

HOOFSTUK 4

PRESBITERIAAL-SINODAAL

4.1 Inleidend

Die Algemene Kerkvergadering van die Nederduitsch Hervormde Kerk het in die verlede besluit dat die Presbiteriaal-sinodale stelsel, dié kerkregtelike stelsel is wat in die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika gehandhaaf moet word (NHKA 1967: 179). Die feit dat die vergadering die keuse pertinent gemaak het, dui daarop dat daar ook ander moontlikhede was waaruit die Kerk kon kies. Wanneer twee ander moontlikhede genoem word, naamlik die kongregasionalisme of independentisme en die papale of episkopale stelsels, word by implikasie die antwoord verskaf waarom die Kerk 'n keuse vir die Presbiteriaal-sinodale stelsel gemaak het.

Die leiding en gesag wat in die episkopale stelsel uitgeoefen word, geskied deur die biskop. Daaroor sê Bronkhorst (1947: 247):

Kenmerkend voor deze bisschoppen is steeds, dat aan hen de geestelijke en kerkelijke leiding is toevertrouwd over een groep gemeenten en – op welke wijze dan ook – over de in die gemeenten arbeidende “geestelijken”. De bisschop is dus *eo ipso* superintendent. Hoe zeer ook deze tendens in bepaalde systemen moge zijn beperkt, het episcopale stelsel draagt altijd min of meer een hiërarchisch karakter. De bisschop is de superieur, althans de geestelijk verantwoordelijke leider,...anders gezegd, hij is het, door wien Christus' regeering Zijner ecclesia door Zijn Geest en Woord middellijkerwijze plaats vindt.

Bronkhorst wys daarop dat die episkopale stelsel in verskillende vorme bestaan en hom voordoen in die Rooms-Katolieke, Anglikaanse, Lutherse, en selfs Gereformeerde vorme. Van 't Spijker (1990a: 301) dui aan dat die benaming papale en episkopale van mekaar onderskei moet word, as

beklemtoning van die pouslike of biskoplike rol binne die besondere stelsel. Die kern van die saak is dat hier met 'n hiërargiese stelsel gewerk word waar die biskop of die pous in hiërargiese hoedanigheid in die kerk funksioneer. Dit is egter so dat wanneer die stelsel ter sprake kom, aan die Rooms-Katolieke vorm van kerkregering gedink word:

Het Roomse stelsel dus gaat uit van de eenheid der zichtbare wereldkerk; roept de tegenstelling tusschen regeerders en geregeerden in het leven, scheidt alzoo twee standen in de gemeente des Heeren, de geloovigen beroovend van hun voorrecht een koninklijke priesterschap te zijn; legt de macht die Christus aan zijne kerk gaf in de handen van de Paus, en doet de kerk optreden als heerschende macht, ook op het terrein dat haar niet goddelijke ordinantie is toebetrouwd.

(Biesterveld & Kuiper 1905: v)

Naas die episkopale of papale stelsel kan ook verwys word na die independentisme of kongregasionalisme. Beide name word gebruik vir dieselfde kerkregtelike stelsel waar kongregasionalisme as die positiewe van independentisme gesien kan word:

De naam congregationalisme heeft een positieve klank vergeleken met de eerste, waarin meer een aanduiding te horen is van het onafhankelijk karakter van iedere vergadering van gelovigen. Het congregationalisme kiest zijn uitgangspunt in de congregatie, de gemeente, die als zodanig de draagster is van alle kerkelijke gezag. De leden van de gemeente hebben de bevoegdheid om eigen zaken te regelen.

(Van 't Spijker 1990b: 313)

Bronkhorst omskryf die kerkbegrip van die independentisme verder wanneer hy die volgende daaroor sê:

Kenmerkend voor het kerkbegrip der Independenten is al dadelijk, dat het accent valt sterk op de onzichtbare Kerk. Slechts de waarlijk wedergeborenen, de beproefde Christenen, kunnen tot de Kerk worden gerekend. Zij vereenigen zich door een “Covenant” tot een veelheid van geheel op zichzelf staande gemeenten, waar de persoonlijke omgang wezenlijk is....Voor deze congregaties van “visible saints” is allereerst kenmerkend, dat zij onderling geheel onafhankelijk, independent, zijn; dat er dus geen classicale en synodale samenkomsten zijn, die richtlijnen doen uitgaan, die voor alle gemeenten bindend zijn.

(Bronkhorst 1947: 245; kyk ook Bouwman 1937: 13)

Sonder om verder op die twee gestelde moontlikhede uit te brei, is dit duidelik dat beide die episkopaalse én die independentistiese of kongregasionalistiese stelsels onbruikbaar is. Die kern van die saak kom daarop neer dat die een ‘n sterk hiërgiesse inslag het, terwyl die ander deur ‘n verabsoluttering van die selfstandigheid van die plaaslike gemeente en sy lede gekenmerk word. Laasgenoemde herinner aan die struktuur van die vryekerk waar die gemeente as losstaande en selfstandige grootheid waardeer word, wat op grond van die sogenaamde kerkverband ‘n gemeen akkoord impliseer waar die belydenis as sodanig die inhoud van dié struktuur vorm (kyk Du Plooy 1982).

Naas bogenoemde twee moontlikhede is daar ook twee ander moontlikhede wat in die verbygaan volledigheidshalwe genoem word, naamlik die territoriale of konsistoriale stelsel wat veral onder Lutherse invloed ontstaan het, en daarop neerkom dat ‘de ordening voor de empirische Kerk aan het overheidsregiment over te laten, dat daarvoor burgerrechtelike reguleringe treft. Iets van die stelregel “*cujus regio, ejus religio*” schemert hierbij kennelik deur. Eweens iets van die voorkeur voor het territoriale of konsistoriale stelsel’ van kerkreg waar gemaklik van die regering van die kerk deur ampsdraers afstand gedoen is ten gunste van sogenaamde ‘consistories’ waar juriste as politieke figure die toon aangegee het (Haitjema 1951: 9; kyk ook Bouwman 1937: 11). Naas laasgenoemde word ook verwys na die Erastiaanse vorm van

kerkregering wat aan die Lutherse verwant is, en deur Thomas Erastus beoefen is. Wesenlik het dit daarop neergekom dat alle kerklike gesag in watter vorm ook al ontken is, en die kerk sodoende volledig aan die owerheid uitgelewer is vir die regering van die kerk, asook vir die kerklike dissipline. Die stelsel het veral onder die Remonstrante navolging gevind (Bouwman 1937: 12; Van 't Spijker et al 1987: 41; Pont [1985]: 436).

Daarom was die keuse vir die Presbiteriaal-sinodale stelsel van kerkregering nie verbasend nie, maar eerder begryplik. Sommige woordvoerders verkies om met verwysing na die stelsel alleen te praat van die presbiteriale kerkregering (Van der Linde 1965; Van der Walt 1976). Miskien is die volgende mening van pas wanneer gestel word: 'De oplossing zal er wel in liggen dat men spreekt van presbyteriaal-sinodaal, waarmee dan het presbyterium, de kerkeraad naar voren wordt gehaald en niet alleen de presbyter, de ouderling' (Van der Linde 1971: 194). Die beklemtoning van die sinode of vergadering naas die ouderling plaas die saak in balans. Sodoende word die voorrang van 'n enkeling of 'n onbeduidende klein groepie uitgesluit. Spoelstra is ook van mening dat die sinodale element nie in die Nederlandse Geloofsbelydenis, Artikels 30, voorkom nie (Spoelstra 1989: 17). Die Presbiteriaal-sinodale stelsel word in reformatoriese of gereformeerde kerke aangetref, en dit is veral Johannes Calvyn wat daaraan beslag gegee het (Pont 1981: 190; Van Wyk 1991: 4). Die sisteem is op vier pilare gebou, naamlik die amp, vergaderings van die ampte met hulle regeerbevoegdheids, die godsdiensoefening en die tug of interne dissipline van die kerk. Daarnaas kan ook die verhouding tussen kerk en owerheid as 'n vyfde bygevoeg word.

Die teologiese agtergrond van hierdie sisteem is die verbond, die belydenis dat die kerk die volk van God is. Die teokratiese verbondsgedagte speel dan ook verder 'n bepalende rol in die Calvinistiese opvatting oor die verhouding tussen die twee diensknegte van God, die owerheid en die kerk.

(Pont 1981: 190)

As die Presbiteriaal-sinodale stelsel van kerkregering as reformatoriese kerkreg aangedui word, volg daaruit dat daar 'n noue verband bestaan tussen Bybels-Reformatories en Presbiteriaal-sinodaal as kerkregeringstelsel wat die gevolg is van die Bybels-Reformatoriese teologie. Beide word gekenmerk deur klem op die Woord en ruimte vir die belydenis van die kerk wat in die belydenisskrifte van die kerk geformuleer is.

4.2 Jesus Christus Hoof van die kerk en Heer van die wêreld

Die kernuitgangspunt van die Presbiteriaal-sinodale stelsel is dat Jesus Christus Hoof van die kerk en Heer van die wêreld is. Rieker bestempel die uitgangspunt as die 'Materialprinzip der reformierten Kirchenverfassung' (Rieker 1899: 105). 'n Kerk wat in sy kerkregering nie konsekwent die grondbeginsel handhaaf dat Jesus, Seun van God, die enigste, lewende en reële Hoof is van sy kerk nie, vergryp hom aan die kenmerke van die ware kerk' (Van der Walt 1976: 169; kyk ook Van der Linde 1965: 76; Barth 1964b: 140).

Barth (1964a: 768) verwoord die volgende siening oor die uitgangspunt:

Es würde nicht ratsam sein, die Begründung des kirchenrechtes von einem anderen als eben dem christologisch-ekklesiologischen Begriff der Gemeinde her unternehmen zu wollen. Sie ist, indem Jesus Christus ist: der Herr der menschlichen Gemeinschaft der Heiligen, das Haupt dieses seines Leibes, der seine eigene irdisch-geschichtliche Existenzform ist – oder umgekehrt formuliert: Sie ist die menschliche Gemeinschaft der Heiligen, in welcher als in seinem Leibe, als in seiner irdisch-geschichtlichen Existenzform, Er das Haupt und der Herr ist.

Die uitgangspunt impliseer 'n relasie tussen Jesus Christus en die mensdom wat in Hom geheilig is. 'Dieses Verhältnis konstituiert die christliche Gemeinde. Dieses Verhältnis ist ihr Ordnungsprinzip, ihr Grundrecht' (Barth

1964a: 770). Die implikasie hiervan is dat die kerk eintlik vir elke oomblik van sy bestaan homself moet afvra of sy bestaan regmatig is met betrekking tot die basiese uitgangspunt waardeur hy as kerk gekonstitueer is. Reg in die kerk is om te vra na die wil van God (kyk Coertzen 1992). Vandaar dat Barth die kerklike reg as diensreg bestempel wat vanuit die 'Grundrecht her auf alle Fälle den Charakter und Sinn von Dienstrecht, Recht im Rahmen einer Dienstordnung haben. Die Gemeinde Jesu Christi existiert ...,indem sie Ihm dient' (Barth 1964a: 781).

Die Hoof en Heerskap van Christus beteken dat die wil van God gesoek moet word wanneer in die kerk besluit en gehandel word. Díé stelling lê klem op die Bybel as die geopenbaarde Woord van God in die lewe van die kerk, en veronderstel 'n relasie tussen die Skrif as die normerende norm, en die kerklike orde as deel van die genorméerde norm. Die verhouding tussen Skrif en kerkorde word deur die belydenis as deel van die genormeerde norm ondersteun, wat beteken dat die Skrif bepalend is vir beide die belydenis én kerklike orde. In die sin is daar dus sprake van belydende kerkreg wat eintlik 'n bynaam is vir die feit dat hier met die eienaam, Skriftuurlike kerkreg gewerk word. Coertzen wys daarop dat die uitgangspunt dat Jesus Hoof van die kerk is redelik algemeen voorkom, maar tog verskillend geïnterpreteer word.

Almal bely Hom, maar Rome vervang Hom met die pous; Luther beperk hom tot die onsigbare kerk terwyl die Kollegialisme en Kongregasionalisme onderskeidelik die lidmate en die plaaslike gemeente as die verteenwoordigers van Christus beskou, om gevolglik die heerskappy in die kerk na hierdie twee instansies te verplaas.

(Coertzen 1991: 90)

Christus se hoofskap beteken dat ampsdraers geen belangrike posisie beklee waardeur hulle verhef word oor ander ampsdraers of lidmate nie. Die hoofskap van Christus klee die amp in as 'n *ministerium* (nederige dienswerk) en wanneer dit ontaard tot 'n *officium* (hoë posisie), vertoon dit 'n opvallende diskrepansie met die uitgangspunt dat Jesus Christus Hoof van die kerk en

Heer van die wêreld is. Die volgende opmerking beklemtoon die belang van die saak:

Christus is het Hoofd der Kerk, niet omdat hij haar heeft ontworpen en hare inrichting in hoofdtrekken heeft vastgesteld, óók niet omdat hij haar personeel heeft aangewezen, of, zoo als het theologisch spraakgebruik luidt, geïnstitueerd heeft, maar omdat Hij de bron van alle leven en de bezitter van alle macht, in die Kerk is.

(Abma & De Bruijn 1989: 45)

Dit spreek vanself dat die kerkreg wat vanuit dié vertrekpunt beoefen word, radikaal en lynreg stelling inneem teen enige vorm van menslike oorheersing, hoe bruikbaar dit op 'n gegewe moment mag blyk. Daarmee is nie gesê dat mense geen bestaansreg in die kerk het nie, intendeel, dit is juis mense wat aan bogenoemde uitgangspunt reg moet laat geskied. Kerklike reg wat erns maak met Jesus Christus as Hoof van die kerk en Heer van die wêreld, is genuanseerde kerkreg wat deur Skrif en belydenis bepaal word, en daarom as Reformatoriese kerkreg bekendstaan.

4.3 'n Skriftuurlike kerkorde

Kerklike reg wat die Bybel as primêre bron het, kan die konsekwensie van 'n Skriftuurlike kerkorde nie ontkom nie. Daarmee word egter nie gesê dat 'n Skriftuurlike kerklike orde reglynig uit die Skrif afgelei is nie. Inderdaad is dit waar dat die Skrif, met besondere verwysing na die Nuwe Testament, net so min 'n pasklaar kerklike orde weergee as wat liturgiese formuliere of belydenisskrifte direk uit die Skrif afleesbaar is. Dit beteken egter nie dat die argument ten gunste van 'n Skriftuurlike kerklike orde daarmee verval nie (Pont [1977]: 80). Die verlede getuig van die indringende gesprek wat in dié verband gevoer is wanneer verwys word na die bekende debat, Noordmans-Brouwer, oor die skriftuurlike kerklike orde, en of daar slegs een kerklike orde uit die Skrif afleibaar is, al dan nie (Noordmans 1984: 391-403). In die verband kan ook verwys word na die debat tussen Bronkhorst en Brouwer wat

gevolg het op eersgenoemde se proefskrif, waarin hy 'n bydrae gelewer het tot die moontlikheid van 'n Skriftuurlike kerkorde (Brouwer 1947; kyk ook Brouwer: sj: 90). Bronkhorst (1947: 277) kom in sy proefskrif tot die volgende slotsom:

Zoo gezien meen ik, dat we niet zullen moeten ophouden, maar onvermoeid voort zullen moeten gaan met te spreken over een schriftuurlijke organisatie. Voor mij is dat...de presbyteriaal-synodale organiastie. Omdat daarin naar mijn meening nog altijd het beste tot uitdrukking komt, dat Jezus Christus en Hij alleen de Kerk regeert, in den onvoltooid tegenwoordigen tijd, in den vollen, eigenlijken en directen zin, door Zijn Geest en Woord.

Van 't Spijker wys daarop dat dit 'n wesenlike kenmerk is dat die presbiteriale sisteem van kerkregering uitgaan van die standpunt dat die kerkorde wat so ontstaan, Skriftuurlik is (1990c: 327). Dit was veral Bucer en Calvyn wat daarop sterk klem gelê het as 'n uitgangspunt wat op eksegetiese berus het. In sy brief aan Farel, gedateer 16 September 1541, stel Calvyn 'dat een kerk niet kan bestaan, wanneer niet een vaste tucht [orde] wordt ingevoerd; een tucht [orde], zoals ons in Gods Woord wordt voorgeschreven, èn zoals deze ook in de oude kerk in acht is genomen' (Kuijt 1987: 13). Rieker (1899: 96) stel die saak só: 'Es kommt also bei der Verfassung der Kirche nicht darauf an, was zweckmässig oder was geschichtlich überliefert sei, sondern einzig und allein darauf, was Gott oder Christus in seinem hl. Worte angeordnet habe'. Dieselfde klem word ook by Schüle gevind. 'Die sichtbare Kirche ist als ein Organ des Geistes verfasst im Bekenntnis. Dieses Bekenntnis ist gebunden an Christus als das Wort Gottes und damit auch an die Schrift....Auch zum Wesen der sichtbaren Kirche gehört die enge Verbundenheit und Einheit von Wort und Geist' (Schüle 1926: 62; kyk ook Bronkhorst 1947: 151 verv. asook [1988]: 43 verv.; kyk ook Noordmans 1984: 391-393). Vir Calvyn gaan dit om die weg van die Gees veilig te stel, want Woord en Gees vorm saam die weg waarlangs die heerskappy van Christus verwerklik word. 'En daarmee staan we voor het eigenlijke motief van Calvijns

beroep op de Schrift. Het is hem te doen om de Christusregering in de kerk' (Van 't Spijker 1990c: 328).

