KERK EN TEOLOGIE 2

Hervormde Kerkreg

BJ van Wyk

TYDSKRIF VIR HERVORMDE TEOLOGIE

HERVORMDE TEOLOGIESE KOLLEGE

JAARGANG 10 (2022)

TYDSKRIF VIR HERVORMDE TEOLOGIE

REEKS:	KERK EN TEOLOGIE (NR 2)
REDAKTEUR:	WA DREYER
TITEL:	HERVORMDE KERKREG
OUTEUR:	BJ VAN WYK
UITGEWER:	HERVORMDE TEOLOGIESE KOLLEGE
ADRES:	POSBUS 2368, PRETORIA 0001
DATUM:	2022
E-BOEK:	https://nhka.org/tydskrif-vir-hervormde-teologie-tht/
	@ Hervormde Teologiese Kollege
ISBN :	978-0-6397-9781-6

VOORWOORD

Dr BJ (Barry) van Wyk is een van die bekendste en vernuftigste kenners van Kerkreg in Suid-Afrika. Hy het nie net drie doktorale proefskrifte op die terrein van Nuwe Testamentiese Wetenskap en Kerkreg aan die universiteite van Pretoria en Noordwes (Potchefstroom) voltooi nie, maar hy is ook navorsingsgenoot aan genoemde universiteite en word gereeld gebruik as eksaminator vir doktorale studente.

Dr Van Wyk het al verskeie publikasies die lig laat sien, onder andere artikels in geakkrediteerde teologiese joernale, hoofstukke in boeke en monografieë. Daarom is dit vir die redaksie van die *Hervormde Teologiese Tydskrif* 'n besondere eer om hierdie teks in ons boekereeks *Kerk en Teologie* te publiseer. Dit dien 'n besondere leemte, veral as handboek vir voorgraadse studente.

Verder hoop die redaksie dat *Hervormde Kerkreg* vir predikante en kerkleiers van waarde sal wees. Dit bevestig net weer dat die Hervormde Kerk 'n eie Kerkregtelike benadering het, met unieke aksente en nuanses, terwyl dit breedweg die beginsels van die klassieke gereformeerde Kerkregering handhaaf. Noordmans se stelling dat "kerklike denke die voorwaarde vir kerklike handelinge is", is wesenlik belangrik. Verder is dr Van Wyk se verstaan van kerkwees (ekklesiologie) en die interpretasie van die Kerkorde 'n groot winspunt.

Die direkte konteks en agtergrond van hierdie publikasie is die kerkskeuring wat die Hervormde Kerk in 2011 beleef het, en wat

talle Kerkregtelike vraagstukke op die agenda van kerklike vergaderings geplaas het.

Die bylaag aan die einde waarin dr Van Wyk die bydrae van Karl Barth bespreek, is van besondere waarde aangesien die Hervormde Kerk tradisioneel aanklank gevind het by die teologie van Barth. Dit sal ook vir studente van groot waarde wees.

Soos met vorige uitgawes, is die boek aanlyn en in gedrukte formaat beskikbaar. Daarvoor moet ons die personeel van die Hervormde Kerk se afdeling Kerklike Kommunikasie bedank.

Prof Wim Dreyer
Redakteur
Hervormde Teologiese Studies

INHOUDSOPGAWE

1. INLEIDEND 1
2. KERKREG AS TEOLOGIESE VAKGEBIED 5
   2.1 Inleidend 5
   2.2 Kerkreg deur die eeue 6
3. HISTORIESE OORSIG: VAN NEDERLAND NA SUID-AFRIKA 17
   3.1 Die Konvent van Wezel 1568 17
   3.2 Die Sinode van Emden (1571) 20
   3.3 Die provinsiale Sinode van Dordrecht (1574) 25
   3.4 Die nasionale Sinode van Dordrecht (1578) 26
   3.5 Die nasionale Sinode van Middelburg (1581) 28
   3.6 Die Sinode van Den Haag (1586) 30
   3.7 Die Sinode van Dordrecht (1619) 32
   3.8. Die *Algemeen Reglement* (1816) 37
   3.9 Kerkorde van die Nederlands Hervormde Kerk (1951) 43
   3.10 Suid-Afrika 46
4. PRINSIPIËLE UITGANGSPUNTE 47
   4.1 Wat is ’n kerkorde? 47
   4.2 ’n Skriftuurlike kerkorde 51
   4.3 *Ius divinum* of *ius humanum*? 54
   4.4 *Ius constitutum* en *ius constituendum* 57
   4.5 Skrif, belydenis en kerkorde 60
   4.6 Die kerkbegrip wat in die kerkorde verwoord word 63
   4.7 Modaliteite 64
   4.8 Die rotasiebeginsel 72
   4.9 Die maksimum-minimum-uitgangspunt 76
   4.10 Wat hoort tuis in ’n kerkorde? 79
   4.11 ’n Kerkordelike hermeneutiek 82

4.12 Die anti-hiërargiese beginsel 86
4.13 Die anti-independentistiese beginsel 89
5. INTERPRETASIE VAN DIE KERKORDE 92
5.1 Jesus Christus, Hoof en Heer van die Kerk 92
5.2 Die Godsbegrip van die NHKA 96
5.3 Die kerkbegrip van die NHKA 98
5.4 Bybels-reformatoriese teologie 105
5.5 ’n Belydende Kerk 117
5.6 Die proponentsformule. 120
5.7 Funksionering van die Kerkorde in die NHKA 123
5.8 ’n Kerkorde geen waarborg 125
5.9 Geen notule van kerklike aktiwiteite nie 126
5.10 Ordereëls, Ordinansies en besluite van die AKV 127
5.11 Die rotasiebeginsel 130
5.12 Anti-hiërargies 132
5.13 Anti-independentisties 133
5.14 ’n Kerkordelike hermeneutiek? 134
5.15 Kerklike (gemeentelike) eiendomme 139
6. KARL BARTH SE VERSTAAN VAN KERKREG 146
6.1 Inleidend 146
6.2 Die *Ordnung der Gemeinde* 147
6.3 Kerkreg as *Dienstrecht* 151
6.4 Kerkreg as *Liturgisches Recht* 153
6.5 Kerkreg is *Lebendiges Recht* 159
6.6 *Rechtes Kirchenrecht ist vorbildliches Recht* 163
6.7 Beoordeling 167
7. LITERATUURLYS 170

1. INLEIDEND

Vir kerke wat in die reformatoriese tradisie staan, is ‘orde’ belangrik. Dit gaan so ver terug as die Kerkorde van Genève (1541) en die Kerkorde van Londen (1554) (sien Dankbaar 1956). Die formulering van ’n kerkorde deur kerklike vergaderings staan nie los van belydenisvorming nie. Derhalwe moet die Skrif, belydenis en kerklike orde in noue verband gesien word. Sowel die belydenis as kerkorde is op die Skrif gefundeer. Eietyds word die Skriftuurlike basis van die belydenisskrifte nog geredelik aanvaar, terwyl die Skriftuurlike basis van ’n kerkorde nie so vanselfsprekend is nie. Tog behoort ’n kerkorde te berus op ’n ekklesiologie wat op die Skrif gebaseer is.

Die manier hoe ’n kerkorde na vorm en inhoud geformuleer word, is dikwels daarvoor verantwoordelik dat ’n kerkorde net as die konstitusie van ’n vereniging gebruik word, en slegs in uiterste noodgevalle geraadpleeg word. In die formulering van ’n kerkorde is ekklesiologie altyd ter sprake, omdat ’n Skriftuurlike ekklesiologie Christus as vertrekpunt het (Koffeman 2009:90). Die rede waarom kerkordelik gehandel moet word, berus nie op wette en bepalings nie, maar op gehoorsaamheid aan Christus, as enigste Hoof en Heer van die kerk. Barth (1960:135) se siening dat Dogmatiek Christologies gedrewe is, sluit sy ekklesiologie in, en geld derhalwe ook vir Kerkreg (as teologiese vakgebied) en kerkordes:

> *Eine kirchliche Dogmatik muss freilich im ganzen und in allen ihren Teilen christologisch bestimmt sein, so gewiss das von der Heiligen Schrift bezeugte und von*

> *der Kirche verkündigte offenbarte Wort Gottes ihr eines und einziges Kriterium ist und so gewiss dieses offenbarte Wort Gottes eben mit Jesus Christus identisch ist*[1].

