese verkenning. *Koers*, 80(3). Elektronies beskikbaar.

VAN DER WALT, B.J. 2015d. ’n Reformatories-filosofiese evaluering van semi-mistieke spiritualiteit. Voorgelê aan die *Tydskrif vir Christelike wetenskap*.

VAN DIJK, G. 2014. *Het concrete en het wezentlijke; het denken van A. Janse van Biggekerke (1890-1960) over Gods verbond met mensen*. Zoetemeer: Boekencentrum. VAN SCHAIK, J. 2005. *In het hart is Hij te vinden; een geschiedenis van de Christelijke mystiek*. Zeist: Uitgeverij Christofoor.

VOLLENHOVEN, D.H.Th. 2000. *Schematische Kaarten; filosofische concepties in probleemhistorisch verband*. (K.A. Bril & P.J. Boonstra, Reds.) Amstelveen: De Zaak Haes.

VOLLENHOVEN, D.H.Th. 2005. *The problem-historical method and the history of philosophy*. (K.A. Bril, Ed.) Amstelveen: De Zaak Haes.