De *praesentia realis* van Christus in zijn gemeente is niet maar op te vatten in de engere sacramentele zin, zij is het die alles wat in de gemeente geschiedt tot een heilswerkelijkheid maakt, herscheppend en effectief naar de wijze der vrije genade.

Het is daarom niet toevallig, dat het Schriftbeginsel in zo vele gereformeerde confessies is verwoord. De geestelijke bestuurswijze, die de Here ons in zijn Woord geleerd heeft, ligt in de belijdenis vast, omdat de belijdenis op haar beurt niet anders wil zijn dan wat de Schrift leert op dit punt....Daarmee was een blijvende, wederzijdse relatie gelegd tussen belijdenis en kerkorde. De belijdenis geeft de lijnen aan voor kerkordelijk denken. De kerkorde op haar beurt vergadert de kerken rondom de belijdenis. Slechts op deze manier kan de trits van: Schrift, belijdenis en kerkorde meer zijn dan een leus, die geen wezenlijke functie heeft.

(Van 't Spijker 1990c: 329)

Die beroep op die Skrif, anders gestel, die uitgangspunt van die sogenaamde Skrifuurlike kerkorde, is in die Presbiteriaal-sinodale stelsel veel belangriker as wat uit die praktyk mag blyk. 'n Skrifuurlike beroep is nie 'n reglynige afleiding uit die Skrif nie, maar geskied aan die hand van verantwoordelike Skrifgebruik wat daarop bestem is om die *praesentia realis Christi* deur Woord en Gees te realiseer. Daarmee is ook die uitgangspunt van 'n kerklike orde in die Reformatoriese kerkreg aangedui, naamlik dat die kerkorde deur die Skrif en belydenis genormeer is, en uit dié rigting in die kerklike lewe of praktyk van toepassing gemaak moet word. Reformatoriese kerkreg is nie in die praktyk gebore nie, maar word hoogstens daar toegepas. Met betrekking tot die relasie tussen Skrif en kerkorde, is die mening van Noordmans (1984: 444) ter sake wanneer hy stel dat hy vroeër geskryf het dat die kerkorde nie met

‘dezelfde geestelike macht uit de Schrift word afgeleid als het *sola fide*. Maar de afleiding uit de bijbel dient vastgehouden’.

4.4 Die gemeente as grondslag

Voorts word die gemeente in die Presbiteriaal-sinodale stelsel belangrik geag as die terrein waar die werk van die kerk gedoen word. ‘Grondslag van het presbyteriaal-synodale stelsel is dus die gemeente. Daar word Gods Woord verkondig, daar ligt dus ook de basis en de bron van alle geestelike gezag’ (Bronkhorst 1947: 260). Wat die kerk as kerk onderskei, naamlik die suiwere verkondiging van die Woord en die bediening van die sakramente, word in die gemeente verrig en maak nie deel uit van die kerklike arbeid wat op sinodale vlak gedoen word nie. ‘Durch eine freie Uebereinkunft kan keine Gemeinde gebildet werden, sondern die Gemeinde ist immer direkt von Gott konstituiert eben dadurch, dass er an einem Ort eine bestimmte Anzahl von Erwählten zum Bekenntnis beruft’ (Schüle 1926: 126). Daarom is die gemeente die plek waar die Woord verkondig en die sakramente bedien word, en waar die tug veronderstel word deur ‘n regskepe lewenswandel. ‘Hier ligt inderdaad het belang van een bijzondere aandacht voor de plaatselijke kerk: ter plekke waar men woont gaat door het evangelie de deur van de hemel open’ (Van ‘t Spijker 1990c: 330). Hy dui aan dat Calvyn nie anders van die gemeente gepraat het nie as die plek waar die Woord deur die verkondiging funksioneer. Die leer van die kerk vind in die dissipline ‘n supplement van die suiwere prediking. Hy was ‘n voorstander van ‘n wyksgewyse indeling van die gemeente met die oog op ‘n gemaklik bereikbare pastoraat.

Gemeentebouw was reeds in Calvijns dagen niet een onbekend begrip. Door de belijdenis trad de gelovige in de kring der bewuste medewerkers aan deze opbouw. Tegelijk voegde hij zich daar “onder het juk van Christus”, door zich op die plaats te stellen onder de wettige regering van de gemeente.

(Van ‘t Spijker 1990c: 330)

In die kerkregtelike ontwikkeling, veral op Nederlandse bodem, het daar verskil van mening ontstaan oor die plaaslike gemeente binne die Presbiteriaal-sinodale kerkreg. Die onderskeid hou verband met die denke binne die vryekerk, en andersyds wat binne die volkskerk gevind word. Die onderskeid kan saamgevat word deur daarop te wys dat die vryekerk die gemeente sien as *ecclesia completa* (Van Leeuwen 1946: 180), terwyl die volkskerk die gemeente sien as *ecclesia completa ét incompleta*. Dit beteken in die praktyk dat die gemeente by die vryekerk gesien word as 'n selfstandige kerk wat met ander 'kerke' in 'n konfederatiewe verband tree op grond van die kerkverband met die belydenis as gemeen akkoord, wat so in die lewe geroep word (Scheers 1939: 201). Vandaar die benaming Gereformeerde kerke wat verwys na die konfederatiewe verband in die een kerk tussen die somtotaal van sy gemeentes. By die volkskerk is die gemeente ook selfstandig, maar nie so selfstandig dat 'n gemeente los staan van ander gemeentes van die kerk nie. In die volkskerk het die kerk dus 'n plaaslike én sinodale verband en is die gemeente die sigbaarwording van die kerk wat uit al sy gemeentes bestaan, en op grond van die geloof in Jesus Christus deel uitmaak van die een, heilige, algemene, Christelike kerk. Pont (1991: 193) sien die saak so:

In die praktyk beteken dit dat 'n gelowige eers aan 'n gemeente behoort (deur middel van sy doop, sy belydenis) en daar aangewys is op die ontvangs van die bediening van Woord en sakrament. Daarna "behoort" die gelowige ook aan die breë kerk. Met ander woorde: die kerk bestaan uit gemeentes en die gemeentes uit lidmate....Die gemeente word saamgestel uit lidmate en die basis waarop hy saamgestel is, is die genadeverbond van God.

4.5 Die amp

Vervolgens kan presbiteriaal-sinodaal tipeer word as die stelsel waar die ampte en die vergaderings van die ampte kenmerkende onderdele van die stelsel uitmaak. Nader omskryf, word na die amp van die ouderling verwys, en sommige menings is dat alle ampte in die een amp van die ouderling ondervang word wat in vergaderings byeenkom, om die kerk te regeer (vgl. Pont 1981: 199). Van 't Spijker (1990c: 326) druk homself oor die saak soos volg uit:

Wanneer we in de ampstheologie een directe relatie vinden met de grote ambtsdrager, de Here Jezus Christus, dan kunnen we in de vergaderingen van de kerk een heenwijzing zien naar het werk van de Heilige Gees, door wiens dienst de ambtsdragers in eendrachtig overleg de wil des Heren leren verstaan....Niet alleen de Christologie functioneert (in de ambtsleer), ook de Pneumatologie komt tot haar recht (in de vergaderingen).

Die verhouding tussen ampsdraer en vergadering word bepaal deur die grondbeginsel dat Jesus Christus Hoof van die kerk en Heer van die wêreld is. Christus se hoofskap van die kerk, sy liggaam, beteken dat Hy self die kerk regeer deur Woord en Gees, asook deur ampsdraers wat in vergaderings onder leiding van die Heilige Gees op grond van die Woord besluite neem. Pont (1981: 192) stel die saak op die volgende wyse:

Hiervolgens regeer Jesus Christus op tweërlei manier oor sy kerk: allereers *onmiddellik* deur sy Woord en Gees en andersyds *middellik* deur die amp. Die sisteem van kerkregering is dus in wese teokraties-monargaal, want Jesus Christus heers as koning en deur die werking van die Heilige Gees en deur die geloof is daar 'n direkte verbondenheid tussen Jesus Christus en die gelowiges wat aan Hom behoort en wat saam sy liggaam op aarde is. Die amp is in hierdie teokraties-monargale vorm van kerkregering daar om die Woord te bedien, die kerk te

regeer en die dissipline toe te pas ooreenkomstig die wil van Jesus Christus soos *dit vervat is in sy Woord*, nl. die Heilige Skrif.

Die teenwoordigheid van Christus as Hoof van die kerk, word deur Woord en Gees vergestalt as die middele waardeur die kerk regeer word. 'Daarom is dit dan ook moontlik om in hierdie verband te stel dat ons met 'n *pneumatiese Christokrasie* te make het in 'n kerkorde wat die Hoofskap van Jesus Christus werklik wil moontlik maak' (Pont 1981: 194). Die gestelde pneumatiese Christokrasie gebeur enersyds sonder die toedoen van mense, maar andersyds ook deur middel van die amp wat deur gelowiges beklee word as die menslike instrument, wat deur die Gees van God gebruik word om die heil wat in Christus bewerkstellig is aan elkeen oor te dra.

In die presbiteriaal-sinodale stelsel word die drie bekende ampte aangetref, naamlik bedienaar van die Woord, die ouderling en die diaken. Dit vorm wesenlik die verstaan van die amp soos Johannes Calvyn dit gesien het, en waaroor daar in die hedendaagse tye seker 'n redelike mate van kritiek moontlik is (kyk Graafland 1999). 'Uitgaande van Calvyn se opvatting oor die amp, wat in hoofsaak berus op sy eksegese van Efesiërs 4: 11-12, kry die ampsdraers hulle aanstelling, opdrag en gesag regstreeks van Jesus Christus' (Pont 1981: 197). Daarmee saam is dit ook so dat die ampte nie deur die kerk geskep is nie, maar dat die kerk die ampte van Christus ontvang het. Dat laasgenoemde mening nie meer deur almal gedeel word nie, blyk uit die siening 'dat die eise van die dag, dit wat nodig was, aanleiding gegee het tot die totstandkoming van sekere "ampte"' (NHKA 2001c: 102) Die amp is ook nie 'n verbesondering van die algemeen priesterskap van die gelowiges nie. 'Die amp is 'n gawe van Christus aan die gemeente om die gemeente op sy beurt toe te rus vir sy dienswerk in en aan die wêreld' (Pont 1981: 197). Die vraag of dit hedendaags nog so aanvaar word, kom later breedvoeriger aan die orde wanneer die toepassing van die kerklike reg in die Kerk behandel word.

Naas die inkleding van die amp het Calvyn ook swaar klem gelê op die feit dat iemand wat 'n amp beklee, tot die amp geroep is:

Die amp, soos die vadere dit gesien het, is 'n goddelike roeping wat hoë eise aan die sondige mensekind stel om oral en altyd en in alle omstandighede die Woord van God alleen te verkondig in reslose gehoorsaamheid aan die hoof en heer van die kerk. Roepingsbesef, toewyding en diensbaarheid aan God, getrouheid en volhardende ywer in die dienswerk van die Woord is die hoë eise wat die vadere aan die dienaar van die Woord gestel het.

(Pont [1976]: 180; kyk ook Ainslie 1940: 140; Van der Linde 1965: 43 verv.)

Calvyn het verder die roeping onderskei in 'n uitwendige en inwendige roeping. 'Die inwendige roeping bestaan in die verlening van die gawes wat vir die amp vereis word, in die standvastige begeerte waardeur iemand na die amp strewe, en die opening van die weë wat tot die amp lei' (Van der Linde 1965: 55; Milner 1970: 139;). Calvyn (1992: 1327) beklemtoon dat iemand wat tot die evangeliebediening wil toetree allereers erns moet maak met die inwendige roeping, 'waarvan elke bedienaar voor God bewus is, en die kerk nie as getuie het nie. Ons hart is egter 'n goeie getuie dat ons die amp wat ons aangebied word, nòg uit eersug, nòg uit hebsug, nòg uit enige selfsug aanvaar maar uit opregte vrees vir God en uit ywer om die kerk te bou'.

Naas die inwendige roeping wat kennelik 'n persoonlike aangeleentheid is tussen die voornemende bedienaar van die Woord en die Heer van die kerk, bestaan die roeping ook in die uitwendige roeping wanneer iemand deur 'n gemeente beroep word, en die beroep na die gemeente aanvaar. 'Om dus as 'n ware dienaar van die kerk geag te word, moet iemand eers behoorlik beroep wees; daarna moet hy op die beroep antwoord, dit beteken dat hy die take wat hom opgelê is, moet onderneem en uitvoer' (Calvyn 1992: 1326; Ainslie 1940: 142).

Die onderneming en uitvoering waarna in bogenoemde formulering verwys word, dui op die sogenaamde funksionele ampsbeskouing (Pont [1976]: 177) wat daarop neerkom dat iemand wat tot die amp geroepe is, die verklaarde roeping uitleef wanneer hy óók die werk doen wat met die bediening van die Woord gepaard gaan, en waarvan die prediking die sentrale moment uitmaak. Hier kom by implikasie ter sprake dat die funksionele ampsbeskouing 'n voltydse bedienaar van die Woord in gedagte het, wat lewenslank in die amp staan. Die vereiste is reeds in die Discipline Ecclésiastique van 1559, in Artikel 12, so vasgestel (Pont 1981: 51). Pont wys daarop dat Bybelse uitsprake soos '[n]iemand wat sy hand aan die ploeg slaan en agtertoe kyk is geskik vir die koninkryk van God nie' (Lukas 9: 62), aanduiding was vir die feit dat die diens van die Woord al die tyd, al die krag en die hele persoon van die ampsdraer opeis. Ander skrifuitsprake soos Johannes 21: 16 en 2 Korintiërs 5: 14 onder andere, dui verder aan hoe die saak in die verlede gesien is (Pont [1973]: 111). 'Just as we have noticed that it was a strict Reformed doctrine that there was no true ministry which was not a preaching ministry, preaching being a constituting essential of the true Ministerial Order;...(Ainslie 1940: 143; Milner 1970: 136). Dié swaar klem het veral met betrekking tot die amp van die bedienaar van die Woord gegeld wat sy dienswerk radikaal onderskei het van verskillende beroepe wat in die wêreld buite die kerk aangetref word.

Die amp van die dienaar van die Woord het 'n verdere onderskeiding beleef wat as die amp van die doktor bekend gestaan het, maar wat nooit werklik tot 'n selfstandige amp ontwikkel het nie. Wanneer Calvyn na die dienste wat die Here vir die kerk ingestel het, verwys, meld hy die doktore naas die herders, ouderlinge en diakens. Die vermelding word ook in die Institusie gevind (Calvyn 1992: 1320; Bouwman 1985a: 494 verv.). Die amp van die doktor word in die Nederlandse Kerkordes opgeneem by Wezel 1568, Middelburg 1581 en ook in die Dordtse Kerkorde van 1618-19. In laasgenoemde Kerkorde word hulle dienswerk in Artikel 18 soos volg beskryf: 'Het amp der doktoren of professoren in de theologie is, de Heilige Schriftuur uit te leggen, en de zuivere leer tegen de ketterijen en dolingen voor te staan' (Kersten 1980: 180). Ten spyte van die bepaalde verloop sedert Calvyn en die vroeë Nederlandse kerkordes, het dit nooit daartoe gelei dat die amp van die doktor

tot 'n volledig selfstandige amp ontwikkel het nie. Bouwman gee dit toe, maar stel dat dit tog 'n afsonderlike amp is, 'maar dat de doctor is een dienaar des Woords, die tot een afzonderlijke werkzaamheid geroepen is' (Bouwman 1985a: 504). Die pogings om 'n aangestelde bedienaar van die Woord wat gepromoveer het en onderrig gee steeds aan 'n gemeente te bind, dui daarop dat die doktor geen ander amp is nie, maar steeds bedienaar van die Woord met onderrig as afsonderlike werkopdrag. Die feit dat 'n dosent 'n geordende predikant moet wees, bevestig die saak. Die poging om dosente ook aan gemeentes te bind het reeds in die tyd van professor Gisbertus Voetius bestaan, toe hy aan die Universiteit van Utrecht verbonde was, en ook as mede-predikant van die gemeente Utrecht beroep en bevestig is (Pont 1969: 6).