Moltmann (1975:24) deel die siening in sy stelling: *Is Christus voor de kerk van Christus het subjekt van de kerk, dan zal ook voor een leer over de kerk de christologie het albeheersende thema van die ekklesiologie moeten zijn… Iedere uitspraak over de kerk zal een uitspraak over Christus zijn.* Noordmans het dit op sy manier geformuleer, wat opwindende gevolge en radikale kerklike optrede tot gevolg kan hê, naamlik dat ***kerklike denke die voorwaarde is vir kerklike handelinge***. Wat hy daarmee bedoel het, word in die volgende aanhaling duidelik: *De eis van kerkelijke denken, dat er verband is tussen belijdenis en organisatie, worde vastgehouden. Ik heb vroeger geschreven dat de kerkorde niet met dezelfde geestelijke macht uit de Schrift wordt afgeleid als het* sola fide*. Maar de afleiding uit de bijbel dient vastgehouden* (Noordmans 1984:444). Dit beteken nie dat elke onderafdeling van die kerkorde met ’n teks uit die Bybel bewys word nie.

Dit kan nie sterk genoeg beklemtoon word nie, dat ’n kerkorde bewustelik, met onderskeiding en begrip, gebruik moet word. Dit

---

[1] *A church dogmatics must, of course, be christologically determined as a whole and in all its parts, as surely as the revealed Word of God, attested by Holy Scripture and proclaimed by the Church, is its one and only criterion, and as surely as this revealed Word is identical with Jesus Christ* (Barth 1970:123).

beteken dat die kerkorde hermeneuties gebruik moet word. Hermeneutiek is nie net van toepassing in die Bybelwetenskappe nie, maar pas ook by die gebruik en interpretasie van die kerkorde. In hierdie publikasie word besondere aandag gegee aan die kerkordelike hermeneutiek met spesifieke verwysing na die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (hierna: Hervormde Kerk). Dit is wesenlik belangrik vir Kerkreg (as teologiese vakgebied) en vir die gebruik van en omgang met die kerkorde.

Ter inleiding word aandag gegee aan die agtergrond van Kerkreg en kerkordes, asook die historiese verloop van die debat oor die kerklike orde. Die historiese agtergronde van reformatoriese Kerkreg help om die leser te oriënteer en in staat te stel om eietydse kerkordes in konteks te verstaan en te interpreteer.

Daarna volg ’n bespreking van bepaalde prinsipiële uitgangspunte wat wesenlik is in die beoefening van Kerkreg as teologiese wetenskap. Dit help die leser om die genoemde uitgangspunte in die kerkorde te herken. Die leser behoort sodoende ’n breë oorsig te hê van die omvang van die kerklike reg wat in die Hervormde Kerk beoefen word, met die doel om ’n basiese vaardigheid in die kerkregtelike praktyk moontlik te maak. Aan die einde word ’n literatuurlys van geraadpleegde werke voorsien wat as verdere leesstof benut kan word.

Aan die einde is ’n opsomming van Karl Barth se siening oor Kerkreg ingevoeg, wat in sy *Kirchliche Dogmatik* onder die opskrif *Ordnung der Gemeinde* verskyn (Barth 1964:765-824). Die mening

is dat dit ’n uiters bruikbare siening is oor die funksionering van Kerkreg in reformatoriese verband.

2. KERKREG AS TEOLOGIESE VAKGEBIED

2.1 Inleidend

Dit is dienlik om aandag te gee aan die begrip 'Kerkreg' as sodanig, en waar die begrip se oorsprong te vinde is. Bakker (1988a:13) meen dat by Kerkreg meestal gedink word aan *het geheel en van de voorschriften en bepalingen waarmee kerken haar organisatie en werkzaamheden, alsook haar betrekkingen naar buiten, trachten te regelen*. Daarnaas is Kerkreg dié deel van die teologiese wetenskap wat besig is met die bestudering van geformuleerde kerkordes, historiese vormgewing en hoe 'n kerk se kerkordelike maatreëls oorweeg en gewysig moet word. In dié verband kom veral die Skrif ter sprake as normatiewe appèl, aangesien kerkordes in die verlenging van ekklesiologie beslag kry soos dit in die Skrif verwoord word.

Tot aan die einde van die eerste eeu geld die uitgangspunt *ubi Christus, ibi ecclesia*. In dié tyd skryf Klemens van Rome 'n brief aan die gemeente in Korinthe waarin hy die jonger lede van die gemeente berispe omdat hulle nie die offisiële aanstelling van ampsdraers aanvaar nie, en hulle sodoende verset teen die kerklike orde wat onderling bestaan. Dit beteken gevolglik: *ubi episcopos, ibi ecclesia*. Merkwaardig genoeg lewer Moltmann (1975:24) 'n bydrae in die rigting van eersgenoemde met sy uitgangspunt dat waar Christus is, daar is die kerk, want Christus is die subjek van die kerk

en elke uitspraak oor die kerk is ’n uitspraak oor Christus. Daarom is die Christologie die oorheersende tema in die ekklesiologie.

Dié tendens het ’n breër samehang en kan ook oorweeg word teen wat genoem word *vroeë Katolisisme*, wat veral sy ontstaan het in die feit dat vroeë Christene begin besef het dat Jesus se wederkoms nie so spoedig gaan plaasvind as wat verwag is nie (vgl. Dunn 2010:372-400). Hiermee het die sogenaamde *Rechtskirche* ontstaan wat in die Middeleeue gelei het tot ’n indrukwekkende organisasie wat nouliks ruimte gelaat het vir die werking van die Gees (Plomp 1988:34). Daarom verbaas dit nie dat die Roomse Kerkorde (*Corpus Iuris Canonici*) ’n besonder prominente plek in die Roomse Kerk het, gesien in die lig van die belangrike posisie wat aan die pous kleef sedert 18 November 1302 (vgl. Denzinger 2012:287, 362).

2.2 Kerkreg deur die eeue

Die oorsprong van kerklike reg kan teruggevoer word tot die *Didaché* (of *Leer van die Twaalf Apostels*) wat voor die einde van die eerste eeu ontstaan het en onder andere voorskrifte vir die lewe van die gemeente ingesluit het, soos voorskrifte oor profete, opsieners en diakens. Die *Didaché* word opgevolg deur ander vroeg Christelike ‘kerkordes’ soos die *Traditio Apostolica* (± 215) van Hippolytus, die *Didaskalia* (derde eeu) en die *Constitutionis apostolorum* (± 380), waarvan die laaste twee soos die *Didaché* uit die Griekse kerk afkomstig was. Kenmerkend van bogenoemde was die sterk beroep op die leer van die apostels, wat gesag aan die inhoud moes verleen (Bakker 1988b:20).

In die kerk het die behoefte ontstaan om kerklike maatreëls wat die besluite van sinodes en konsilies met betrekking tot leer, liturgie en kerkinrigting verwoord, op te stel. Die ontstaan van verskeie sodanige ordereëls verg egter ’n wetenskaplike bewerking van die versamelde stof. Die opkoms van die Skolastiek en ’n herleefde belangstelling in die Romeinse reg, skep daarvoor gunstige omstandighede.

In omstreeks 1140 verskyn ’n sistematiese bronneversameling deur Gratianus, ’n monnik van Bologna wat bekend sou staan as die *Decretum Gratiani*. *Dit Decretum, waarin het overgeleverde recht was samengevat, werd nu als leerboek ten grondslag gelegd aan het onderwijs in het canonieke, d.i. het kerkelijke, recht aan de universiteiten* (Bakker 1988b:21). So ontwikkel die *Kanonistiek* tot ’n selfstandige wetenskap, naas die teologie en die Romeinse Reg. Gratianus kan as die vader daarvan beskou word.

Aan universiteite was dit die *Dekretisten*, soos Huguccio (†1210) en Johannes Teutonicus (†1245) wat die Dekreet verklaar en van kommentaar voorsien het, teenoor die *Legisten* of professore in die Romeinse Reg. Naas die *Decretum Gratiani* word verskillende nuwe dekrete uitgevaardig, bekend as *Liber Extra*, waaraan verskillende pouse meedoen, soos Gregorius IX, Bonifatius VIII en Johannes XXII. Die opkoms van die kerklike regswetenskap skep vir verskeie pouse die geleentheid om hul posisie teenoor die keiser te versterk. ’n Verskeidenheid van sulke dekrete sien die lig, wat uiteindelik saamgevat word in die *Corpus Iuris Canonici* wat op gesag van Pous Gregorius die XIII in 1582 in Rome verskyn het (Bakker 1988b:22).

Die verskyning van die *Liber Extra* lei ’n bloeityd van die kanonieke reg in. Dekretiste soos Hostiensis (Hendrik van Susa, Biskop van Ostia, †1271), Johannes Andreae (†1348) en Nicolaus de Tudeschis (Aartsbiskop van Palermo en Panormitanus, †1445) het ’n groot rol gespeel. Hostiensis ken aan die kanonieke reg ’n eerste plek in die hiërargie van die wetenskappe toe (*scientia scientiarum*), wat gesag oor die geestelike en wêreldlike terrein uitgeoefen het. Dit loop daarop uit dat haas geen lewensterrein van kerklike invloed vry was nie. *Steeds meer werd het leven der christenen omgeven door een netwerk van door het kerkelijk gezag gesanctioneerde regels.* Die juridisering van geloof en kerk word in toenemende mate as onhoudbaar ervaar en ’n teenreaksie moes noodwendig volg (Bakker 1988b:23).

Die kern van botsing en teenreaksie kan teruggevoer word tot Luther (1483-1546) wat teen die gesag van die pous standpunt inneem. Dié botsing kan getipeer word as twee radikaal verskillende kerkbegrippe wat teenoor mekaar te staan gekom het en onversoenbaar was. Toe Luther op 10 Desember 1520 pouslike geskrifte, insluitende sy veroordeling deur die pous (*Exsurge Domine* van 15 Junie 1520), in die openbaar verbrand (Brecht 1983:374), het hy ’n kopie van die *Corpus Iuris Canonici* daarby ingesluit (vgl. Bakhuizen van den Brink 1965:93, 191; Brecht 1983:403-406). Luther word gesensureer deur die *Decet Romanum Pontificem* op 3 Januarie 1521, waardeur Luther geëkskommunikeer is (Denzinger 2012:363-367).

Dit spreek vanself as in ag geneem word dat in die bul *Unam Sanctam* van 18 November 1302, Pous Bonifatius VIII reeds die

absolute aansprake van die pous soos volg geformuleer het: *Porro subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus, definimus et pronuntiamus omnino de necessitate salutis* (*Furthermore we declare, state, and define that it is absolutely necessary for the salvation of all human creatures that they submit to the Roman pontiff*.) (Denzinger 2012:287; vgl. Schaff 1890:58850, 58925; De Jong 1987:124; Van 't Spijker 1990a:304). Die hiërargiese inrigting van die Roomse Katolieke Kerk het bly voortbestaan soos dit deur Huysmans (1992:190) omskryf word:

> *Dat begint met het 'Hoogste gezag van de kerk'. Daarmee zijn bedoeld de paus en het bisschoppencollege, waarin de opvolgers van de Apostelen verbonden zijn (c.330). Kernachtig zegt c.331: De Bischop van de Kerk van Rome, in wie het door de Heer alleen aan Petrus, de eerste van de Apostelen, verleende en aan diens opvolgers over te dragen ambt voortbestaat, is het hoofd van het Bisschoppencollege, Plaatsbekleder van Christus en Herder van de gehele Kerk hier op aarde; daarom bezit hij krachtens zijn ambt de hoogste, volledige, onmiddellijke en universele gewone macht in de Kerk, die hij altijd vrij kan uitoefen*.

Ten spyte van die besondere inset wat Luther aanvanklik gelewer het, blyk dit daarna dat hy die verantwoordelikheid om die kerk te regeer hoofsaaklik aan die owerheid oorgedra het (vgl. Coertzen 1991:9-12). Van 'n vrye kerkgenootskap kom weinig tereg, en Luther moes toegee aan 'n *Landesherrliche Kirchenregiment*, 'n vorm van

kerkregering waarin die vors die leiding neem. Luther se teologiese insigte omtrent die onsigbare wese van die kerk vorm die rede waarom die sigbare kerk en die regering daarvan in die hande van die owerheid beland, 'n *ius circa sacra* waarin die vors as noodbiskop optree. Die chaotiese toestande wat deur die 'boere opstand' ontstaan het, dra grootliks daartoe by dat aan die landvors besondere invloed verleen is met betrekking tot die kerklike regering. Die politieke ontwikkeling in Duitsland het daartoe gelei dat laere vorste gepoog het om hul invloed te versterk teenoor die boere, die stede maar ook ten opsigte van die ryksowerheid. *Wat in 1555 werd uitgesproken: cuius regio, eius religio was in de jaren twintig reeds vertrouwd gedachtengoed* (Van 't Spijker 1988:88). Luther se reaksie teen die Roomse neiging om die kerklike lewe volledig onder die regspraak van die kerk te plaas, het daarop uitgeloop dat Kerkreg in Duitsland 'n aangeleentheid vir regsgeleerdes geword het.

Na verloop van tyd het 'n Protestantse Kerkreg onwikkel wat gepoog het om die *Landesherrliche Kirchenregiment* teoreties te regverdig. Dit het gebeur deur *consistorien*, kolleges waarin juriste en teoloë sitting geneem het. In dié verband kom veral drie vorme van Kerkreg na vore wat in mekaar se verlenging staan, naamlik die episkopale, territoriale en kollegiale Kerkreg.

Benedict Carpzov (1595-1666), 'n ortodokse Lutheraan van Leipzig, kan as die belangrikste verteenwoordiger van die episkopale sisteem beskou word en as grondlegger van die Lutherse Kerkreg as wetenskap. Deur die invloed van die verligtingsdenke soos by Christian Thomasius (1655-1728) van Halle, wat 'n gesekulariseerde

natuurreg verdedig het, asook sy leerling Just Henning Böhmer (1674-1749), word aan die Protestantse Kerkreg ’n vaste teoretiese grondslag verleen, soos verwoord in laasgenoemde se sesdelige werk *Ius Ecclesiasticum Protestantium*. Beide was aanhangers van die territoriale sisteem.

Konsekwent natuurregtelik was die Kollegialisme, soos verteenwoordig deur Christoph Matthäeus Pfaff (1686-1760) en Georg Ludwig Böhmer (1715-1797), hoogleraar in die regte in Göttingen, met sy *Principia Iuris Ecclesiastici* (Bakker 1988b:23-24). Die Kollegialisme kom ietwat later in die Nederlandse kerkregtelike ontwikkeling na vore waar veral die *Algemeen Reglement* van 1816 van die Hervormde Kerk in Nederland as onder invloed van die Kollegialisme beskou word (vgl. Pont 1991:110; Kuyper 1884:51-52).

Die kerkregtelike ontwikkeling in die reformatoriese tradisie (waarin die Hervormde Kerk staan) het onder invloed van Johannes Calvyn (1509-1564) anders verloop. Soos Martinus Bucer (1491-1551), poog Calvyn om kerkregering in die Nuwe Testament te begrond. Met verwysing na die Efesiërbrief, wat Jesus Christus as enigste Hoof van die kerk proklameer (Ef 1:22-23), kan Calvyn se uitgangspunt kort en bondig soos volg omskryf word: *Jesus Christus is die Hoof van die kerk* (vgl. Van der Walt 1976:28-53).

Bakker (1988b:24) stel dat die meeste gereformeerde konfessies meer of minder uitvoerige gedeeltes bevat oor die wyse waarop die kerk ingerig behoort te word, waardeur die hooflyne van die kerkorde as voortvloeiend uit die belydenis beskou kan word. Die

oudste geskrifte in die reformatoriese kerkregtelike tradisie is waarskynlik dié van Walter Travers (1548-1635), ’n leiersfiguur van die Engelse Puriteine, en die *Politica Ecclesiastica* (1595) van Wilhelm Zepper, hofprediker van Graaf Jan van Nassau, wat in feite ’n kommentaar op die *Kerkorde van Dillenburg* was. Veral op Nederlandse bodem het Gisbertus Voetius (1589-1676) ’n besondere bydrae gelewer – hy word veral onthou vir sý vierdelige standaardwerk, bekend as *Politica Ecclesiastica* (1663-1676).

Ander tradisies kom ook na vore, soos die staatskerklike situasie in Zürich, die Anglikaanse staatskerk in Engeland, en die Nederlandse Remonstrante. Wolfgang Musculus (1497-1563), hoogleraar in Bern, kan as teoretikus van die staatskerklike sisteem beskou word, wat kerkregering aan die owerheid toeken en selfs die staat as sigbare kerk sien.