Behalwe die bedienaar van die Woord, bestaan ook die amp van die ouderling naas die bedienaar van die Woord in die gemeente. Die ouderling is veral gemoeid met die regeertaak in die gemeente, wat beteken 'om opsig te hou oor die geloof en lewenswandel van die gemeente en om die gemeente geestelik, in die geloof op te bou en toe te rus' (Pont 1981: 210). Pont brei verder uit oor die amp van die ouderling wanneer hy sê:

Die regerende ouderling wat op 'n deelydse en tydelike basis sy dienswerk in die kerk en gemeente verrig, is één van die groot steunpilare van die gemeente en die kerk. Met die invoering van hierdie regerende ouderling het Joh Calvyn op 'n besondere manier 'n nuwe gestalte en lewenskrag aan hierdie Nuwe-Testamentiese amp of dienswerk gegee. In die Calvinistiese kerke het die regerende ouderling in baie opsigte die steunpilare geword wat die gemeentes gelei, vertroos en bymekaargehou het in voor- en teenspoed. Die organisatoriese krag van die Calvinistiese kerke lê dan ook vir 'n baie groot deel in die diens en toewyding van die regerende ouderling.

(Pont 1981: 209)

Noordmans ken besondere prominensie aan die ouderling toe in sy bekende uitspraak wanneer hy sê: 'Toen Calvijn op het bord de pion van de ouderling trok, zette hij daarmee de paus schaakmat' (Noordmans 1984: 396; 1990: 434). Sy waardering strek verder wanneer hy oor die amp van die ouderling in die presbiteriale kerkorde die volgende stel:

Het bijzondere van de presbyteriale kerkorde was dit, dat er een ambt was voor de bearbeiding van het terrein tussen de huiselijke en de openbare godsdienstoefening; tussen het huiselijk godsdiensonderwijs en de catechisatie; tussen het gezin en de gemeente. Dat was het werk van de ouderling.

(Noordmans 1984: 447)

Die ouderlinge vorm saam met die dienaars van die Woord die kerkraad, van waaruit gesamentlik oor die gemeente vanuit die Woord regeer en huisbesoek gedoen word, sodat almal hulle in ooreenstemming met die Woord van God gedra.

Naas die amp van die bedienaar van die woord is daar ook die amp van die diaken wat Calvyn tweeledig gesien en gebruik het, naamlik die hospitaaldiaken en die diaken wat aangewend is om met barmhartigheid besig te wees. In die Ordonnances Ecclésiastiques word die saak in artikel 56 soos volg geformuleer:

In die ou kerk was daar altyd twee soorte diakens. Die een soort was aangewys om goedere (les biens) vir die armes te ontvang, te verdeel en te bewaar, sowel die daaglikse aalmoese as vaste eiendom, toelaes en pensioene.

Die ander soort was aangewys om die siekes te onderhou en te versorg, en die toelae van die armes te beheer.

(Pont 1981: 30)

Die saak vind ook navolging in die Nederlandse kerkordes, onder andere by die Konvent van Wezel, Artikels V en VI, wat ook twee soorte diakens ken, naamlik sommige vir die armes en andere vir siekes (Kersten 1980: 27). Die Konvent van Wezel het volgens Artikel X ook vroue tot die amp van die diaken toegelaat. 'Daar het ook bekwamelijk kan geschieden, oordelen wij, dat vrouwen van vermaarde proeve, en vroomheid en bejaard, tot dit ambt naar het exempel der apostelen, wel mogen worden aangenomen' (Kersten 1980: 28). Tydens die Sinode van Middelburg 1581 word in vraag 56 gevra of dit raadsaam is om vroue as diakens weer in te voer, waarop geantwoord word:

Neen, om verscheiden inkonvenienten wille die daaruit zouden mogen volgen. Maar in tijden van pestilentie, of andere krankheden, zo daar enige dienst bij kranke vrouwen te doen is, de diakenen niet betamelijk, zo zullen zij die bezorgen door hun huisvrouwen, of anderen, daartoe bekwaam zijnde.

(Kersten 1980: 145)

Die sogenaamde hospitaaldiaken van Calvyn het in onbruik geraak, en wanneer na die Kerkorde van die Sinode van Dordrecht 1618-19, Artikel XXV verwys word, is dit duidelik dat die diakens met die versorging van armes gemoeid was.

De diakenen eigen ambt is, de aalmoezen en andere armengoederen naarstelijk te verzamelen, en dezelve getrouwelijk en vlijtiglijk, naar de eis der behoeftigen, beide der ingezetenen en vreemden, met gemeen advies uit te delen, de benauwden te bezoeken en te vertroosten, en wel toe te zien, dat de aalmoezen niet misbruikt worden, waarvan zij rekening zullen doen in de kerkeraad, en ook (zo iemand daarbij wil zijn) voor de gemeente, tot zulke tijd als de kerkeraad het goed vinden zal.

(Kersten 1980: 182)

4.6 Die vergaderings van die ampte

4.6.1 Die kerkraad

Die kerkraad is die vergadering van die ampte om die gemeente aan die hand van die Woord van God te regeer. In 'n diskussie oor die vergaderings van die ampte kom die vergadering van die kerkraad vanselfsprekend ter sprake as die vergadering wat in elke gemeente bestaan, om die gemeente aan die hand van die Woord van God te regeer. Die Nederlandse Geloofsbelydenis laat hom in Artikel 30 soos volg uit oor regering: 'Ons glo dat hierdie ware kerk ooreenkomstig die geestelike bestuurswyse wat ons Here ons in sy Woord geleer het, regeer moet word' (NHKA 1997: 128). Dat dít die vergadering is wat in die gemeente funksioneer, word duidelik uit Artikels 58 en 64 van die Ordonnances Ecclésiastiques 1541, die kerkorde wat in Genève saamgestel is (Pont 1981: 30, 31). Aangesien dáár geen sinodale reëlings bestaan nie, is die kerkorde en die kerkordelike reëlings wat getref word, slegs op die gemeente van Genève van toepassing.

Die kerkraad word saamgestel uit ouderlinge én die bedienaar van die Woord. Aangesien die dienswerk van die diakens op heel ander vlak gelê het en daar hulle nie gemoeid was met die regering van die gemeente nie, is hulle nie as deel van die kerkraad beskou nie. Volgens Artikel 30 van die Nederlandse Geloofsbelydenis word die kerkraad saamgestel uit al drie ampte, naamlik die predikant, ouderling en diaken. Die gebruik word ook in die Discipline Ecclésiastique 1559 aangetref waar die saak só geformuleer word: 'Dat die dienaars in die konsistorie (Consistoire=kerkraadsvergadering) deur die ouderlinge en diakens gekies sal word en aan die gemeente, waarvoor hy beroep is, voorgestel sal word' (Pont 1981: 50). Die gebruik om diakens as deel van die kerkraadsvergadering te beskou, is ook in die Nederlandse kerkordes gehandhaaf tot en met die Sinode van Emden 1571 wat bepaal: 'In een yegelijcke Kercke salmen t' samen-coomsten ofte Consistorien der Dienaren des Woorts, Ouderlinghen ende Diaconen hebben,...'(Rutgers 1980: 58). Pont (1981: 226) wys daarop dat die Sinode van Emden die saak so gestel het waarskynlik na aanleiding van Artikel 2 waarin bepaal word dat die

eenheid van die leer beklemtoon word op grond van die vereiste dat die Nederlandse en Franse kerkordes onderteken moes word. Die diakens word egter nie as deel van die kerkraad gehandhaaf nie, want reeds in die Kerkorde van die Provinsiale Sinode van Dordrecht 1574, word in artikel 4 'n nadere verklaring van die Emdense Artikel 6 gegee:

Tot verklaring des 6en artikels van Embden, dat in een iegelijke kerk en tezesamenkomst der dienaren des Woords, ouderlingen en diakenen wezen zal, verstaan de broeders dat de dienaars en ouderlingen op zichzelf en de diakenen op zichzelf tezesamen komen zullen om een iegelijk zijn zaken te verhandelen.

(Kersten 1980: 64)

Díe reëling, wat daarop neergekom het dat die diaken nie deel uitgemaak het van die kerkraadsvergadering nie, het ook beteken dat diakens nie deel was van meerdere vergaderings nie:

Gedurende die Reformatoriese tyd en solank die presbiteriaal-sinodale kerkordelike reëlings in die Nederlandse kerk gegeld het, was die diakens nié normaalweg lede van die kerkraad nie, en het hulle ook nie deelgeneem aan die werksaamhede van die meerdere vergaderings van die kerk nie. Hulle werksaamhede is gereël op die diakonale veraderings en vandaar het die diakens met of sonder die samewerking van die plaaslike owerhede die armversorging in hulle gemeente behartig.

(Pont 1981: 228)

Die moontlikheid is wel oopgelaat dat diakens soms as deel van die kerkraad toegetree het. 'En daar het getal van de ouderlingen zeer klein is, zullen de diakenen mede tot de kerkeraad mogen genomen worden' (Kersten 1980: 184).

Naas die vergadering van die kerkraad as primêre vergadering van die ampte in elke gemeente, het meerdere vergaderings ontstaan as gevolg van die feit

dat die kerkregering nie net tot een gemeente beperk was nie, maar ontstaan as gevolg van verskeie gemeentes naas mekaar, en daarom vergaderings tot gevolg het waar die belange van die versamelde gemeentes gedien word. Dit verklaar waarom meerdere vergaderings genoem word in die Franse Kerkorde van 1559, die Discipline Ecclésiastique, terwyl sodanige reëlings by die kerkordelike maatreëls wat by Genève getref word ontbreek.

Die vraag na die gesag van meerdere vergaderings, en die bindingskrag van besluite wat daar geneem word en van toepassing is op gemeentes, was 'n redelik sensitiewe aangeleentheid:

De Nederlandse kerken spraken bij herhaling uit, dat een classisvergadering bestaat uit de genabuurde kerken, die hun afgevaardigden zenden met last en macht om met de vergadering besluite te nemen, die op Gods Woord gegrond zijn en in overeenstemming met de kerkelijke bepalingen.

(Van 't Spijker 1990c: 334)

Die betekenis van afvaardiging het 'n saak gebly waaroor daar verskil van mening was, en uit independentistiese oord onder druk geplaas is deur weerstand teen besluite van meerdere vergaderings, wat van toepassing gemaak moes word in gemeentes. Noordmans (1984: 180) rig 'n geldende waarskuwing dat die element van afvaardiging nie te swaar beklemtoon moet word nie, omdat daarin die vryheid van die gemeente oorbeklemtoon en sinodale vergaderings op die lees van 'n parlement kan funksioneer:

Doch daarmee neemt dan ook het gevaar toe dat men de kerkelijke orde van de politieke niet meer zal kunnen onderscheiden. Reeds Voetius gaat ver in die richting. Volgens hem zitten predikanten en ouderlingen op een synode niet in hun afzonderlijke kwaliteit, maar als afgevaardigden. Dat is reeds een andere gedachte dan die van Calvijn, die met ieder ambt tegelijk een zekere regeermacht verbindt.

Bronkhorst (1947: 261) wys daarop dat versigtigheid aan die dag gelê moet word om die presbiteriaal-sinodale stelsel nie vanuit die vryheid van die gemeente te benader nie, omdat elke kerkregtelike sisteem gemeet moet word aan die vraag in hoeverre die Christusregering deur sy Woord en Gees tot uiting kom. Hy vra die volgende belangrike vraag: 'Is het synodelid primair afgevaardigde, dan legt dit een te zwaar accent op de vrijheid der gemeenten; is hij ook ter synode als ambtsdrager bezig – zij het ook niet in een hooger ambt – dan blijft de blik allereerst gericht op den Heer'.

Die manier waarop die verhouding tussen die plaaslike gemeente en die algemene kerk gesien word, kom hier ter sprake. Die negentiende eeuse denke was enersyds van mening dat die Nuwe Testament slegs van 'n plaaslike kerk praat wat volkome is, en wat hoogstens met ander soortgelyke gemeentes in 'n konfederatiewe verband tree. 'Die meerdere vergaderings word dan gevorm deur verteenwoordigers van die verskillende kerke, sodat hulle nie daar as verteenwoordigers van die amp teenwoordig is nie' (Pont 1981: 221). Die gesag van die meerdere vergaderings setel dus in die toenemende gesag wat die gevolg is van die betrokkenheid van 'n aantal gemeentes, maar wat terselfdertyd beperkte gesag is, aangesien die gesag van die sinodale vergadering in die geval deur die plaaslike gemeente finaal bepaal word. Daarnaas was andersyds die standpunt dat die kerk liggaam van Christus is, en dat die plaaslike gemeentes organies met mekaar verbind is tot een landskerk. Dit beteken dat meerdere vergaderings vergaderings van die ampte is wat die kerk as geheel regeer. 'Die meerdere vergaderings se gesag ontleen hulle aan die feit dat dit 'n toestroming van die amp is om die kerk as 'n geheel te regeer, net soos die kerkraad die plaaslike gemeente regeer' (Pont 1981: 221). Ridderbos (1971: 535) stel die saak soos volg:

In de plaatselijke gemeente openbaart zich de ene en algemene kerk van Christus. Daarin ligt enerzijds haar zelfstandigheid, anderzijds de noodzakelijkheid zich mede door andere gemeenten te laten bepalen en gezeggen....Want Christus heeft niet vele lichamen, maar het ene lichaam van Christus moet zich in de

eenheid en samenstemming van heel de kerk, plaatselijk en generaal, openbaren, vgl. Eph. 4: 1-6.

Daarbenewens het die reëling ook gegeld dat slegs díé sake op die tafel van die meerdere vergadering beland, wat nie in die mindere vergadering afgehandel kan word nie (Kersten 1980: 183). Dit was 'n navolgenswaardige maatreël wat voorkóm dat alles verskuif na die meerdere vergadering, wat 'n versteurde balans tot gevolg het, en die gesag van die kerkraad as primêre vergadering van die ampte aantas (Artikel XXX, Dordt 1618-19).

Die spraakgebruik om na klassikale en sinodale vergaderings as meerdere vergaderings te verwys, het nie beteken dat meerdere vergaderings ook hoër vergaderings is nie. Die begrip meerdere vergaderings verwys na 'n groter toeloop van die amp, soos verteenwoordig deur 'n aantal ampsdraers van gemeentes of klassikale vergaderings wat in sinode byeenkom. 'Dit onderscheid betekeniet, dat de meerdere vergaderingen een soort *hoger bestuur* over de mindere zouden vormen, of *hoger in macht* zouden zijn, want volgens de Gereformeerde beschouwing staat er geen hoger bestuur boven de kerkeraad' (Jansen 1952: 144).

By die ontstaan van meerdere vergaderings het ook die gebruik na vore gekom om aan afgevaardigdes geloofsbriewe te voorsien (Artikel XXXIII, Dordt 1618-19) as amptelike aanduiding dat iemand wettig namens die vergadering wat hom stuur, afgevaardig is. 'Die tot de samenkomsten afgezonden worden, zullen hun kredentiebrieven en instruktiën, ondertekend zijnde, van degenen die ze zenden, medebrengen, en dezen zullen alleen keurstemmen hebben' (Kersten 1980: 183). 'Keurstemmen' het beteken dat iemand wat deur 'n geloofsbrief sitting geneem het, volle stemreg geniet het, behalwe wanneer persoonlike belang of sake van die eie gemeente ter sprake gekom het. Die gedagte daaragter was dat niemand regspraak in sy eie belang mag uitoefen nie (Jansen 1952: 158).

4.6.2 Die ring of klassikale vergadering

Die klassikale vergadering kom op Nederlandse bodem in die Konvent van Wezel 1568 die eerste keer na vore, en word verder aangetref in Artikel VII van die Kerkorde van Emden 1571, onder andere. 'Benevens deze konsistoriën zullen ook alle drie of zes maanden classikale verzamelingen gehouden worden, van sommige kerken die bijeen gelegen zijn, naar hare gelegenheid en nooddriftigheid.' (Kersten 1980: 42). In die Sinode van Dordrecht 1578 word reeds vasgestel dat elke gemeente deur sy kerkraad 'n predikant en een ouderling afvaardig met volle stemreg (Jansen 1952: 189).