Richard Hooker (1554-1600) gee in sy *On the Laws of Ecclesiastical Polity* (1594, 1597) ’n teologies-filosofiese fundering waarin hy meen dat kerkregerering nie uit die Bybel afgelei kan word nie, *zij wordt met behulp van de door God geschonken rede door de kerk zelf, naar behoefte van de omstandigheden, vastgesteld* (Bakker 1988b:24-26).

As teenhanger van die staatskerklike stroming kan verwys word na die independentisme of kongregasionalisme wat eers in Frankryk deur Jean Baptiste Morély (†1594) deur sy *Traicté de la Discipline et Police Chrestienne* van 1562 bevorder word, en later verteenwoordigers onder die Engelse Puriteine vind. Robert Parker (†1614), predikant van Doesburg, het met sy geskrif *De Politeia*

Eccliastica wat in 1616 postuum verskyn het, groot invloed op die kongregasionaliste uitgeoefen (Bakker 1988b:26).

Die Roomse Kerkreg het deur verskillende fases van ontwikkeling gegaan. Daar moet onderskei word tussen die tydvak van die klassieke kanonistiek (12de tot 16de eeu, waaraan reeds aandag gegee is); die tydvak na die Konsilie van Trente (1545-63) as ná-klassieke periode; en die tydvak voor en na die Eerste Vatikaanse Konsilie (1870-71). Bakker wys verder daarop dat juriste 'n al groter rol gespeel het in kerklike politiek en landsregering, en in die gees van die 19de eeu se positivisme is Kerkreg beperk tot die beskrywing van die geldende Kerkreg waardeur die diepere teologiese begronding op die agtergrond geskuif is (Bakker 1988b:26-27).

In die 20ste eeu het die Rooms-Katolieke Kerk se kerkordelike werk neergekom op bestudering van en kommentaar op die *Codex Iuris Canonici* wat in 1918 in werking getree het en geaktiveer is deur die Tweede Vatikaanse Konsilie (1962-65). In 1983 publiseer Pous Johannes Paulus II die laaste, nou geldige *Codex Iuris Canonici* vir die Katolieke Latynse kerk, wat in Nederlands as die *Wetboek van Canoniek Reg* bekend staan (Huysmans 192:188). In dié verband word verwys na Eduard Eichmann (1870-1946) se *Lehrbuch des Katolischen Kirchenrechts auf Grund der CIC* (1923); ook na Klaus Mörsdorf, asook na WM Plöchl se *Geschichte des Kirchenrechts* (1960-1966). In Frankryk verskyn sedert 1955 in verskeie dele die *Histoire du Droit et des Institutions de l'Eglise en* Occident, en by die ondersoek na die Middeleeuse kerklike reg, deur die oprigting van

die *Institute of Medieval Canon Law* (1957), word Stephan Kuttner die leidende figuur (Bakker 1988b:28-29).

Met betrekking tot ’n positivistiese hantering van die Kerkreg is Koffeman (2009:87-89) se mening insiggewend. Die feit dat Kerkreg wesenlik in die ekklesiologie gefundeer is, beteken dat die studie van Kerkreg nie net positivisties afgestem is, dit wil sê, soos die reg eenmaal geformuleer is nie. Dit verg dat krities en beoordelend omgegaan word met die geformuleerde reg as ’n kritiese blik agteraf, ter voorkoming van wat genoem word ’n Kerkreg wat stol binne ’n regspositivisme wat volstaan met die gepaste formulering by geleentheid, sonder om in natuurregtelike sin krities te vra of die geformuleerde reg in veranderde tye steeds gepas, billik en bruikbaar is.

Die mening van Rudolph Sohm, die Duitse regsgeleerde aan die regsfakulteit van Leipzig, wat die Duitse reg en Kerkreg as leeropdrag gehad het, moet in verband met die skeiding van kerk en reg genoem word. Sy bekende mening was: *Das Kirchenrecht steht mit dem Wesen der Kirche in Widerspruch*, want *das Wesen der Kirche ist geistlich, das Wesen des Rechts ist weltlich*. Vir Sohm is die gemeentes van die Nuwe Testament die bepalende paradigma wat bestaan het sonder ’n formele juridiese organisasie (Plomp 1988:33). Die geestelikheid waarmee Sohm argumenteer, is iets heel anders as wat die vroeë kerk in die Nuwe Testament was, en eweneens is die amptelik geleide kerk sedert die eerste eeu vir Sohm ’n simptoom van verval (Plomp 1988:33, 35-36; sien Van der Linde 1965:28-32). Dit word meestal aanvaar dat Sohm se standpunt verkeerd was, aangesien gewerk word met ’n verengde

siening van die reg as ’n funksie van die burgerlike owerheid wat in wese afdwingbaar is deur die owerheid se *ius gladii* (Plomp 1969:73).

’n Ander mening, onder invloed van Karl Barth (1886-1968), het tydens die Duitse kerkstryd voor die Tweede Wêreldoorlog veld gewen, naamlik dat Kerkreg na ’n teologiese fundering vra. Die ordening van die kerk is nie willekeurig nie, maar hou direkte verband met die belydenis en verwoord in dié verband die harde kern van die belydenis, naamlik Jesus Christus is die Here en Hoof van die kerk. In dié verband word verwys na Johannes Heckel se *Lex Charitatis* (1953, 1973), Erik Wolf en sy *Ordnung der Gemeinde* (1961), en Hans Dombois se *Das Recht der Gnade*. Die verhouding tussen kerk en staat het meegebring dat die sogenaamde staatskerkreg in Duitsland beoefen word, onder meer deur Axel Freiherr von Campenhausen met sy *Staatskirchenrecht* (1982) asook Martin Heckel. In dié verband kan ook die *Zeitschrift für evangelische Kirchenrecht*, opgerig in 1953, geraadpleeg word (Bakker 1988b:28; vgl. Plomp 1988:38-40).

In Nederland kan ten slotte verwys word na HJ Royaards (1794-1854) wat as kerkhistorikus aan die Universiteit van Utrecht ruimte aan Kerkreg verseker het. Hier kan verwys word na sy tweedelige handboek: *Hedendaagsch Kerkregt bij de Hervormden in Nederland* (1834-1837). Hy beskou Kerkreg as ’n gemengde wetenskap wat deur juriste en teoloë in onderlinge samewerking beoefen moet word. Die wet op hoër onderwys van 1876 het Kerkreg nie as deel van die teologiese kurrikulum beskou nie, wat daarop neergekom het dat kerklike hoogleraars vir die vak verantwoordelikheid aanvaar

het. Aan die Vrye Universiteit en ander teologiese opleidings van gereformeerde inslag is Kerkreg wél deel van die teologiese kurrikulum en meestal nou verbonde aan die vak kerkgeskiedenis. Verder kan die name van FL Rutgers (1836-1917), H Bouwman (1863-1933), O Noordmans (1871-1956), AJ Bronkhorst, Th L Haitjema, D Nauta en W van ’t Spiker genoem word (Bakker 1988b:30).

Die kerkordelike denke wat in die denke van Johannes Calvyn en ander na vore gekom het, bly nie beperk tot Calvyn se nabye invloedsfeer nie, maar het ook in Nederland invloed uitgeoefen (vgl. Rutgers 1901:5). Nederland is belangrik vir die Kerkreg in Suid-Afrika omdat die Nederlandse ontwikkeling die direkte agtergrond vorm vir Kerkreg hier te lande, met besondere verwysing na die tradisionele hoofstroomkerke, naamlik die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika (GK), die Nederduitse Gereformeerde Kerk (NGK), en die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA).

3. HISTORIESE OORSIG: VAN NEDERLAND NA SUID-AFRIKA

3.1 Die Konvent van Wezel 1568

Dit is vanselfsprekend dat die kerk in Nederland na die vervolging daartoe oorgegaan het om die kerk te orden. Hier kan verwys word na die Konvent van Wezel 1568 wat nie as ’n volwaardige sinode beskou word nie (De Jong 1911:28). Die Konvent is voorafgegaan deur wrede vervolging deur Keiser Karel V en is voortgesit deur sy seun, Philips II. Die bedoeling was om alle ‘ketters’ uit te roei. Die vervolging dwing Franssprekende lidmate (Wale) om te vlug en ’n heenkome te soek in die provinsies wat hedendaags bekend staan as Zeeland, Holland en Oos-Friesland. In die Vlaamse gemeentes soos Doornik en Gent was daar spoedig groot gemeentes wat deur Boulius (’n vriend van Calvyn), Johannes Utenhove en Marten Micron bedien is (Pont 1981:55).