Die vergadering is met die sogenaamde klassikale preek geopen, wat nie bedoel was om 'n stigtelike karakter aan die vergadering te gee nie, 'maar te waken over de eenheid van leer, en de dienst des Woords, het voornaamste onderdeel van het predikantswerk, op hoger niveau te brengen' (Plomp 1971: 91). Daarna het die vergadering daartoe oorgegaan om 'n voorsitter te kies wat nadat hy 'n gebed uitgespreek het, aan die vergadering bepaalde vrae gestel het. 'Worden er kerkeradsvergaderingen gehouden? Wordt de tucht gehandhaaf? Heeft men te kampen met bepaalde kettters? Komt er twijfel voor ten aanzien van een of ander leerstuk? Draagt men zorg voor de armen en voor de scholen?' (Plomp 1971: 91; Kersten 1980: 96). Daarna het die sake aan die orde gekom wat die kerkraad nie self kon afhandel nie, waarna die sake behandel is wat alle kerkrade in die vergadering geraak het:

Daarna geeft de praeses een uiteenzetting over een of meer kwesties waaromtrent verschil van opvatting bestaat met de pausgezinden en anderen....In de vergadering van de classis voorafgaande aan de provinciale synode worden de afgevaardigden naar deze synode gekozen: elke classis zendt twee predikanten met evenveel ouderlingen of diakenen, of tenminste één predikant met één ouderling of diaken.

(Plomp 1971: 92)

Hoewel Plomp aandui dat diakens by Emden toegelaat is om die klassikale vergadering by te woon, word volgens Artikel XLI van die Sinode van Dordrecht 1618-19, bepaal dat die klassikale vergadering slegs deur één predikant en één ouderling uit elke kerkraad saamgestel is. Soos aangedui het die Provinsiale Sinode van Dordrecht 1574, Artikel IV, diakens nie as deel van die kerkraad beskou nie. Die reëling word daarom ook by Dordt 1618-19 gevind. Waarskynlik het die beperking daarmee te make gehad dat die getalle van vergaderings toegeneem het namate die kerk uitgebrei, en meer gemeentes tot stand gekom het.

4.6.3 Die sinodale vergaderings

In die Nederlandse kerkregtelike ontwikkeling het daar naas die kerkraad en die klassikale vergadering, ook sinodale vergaderings ontstaan wat onderskei word in partikuliere of provinsiale sinodes, en 'n nasionale sinode. Laasgenoemde was die sinodale vergadering wat die kerk op nasionale vlak verteenwoordig het, en voorafgegaan is deur verskillende partikuliere sinodes. Uit elke klassikale vergadering is twee predikante en twee ouderlinge na die provinsiale sinode afgevaardig. Dit het beteken dat kerkrade nie 'n eie verteenwoordiger op die provinsiale sinode gehad het nie, omdat gebruik gemaak is van die sogenaamde representatiewe verteenwoordiging wat trapsgewyse plaasgevind het, en in hierdie verband daarop neerkom dat die *klassikale vergadering* ampsdraers na die jaarlikse provinsiale sinode afgevaardig het, en dat vanuit die provinsiale sinode weer afgevaardig is na die drie jaarlikse nasionale sinode (Pont 1981: 234; Jansen 1952: 208; Kersten 1980: 186). Daar die provinsiale sinode uit vier of vyf klassikale vergaderings gevorm is, was dit nie groot vergaderings nie, en dikwels is die vergaderings ook deur die ouderlinge swak bygewoon. Die rede daarvoor was dat ouderlinge te besig was met eie sake om tyd af te staan vir die bywoning van sinodale vergaderings (Lohman & Rutgers 1887: 29; Pont 1981: 235).

Die provinsiale sinode is deur die uittredende voorsitter of die plaaslike predikant met skriflesing en gebed geopen. Daarna is vasgestel of die geloofsbriewe van elke ampsdraer wettig is, waarna die verkiesing van die

moderamen plaasgevind het. Nadat hierdie vooraf handelinge afgehandel is, kon die sake aan die orde kom wat deel uitgemaak het van die agenda van die vergadering, naamlik die leer, regering en tug, en ten slotte verskillende ander sake (Jansen 1952: 210-211).

Die arbeidsveld van die provinsiale sinode was in volgorde: die leer, die kerkorde en die 'partikuliere zaken'. Pont (1981: 235) formuleer dit soos volg:

Die provinsiale sinode was dus nie 'n opsigvergadering soos die klassis nie, maar eerder 'n vergadering wat die taak het om die kerk in die provinsie te regeer deur vas te hou aan die geformuleerde en aangenome suiwere leer, die dissipline in sy ressort te handhaaf én om uitspraak te doen oor die "zware zaken" ten opsigte van leer en lewe in en van die kerk, wat voor die sinode gelê is.

Pont wys verder daarop dat die provinsiale sinode 'n belangrike rol gespeel het om die klassikale vergaderings saam te snoer, en om ook met die provinsiale owerhede te skakel, veral in die tye wanneer die nasionale sinode nie in sitting is nie.

Volgens Artikel 50 van die Kerkorde van die Dordtse Sinode van 1618-19, het die nasionale sinode elke drie jaar byeengekom, saamgestel deur twee predikante en twee ouderlinge, wat namens elke provinsiale sinode afgevaardig is (Kersten 1980: 187; Jansen 1952: 221). Jansen (1952: 220) wys verder daarop dat die voorneme om elke drie jaar te vergader, nie altyd realiseer het nie. Dit gebeur na die Sinode van Dordrecht 1578 tot die opvolgende Sinode van Middelburg 1581, maar die Sinode van 's-Gravenhage vind eers vyf jaar daarna in 1586 plaas, gevolg deur die bekende Dordtse Sinode van 1618-19, twee en dertig jaar later. As rede word die groot koste voorgehou wat met die hou van 'n sinode gepaard gegaan het. 'Deze bedroegen vóór de oorlog ongeveer 5000 en na de oorlog wel 15,000 à 20,000 gulden'. Vanweë die lang en uitgerekte sitting van die Sinode van Dordrecht 1618-19, kan begryp word dat die Sinode teen groot koste plaasgevind het (Doornbos 1967: 83 verv). Daarna is nie weer 'n sinode

gehou nie, tot en met die instelling van die Algemeen Reglement van 1816. Pont wys daarop dat die teenkating van die owerheid aan wie groot seggenskap in kerklike sake gegee is, daarvoor verantwoordelik was dat sinodes nie gereeld plaasgevind het nie (Pont 1981: 236; Doornbos 1967: 132). Die oorlog waarna Jansen verwys en die omstandighede wat daarmee gepaard gegaan het, kan by Pont nagelees word (1994: 68 verv.).

Verder het dit redelik dikwels voorgekom dat sinodale vergaderings bygewoon is deur 'n oorwig predikante, tot nadeel van die gelyke getal ouderlinge wat teenwoordig behoort te wees om hulle regeertaak uit te voer. 'De synode van Middelburg, 1581, bestond uit 29 dienaren en 19 ouderlingen; die van 's-Gravenhage, 1586, uit 22 predikanten, 2 ouderlingen,...en de synode van Dordrecht 1618-'19, bestond uit 35 predikanten, en 17 ouderlingen' (Jansen 1952: 222; Doornbos 1967: 39).

Die werkopdrag van die nasionale sinode het bestaan in die vasstelling en handhawing van die belydenis, die handhawing van die dissipline, en die vasstelling van die kerklike orde. Daarnaas is die inrigting van die openbare erediens, die liturgie hanteer, asook ander sake wat die algemene welstand van die kerk bevorder het (Pont 1981: 236). Kort saamgevat, het dit daarop neergekom dat die nasionale sinode besluite geneem het oor die leer van die kerk, die kerklike orde en die liturgie. Die sinodes het die gebruik gehad dat elke saak wat ter sprake gekom het, gedebatteer is en tot 'n besluit gevoer is. Die Sinode van Dordrecht het hiervan afgewyk, in die sin dat elke afvaardiging uit elke provinsiale sinode een rapport oor elke aangeleentheid ingedien het, waardeur hulle ook een stem gehad het. Die moderamen het uit die verskillende voorstelle die algemene mening vasgestel, behalwe by gewigtige sake is die verskillende menings voorgelees, waarna die moderamen die besluit aanwys en aan die sinode voorlees as die besluit van die meerderheid, of wanneer 'n afsonderlike stemming die besluit van die sinode aandui (Jansen 1952: 225; Pont 1981: 237).

Samevattend het dit daarop neergekom dat die vergaderings in die presbiteriaal-sinodale sisteem, vanuit die kerkraad as primêre vergadering

van die ampte, oorgegaan het na die klassikale vergadering. Vanuit die klassikale vergadering het die provinsiale sinode gevolg, en daaruit vind die nasionale sinode sy ontstaan. Dit is ook belangrik om te meld dat die vergaderings nie hiërargies opgestel was nie, daarom staan die vergaderings naas die kerkraadsvergadering bekend as meerdere vergaderings. Verder het meerdere vergaderings slegs die sake hanteer wat nie in die primêre vergadering afgehandel kan word nie. Dit het gevolglik beteken dat die agenda van die meerdere vergadering vanuit die mindere vergadering saamgestel is, want elke meerdere vergadering behandel die sake wat nie deur die mindere vergadering afgehandel kan word nie (Artikel XXX, Dordt 1618-19).

4.7 Drie belangrike beginsels

4.7.1 Anti-hiërargies

Artikel 2 van die Sinode van Emden 1571, stel die volgende uitgangspunt: 'Geen kerk zal over een andere kerk, geen dienaar des Woords, geen ouderling, noch diaken, zal de een over de ander heerschappij voeren, maar een iegelijk zal zich voor alle suspiciën, en aanlokking om te heerschappen wachten' (Kersten 1980: 41). Dieselfde saak kom reeds in die Konvent van Wezel voor waar bepaal is dat die klassikale vergadering nie telkens op dieselfde plek gehou moet word nie, 'ten dele om te voorkomen heerschappij van die ene kerk over de andere...' (Kersten 1980: 37). Die aangeleentheid word in die Kerkorde van die Sinode van Dordrecht 1578 in die slotartikel behou, en nog duideliker geformuleer en verder konsekwent gehandhaaf in die Kerkorde van Middelburg 1581, 's-Gravenhage 1586 tot en met die Dordtse Kerkorde van 1618-19. Die erns van die saak blyk uit die feit dat hiërargie afgewys word met betrekking tot gemeentes teenoor mekaar, en verder ook ampsdraers onderling, naamlik tussen bedienaars van die Woord, ouderlinge asook diakens. Die sterk afwysing van hiërargievorming in die kerk is begryplik as in gedagte gehou word dat die presbiteriaal-sinodale stelsel die Hoof- en Heerskap van Christus wil bevorder. 'Deze bepaling bevat een der grondbeginselen voor de Gereformeerde kerkinrichting. Zij is ontleend aan de Franse Kerkorde, door de eerste synode, te Parijs, 1559, opgesteld waarin zij tegenover de Roomse hiërarchie haar beginsel stelde, dat geen kerk over andere kerken en geen dienaar over andere dienaren zou heersen' (Jansen 1952: 364). Die bedoeling van die bepaling was om die selfstandigheid van die plaaslike gemeente teen die Roomse hiërargie te behou. 'Indien deze suprematie van de ene kerk over de andere en van de ene bisschop over de andere erkend werd, was de reformatie in beginsel veroordeeld' (Jansen 1952: 365). Pont (1981: 193) maak daarvoor die volgende opmerking: 'Met hierdie anti-hiërargiese beginsel word die metropolis-verhouding tussen gemeentes, én alle hiërargie ten opsigte van die ampsdraers onderling, en tussen die ampte as sodanig sorgvuldig by die wortel afgesny. *Daar is net één Hoof van die kerk en dit is Jesus Christus self.*

4.7.2 Anti-independentisties

Deel van die kerkordelike reëlings wat sedert die vormende denke van Calvyn en andere getref is, was die reëling dat besluite wat gesamentlik op sinodale vlak deur afgevaardigdes van gemeentes geneem is, deel uitmaak van die kerk se besluite as geheel, wat nie willekeurig deur enkele gemeentes gedwarsboom kan word nie. Of afgevaardigdes deel het aan meerdere vergaderings as afgevaardigdes van hulle onderskeie gemeentes, óf as verteenwoordigers van die amp, maak vir dié argument nie groot verskil nie. Want die gesag van meerdere vergaderings setel in die feit dat besluite op grond van die Woord geneem word, en om daardie rede moet besluite van meerdere vergaderings met gesag bejeën word. Die saak word deur Van der Linde (1965: 149) soos volg gestel: 'Die ampsdraers word deur die kerkrade gestuur om as ampsdraers van meer kerkrade oor bepaalde sake, wat vanself al die kerkrade raak óf wat ter tafel gebring word vanweë onmag, wanbestuur of hoër beroep, te beslis ooreenkomstig die Woord van God onder leiding van die Heilige Gees op die vergadering'. Indien gemeentes of hulle kerkrade aan meerdere vergaderings deelneem met die voorbehoud dat kerkrade na afloop van 'n meerdere vergadering die sinodale besluit eers moet goedkeur, ontstaan 'n middelpunt vliedende krag wat sinodale vergaderings sinloos maak, en neerkom op 'n bepaalde hiërargiese posisie wat die plaaslike gemeente en sy kerkraad oorbeklemtoon. 'Voor deze congregaties van "visible saints" is allereerst kenmerken, dat zij onderling geheel onafhankelijk, independent, zijn; dat er dus geen classicale en synodale samenkomsten zijn, die richtlijnen doen uitgaan, die voor alle gemeenten bindend zijn' (Bronkhorst 1947: 245).

Die uitgangspunt van die independentisme of kongregasionalisme is in die gemeente, wat as sodanig die draer is van kerklike gesag wat deur die ampsdraers wat deur die gemeente verkies is, uitgeoefen word.

Teen dié agtergrond is die sogenaamde anti-hiërargiese uitgangspunt as wesenlike deel van die kerkorde noodsaaklik. In die laaste artikel van die Kerkorde van die Sinode van Emden 1571, staan die saak só geformuleer:

Deze artikelen de wettelijke en behoorlijke orde der kerken betreffende, zijn alzo met gemeen akkoord gesteld, dat ze (zo het de nuttigheid der kerken vereist) veranderd, vermeerderd en verminderd mogen en behoren te worden. Nochtans zal het geen bijzondere kerk vrij staan, zulks te doen. Maar alle kerken zullen arbeiden deze te onderhouden, totdat in een synodale vergadering anders besloten wordt.

(Kersten 1980: 53)

Die uitgangspunt het behoue gebly, en daarom staan dit ook in die Kerkorde van Dordt 1618-19 in Artikel 86 geformuleer, as wesentliche uitgangspunt vir die singewing van die kerklike orde. Reeds in Artikel 40 van die Discipline Ecclésiastique 1559, is die saak soos volg weergegee:

Die artikels met betrekking tot die kerklike dissipline (of orde) wat hier vasgestel is, is nie sodanig onder ons vasgestel dat dit nie weer verander kan word nie indien die welwese van die kerk dit vereis nie, maar dit sal nie in die mag lê van enkelinge om dit te doen nie sonder die toestemming en goedkeuring van die algemene sinode nie.

(Pont 1981: 54)

Weselik kom dit daarop neer dat sinodale vergaderings géén sin het nie, tensy die besluite wat op sodanige vergaderings geneem word, in gemeentes deur die uitvoering daarvan neerslag vind. Daar is inherent 'n positiewe moment in die uitgangspunt wat seperatisme en kerkskeuring, en selfs die vorming van kleiner groepe in die kerk, kan weerstaan. Verder word sinodale vergaderings ook positief beklemtoon in die sin dat kerkrade en gemeentes nie die luukse kan bekostig om eie weë te bewandel nie, maar ter wille van die eenheid van die kerk openhartig en eerlik met mekaar in gesprek te tree, terwyl al die feite ter sprake gebring word.

Beide die anti-hiërargiese en die anti-independentistiese uitgangspunte eie aan elke kerkorde, vorm teenkante van dieselfde saak, en vestig die aandag op 'n uiters sensitiewe balans wat tussen gemeente en sinode verdiskonteer en in ag geneem moet word. Wanneer die Skrif en belydenis, asook kerklike orde in die regte verhouding tot mekaar gebruik word, word hiërargie op sinodale vlak, of independentisme van die gemeente se kant gesien, geweier. Die neiging tot beide skeeftrekkings van die kerklike reg kan alleen in bedwang gehou word deur die kernuitgangspunt van die presbiteriaal-sinodale stelsel, naamlik om die *praesentia realis Christi ipsius* én die onmiddellike regering deur sy Gees en Woord te erken.

4.7.3 Rotasiebeginsel

Naas die twee laasgenoemde uitgangspunte wat in die kerklike reg na aanleiding van die presbiteriaal-sinodale stelsel ter sprake kom, kan die rotasiebeginsel nie buite rekening gelaat word nie. Die rotasiebeginsel het sy ontstaan in die reaksie teen die episkopale gesag, waarteen die Reformatore hulle deur die presbiteriaal-sinodale stelsel verweer. Dit is waarskynlik uit hierdie hoek gesien waarom Noordmans stel dat die Pous skaakmat geplaas is deur die ouderling wat as pion op die kerkregtelike skaakbord geplaas is (Noordmans 1984: 396). Die rotasiebeginsel het nie net ter sprake gekom wanneer iemand as voorsitter van 'n vergadering herkies moes word nie, maar het ook die tweejarige ampstermyn van ouderlinge en diakens ingesluit.

Ze is eigenlijk van Calvijn afkomstig. Hij bepaalde, voornamelijk om de Roomsche hiërarchie uit de Gereformeerde kerken te weren, in zijn kerkordening van 1541, en voerde deze bepaling in Genève in, dat telken jaren alle ouderlingen moesten aftreden en alleen de bekwaamsten, zo zij bereidwillig waren, voor een jaar (niet voor altijd) gecontinueerd, d. i. herbenoemd werden.

(Jansen 1952: 125; Bouwman 1985a: 601)

Díé uitgangspunt het daarom ook in die Nederlandse kerklike ordes staanplek gekry, soos dit in die Kerkorde van die Sinode van Middelburg, Artikel 19 geformuleer is. ‘De ouderlingen en diakenen zullen twee jaar dienen, en alle jaar zal het halve deel veranderd, en anderen in de plaats gesteld worden, tenware dat de gelegenheid en het profijt eniger kerken anderzins vereisten’ (Kersten 1980: 126).

Die rotasiebeginsel is inderdaad nie ‘n dwingende en reglynige skriftuurlike vereiste nie, maar word om bepaalde kerkregtelike redes wat verband hou met die Roomse erfenis, in die kerkorde gehandhaaf. Die neiging tot hiërargie wat gewoonlik deur ‘n gebrek aan rotasie in die hand gewerk word, tas die alleenheerskappy van Christus aan, en verskaf op indirekte wyse ‘n Skriftuurlike argument waarom die uitgangspunt gehandhaaf moet word. Dit is ook moontlik omdat die reformatore die amp nie waardeer het as ‘n *character indelebilis*, wat daarop neerkom dat ‘n ampsdraer die amp ontvang en lewenslank beklee het nie. Die reformatoriese standpunt was dat die amp permanent is, maar dat die ampsdraer kan wissel. ‘Rome leert dit wel: het ambt kan slechts eenmaal in het leven ontvangen worden en is nooit van de persoon te scheiden; zelfs aan iemand, die zich het ambt onwaardig maakt, kan wel de bediening, maar niet het ambt ontnomen worden’ (Jansen 1952: 128). Die vraag uit Oos-Vlaandere of ouderlinge en diakens lewenslank en met vergoeding kan dien, word gestel aan prof Danaeus van Leiden wat die volgende advies verskaf: ‘De Schrift leert niet, dat ze “altijd in dat beroep ghebleeven zijn.” Verwisseling is dus geoorloofd, en om kerkelijke tirannie te vermijden, beter dan levenslange dienst. Het is wenselijk, dat meerdere personen in de kerkelijke zaken worden ingewijd’ (Jansen 1952: 126).

Die rotasiebeginsel kom nie net ter sprake by die sogenaamde tweejarige ampstermyn van ouderlinge en diakens nie, maar ook by die tydperk wat iemand as voorsitter van ‘n vergadering dien. Dit is belangrik om daarop te wys dat die voorsitter van die vergadering slegs tydens een vergadering as voorsitter optree, en dat daar geen sprake van ‘n sogenaamde kontinuerende voorsitter was nie (Pont 1981: 234; Kersten 1980: 185). Jansen (1952: 191) wys egter daarop dat ‘n voorsitter volgens toerbeurt mag voorsit, waarop hy

nog vir 'n volgende jaar verkies kan word. Selfs met dié uitleg van die bepaalde Artikel het dit beteken dat 'n voorsitter in elk geval nie langer as twee jaar voorsitter van 'n klassikale vergadering kon wees nie. Die voorsitterskap volgens toerbeurt het beteken dat elke predikant die geleentheid gehad het om as voorsitter op te tree, en dui aan dat daar inderdaad nie so iets was as die verskynsel van één bedienaar van die Woord wat vir jare aaneen die voorsitterstoel beklee nie. Die toerbeurt reëling as sodanig, dui reeds op die rotasiebeginsel. Pont (1981: 234) stel

dat met elke byeenkoms van die klassikale vergadering daar 'n nuwe voorsitter gekies word én dat 'n voorsitter nie tweemaal na mekaar in dié hoedanigheid mag dien nie. Na afloop van die vergadering verval die voorsitter en skriba se funksies. Uit die feit dat die voorsitter streng moet wissel én die feit dat daar géén kontinueringliggaam van die klassikale vergadering bestaan as die vergadering nie in sitting is nie, blyk hoe sorgvuldig aandag gegee is aan die verwydering van alles wat weer 'n hiërargie van ampsdraers of vergaderings in die hervormde kerk kan laat posvat.

Die gebruik van die telkens nuutverkose voorsitter, het nie tot die klassikale vergadering beperk gebly nie, maar het vir elke meerdere vergadering gegeld. In Artikel 26 van die Sinode van Middelburg 1581 word dié uitgangspunt reeds aangetref (Kersten 1980: 127) en gehandhaaf, soos blyk uit die Kerkorde van die Dordtse Sinode van 1618-19, Artikel 35, dat die funksie van die voorsitter 'uitgaan, wanneer de samenkomst scheidt' (Kersten 1980: 184).

By die voorsitter van die kerkraad was die situasie anders in die opsig dat die predikant voorsitter van die kerkraad was, of as daar meer as een predikant was, om die beurt (Pont 1981: 226; Van der Linde 1965: 97). Die saak is in die Kerkorde van die Sinode van Dordrecht volgens Artikel 33 so bepaal, in kontras met Artikel 32 wat vasgestel het dat die amp van voorsitter uitloop na afhandeling van meerdere vergaderings (Kersten 1980: 181).

4.8 Die leer, sakramente en seremonies

Die belydenis is so oud soos die kerk self en word reeds in die Bybel aangetref (Matt 16: 16 en 1 Kor 12: 3, onder andere) as bevestiging van die feit. Geloof gaan belydenis vooraf, en daarom is belydenis die onontwykbare gevolg van die geloof. Geloof word kerklik verwoord wanneer die inhoud daarvan in geloofsbelydenisse neerslag vind vir openbare gebruik, en gesaghebbend funksioneer deur sentrale waarhede van die geloof uit te spel. Die geloofsbelydenis is dus die gelowige se aanvaarding en verstaan van die Woord van God. 'Voorwaarde vir 'n belydenis om gesag te hê, is dat dit volgens of ooreenkomstig Gods Woord moet wees én dat dit deur 'n gesaghebbende kerklike vergadering soos 'n sinode of konsilie aanvaar moet word' (Pont 1981: 239). Hier moet ook in gedagte gehou word dat die belydenis nie dieselfde gesag dra as die Skrif nie, daarom is die gesag van die belydenis van kerklike aard, en daarom tweede linie gesag:

Die geloofsbelydenis is op sy beste 'n kort samevatting van die sentrale waarhede van die Skrif soos dit in die kerk verstaan en bely word. Dit is 'n hulpmiddel om die Skrif te verstaan, want dit sistematiseer kortliks die inhoud van die evangelie en dit is 'n maatstaf waarmee die afwykende leer en lewenspraktyk bepaal kan word....

In die vroeë kerk is die geloofsbelydenis gebruik om die grens te trek tussen gelowig en ongelowig, later bepaal dit die grens tussen die ortodokse geloof en kerk aan die een kant en die ketter of schismatikus aan die ander kant. In die tyd van die Kerkhervorming trek dit die grense tussen die ware en die valse kerk, maar ook tussen ware kerk en ware kerk, soos in die geval van die Lutherse en Calvinistiese kerke. In dié sin dus beskryf die geloofsbelydenis die grense van die kerk.

(Pont 1981: 240)

Belydenisskrifte na buite het gewoonlik 'n apologetiese inslag, as verweerskrif en aanduiding van die Bybels verantwoorde geloof. Andersyds is belydenisskrifte wat binnekerklik gebruik word gewoonlik van didaktiese aard in die vorm van 'n kategismus.

Die leer van die kerk vorm 'n wesentlike deel van kerkwees en is geformuleer in belydenisskrifte van die kerk wat dikwels reeds eeue oud is, en as die kerk se samevatting van sy leer op grond van die Woord gesien word wat terselfdertyd aan die kerk se belydenisskrifte betekenis en gesag verleen daar die belydenisskrifte in ooreenstemming met die Skrif is. Die geloof van die kerk hoef nie net in die amptelike belydenisskrifte van die kerk verwoord te word nie, maar kom ook in die teologiese diskussie van die kerk na vore soos in die prediking en teologiese arbeid van die kerk, asook in die spreke van die lidmate van die kerk. Die argument sou gevoer kon word dat die *sola scriptura* voldoende is, en regsinnigheid daardeur gewaarborg word as 'n leer in ooreenstemming met die Woord, bloot op grond van die feit dat beweer word dat vanuit die *sola scriptura* geredeneer word. Die kerklike lewe het egter aangedui dat wat onder *sola scriptura* verstaan word 'n belydenis aangeleentheid is. Daarom veronderstel die belydenis die Skrif as die normerende norm van waaruit die belydenis as genormeerde norm geformuleer is. Maar wie met die Skrif erns maak, sal noodwendig by die belydenis moet uitkom as die getuienis hoe die Skrif gehoor en verstaan word. Die belydenis van die kerk en die Woord van God staan dus in 'n dialektiese verhouding tot mekaar.

Wanneer die kerklike verlede in ag geneem word, kom 'n hele reeks belydenisskrifte na vore wat die neerslag vorm van die kerk se verstaan van sy geloof sedert die Reformasie. Calvyn stel die Confessio Gallicana in 1559 op wat as voorbeeld gedien het vir die Nederlandse Geloofsbelydenis van Guido de Brés, wat in die nag van 1 en 2 November 1561 oor die kasteelmuur van Doornik gegooi word vir die aandag van Filip II van Spanje. Verder kan ook verwys word na die Heidelbergse Kategismus van 1563 en die Dordtse Leerreëls van 1618-19, waar laasgenoemde die gevolg is van die debat en skuldigbevinding van die Remonstrantse dwaling rondom die uitverkiesing.

Naas vele ander belydenisskrifte wat op reformatoriese bodem ontstaan het (kyk Steubing 1985; Niesel 1938; Schaff 1931), is dit so dat die Nederlandse Geloofsbelydenis, Heidelbergse Kategismus en die Dordtse Leerreëls bekendheid verwerf het as die drie formuliere van eenheid wat ook in die proponentsformule van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika ter sprake kom.

Die kerklike lewe verg noodwendig bepaalde maatreëls wat vir die goeie gang van die kerk nodig is. Waar daar van kerk sprake is, kom geloof in verskillende vorme aan die orde. Voor die hand liggend kom die belydenis van die kerk na vore, wat in verskillende vorme gestalte vind. Trouens, wanneer daar van belydende kerk sprake is, kom dit prinsipieel daarop neer dat elke handeling wat in die kerk verrig word, noodwendig 'n belydende aksie is wat in die verlenging staan van die kerk se belewenis van die verkondigde Woord. Verwysing na die belydenis van die kerk bring noodwendig belydenisskrifte na vore as die skriftelike neerslag hoe die kerk die Woord van God verstaan:

Of om dit so te stel: die Skrif is die *norma normans*, die geloofsbelydenis is die *norma normata*. Die Skrif is die *regula fidei*, die geloofsbelydenis die *regula doctrinae*. Die Skrif het 'n goddelike en daarom absolute gesag, die belydenis 'n kerklike en daarom betreklike gesag. Die Skrif bepaal die geloof én lewe van die kerk, lidmaat en ampsdraer, die geloofsbelydenis bepaal die inhoud van die openbare verkondiging.

(Pont 1981: 240)

Reeds by die Sinode van Emden 1571 is dit uit Artikel 2 duidelik dat die kerklike binding aan die belydenis van besondere waarde geag word:

Om die eendrachtigheid in die leer tussen de Nederlandse kerken te bewijsen, heeft het de broederen goed gedacht de belijdenis des geloofs der Nederlandse kerken te onderschrijven; insgelijks ook de belijdenis der kerken in Frankrijk te ondertekenen, om daarmede

haar verbinding en enigheid met dezelve Franse kerken te betuigen, zekerlijk vertrouwende, dat de dienaren derzelve Franse kerken ook op hun zijde de belijdenis des geloofs der Nederlandse kerken, tot getuigenis der onderlinge eendrachtigheid, onderschrijven zullen.

(Kersten 1980: 41)

Dit het spoedig duidelik geword dat die ondertekening nie voldoende was nie, en nadat verskeie klassikale vergaderings formuliere opgestel het, word tydens die Sinode van Dordrecht 1618-19 'n formulier opgestel wat vir die kerk as geheel bruikbaar moes wees. Die ondertekeningformule is tydens die honderd vier en sestigste sitting goedgekeur en lui soos volg:

Wij, onderschreven bedienaren des Goddelijken Woords, ressorterende onder de classe van N. N., verklaren oprechtelijk en in goede consciëntie voor de Heere, met deze onze ondertekening, dat wij van harte gevoelen en geloven, dat alle artikelen en elk hoofdstuk der leer, in de belijdenis en katechismus der gereformeerde Nederlandse kerken begrepen, mitsgaders de verklaring over enige punten der voorzeide leer in de nationale Synode anno 1619, te Dordrecht gedaan, in alles met Gods Woord overeenkomen. Beloven derhalve, dat wij de voorzeide leer naarstiglijk zullen leren, en getrouwelijk voorstaan, zonder iets tegen dezelve leer, hetzij openlijk of heimelijk, direktelijk of indirektelijk te leren of te schrijven. Gelijk ook, dat wij niet alleen alle dwalingen tegen deze leer strijdende, en met name ook die in de voorzeide Synode zijn veroordeeld, verwerpen, maar dat wij ook genegen zijn dezelve te wederleggen, tegen te spreken, en alle arbeid aan te wenden, om dezelve uit de kerk te weren. Indien het echter zou mogen gebeuren, dat wij na dezen enig bedenken of ander gevoelen tegen deze leer kregen, beloven wij, dat wij hetzelfde noch openlijk noch heimelijk zullen voorstellen, leren of verdedigen, hetzij in prediken of schrijven. Dat wij het zelve alvorens de kerkeraad, classe en Synode zullen openbaren, opdat

het ter plaatse onderzocht worde, ten allen tijde bereid zijnde ons het oordeel des kerkerads, classe of Synode gewilliglijk te onderwerpen; op poene dat wij hiertegen doende, metterdaad (*ipso facto*) van onze diensten gesuspendeerd zullen zijn. En indien de kerkerad, classe of Synode te eniger tijd om gewichtige redenen van verdenkingen, om te behouden de enigheid en zuiverheid der leer, goed vond van ons te eisen nadere verklaring van ons gevoelen over enig artikel dezer belijdenis, van de katechismus, of verklaring der Nationale Synode, zo beloven wij ook mits deze, dat wij ten allen tijde daartoe zullen willig en bereid zijn, op poene als boven. Behoudens nochtans het recht van appèl, ingeval wij misschien door sententie des kerkerads, der classe of Synode meenden bezwaard te zijn; gedurende welke tijd van appèl, wij ons met de uitspraak en het oordeel der Provinciale Synode zullen tevreden houden.

(Kersten 1980: 208)

Daar is ook besluit dat van alle rektore en onderwysers verwag is om 'n formulier te teken as instemming met die leer, soos vervat in die kategismus. Die ondertekeningformule wat by die Dordtse Sinode van 1618-19 goedgekeur is, het duidelik die *quia* standpunt verwoord wat beteken dat die belydenisskrifte aanvaar word *omdat* hulle met die Skrif ooreenstem. Die standpunt op grond waarvan die belydenisskrifte in die kerk funksioneer is van belang, aangesien die belydenisskrifte, óf op grond van die *quia*-, óf op die *quatenus* standpunt in die kerk hanteer word. Laasgenoemde beteken dat die belydenisskrifte slegs aanvaar word *in sovêrre* hulle met die Skrif ooreenstem. Hierdie twee beginselstandpunte het met die aanvaarding van die Algemeen Reglement van 1816 en daarna brandende kwessies geword, wat uiteindelik selfs kerklike afskeiding tot gevolg gehad het. Dit is aangehelp deur die feit dat die Nederlandse Hervormde Kerk na 1854 volledig na die *quatenus* standpunt oorbeweeg het (Pont 1991: 99).