Die manier hoe hierdie lidmate onder druk van vervolging en in lewensgevaar voortgegaan het om kerk te wees, is verstommend. Guido de Brès stel die *Nederlandse Geloofsbelydenis* op, wat hy in die nag van 1 en 2 November 1561 oor die kasteelmuur van Doornik gooi, gerig aan Koning Philips II. Daarmee wou hy aandui dat die Calviniste nie ketters is omdat hulle nie Rooms is nie, maar Godvresende gelowiges, hoewel buite die Roomse Kerk. Hy het met sy lewe op die brandstapel betaal vir sy oortuigings (Woltjer 1971:24), maar die kerk put bykans 500 jaar later steeds uit sy gelowige waagmoed.

Die vroegste kerklike vergaderings waarvan gegewens bewaar gebly het, is die drie sinodale vergaderings wat vanaf 26 April 1563 en daarna gehou is. Die invloed van Calvyn se kerkordelike denke soos verwoord deur die *Ordonnances Ecclésiastique* 1541 (Genève) en die *Discipline Ecclésiastique* 1559 (Parys), is duidelik uit die handelinge van die vergaderings wat as provinsiale sinodes beskou kan word. Uit die *Acta* of handelinge van dié sinodes wat in 1563 plaasvind, asook in 1564, 1565 en 1566 (vgl. Hooijer 1865:7), is dit duidelik dat hier nog nie sprake is van kerkordes nie, maar eerder van ’n reeks kerkordelike maatreëls (Pont 1981:55-57). Dit bly merkwaardig dat ten spyte van die druk wat op die kerk gerus het, die voorneme na vore kom om kerk te wees soos verwoord in die belydenis.

Die behoefte aan ’n sinodale vergadering was eintlik van die begin af daar, maar kon vanweë die vervolging nie plaasvind nie. Waarskynlik het Marnix van St Aldegonde ’n wesenlike rol gespeel in die voorbereiding vir die vergadering wat in Wezel plaasgevind het, dus buite Nederland in die Hertogdom van Kleef in die Rynstreek (vgl. De Jong 1911:216). Wezel was nie ’n sinodale vergadering in die ware sin van die woord nie, aangesien die vergadering nie saamgestel was uit amptelik afgevaardigde verteenwoordigers van kerkrade of meerdere vergaderings nie, maar waarskynlik slegs leiers en woordvoerders van die Nederlandse gemeentes (Pont 1981:70). Dat hulle dit self ook so gesien het, blyk uit die bewoording van die Konvent wanneer gestel word dat … *om een algemene Provinciale Synode te vergaderen, om in dusdanige wettelijke Synode te beramen en te besluiten…* (Kersten 1980:11; vgl. De Jong 1911:219).

Wezel word deur 63 persone bygewoon, met as voorsitter Petrus Datheen, predikant van die Nederlandse vlugtelinggemeente Frankenthal in die Paltz (Duitsland), en met as sekretaris Hermanus Moded, predikant van die Nederlandse vlugtelinggemeente Norwich in Engeland. Pont (1981:71) wys daarop dat Wezel meer as een Kerkregtelike tradisie vertoon, onder andere die invloed van die Londense Kerkorde (1554) (Dankbaar 1956); maar daarnaas die genoemde Kerkordes van Genève en Parys waarin Calvyn se invloed duidelik is; asook die invloed van die genoemde Waalse kerkordelike reëlings 1563-1566. Wezel neem ’n belangrike plek in ter voorbereiding van die Sinode van Emden (1571), wat ’n amptelike sinode was en besluite geneem het wat die basis gevorm het vir latere kerkordes tot en met Dordrecht 1618-1619 (vgl. De Jong 1911).

Belangrike besluite wat tydens die Konvent van Wezel geneem is, is die invoering van die klassikale vergadering (Hoofstuk 1, Art II) asook provinsiale sinodes (Hoofstuk 1, Art III). Naas bedienaars van die Woord, is daar ook sprake van profete (Hoofstuk 2, Art XVI, XVII, XVIII, XIX, XX, XXII, XXV en XXVIII), die voorleser (Hoofstuk 2, Art XXX), asook die feit dat vroue as diakens gebruik is (Hoofstuk 5, Art X) (Kersten 1980:18-20, 21, 28). Verder waarsku die Konvent ook teen heerskappy, wat die voorloper is van die belangrike anti-hiërargiese beginsel in kerkordes sedert Emden 1571 (Hoofstuk 4, Art VII en IX), asook rotasie (Hoofstuk 5, Art. XVII) (Kersten 1980:25, 29).

Hoewel Wezel dus nie-amptelik en voorlopig was, word hier bepaalde wesenlike kerkordelike uitgangspunte vasgelê wat in

opvolgende kerkordes verfyn en nader gepresiseer is. Die neiging om na Wezel as ’n sinode te verwys, kom waarskynlik van ’n brief van die voorsitter Datheen aan Beza waarin hy na Wezel verwys as ’n *primus synodus*, waardeur die *usus loquendi* (gebruiklike verwysing) van die vergadering ’n sinode gemaak het (De Jong 1911:32).

Behalwe die betekenis van Wezel vir die Nederlandse kerkhervorming, moet die invloed op die kerklike lewe in die Ryngebied in Duitsland nie onderskat word nie. De Jong (1911:213) meen dat die Sinode van Wezel en die kerkordelike werk wat daar gedoen is, as die *magna carta* van Protestantisme in daardie gebied beskou kan word. De Jong (1911:226) verwoord sy waardering vir Wezel soos volg: …*het instrument te zijn, waardoor de zegeningen van het stelsel van presbyteriaal- synodale kerkelijke organisatie, dat in 1568 door het Convent te Wezel voor de Nederlandsche kerken ontworpen werd, ook over Duitschlands kerken werden uitgespreid.*

3.2 Die Sinode van Emden (1571)

Ten spyte van sommige kerkhistorici se mening dat Emden nie as ’n volledige sinode beskou kan word nie, is die oorwoë mening dat Emden tog ’n nasionale sinode was, ten spyte daarvan dat nie al die Nederlandse provinsies teenwoordig was nie (vgl. Van Meer 1892:153, 158; Rutgers 1980:46). Die politieke spanning en vyandige vervolging wat veral deur Philips II teen die Protestante gevoer is, vorm deel van die rede waarom die sinode in Emden in die verre noorde, ver van die Roomse suide, plaasgevind het.

Nadere inligting rondom die moeilike omstandighede wat die sinode voorafgegaan het, word deur Woltjer (1971:22-49; vgl. Pont 1981:92-93) beskryf.

Die mening bestaan ook dat die *Discipline Ecclésiastique* 1559, die Franse Kerkorde waarin Calvyn invloed uitgeoefen het, ook ’n onderliggende rol in Emden gespeel het (Van Meer 1892:161-162; Plomp 1971:108-110; Pont 1981:93-94). Kerkregtelik gesproke kan aanvaar word dat die kerkordende werk van die Sinode van Emden rigtinggewend was vir die verdere Kerkregtelike debat in Nederland tot en met die Nasionale Sinode van Dordrecht 1618-1619. Die Emdense orde bestaan uit 53 artikels, verskeie aanhangsels, asook besondere vrae wat tydens die sinode gevra en beantwoord is.

Die eerste artikel (Kersten 1980:41) waarmee die Kerkorde begin, het bekend geword as die sogenaamde anti-hiërargiese beginsel wat in die tyd van ontstaan begryplik was in die lig van die Roomse agtergrond en verloop tot op datum. Dit word ook bevestig dat geen gemeente of ampsdraer heerskappy oor die ander sal voer nie. *De gelijkheid van alle kerken en de gelijkheid van alle dienaren is, het uitgangspunt van alle kerkelijke orde* (Van ’t Spijker 1971:65). Die artikel is nie net gemik teen die pous nie, maar waarskynlik ook gerig teen die biskoplike regering soos dit in Engeland en Duitsland voorgekom het, asook teen die superintendent wat in die Londense en Wezelse kerkordes voorkom. Die uitgangspunt word ook deur die Nederlandse Geloofsbelydenis (Artikel 31) ondersteun (Pont 1981:97-98). *De Emdense kerkorde poneert reeds in haar eerste artikel de “aequalitas”, de gelijkheid in rang en rechten zowel tussen kerken als ambtsdragers* (Plomp 1971:89). Die artikel gee uiting aan

die wesenlike kenmerk van die presbiteriaal-sinodale vorm van Kerkregering, wat bepaal word deur die feit dat Jesus Christus Hoof van die kerk is (Ef 1:22-23).