In die Kerkorde van die Dordtse Sinode van 1618-19 word in Artikel 37 slegs gestel dat verwag word dat die dienaars van die Woord, ouderlinge, diakens,

professore in die teologie en onderwysers, die ‘belijdenis des geloofs der Nederlandse kerken ondertekenen’ (Kersten 1980: 129). Sedert die Sinode van Utrecht 1905, is dit verander na: ‘de drie Formulieren van Eenigheid der Nederlandsche Kerken’ naamlik die Nederlandse Geloofsbelydenis 1561, die Heidelbergse Kategismus 1563 en die Dordtse Leerreëls van 1618-19 (Jansen 1952: 236). Jansen wys daarop dat proponente nie aanvanklik genoem is onder diegene van wie die kerk verwag het om die formule te onderteken nie, maar sedert die Sinode van Utrecht is die saak reggestel. ‘De synode van Utrecht, 1905, bepaalde dan ook terecht in art. 54 dat ook “degenen, die door een Classis als proponent worden toegelaten, de genoemde Formulieren van Enigheid ondertekenen” ’ (Jansen 1952: 240).

Hieruit is dit duidelik dat die belydenisskrifte van die kerk sedert die begin nie net ‘n belangrike rol in die kerklike lewe speel nie, maar ook op ‘n bepaalde manier funksioneer het. Die verloop van die gebeure sedert die instelling van die Algemeen Reglement van 1816, en die feit dat die kerk oorbeweeg het om die belydenisskrifte langamerhand op grond van die *quatenus* standpunt te laat funksioneer, het sy tol in die kerklike lewe geëis (kyk Fiolet: 1953).

Uit die aard van die saak kom die sakramente ook in die kerkorde ter sprake, en word bepaalde maatreëls bespreek en vasgestel, wat op die bediening van elke sakrament van toepassing is. Wanneer die doop bespreek word, kom die vraag na vore aan wie die doop bedien moet word. Volgens Pont (1981: 243) is die saak verskillend beantwoord wat gewissel het van ‘kinders’, of ‘kinders van christene’, ‘kinders van gedoopte christene’, terwyl die Sinodes van ‘s-Gravenhage 1586 en Dordrecht 1618-19 (Artikel 56), volstaan met ‘kinders van christene’. Dit is van betekenis dat hier ook aangedui word dat die doop bedien word om die verbond aan kinders te beseël, en dat dit geskied waar die Woord verkondig word.

Na aanleiding van die uitgangspunt dat die doop aan kinders van christene bedien mag word, het daar verskeie vrae na vore gekom met betrekking tot besondere omstandighede waarin voornemende doopouers verkeer, en die vraag ontstaan het of kinders in sulke omstandighede gedoop kan word.

Jansen wys daarop dat daar aanvanklik geoordeel is dat kinders waarvan ouers in die Roomse Kerk was, wat die reformatoriese kerk se doopbeskouing aanvaar, gedoop moet word om sodoende die ouers wat oorweeg het om die Roomse Kerk te verlaat, nie te vervreem nie. Later, na die oorgangstydperk was die advies dat slegs kinders van die Reformatoriese kerk gedoop moet word (Jansen 1952: 245). Jansen (1952: 245-9) behandel verdere moontlikhede soos die vraag of kinders van onverskillige-, gesensureerde-, of geëkskommunikeerde ouers, buite egtelike kinders, vondelinge of kinders van heidene gedoop mag word. Pont wys daarop dat die leer van die verbond en die gedagte dat die kerk volkskerk is in die dooppraktyk 'n belangrike rol gespeel het. Die uitleg en verstaan van 1 Korintiërs 7: 14, Genesis 17: 7, asook die Heidelbergse Kategismus, vaag 74, en die Nederlandse Geloofsbelydenis, Artikel 34, het hiertoe 'n belangrike bydrae gelewer (Pont 1981: 244).

Die vraag wie die doop mag bedien, word konsekwent beantwoord deur te stel dat slegs iemand wat wettig daartoe geroep en bevestig is die doop mag bedien. Dit wil sê, slegs 'n predikant van 'n gemeente mag die doop bedien. 'De bediening des doops was van de aanvang af aan de bediening des Woords gebonden. De doop volgde het Woord op de voet. Toen dan ook later de prediking des Woords aan het leerambt werd opgedragen, ging het recht om de sacramenten te bedienen vanzelf op de leraren over' (Jansen 1952: 249). Die doop van ander kerke is erken onderhewig aan die volgende voorwaardes: dat die doop bedien is volgens die instelling van Christus met water, en in die Naam van die drie-enige God; dat die doop bedien is in 'n Christelike gemeenskap wat die belydenis van die Drie-eenheid handhaaf, en dat die doop bedien is deur 'n ampsdraer wat in die bepaalde gemeenskap die bevoegdheid gehad het om die doop te bedien (Jansen 1952: 253).

In die kerk het die praktyk bestaan dat die doop so spoedig moontlik na geboorte bedien moes word. Dit was ook hoe die doop in die Roomse Kerk bedien is, maar vir ander redes. Rome het die doop bedien vanweë die oortuiging dat die doop noodsaaklik is vir die saligheid van die dopeling. Die reformatore se vroeë dooppraktyk was om skriftuurlike redes, aangesien die

afleiding gemaak is dat die doop dadelik bedien moes word op grond van voorbeelde soos by Cornelius en sy gesin (Hand. 10), asook Lidia wat handel gedryf het met pers wolmateriaal (Hand. 16). Dit het beteken dat die moeder van die kind die doop nie kon bywoon nie en dat die vader die doopbelofte alleen afgelê het (Jansen 1952: 257). Die spoedige bediening van die doop is egter nie gehandhaaf nie en is sedert 1817 gewysig, aangesien die doop ook as 'n kerklike plegtigheid beskou is wat bedien word wanneer daar meer kinders was wat gedoop moes word.

Dit is ten slotte duidelik dat daar reeds tydens die Konvent van Wezel 1568 'n doopformulier bestaan het, maar dat Petrus Datheen in samewerking met Van der Heijden in 1566 'n formulier uitgegee het wat inhoudelik nie nuut was nie, aangesien daar reeds ander formuliere bestaan het, byvoorbeeld die van Calvyn in Genève, die *Forma ac ratio* van á Lasco, die Christelike Ordonnancien van Maartin Micron en die Paltze formulier van Caspar Olevianus. Die formulier van Datheen is telkens tydens sinodes hersien, en eers tydens die Sinode van Middelburg 1933, is 'n amptelike teks uiteindelik vasgestel (Jansen 1952: 260-261; Pont 1981: 245).

Die belangrikste aangeleentheid by die nagmaal het oor die vraag gegaan wie toegelaat word om aan die nagmaaltafel aan te sit. Daarom verwoord die Kerkorde van die Sinode van Dordrecht 1618-19 die standpunt in Artikel 61 soos volg: 'Men zal niemand ten Avondmaal des Heeren toelaten, dan die naar de gewooneheit der kerken, tot dewelke hij zich voegt, belijdenis der gereformeerde religie gedaan heeft, mitsgaders hebbende getuigenis eens vromen wandels, zonder welke ook degenene, die uit andere kerken komen, niet zullen toegelaten worden' (Kersten 1980: 189). Reeds sedert die Konvent van Wezel 1568, Artikels VI tot VIII, was dit duidelik dat die toegang tot die nagmaal nie sonder meer vry was nie, selfs nie vir belydende lidmate nie (Kersten 1980: 31). Daarom kom die belydenis van geloof by die toelating tot die nagmaal ter sprake waar lidmate wat reeds gedoop is, ten opsigte van die kerklike leer onderrig is met betrekking tot hulle kennis van die Bybel en die belydenisskrifte, en om ook te bepaal of hulle gesindheid sodanig is, dat hulle volwaardige lidmate van die kerk kan wees. Daarna is hulle ondervra deur die

kerkraad, waarop die openbare belydenis volg wat beteken het dat hulle aan die nagmaal kon deelneem (Jansen 1980: 268). Geloof gaan dus aan die nagmaal vooraf.

Uit hierdie praktyk het die voorbereiding tot die nagmaal ontstaan wat veertien dae voor die nagmaal aangekondig is, en lidmate wat daarvoor gesprek wou voer hulle name agt dae voor die tyd by die kerkraad moes opgee (Schotel sj: 364). Gedurende dié tyd het die predikant en die ouderlinge huisbesoek gedoen om lidmate na die nagmaal uit te nooi en vas te stel of daar enige rede bestaan het waarom lidmate nie na die nagmaal mag kom nie. Lidmate van ander gemeentes van die kerk moes eers 'n attestasie of getuigskrif aan die kerkraad voorlê as aanduiding dat hulle waardige lidmate van die kerk is. In die Kerkorde van die Sinode van Dordrecht 1578, Artikel 68, word aangedui dat voorbereidingsdienste gehou moet word, waar in die prediking gehandel kon word oor bekering, verootmoediging en oor die versoening van God en die naaste, nadat bepaal is dat die predikant en die ouderlinge die lidmate voor nagmaal moet besoek met die oog op die nagmaal, Artikel 67 (Kersten 1980: 103). Die volgende dien as aanduiding van die wyse waarop die nagmaal gevier is:

De leeraar naderde daarna de tafel, waarvoor hij niet meer gelijk vroeger knielende, maar staande bad. Ondertusschen naderde ook de gemeente, die vroeger, gelijk ook de leeraar, naar het voorbeeld van den Zaligmaker en der Apostelen, zittende communiceerde, doch ook toen reeds vrijheid had zulks staande te doen. Thans zat de gemeente en stond de leeraar.

(Schotel sj: 366)

Die reëlmaat waarmee die nagmaal gevier is, word deur die Sinode van Dordrecht 1578 vasgestel op elke twee maande, wat ook deur die Sinode van Dordrecht 1618-19 gehandhaaf is (Schotel sj: 363), terwyl die moontlikheid ook bestaan het dat nagmaal tydens Paasfees, Pinkster en Kersfees gevier kon word (Kersten 1980: 189).

Vanuit die Hervorming is gepoog om die eindelose ry fees- en gedenkdae wat in die Roomse kerk in gebruik was, af te stel om sodoende Sondag as Christelike feesdag te handhaaf (Pont 1981: 249; Jansen 1952: 287 verv.). Daarom het die Sinode van Dordrecht 1574 in Artikel 53 bepaal: 'Aangaande de feestdagen, nevens de zondag, op de welke men zich van de arbeid pleegt bijzonder te onthouden, en in de tempel te vergaderen, is besloten, dat men met de zondag alleen tevreden zal zijn' (Kersten 1980: 74) In dié poging was die kerk nie besonder suksesvol om die owerheid van die meriete van die saak te oortuig nie. 'Hierdie kerklike opvatting is nié deur die owerheid gedeel nie, en die owerheid het die Christelike feesdae elk met 'n verdere vakansiedag vermeerder' (Pont 1981: 249). Die kerk het verder by verskeie sinodes tot en met die Sinode van Dordrecht van 1618-19 aan die saak aandag gegee, sonder om die owerheid te oortuig van die teologiese meriete van die saak (Pont 1981: 250; Kersten 1980: 208). Die kerk kon ook nie daarin slaag om die heidense konnotasie wat aan sekere christelike feesdae geheg is, te oorkom nie. So het die kersboom, kersvader en die gee van geskenke uit die Germaanse heidendom met sy middel-winterfees ter ere van Wodan behoue gebly (Schotel sj: 207). Vanuit die Roomse erfenis kom die sterk beklemtoning van Maria en die Jesus-kind in die stal met Josef en die wyse manne uit die Ooste (Pont 1981: 250).

Rondom Paasfees was daar uit die Roomse erfenis 'n hele reeks feesdae, wat voorafgegaan is deur 'n vastyd van sewe weke of veertig dae, en veral uit Konstantinopel aanvaarding gekry het (Schotel sj: 222 verv.). Pont wys daarop dat in dieselfde tyd waarin Paasfees gevier is, die Germaanse volke feeste ter ere van Oстера (vandaar die Engelse benaming Easter), die godin van die liefde, gevier het. Naas gebruike soos die koop van nuwe klere, voorbereiding van paaskoek, kom ook die gebruik om eiers met Paasfees te eet. 'Die gebruik om eiers met Paasfees te eet, hang saam met die opvatting dat die eier die simbool van die heelal en die opstanding is. Die eier-etery was ter ere van Oстера maar het vandaar behoue gebly' (Pont 1981: 250). Bouwman stel dat dit met die Sondagviering in die sestiende en sewentiende eeu droewig gesteld was, en beskou die standpunt wat tydens die Dordtse Sinode van 1618-19 op die honderd vier en sestigste sessie ingeneem is, as

die aanneem van 'n bemiddelende houding (Bouwman 1985b: 477). Ten spyte van die verskil van standpunt oor die kerklike feesdae, het die owerheid moeite gedoen om die Sondag 'n kerklike feesdag te maak, wat ongelukkig nie besonder geslaagd was nie.

Daar is elke Sondag drie samekomste gehou, waarvan die vroeë oggenddiens om agt uur plaasgevind het. Daarna is die middagdiens twaalf uur gehou, en die Sondag is afgesluit met die sogenaamde avondgebed om vier uur die middag (Pont 1981: 252).

Die middagdiens is gewy aan die uitleg van die leer van die kerk, waarin gebruik gemaak is van die Heidelbergse Kategismus ooreenkomstig die besluit van die Sinode van Dordrecht 1574, gehandhaaf deur opvolgende sinodebesluite (Schotel sj: 328). Tydens die Sinode van Dordt 1619-19, Artikel LXIX, is bepaal dat naas die Psalmberyming van Datheen wat sedert die Konvent van Wezel 1568 aanbeveel en gebruik is tot 1773, ook die berymings van die Tien Gebooie, die Onse Vader, en die Twaalf Artikels gesing kon word, asook die drie lofsange van Maria, Simeon en Sagaria. Behalwe dit is ook besluit dat die gebed voor die prediking van Jan Utenhove 'O, God, die onze Vader zijt...' in die vryheid van die gemeentes gelaat is om te gebruik al dan nie (Kersten 1980: 190; Kuyper 1899: 156). Laasgenoemde was dus die toelating van die sing van gesange in die kerk.

Kenmerkend aan die erediens van dié tye was die bepaling dat die orrel volgens Artikel 77 van die Sinode van Dordrecht 1578 so gou as moontlik verwyder moes word (Kersten 1980: 105). Pont (1981: 253) bevestig die feit met sy volgende opmerking:

Die orrels is egter nié uit die kerkgeboue verwyder nie, maar het voor en na die godsdiensoefening gespeel. Eers gedurende die sewentiende eeu, is met behulp van die plaaslike owerhede geleidelik weer begin om die gemeentesang met orrelspel te begelei. Aan die einde van die sewentiende eeu is die orrel weer oral in gebruik.

'n Verdere opvallende verskynsel gemeet aan hedendaagse gebruik was dat die hou van begrafnisdienste ontmoedig is. Die rede kan gevind word in die Roomse agtergrond waar begrafnisse as lykredes hanteer is, daar die priester 'n predikasje gehou het met gebede vir die sielrus van die gestorwene, waarna die gestorwene met wywater besprinkel is om in die gewyde grond begrawe te word (Jansen 1952: 283). Indien daar tog 'n begrafnis gehou moes word omdat dit van die kerk verwag is, moes die prediking niks meer wees nie as 'n gepremediteerde (onvoorbereide) vermaning wat deur gebede en met danksegging afgesluit is. Daar moes ook voorkom word dat nie in 'n lofrede oor die gestorwene verval word, of dat die kerkklokke gelui word nie (Kersten 1980: 102).

As gevolg van die Roomse siening wat die huwelik as 'n sakrament beskou het, is alle aangeleenthede wat betrekking het op die huwelik deur die burgerlike owerheid aan die kerk oorgelaat. Huweliksbevestigings het gewoonlik op Sondag voor of na die erediens plaasgevind, 'n gebruik wat deur die Sinode van Dordrecht 1574 in Artikel 81 ontmoedig is, maar tog gebly het (Jansen 1980: 298; Pont 1981: 254).

4.9 Kerklike dissipline

Die *notae ecclesiae* kom nogeens ter sprake wanneer aandag gegee word aan die kerklike dissipline as deel van die presbiteriaal-sinodale kerkbegrip, aangesien daar gewoonlik na die kerklike dissipline verwys word as die sogenaamde derde merkteken van die ware kerk. Uit die formulering van Artikel 29 van die Nederlandse Geloofsbelydenis 1561, word die kerklike dissipline of kerklike tug aangedui as die derde merkteken waaraan die ware kerk geken word. Calvyn het dit egter in sy Institusie nie so gestel nie. 'Want daar kan geen twyfel wees daaroor dat waar die Woord van God ook al suiwer verkondig en aangehoor word, en waar ons merk dat die sakramente volgens die instelling van Christus bedien word, dat daar 'n kerk van God is nie' (Calvyn 1992: 1280). Hoewel Calvyn nie die kerklike dissipline as derde merkteken van die kerk in dié verband noem nie, is dit reeds uit die kerkordelike bepalings wat in Genève ingestel word en waarby Calvyn nou betrokke is (Plomp 1969: 166-167) duidelik dat hy die kerklike dissipline as van besondere belang beskou, aangesien in die Kerkorde van Genève, die *Ordonnances Ecclésiastiques* 1541, Artikels 141 tot 166 oor opsig en tug handel. Die gedeelte word gewy aan die toelating van jongmense tot die nagmaal, keuring van volwassenes wat na die nagmaal wil gaan, tugordening van die gemeente en laastens tugoptrede teen verskillende sondes (Pont 1981: 41-45). Daarnaas het daar ook maatreëls bestaan met betrekking tot die sorg vir die eenheid en suiwerheid van die leer. Dit het bestaan in 'n weeklikse samekoms waar die Skrif bespreek is, en waarvan niemand afwesig sal wees sonder 'n goeie verskoning nie. Artikels 23 tot 30 het gehandel oor tugreëls vir die herders, die doel van visitasie volgens Artikels 31 tot 34, en Artikels 35 tot 38 wat die metode van visitasie gereël het (Pont 1981: 26-28).

Beoordeel na die ruimte wat die kerklike dissipline in die Kerkorde van Genève ingeneem het, is dit duidelik dat Calvyn die kerklike tug belangrik geag het en 'n regmatige plek daaraan toegeken het. Dieselfde patroon volg in die *Discipline Ecclésiastique* 1559, waar die kerklike dissipline en tug in Artikels 25 tot 32 gevind word (Pont 1981: 52-53). Plomp wys daarop dat die

kerklike dissipline as sodanig nie deur Calvyn ingestel is nie, omdat dit reeds elders voorgekom en toegepas is. Hy wys egter daarop dat die jaarlikse huisbesoek eg Calvyns is en deur hom ingestel is (Plomp 1969: 321; kyk ook Bouwman 1988). Vir Calvyn het die kerklike tug 'n eie karakter gedra wat duidelik van die wêreldse reg onderskei is, aangesien dit geestelike reg is wat aan die hand van die Woord geskied, en nie met die *ius gladii*, met boetes en gevangenisstraf, onder andere, soos die owerheid funksioneer nie. Plomp (1969: 79) sê daaroor die volgende:

Om dezelfde redenen waarom de kerkelijke tucht zich moet kenmerken door een door mildheid getemperde strengheid – het heil van de zondaar en het welzijn van de gemeente – moet ze soms langer aanhouden dan de wereldlijke straf....Ook hier blijkt het eigen karakter van de kerkelijke tucht. Ze beoogt geen vergelding, maar berouw en verzoening. Ze is *geestelijk* van aard.

Plomp beantwoord die vraag waarom Calvyn die kerklike dissipline nie as die derde merkteken van die kerk beskou het nie. 'Erkenning van de tucht als "*nota ecclesiae*" zou er gemakkelijk toe leiden dat de "*doctrina*" niet alleen als herkenningsteken, maar ook als fundament van de kerk vervangen zou worden door de trouw van mensen, met name hun trouw in het uitoefenen van de tucht en het zich onderwerpen daaraan' (Plomp 1969: 124). Hy wys verder daarop dat die onderskeid redelik subtiel is, en daarin bestaan dat die kerklike dissipline nie deel uitmaak van die *esse* van die kerk nie, maar van die *bene esse* van die kerk. 'Op deze wijze koos hij positie...tussen de libertijnen die van de kerkelijke tucht niets wilden weten en de dopers voor wie de tucht "*articulus stantis et cadentis ecclesiae*" was' (Plomp 1969: 127; Polman sjb: 331). Uit die volgende opmerking uit 'n brief van Calvyn aan Farèl blyk egter hoe sterk Calvyn oor die tug gevoel het. 'Als ich dem Rat meinen Dienst anbot, führte ich aus, eine Kirche könne nicht bestehen, wenn nicht eine bestimmte Zucht eingeführt werde, wie sie aus Gottes Wort uns vorgeschrieben ist und in der alten Kirche beobachtet wurde (Schwarz 1961: 202). Plomp (1969: 128) maak die volgende opmerking oor die plasing en hantering van die tug deur die opvolgers van Calvyn en Luther:

Het is één van die merkwaardige spelings van de geschiedenis, dat de tucht bij de gereformeerden "*nota ecclesiae*" werd ofschoon ze dat bij Calvijn níet was, terwijl de lutherse confessionele ontwikkeling uitliep op een ondubbelzinnige afwijzing van de tucht als "*nota ecclesiae*", ofschoon Luther ze wél had vermeld onder de kentekenen der kerk.

Uit die brief van Calvyn aan Sadoletus word óók die indruk gewek dat die kerklike tug deur Calvyn belangrik geag is. 'There are three things on which the safety of the Church is founded and supported: doctrine, discipline, and the sacraments; and to these a fourth is added: ceremonies, by which to exercise the people in offices of piety' (Reid: 1954: 232). Die feit dat Calvyn in sy Institusie (Calvyn: 1992: 1280) die tug nie as *nota ecclesiae* in dieselfde konteks as die ander twee merktekens van die kerk noem nie, mag verkeerdelik tot die slotsom lei dat die tug by Calvyn 'n minder belangrike posisie inneem.

Die doel van die tug was drieërlei van aard, naamlik om te verhoed dat die Naam van Christus belaster word, die sondaar tot berou te bring en om die gemeente te bewaar (Bouwman 1988: 80; kyk ook Pont 1981: 259). In die Kerkorde van die Sinode van Dordrecht 1618-19 word in Artikel 71 aangedui dat die doel van die kerklike sensuur was 'om de zondaar met de kerk en zijn naaste te verzoenen, en de ergernis uit de gemeente Christi weg te nemen' (Kersten 1980: 191). Tug en dissipline het die betekenis van opvoeding en opleiding, handhawing van 'n duidelik-omlynde orde, bestraffing van die verkeerde, die afwykende, die sonde. Die Heidelbergse Kategismus vra in vraag en antwoord 83 (NHKA 1997: 153) na die betekenis van die sleutels van die hemelryk, waarop geantwoord word dat met die verkondiging van die heilige evangelie én die Christelike tug, die hemel vir die gelowiges toegesluit en oopgesluit word.

Die kerklike tug het daarin bestaan dat iemand die gebruik van die sakramente ontsê word as handeling wat, indien dit sonder gevolg is, op die

afsnijding of ekskommunikasie uit die gemeente kan uitloop. Pont wys daarop dat die gebruik om iemand van die nagmaal te weer, saamhang met Calvyn se beskouing van die nagmaal. 'Vir Calvyn was dit baie belangrik dat die nagmaal nie ontheilig sal word nie. Daarom moes almal wat deur hulle lewenstyl toon dat hulle nié aan Jesus Christus behoort nie, ook weggehou word van die nagmaal, die besondere gemeenskapsoefening van die gelowige met sy Heer' (Pont 1981: 262; Bouwman 1988: 80).

Jansen wys daarop dat die ontsegging van die gebruik van die nagmaal die voorlopige ekskommunikasie of klein ban genoem word. Die tweede stap van die tug, in engere sin, is dan die definitiewe ekskommunikasie of groot ban. Die ontsegging van die gebruik van die nagmaal dra dus 'n duidelik dissiplinerende karakter (Jansen 1952: 325).

Die hantering van die kerklike dissipline soos dit deur Calvyn en andere toegepas is, het in die Nederlandse kerkregtelike ontwikkeling ingang gevind. So word in Artikel 76 van die Sinode van Dordrecht 1618-19 gestel dat iemand wat hardnekkig die vermaninge van die kerkraad verwerp, van die nagmaal geweier sal word, en indien daar na vele vermaninge geen boetvaardigheid getoon word nie, sal tot die uiterste oorgegaan word, naamlik om sodanige persoon van die kerklike gemeenskap af te sny (Kersten 1980: 192). Artikel 79 bepaal dat ouderlinge en diakens, nadat hulle 'n growwe openbare sonde gepleeg het wat ook strafwaardig is deur die burgerlike owerheid, deur die kerkraad van hulle amp onthef is. Predikante se amp is opgeskort, en die beslissing of hulle uit die amp onthef moet word, is aan die klassikale vergadering oorgelaat (Kersten 1980: 192-193). Dit het beteken dat slegs 'n meerdere vergadering oor die ontheffing van 'n predikant kon besluit. Dieselfde liggaam wat hom tot die amp toegelaat het, kon dus ook oor sy ontheffing besluit.

Ten slotte formuleer die Dordtse Kerkorde van 1618-19 in Artikel 81, dat dienaars van die Woord, ouderlinge en diakens onderling die christelike sensuur sal beoefen 'en malkander van de bediening huns ambts vriendelijk vermanen' (Kersten 1980: 193). Die verpligting het op die verantwoordelikheid

van kerkrade ten opsigte van mekaar gedui en as die *censura morum* of christelike sensuur bekend gestaan. Dit was ook wat die inhoud was van die huisbesoek van ouderlinge aan lidmate vóór nagmaal, veral wanneer huisbesoek as opsig beskou word.

Die kerklike dissipline het dus 'n besonder belangrike plek in die kerklike lewe ingeneem as poging om die eer van God te handhaaf, en te sorg dat almal hulle in woord en daad betaamlik sal gedra.

4.10 Kerk en owerheid

Die laaste faset met betrekking tot die presbiteriaal-sinodale stelsel gaan oor die verhouding tussen kerk en owerheid, en uit die aard van die saak het Calvyn ook in dié opsig grondliggende dinkwerk verrig. Sy teokratiese denke (Engelbrecht 1979: 28; Dankbaar 1957: 93;) word onder andere verwoord deur Van Ruler wat die teokratiese opset waarbinne kerk en owerheid naas mekaar bestaan, voorstel aan die hand van 'n ellips. 'Als ik van theocratie spreek, dan denk ik aan drie complexen tegelijk. Men kan de theocratie opvatten als politieke vormgeving van het leven en dan denken aan een ordening van de wereld van de kerk uit, zóó, dat het leven er uit komt te zien als een ellips met de twee brandpunten: kerk en staat,..." (Van Ruler 1945: 153; kyk ook Rasker sj). Van Ruler (1947: 160) sien die verhouding kerk – owerheid ook as 'n sirkel rondom die een middelpunt. 'n Ander voorstelling is ook dat op die kruis van Jesus die Messias, lê tegelyk die sleutel van die kerk en die swaard van die owerheid. In 'n verdere beeld word die verhouding ook aangedui as 'twee kapiteins op het ééne schip van het volksleven' (Van Ruler 1945: 304). Kommentaar oor die kern van die teokrasie by Van Ruler word deur Hendriks (1977: 107) gelewer wanneer hy stel:

Voor Van Ruler is dít de eigenlijke kern van de verhouding van de kerk en de staat en zo ook de kern van de theocratie, dat de kerk zich met het Woord van God tot de overheid richt, opdat zij het volk als dienaar van Gods zou regeren in het licht van het Woord van God. Van Ruler keert zich fel tegen de gedachte van een neutrale staat. Het gaat om een staat met de bijbel. In de theocratie is het niet daarom te doen, dat de kerk in haar recht en eer en plaats erkend wordt door den staat, maar daarom dat het volksleven geregeerd wordt overeenkomstig het Woord Gods.

In wese gaan dit daarom dat die Hoof- en Heerskap van Christus geproklameer en bevestig word. 'Eine grundsätzliche Trennung von Staat und Kirche gibt es nicht, weil der Staat denselben Herrn hat wie die Kirche.

Christus ist als das Haupt seiner Gemeinde gerade der Herr der Welt' (Niesel 1957: 227).

Calvyn se gedagtes kan in die slothoofstuk van sy Institusie nagelees word, waar hy aan die owerheid besondere prominensie verleen as hy stel dat hulle 'n 'opdrag van God het; dat hulle met Goddelike gesag bekleed is en God se Persoon ten volle dra omdat hulle in 'n sekere sin as sy plaasvervangers optree' (Calvyn 1992: 1825). Hy verklaar verder dat 'mag ook die beskikking van God is en dat daar geen ander magte is as die wat deur God beskik is nie' (Calvyn 1992: 1826). Laasgenoemde is 'n uitgangspunt wat in die verlede nie altyd deur die optrede van regerings verwoord is nie, aangesien die neiging is om te regeer asof alle mag inherent aan die staat en sy mandaat is wat deur 'n demokratiese bestel aan hom toegeken word. 'Daarom is dit billik dat hulle werk daarvan maak om God se eer te beskerm en staande te hou omdat hulle sy plaasvervangers is en omdat hulle deur sy weldadigheid regeer' (Calvyn 1992: 1832). Hy brei verder daarop uit deur te stel dat die regering van die burgerlike owerheid tweeledig is, soos verwoord word deur geregtigheid en oordeel. '*Geregtigheid* beteken om onskuldiges in beskerming te neem, hulle te omhels, te verdedig, hulle reg op te eis en hulle te bevry. *Oordeel* is egter om die geweld van goddelose mense te weerstaan, hulle geweld aan bande te lê en hulle misdade te straf' (Calvyn 1992: 1833).

Die uitgangspunt is daarom dat erken word dat kerk en owerheid diensknegte van God is, wat in verhouding tot mekaar staan op grond van die gesag van God wat deur sy Woord geproklameer word. Kerk en owerheid staan selfstandig teenoor mekaar en die neiging tot terreinoorskryding dui op 'n misverstaan van die verhouding tussen kerk en owerheid. Die neiging tot terreinoorskryding het in die verlede voorgekom soos blyk uit die volgende omskrywing:

Wtenbogaert onderskeid drieërlei standpunt, nl. dat van hen, die zeggen dat de kerk over alle levensterreinen moet regeren; dat van hen, die een "collaterale" macht aannemen, waarbij kerk en overheid naast elkaar staan, en tenslotte dat van hen, die staande

houden dat God het hoogste opzicht zowel over geestelike as wereldlike zaken heeft toevertrouwd aan die owerheid.

(Van 't Spijker et al 1987: 25; kyk ook Jansen 1952: 130)

Wtenbogaert het self gepleit vir die derde standpunt, naamlik dat die owerheid geroepe is om sowel die kerklike as politieke mag uit te oefen, soos blyk uit die staatskerkordes wat in Nederland in 1576, 1583 en 1591 opgestel is. Die kerkordes wat deur die kerklike sinodes opgestel is, het die standpunt verwoord dat die kerk self die geestelike mag uitgeoefen het. Beide standpunte het voorbeelde gevind uit die kerklike verlede, naamlik die staatsgesindes by Zwingli en Bullinger, en die kerklikes by Calvin en Beza (Van 't Spijker et al 1987: 25). Die sogenaamde patronaatsreg wat ook in die Kerkorde van Dordt 1618-19 gevind word, is juis een van die redes waarom die Nederlandse Hervormde Kerk nie die Kerkorde van Dordt gebruik nie, maar 'n nuwe kerkorde opstel (Balke & Oostenbrink-Evers 1993: XXXIX).

Waarskynlik as gevolg van die Roomse Corpus Christianum uitgangspunt wat daarop neerkom dat die biskop die mag in hand gehad het (Pont 1981: 120) , het die kerk moeilik daarin geslaag om werklik van die owerheid los te kom. Engelbrecht verwoord die inhoud van die begrip wanneer hy stel dat die heerskappy van God oor die wêreld vir die na-Konstantynse kerk 'beteken dat prakties alles op aarde onderworpe is aan die *kerk* en aan sy geestelike en wêreldlike leier, naamlik die *pous*...Dit kan gesê word dat die oorspronklike betekenis van *Corpus Christianum* die verkerkliking van die samelewing is; en dit in so 'n mate en op so 'n wyse dat dit *ekklesiokrasie* genoem is' (Engelbrecht 1979: 21). Dit het daarop neergekom dat die burgerlike owerheid 'n dienaar en pakkier van die kerk geword het.

Selfs in Genève was dit duidelik dat die feitlike situasie nie op dieselfde lees geskoei was as wat Calvin in gedagte gehad het nie:

Men vergist zich echter als men meent, dat de Geneefse theocratie of bibliocratie insloot, dat de overheid zich ook voegzaam gedroeg in alles wat de kerkelijke leiders wensten of haar als Gods geboden

voorhielden. Omgekeerd matigde de raad zich heelwat zeggenschap aan over strikt kerkelijke zaken en deed dat dan gewoonlijk volstrekt niet uit christelike, maar uit zuiver politiek-opportunistiese motieven. En dat was juist iets waartegen Calvijn op zijn stuk stond. Hij wilde, dat die staat en het openbare leven onder een godsregering zouden staan, maar dat die kerk volkome n vrij zou zijn om datgene, wat zij in haar eie n leven als een goddelike gebod zag, ten uitvoer te leggen. Daarin is Calvijn slechts zeer ten dele geslaagd.