Artikel I moet as't ware saam met die laaste, Artikel LIII, gelees word (Kersten 1980:53), wat as die anti-independentistiese artikel bekend geword het. Dit kan as 'n tweede grondbeginsel van die Emdense Kerkorde beskryf word waardeur daarop gewys word dat in die kerk nie so geleef moet word asof die een niks met die ander te doen het nie. Daar behoort uit die aard van die saak in die kerk 'n besondere band van eenheid te bestaan wat onder andere blyk uit die manier hoe die kerkorde hanteer word. Beide artikels staan in 'n dialektiese verhouding tot mekaar waar die een nie sonder die ander hanteer moet word nie, omdat hiërargie net so onbruikbaar vir die kerk is soos independentisme. Beide 'anti-beginsels' kan as negatiewe teenhangers beskou word van die positiewe: presbiteriaal-sinodaal (Plomp 1971:90). Die kerk word nie regeer deur slegs een ampsdraer nie, maar deur 'n vergadering van ampsdraers wat gesamentlik besluite neem op grond van die Skrif en onder leiding van die Gees. Die kerk is ook sinodaal, wat beteken dat een gemeente nie op independentistiese wyse, in afsondering leef asof niemand anders bestaan nie. Die feit dat geformuleer word dat die kerkorde met algemene instemming vasgestel is, dui op die sinodale karakter daarvan, naamlik nie van bo opgelê nie, maar na gesamentlike besluit en derhalwe van bindende aard.

Eweneens is die tweede artikel (Kersten 1980:41) van besondere belang aangesien die binding aan die belydenis van die kerk daarin bevestig word. Die suiwere leer is belangrik vir die kerk en derhalwe

die wesenlike uitgangspunt wat eenheid veronderstel. Die eendragtigheid in die leer geld nie net vir ampsdraers en lidmate nie, maar geld oor vir gemeentes en kerke in onderlinge verband. Van predikante is verwag om ook die leer te aanvaar en deur ondertekening te bevestig, wat waarskynlik die agtergrond vorm vir die hedendaagse proponentsformule (Plomp 1971:112). Sedert 1574 is ook van ouderlinge, diakens en skoolmeesters verwag om die belydenis te onderteken. Die Sinode van Dordrecht 1618-1619 stel ’n formule op tydens die 164ste sitting (vgl. Kersten 1980:208-209) wat landswyd in gebruik geneem is en die *Dordtse Leerreëls* naas die *Heidelbergse Kategismus* (1563) en die *Nederlandse Geloofsbelydenis* (1561) ingesluit het.

Dit is opvallend dat Artikel IV (Kersten 1980:41) bepaal dat die besluite van die sinode ook bindend geag is op predikante wat nie in die vergadering teenwoordig was nie. Dit dui aan hoe die vergadering die bevoegdheid van die sinode gesien het, wat daarop neerkom dat Emden beskou is as ’n volledige sinodale vergadering wat bindende besluite kon neem.

Die vergaderings van die kerk wat in die Kerkorde na vore kom, is die kerkraad, klassis of ringsvergadering, asook die sinodale vergaderings wat provinsiaal en nasionaal georganiseer is. Die kerkraad is gevorm deur die drie ampte, naamlik predikante, ouderlinge en diakens (Art VI, Kersten 1980:42). Onder invloed van die Franse Kerkregtelike siening, was diakens deel van die kerkraad en ook van die meerdere vergaderings.

Uit elke klassis is twee predikante en twee ouderlinge óf diakens afgevaardig na die samekoms van die provinsiale sinode (Hooijer 1865:80; Rutgers 1980:108, 112). Die provinsiale sinode het egter predikante en ouderlinge afgevaardig na die sinodale vergadering, terwyl niks van diakens gesê word nie (Plomp 1971:94), wat die indruk laat dat diakens nie na die algemene sinodale vergadering afgevaardig is nie (Hooijer 1865:82; Kersten 1980:56).

Die wyse van afvaardiging was dus trapsgewys. Die Provinsiale Sinode van Dordrecht 1574 (Art IV) het diakens nie as deel van die kerkraad gehandhaaf nie (Kersten 1980:64). Die voorsitterskap van die meerdere vergaderings het met die einde van die vergadering ten einde geloop, tog het dit die sinode vrygestaan om dieselfde persoon by die volgende vergadering te herkies (Plomp 1971:93).

In die besluite van Emden word die rotasiebeginsel aangetref (Art XV, Kersten 1980:44), wat tekenend is van die gelykheid van die amp. Dit is opvallend dat slegs na ouderlinge en diakens verwys word, wat die indruk skep dat nie van die predikant verwag kan word om insgelyks ook na ’n sekere tyd sy amp neer te lê nie. Dit dui daarop dat die predikant voltyds sy dienswerk verrig. Daardeur word die gelykheid in die amp nie tot niet gemaak nie, omdat ampsdraers almal gelyke spreekreg in elke vergadering geniet.

In die bylaag as verdere uitleg van die Kerkorde word beklemtoon dat die klassikale vergadering die aangeleenthede hanteer wat nie deur die kerkraad afgehandel kon word nie (Paragraaf 3, Rutgers 1980:107). Dieselfde geld ook vir die provinsiale sinode, wat slegs die aangeleenthede ter tafel neem wat die kerkraad en die klassis

nie kon afhandel nie, of die sake wat almal gesamentlik raak (Rutgers 1980:109).

'n Verdere interessante mening van die vergadering kom na vore uit 'n vraag van die afgevaardigdes van Keulen. Op hul vraag of alles Skriftuurlik bevestig moet word, onderskei die sinode tussen dit wat met die gewete verband hou en dit wat met die ordening van die kerk te make het, of middelmatig is. Slegs eersgenoemde moet Skriftuurlik verantwoord word (Vraag 2, Rutgers 1980:90). Die onderskeid kan ook in verband gebring word met Haitjema (1951:142) se onderskeiding tussen relatiewe en absolute elemente wat in 'n kerkorde na vore kom. Hier kan ook die vraag gevra word of 'n kerkorde *ius divinum* of *ius humanum* is, wat later ter sprake gebring word.

Die Sinode van Emden het deur die geformuleerde Kerkorde en wat daarmee saamhang 'n wesenlike kerkordelike bydrae gelewer wat in 'n sekere sin bly geld het, tot op hede. Die sinodale vergaderings wat op Emden gevolg het, stel nie nuwe kerkordes op nie, maar bring hoogstens wysigings aan van redaksionele aard en om sekere aangeleenthede nader te omskryf (Van Meer 1892:216), ook as gevolg van die invloed van die owerheid in die kerk.

3.3 Die provinsiale Sinode van Dordrecht (1574)

Die politieke agtergrond waarteen die sinode sitting neem, beklemtoon die besondere geloofsoortuigings wat in dié tyd in die lewe van gelowiges geheers het en dien as nuttige voorbeeld tot aansporing in die hede (vgl. Bremmer 1976:184-185; Pont 1981:114-115). Die Sinode van Emden word opgevolg deur die

provinsiale Sinode van Dordrecht wat vanaf 16 Junie 1574 byeenkom. Die Emdense Kerkorde is voorgelees en met enkele redaksionele veranderings goedgekeur. Een van die interessante wysigings was aan die inhoud van Emden se Artikel VI, sodat diakens nie deel van die kerkraad uitgemaak het nie en derhalwe nie sitting geneem het op sinodale vergaderings nie. Tog is die moontlikheid gestel dat waar kerkrade oor min ouderlinge beskik het, diakens tog deel van die kerkraad kon vorm (Bremmer 1976:199; Rutgers 1980:139; Kersten 1980:64).

Bremmer (1976:205) dui daarop dat hier met die ‘kumulatiewe karakter’ van die Kerkreg te make gekry word, in die sin dat vanaf Emden verder gehandel word en sodoende aan Emden as’t ware vlees en bloed gegee word. Die eenheid wat by Emden tot stand gekom het, word gehandhaaf en sinodegangers vertoon ’n helder oog vir die samehang tussen belydenis, kerkorde en liturgie. Hy stel dat enigeen wat hom teen ’n bindende presbiteriaal-sinodale stelsel verset, ingaan teen die geboortegeskiedenis van die kerk in Nederland. *De mannen van Dordrecht (1574) traden een ontworteld volk tegemoet niet met een dwangmatige protestantisering maar met een kerk, geconstitueerd naar het model van de apostelen en met het evangelie tot op het ziekbed van een pestlijder* (Bremmer 1976:206).