(Dankbaar 1957: 94)

Daarom was dit begryplik dat die verhouding tussen kerk en owerheid volgens die Nederlandse Geloofsbelydenis, Artikel 36, nie volledi g in die Nederlandse konteks toepassing gevind het nie. Die gevolg daarvan was dat kerkordes wat in die tyd saamgestel is, nie deur die owerheid aanvaar is nie, waarskynlik omdat daar nie eenstemmigheid was oor die verhouding tussen kerk en owerheid nie. Die kerk het verwag dat lidmate van die kerk die geloofsbelydenisse, naamlik die Nederlandse Geloofsbelydenis en die Heidelbergse Kategismus moes aanvaar, terwyl die owerheid van mening was dat alle Christene wat 'n onbesproke lewe lei as lidmaat van die kerk toegelaat moes word. So wou die kerk ook gehad het dat die owerheid volgens Artikel 36 die Lutherane en Anabaptiste moes onderdruk terwyl die owerheid van mening was dat dit nie dienstig sou wees nie (Pont 1981: 119).

Die situasie was egter meer gekompliseerd as bloot dat die owerheid nie volledige vryheid aan die kerk wou gun nie. Daar het by die owerheid 'n vrees bestaan dat heersugtige predikante 'n nuwe kerklike mag sou opbou, wat selfs sterker as die pouslike mag sou wees. Tot groot verleentheid van die owerheid het sommige predikante dit goed gedink om tydens die prediking sterk kritiek oor die owerheid te lewer (Pont 1981: 164). Die gespanne verhouding het beteken dat die saak nooit uitgemaak is dat die kerk in staat is om homself te regeer nie, en die owerheid het aanvaar dat sy inspraak by die beroep van predikante en tydens vergaderings van die ampte nodig was. Hierdie situasie het as die sogenaamde *ius patronatus* bekend gestaan

(Kersten 1980: 198; Pont 1994: 117). Die Kerkorde van Dordrecht 1618-19 gee volgens Artikel 37 sanksie aan die feit dat die owerheid kerklike vergaderings mag bywoon (Kersten 1980: 184). Die volgende mening oor die Dordtse Kerkorde van 1618-19 in die verband is ter sake: 'haar hoofmoment immers vindende in deze twee dingen: de strijd met de remonstranten over de leer en de strijd met de overheid over de staatsinvloed op kerkelijk erf' (Balke & Oostenbrink-Evers 1993: XXXIX) In Artikel 28 van die Dordtse Kerkorde 1618-19 (Kersten 1980: 182) word die roeping van die owerheid ten opsigte van die kerk en vervolgens die taak van die kerk ten opsigte van die owerheid omskryf (kyk ook 156ste sessie, Kersten: 1980: 197).

Ten opsigte van die owerheid word die teokratiese gedagte, soos geformuleer in art 36 van die Nederlandse Geloofsbelydenis andermaal beklemtoon, en volgens daardie opvatting is dit ook die taak van die owerheid om die prediking van die suiwere evangelie te beveel én om die valse kerk of godsdienste uit te roei. Die kerk se taak is dan om gehoorsaamheid, liefde en eerbied ten opsigte van die owerheid by sy lidmate in te skerp.

(Pont 1981: 172)

Daar was egter 'n ander situasie wat tot besondere nadeel van die kerk gestrek het, en die kerk as 't ware aan die leiband van die owerheid gebind het. Die politieke situasie in Nederland sedert 1579 het daarop neergekom dat die kerk met 'n reeks van owerhede te make gehad het, naamlik die provinsiale state en stedelike magistrade. Daarnaas was die Hervormde Kerk in Nederland die bevoorregte kerk, wat in praktyk beteken het dat die traktemente van predikante deur die owerheid betaal is, en die kerkgeboue wat oorspronklik Roomse besit was benut het.

Die bevoorregte kerk is wel die gebruik van die kerkgeboue toegesê, maar het behalwe die offergawes en skenkings van lidmate, geen verdere inkomste gehad nie. Daarom het die kerklike vergaderings dit as 'n plig van die owerhede gesien om die traktemente van die dienaars van die Woord te betaal. Die owerheid se aanvaarding van hierdie plig het egter beteken dat die

verskillende owerhede wat die traktemente betaal het, ook medeseggenskap by die beroep van dienaars van die Woord en die uitvoering van hulle pligte wou hê. Dit het juis op hierdie punt beteken dat die kerk in 'n afhanklikheidsposisie ten opsigte van die owerhede geraak het (Pont 1981: 268).

Die finansiële afhanklikheid van die kerk het beteken dat sinodale vergaderings deur die owerheid bekostig moes word, en dat die Sinode van Dordrecht 1618-19 teen hoë koste plaasgevind het (Van 't Spijker et al 1987: 173-175; Doornbos 1967: 84), en waarsynlik die rede verskaf waarom nasionale sinodes nie dikwels saamgeroep is nie. Dit, naas die vrees van die owerheid dat die kerklike gesag vir die owerheid nadelige gevolge mag inhou.

Die grondliggende uitgangspunt dat Jesus Christus Hoof van die kerk en Heer van die wêreld is, moet in die lewe van kerk en owerheid afsonderlik en gesamentlik tot uiting kom. Dit beteken dus dat die gesag van die owerheid nie soos in moderne demokrasieë alleen die somtotaal uitmaak van die nasie wat binne bepaalde landsgrense woon waardeur 'n bepaalde regs- en politieke struktuur tot stand gekom het nie. Die owerheid regeer en doen regspraak op grond van die swaardmag (Rom 13) wat aan hom toegeken is, en dit beteken dat die gesag van die owerheid nooit meer is as verleende gesag nie. Kerk en owerheid word deur dieselfde gesagsbron bepaal en kom in die praktyk daarop neer dat die owerheid wat goed regeer se optrede gemeet word aan die gesag van die Skrif. Die kerk kom sy profetiese verantwoordelikheid aan die owerheid na wanneer die Woord op verskillende maniere ook aan die owerheid bedien word, en tree volgens 1 Timoteus 2: 1-4 priesterlik vir die owerheid in deur gebed (Mans 1962:114). Gebed vir die owerheid is daarom terselfdertyd 'n besondere daad van barmhartigheid, maar terselfdertyd 'n hoogs kritiese aangeleentheid. Kerk en owerheid bestaan naas mekaar sonder die neiging dat die kerk die owerheid wil oorheers, maar van die owerheid word terselfdertyd verwag om die kerk as dienskneg van God te erken, wat deur goeie en verantwoordelike regering, die kerk se taak moontlik maak.

Díé uitgangspunt is waarskynlik ietwat optimisties, aangesien dit nie in die byderwetse bestaan van die kerk en owerheid realiseer nie, en ook nie in die kerklike verlede bestaan het nie. Ten spyte daarvan word die uitgangspunt nie uitgekanselleer deur owerhede (óf kerke) wat nie die mening toegedaan is nie. Pont formuleer die saak soos volg:

Daarvolgens is dit deel van die taak en opdrag van die owerheid om God se heerskappy in die wêreld te bevorder. Dit het beteken om die ware kerk met krag te bevorder en te verdedig. As die burgerlike owerheid hom sou buig voor die goddelike gebod, kan die kerk nie anders as om die owerheid te steun nie. Dit doen die kerk deur die gesag van die owerheid te erken, deur die owerheid te gehoorsaam en te eer vanweë sy uitvoering van sy goddelike opdrag. Die christelike owerheid sal van sy kant, afgesien daarvan dat die owerheidspersone 'n voorbeeldige lewe lei en ook getroue lidmaat van die kerk is, die kerk verdedig en bevorder. As die owerheid dit nalaat, is die kerk verplig om die owerheid te herinner aan sy opdrag en taak.

Tog bly dit duidelik dat die kerklike en wêreldlike gesag verskillend is wat nie aan mekaar ondergeskik is nie. Die een word nie deur die ander bepaal nie, maar kerk en owerheid kry elk sy opdrag en taak van God.

(Pont 1981: 272)

Daarom kan begryp word dat die patronaatsreg wat in die Nederlandse kerkordelike bestel aanwesig was vir die kerk uiters ongewens was. Die kerklike reg is nie sonder meer gelyk aan die reg wat in die howe van die burgerlike owerheid beoefen word nie. Daarom is die reg van die owerheid hoogstens 'n *ius circa sacra*, en nie 'n *ius in sacra* nie:

Men kan zeggen dat de staat voor Calvijn als een smalle zone lag aan de omtrek van de kerk. Een eigen middelpunt had de staat niet,

eigen beginselen evenmin; hij kon dus nooit van zich uit aan het spreken en optreden van de kerk grenzen stellen;...

De superioriteit van de kerk stond naar Calvijns inzicht geworteld in de roeping om de samenleving naar Gods Woord te leiden;

(Slotemaker de Bruine 1934: 110)

Laastens moet nog aandag gegee word aan die vraag in hoeverre die gesag van die owerheid gehoorsaam moet word. Wanneer die twee vennote, kerk en owerheid, in die teokratiese bestel erns maak met die uitgangspunt dat Jesus Christus Hoof van die kerk en Heer van die wêreld is, is die vraag na die grense van die owerheid en sy gesag, en in hoeverre die burgerlike owerheid gehoorsaam moet word irrelevant. Prinsipieel gesien kan vanuit die oogpunt van die enkeling wat tegelyk onderdaan van die burgerlike owerheid en lidmaat van die kerk is, ook krities gevra word in watter mate die kerk se gesag gehoorsaam moet word. Daarom moet in die verband toegegee word dat, nóg die kerk, nóg die staat oor absolute gesag beskik, aangesien die enigste gesag van absolute aard die gesag van die Hoof van die kerk en Heer van die wêreld is, wat onmiddellik deur Woord en Gees, en middellik deur ampsdraers ter vergadering, of deur die funksionaris van 'n christelike owerheid, uitgeoefen word. Die Reformasie gee die antwoord op die vraag in hoeverre die kerk gehoorsaam moet word, aangesien daar aangedui word dat nie ampsdraers en vergaderings oor die laaste woord beskik nie, maar die gesag van die Woord van God, en dat voortdurend gevra moet word in watter mate die kerk deur sy ampsdraers en vergaderings die inhoud van die Woord van God vergestalt.

'n Verdere vraag ter sprake is in watter mate die kwalike optrede van 'n weerbarstige owerheid getrotseer moet word, én of verset teen sodanige owerheid gepas is. Die burgerlike owerheid het as gevolg van die feit dat sy gesag verleende gesag is, ook duidelike grense wat as hy daarbinne bly, met reg van die kerk, of van sy onderdane, gehoorsaamheid kan verwag:

Wenn die Fürsten verbieten, dass man Gott dient und ehrt, wenn sie befehlen, dass man sich mit Götzendienst besudelt, und sie verlangen, dass man allem Greuel zustimmt, der dem Dienste Gottes zuwider ist, und sich mit ihm einlässt, dann sind sie nicht wert, dass man sie als Fürsten achtet und ihnen irgendeine Autorität zuerkennt.

(Niesel 1957: 243)

Die uitgangspunt wat in die Augsburgse Geloofsbelydenis, Artikel 16 gestel word, naamlik dat 'man Gott mehr gehorsam sein als den Menschen' waar na Handeling 5: 29 verwys word, dui ook die grens aan wanneer die owerheid, óf die kerk, sy grense oorskry het (Steubing 1985: 45; Pont 1981: 277). Vanweë die feit dat die owerheid sy gesag van God ontvang en daarom dienaar van God is, kan nie van sy onderdane verwag word om aan die owerheid meer as aan God gehoorsaam te wees nie. 'Wanneer Hy sy heilige mond oopmaak, moet ons voor en bo alle mense na Hom alleen luister. Eers daarna moet ons aan die mense wat oor ons gestel is, ondergeskik wees, maar slegs in Hom' (Calvyn 1992: 1858).

Indien daar verzet teen 'n miserabele regering moontlik is, moet ook uitgemaak word waarin die verzet teen die burgerlike owerheid bestaan. Pont wys daarop dat die reg tot opstand 'n burgerlike aangeleentheid is, en nie aan die kerk as sodanig gegee is nie. Daarom is die kerk se weerstand teen 'n onchristelike regering alleen passiewe weerstand en lydelike verzet in die hoop dat God die owerheid aan bande sal lê (Pont 1981: 277).

In the final instance Calvin offers the faithful the possibility of passive resistance against the government. He states that obedience to the magistracy should not guide one away from obedience to God. Believers are in the first place bound to obey God and only then are they bound to obey those appointed by God – but only to the extent that such obedience should not entail disobedience to God.

(Steenkamp 1984: 373)

Miskien kan die voorafgaande bespreking afgesluit word met die volgende mening:

Calvijn leert geen revolusie waardoor de theokrasie word aangetast. Het is veeleer zo, dat de theokrasie door een ontaarde overheid word geschonden en dat een wettig verzet van door God geroepen personen er op uit is om de theokrasie te herstellen. Er is geen sprake van dat Calvijn de onderdanen self oproept de loyaliteit aan de overheid op te zeggen. Men zie hoe hij de verdrukke gelovigen in Frankrijk vertroost. In alle vervolging mogen zij zich in Gods hoede geborgen weten. Wanneer wij de Boze met geweld weerstaan, verhinderen wij de Here ons te helpen. Het is een evidente waarheid, dat het bloed der gelovigen niet alleen om wraak roept, maar ook een goed en vruchtbaar zaad is de kerk te vermeerderen.

(Balke 1973: 306)

4.11 Samevattend

Aan die einde van die diskussie om die Presbiteriaal-sinodale kerkbegrip te omlin, kan dit gepas wees om saam te vat met die oog op beter begrip. Reformatoriese kerkreg, of nader bepaal Presbiteriaal-sinodaal is 'n vrugtelose onderneming indien die kernuitgangspunt dat Jesus Christus Hoof van die kerk en Heer van die wêreld is, ontbreek. Dit kan as 'n maksimum-minimum uitgangspunt bestempel word wat die eiesoortigheid van die kerkreg wat daaruit volg, in die vooruitsig stel. Terselfdertyd is dit meer as net 'n uitgangspunt, aangesien dit ook as doelwit in die kerklike reg bestempel kan word, naamlik om deur die kerkregering, in alle fasette belydend getuienis te lewer van die feit dat kerkreg en daarmee kerklike orde, deur God gewil is. Wat die kerkbegrip as sodanig betref, bestaan daar twee variante wat enersyds as verbondsmatig bestempel kan word, en volledig klem plaas op die feit dat Gód sy kerk in die lewe roep en dat mense daarvan ewig lidmate mag bly op grond van sy genade. Daarnaas bestaan ook die kerkbegrip van die vryekerk waarvan lidmate vrywillig toetree op grond van die feit dat hulle

uitverkore en wedergebore is, en op grond van hulle belydenis vrywillig deel van die kerk word.

Tweedens gaan dit oor die ampte wat as gawes van God aan sy kerk gesien word, en as deur God geroepe, ooreenkomstig elke amp, dienswerk verrig. Amp en ampsdraer is nie sonder meer gelyk aan mekaar nie, wat beteken dat 'n ampsdraer verwisselbaar is. Verder het geen ampsdraer gesag in sigself nie, maar oefen gesag uit wat aan hom verleen is wanneer hy in vergaderings van die ampte byeenkom, om onder leiding van Woord en Gees, die middellike regering van God in Jesus Christus uit te voer. Ten opsigte van die bedienaar van die Woord geld die funksionele ampsbeskouing, wat beteken dat iemand ampsvoorreg geniet omdat hy voltyds, en lewenslank al sy tyd en aandag daaraan wy. Behalwe dit, kom hier belangrike fasette na vore wat in die rotasie beginsel, die anti-hiërargiese beginsel, en in die anti-independentistiese beginsel verwoord word.

Derdens vorm die vergaderings van die ampte 'n belangrike faset wat in die Nederlands-calvinistiese inkleding trapsgewys opgestel was en daarop neerkom dat die kerkraadsvergadering by implikasie as die primêre vergadering van die ampte gesien is. Dit aangesien die werk van die kerk in die gemeente as plaaslike verskyningsvorm van die kerk gedoen word. Derhalwe is klassikale- en sinodale vergaderings as meerdere of bykomende vergaderings beskou.

Vierdens kom die leer van die kerk, die gesag van die belydenisskrifte en hulle funksionering hier aan die orde. Daarop volg ook die sakramente en seremonies.

Vyfdens maak die kerklike dissipline 'n belangrike deel uit van die kerkbegrip, en word afgesluit met die verhouding kerk en owerheid.