3.4 Die nasionale Sinode van Dordrecht (1578)

Bremmer (1978:68) meen dat die nasionale betekenis van dié sinode te vinde is in die manier hoe die sinode, derhalwe die kerk, in staat was om die stormagtige politieke en kerklike ontwikkeling in

Nederland die hoof te bied. Die sinode het die politiek van die owerheid ondersteun, maar moes ook wal gooi teen die owerheid se intensie om orde op die religieuse terrein te skep. Die kerk het aangedring en deur die kerkorde verwoord dat dissipline gehandhaaf word deur meerdere vergaderings wat op kerklike wyse funksioneer, waardeur die reg van die kerk sodoende gehandhaaf sou word. Die handhawing van die vryheid van die kerk teenoor die owerheid is van nasionale belang geag, waardeur die kerk en sy ampsdraers in staat gestel sou word om onafhanklik en teenoor die owerheid te handel. Op dié wyse het die kerk ook die huweliksreg en wat daarmee saamhang, hervorm. Insgelyks het die kerk ook sterk klem gelê op diakonale versorging. Die kerk het ’n bydrae gelewer vir ’n nuwe samelewing wat op gesag van die Woord gevorm word. Die Bybel was in die hande van die volk gegee en daarom was ’n nuwe vertaling van die Ou Testament ook nodig (Bremmer 1978:101-103). Die bedoeling van die sinode was niks anders nie as om ’n bydrae te lewer vir eenheid in leer en orde. *Zij hebben zich in vrijheid geboden aan de presbyteriale-synodale kerkelijke orde die toen was vastgesteld* (Van ’t Spijker 1978:135).

Soos reeds gestel, is dit duidelik dat die kerkorde van Emden die lees gebly het waarop alle verdere Kerkregtelike handelinge geskoei is. Tog word daarop gewys dat in Artikel VII bykomend bepaal word dat dienaars van die Woord lewenslank aan die diens verbonde is en dus nie na ’n ander lewenstaat behoort oor te gaan nie (Kersten 1980:91).

3.5 Die nasionale Sinode van Middelburg (1581)

Die nasionale Sinode van Dordrecht 1578 het besluit dat ’n sinodale vergadering driejaarliks moes plaasvind (Art XXX – 30, Kersten 1980:98) en deur die gemeentes van Delft en Antwerpen gereël moes word (Hooijer 1865:193). In dié opsig was dit verblydend dat aan die besluit uitvoering gegee is te midde van die kerklike en politieke spanning wat uit die verlede gespruit het. Die jare 1579 en 1580 was steeds vol spanning as gevolg van die dispuut tussen Roomse en Hervormde lidmate, wat gewentel het rondom die regte van kerk en staat wat nie deur die Unie van Utrecht opgelos is nie. In Leiden ontstaan ook ’n ernstige meningsverskil oor kerklike bediening en in besonder oor die verkiesing en afsetting van ouderlinge en diakens. Daar is besluit dat voortaan uit ’n dubbeltal ouderlinge en diakens die helfte deur die magistraat benoem sou word en bowendien twee uit die raad by alle kerkraadsvergaderings teenwoordig sou wees om vanweë die owerheid oor die kerk opsig uit te oefen. Dit was die bloudruk vir tweespalt, soos verwoord is deur ’n predikant, Caspaer Coolhaes, wat daarmee tevrede was, terwyl sy kollega Pieter Cornelisz daarteen gekant was (Hooijer 1865:188).

Die kern van die saak waaraan die sinode dus opnuut aandag moes gee, was die sensitiewe verhouding tussen kerk en owerheid. Die Roomse hiërargie soos verwoord deur die prominente posisie van die pous is ondervang, maar terselfdertyd is gevrees vir ’n nuwe hiërargie wat sou ontstaan weens predikante en ouderlinge wat hulle ’n bepaalde vorm van heerskappy sou aanmatig.

Die dispuut met die owerheid is gevoer deur twee gemeentes en hul ampsdraers wat die gesag van die owerheid in kerklike sake goed gevind het, naamlik Caspar Coolhaes (1536-1615) in Leiden, en Duifhuis van die Jacobskerk in Utrecht wat die owerheid se traagheid om aan die kerk 'n selfstandige plek te gun los van die leiband van die owerheid, verdra het (Van 't Spijker 1981:103).

Uiteindelik word Coolhaes verplig om bepaalde stellings wat deur die sinode aan hom voorgelê word te onderteken, waarin aanvaar word dat die owerheid die godsalige plig het om die kerkorde wat deur die kerk geformuleer is, … *te sanctioneeren, tenzij er iets "wettelijks" in te misprijzen ware* (Van 't Spijker 1981:110). Coolhaes word uiteindelik in 1582 as predikant afgesit, en dit is merkwaardig dat sy menings ook op die Sinode van Dordtrecht 1618-1619 navolging vind by monde van die Remonstrante (Van 't Spijker 1987:30; vgl. Hooijer 1865:192). Op dié wyse was dit duidelik dat Calvyn se Geneefse model tog geseëvier het, waardeur die hoop gevoed is dat … *de kerk in een vrije samenleving haar eigen Woord kon spreken en ook haar eigen leven kon leiden: avondmaalsgemeente onderwe* (Van 't Spijker 1981:111).

Die kerkorde wat tydens die Sinode van Middelburg goedgekeur is, was wesenlik die orde wat reeds tydens die Dordtse Sinode van 1578 aanvaar is, behalwe dat op bepaalde bykomende vrae antwoorde gegee is. Die vraag of diakens deel van die kerkraad in gemeentes met min ouderlinge kon vorm, is positief beantwoord, maar het nie beteken dat diakens sitting in meerdere vergaderings geneem het nie (Kersten 1980:137). Verder is dit opvallend dat die trapsgewyse verteenwoordiging behou is waardeur sodoende

voorkom is dat meerdere vergaderings ontaard in ’n soort kerklike kongres (Pont 1981:150). Helaas, na alles het die owerheid na voorlegging van die kerkorde van Middelburg 1581 nie so ver gekom om die kerkorde goed te keur nie (Hooijer 1865:200).

3.6 Die Sinode van Den Haag (1586)

Die politieke spanning wat in Nederland geheers het, word na die moord op Prins Willem I van Oranje in 1584 en die val van Antwerpen op 17 Augustus 1585 verskerp. Die aangestelde *Raad van Staaten* met Mauritz wat as stadhouer aangestel word, loop daarop uit dat hulp van Elizabeth I van Engeland gesoek en gevind word. Naas voetsoldate en ruiters, word die Graaf van Leicester, Robert Dudley, een van die vooraanstaande Britse politici, nie net militêre opperbevelvoerder nie, maar ook Goewerneur-Generaal van die destydse Nederlande (Bremmer 1988:183). In Utrecht kom die Goewerneur in aanraking met die Nederlandse kerklike lewe en stem spoedig in tot die hou van ’n nasionale sinode. Aangesien Gent en Antwerpen nie daarin kon slaag om die volgende sinode byeen te roep nie, neem Arent Cornelisz, predikant van Delft en voorsitter van die vorige sinode, saam met Van de Corput, die tweede skriba, die inisiatief (Bremmer 1988:187).

Die geredelike bereidwilligheid om toe te stem tot die hou van ’n sinode, is waarskynlik vergemaklik deur die invloed van Adrianus Saravia (1530-1613), wat predikant geword het nadat hy eers tyd in ’n klooster deurgebring het. Hy was bekend met Guido de Brès en help om die Nederlandse Geloofsbelydenis te formuleer. Hy vergesel Willem van Oranje ook as veldprediker op sy veldtog in

1568. Hy word in 1584 hoogleraar In Leiden en selfs *rector magnificus* van 1585 tot 1587 (Bremmer 1988: 187188).

Die sinode neem ’n aanvang op 20 Junie 1586 in Den Haag. Dit is opvallend dat onder die 23 afgevaardigdes slegs twee ouderlinge was, naamlik Philips Cornelis van Amsterdam en Lepe Jacobsen van Franeker (Bremmer 1988:191; vgl. Hooijer 1865:255; Pont 1981:158).

Die feit dat die amp van predikant ’n lewensroeping is, word in Artikel X van die Kerkorde beklemtoon (Pont 1981:158; Kersten 1980:157), asook die feit dat ’n predikant nie gelyktydig saam met sy amp ’n ander beroep kan beoefen soos om ook as geneesheer te praktiseer nie. As motivering word die volgende argument in die *Partikuliere quaestiën* 6 aangebied: *Gemerkt de dienst des Woords de gehele mens vereist en naar des apostels een krijgsknecht Christi zich niet behoort te bekommeren met vreemde zaken* (Kersten 1980:171).

Die gevoel was ook dat ’n predikant ’n vaste werkplek sal hê en nie sonder toestemming van die kerkraad in ander gemeentes sal preek nie (Art XIII; Kersten 1980:157). Dit verwoord iets van ’n funksionele ampsbeskouing wat daarop neerkom dat iemand predikant is omdat hy die dienswerk verrig wat daarmee gepaard gaan en nie net omdat hy oor ’n teologiese opleiding beskik en ampsvoorreg geniet nie.

Wat die vergaderings van die ampte betref, word ’n belangrike toegewing aan die owerheid gemaak wat in die Dordtse Kerkorde van 1618-1619 as patronaatsreg bekend geword het (Art XXXVII,

Kersten 1980:184). In Artikel XXXIV word geformuleer: *En ook zal de magistraat van de plaats respektievelijk (indien het haar gelieft) een of twee van de hunnen, wezende lidmaten van de gemeente, bij de kerkraad mogen hebben, om te aanhoren en mede van de voorvallende zaken te delibereren* (Kersten 1980:161; Bremmer 1988:198).

Tydens die sinode is ook verskillende diensformuliere vasgestel, soos die Nagmaal-, Doop- en Huweliksformulier (Pont 1981:162). Die betrokkenheid van die Graaf van Leicester in kerklike sake moet as positief waardeer word omdat, deur sy toedoen, die Kerkorde wat later die grondslag gevorm het vir die kerkordelike reëlings van die Nederlandse Hervormde Kerk, goedgekeur en aanvaar is (Pont 1981:163). Verder is die geestelike verwantskap tussen Engeland en Nederland beklemtoon. Weerstand is gebied teen die ongekwalifiseerde staatsinmenging in kerklike sake, maar tog is aan die owerheid tot op sekere hoogte inspraak in kerklike sake toegelaat. Die owerheid word, soos Bremmer dit stel, om die arm geneem om die Calvinistiese belydenis van die kerk te handhaaf (Bremmer 1988:203-204).

3.7 Die Sinode van Dordrecht (1619)

Dordrecht kan nie los van sy histories-politieke omstandighede verstaan word nie. Na die Konvent van Wezel (1568) en die Sinode van Emden (1571) wat buite die grense van Nederland plaasvind, aangesien die kerk onder die kruis verkeer het, kom die vryheid in 1572. Die vryheid het egter nie beteken dat die kerk in die lig van die Woord volkome vry sou wees van die gesag van die owerheid nie.

Owerhede het, in die algemeen gesien, *weinig anders gedaan dan matigen (modereren) en vertragen (retarderen)*. Die probleme in die Sinode staan in die verlenging van stryd wat die Sinode voorafgegaan het. *Zou de orde van de kerk een kerkelijke zijn of zou haar bestuur dat van een staatskerkorde zijn*?; twee sieninge wat moeilik met mekaar versoenbaar was. Daarnaas was die binding aan die belydenis ook ’n aangeleentheid wat spanning veroorsaak het (Van ’t Spijker 1987:18).

Die spanning wat in die aanloop tot die Dordtse Sinode geheers het, is aanwysbaar sedert die Sinode van Emden in 1571, soos gestel in die kritiek van Dirck Volkertsz Coornhert (1522-1590) oor erfsonde met verwysing na die Heidelbergse Kategismus. Sy kritiek was ook oor die leer van die verkiesing soos gesien deur Calvyn en Beza. Hy word ondersteun deur Caspar Coolhaes (1536-1615), wat oortuig was dat die owerheid seggenskap in kerklike sake toekom. Hubert Duifhuis (1531-1581) meen dat wanneer die owerheid gereformeerd was, die magistraat voldoende is om in die plek van ’n kerkraad op te tree (Van ’t Spijker 1987:29-31). Kritiek wentel derhalwe om die belydenisskrifte en die kerklike orde, met die gevolglike inspraak van die owerheid in kerklike aangeleenthede.

In verband met Calvyn en Beza moet ook gewys word op die invloed van die gereformeerde Ortodoksie, waarvan ’n sterk lyn aan te wys is van Genève na Dordt, en name soos Beza, Vermigli en Zanchius ter sprake kom (Van ’t Spijker 1991:142). Eenvoudig gestel, het dit daarop uitgeloop dat reformatoriese grondbegrippe tog ’n ietwat ander betekenis gekry het. Daar was ’n poging tot ’n rasionele waarheidsisteem wat op logiese gronde verdedigbaar sou wees.

Hierin het die filosofiese metodiek van Aristoteles ’n wesenlike rol gespeel (vgl. Graafland 1987:4-5). Die Heilige Skrif is vervlak tot ’n hoeveelheid stellings, wat as suiwere en onfeilbare waarhede moes dien as waarborg teen dwaalleer. Die persoonlike verbondenheid met Jesus Christus deur die Heilige Gees moes plek maak vir die waarheid van die Skrif. *Het was veel meer de retorische en de logische redenaar, die de moeilikste zaken met zijn syllogismen begrijplijk kon maken en daarvoor de stellingen leverde...* (Van ’t Spijker 1991:141).

Beza, Calvyn se opvolger en ook tydgenoot, word selfs beskou as een van die belangrikste oriëntasiepunte van die latere Ortodoksie. Die wesenlike verandering is deels die gevolg van Beza se indeling van die leerstukke. Hy begin met die uitverkiesingsleer, wat hy aan die Godsleer verbind, terwyl Calvyn die uitverkiesing aan die einde van die Pneumatologie laat staan (Graafland 1987:53). Pont (1994:127) wys daarop dat Beza na die Roomse Konsilie van Trente (1545-1565) in ’n moeilike posisie was. Die Konsilie het Thomas Aquinas tot die belangrikste Rooms-Katolieke teoloog van alle tye verklaar, en sy Skolastieke teologie wat gebou het op die Aristoteliese logika, as die belangrikste wapen teen die Kerkhervorming. Dit het Beza daartoe gelei om ’n meer ‘Skolastieke’ standpunt te formuleer. Dat hierdie benadering tydens die Dordtse Sinode gehoor sou word, was te verwagte (Krop 2011:50, 55).

Dit is nie moontlik om die Christelike leer in ’n sluitende logiese sisteem in te forseer nie. Die evangelie kan nie deur die logika en reglynigheid oorwoeker word nie. *Ook wanneer de helle zon van de dubbele predestinatie alles doorschroeit, de hele historische*

Christus, de hele bemiddeling van het heil in de traditie, de hele uitwendigheid van het evangelie en de kerk, de hele subjektiviteit van de mens. Er blijft maar één ding over: de eeuwige raad (Van Ruler 1971:106).

Naas die kerklike situasie, was die politieke spanning veral tussen persone soos Van Oldenbarnevelt, verteenwoordiger van die republikeinse beginsel en ondersteuner van die Remonstrante, en prins Maurits wat met ’n beroep op sy vader, prins Willem van Oranje, ’n keuse vir die Contra-Remonstrante gemaak het (Goudriaan & Lieburg 2011:X). So word die klimaat geskep om ’n sinode byeen te roep, maar dit was juis die gereformeerdes wat hulle teen staatsinmenging verset het (Verboom 2005:75).

Daar het ’n persoonlike stryd tussen Van Oldenbarnevelt en Maurits ontwikkel, wat hulle elkeen by een van die partye geskaar het. Dit het ’n botsing tussen kerk en staat onvermydelik gemaak, as gevolg van weerstand teen staatsinmenging in kerklike aangeleenthede. Maurits maak gebruik van sy mag en persoonlike aansien en laat Van Oldenbarnevelt arresteer en verhoor (Van ’t Spijker 1987:55), en hy word op 13 Mei 1619 in Den Haag tereggestel (Pont 1994:98; vgl. Spaans 2011:340), die dag waarop die 155ste sitting van die Sinode ’n aanvang neem nadat die buitelandse teoloë die Sinode op 9 Mei 1619 tydens die 154ste sitting verlaat het (Kuyper 1899:95-96). In die gedrukte vonnis deur 24 regters, word die begrip ‘landverraad’ nie gebruik nie, maar wel bedoel. Offisieel word hy tereggestel vanweë *subversie van religie en politiek* en *perturbatie van de gemene (algemene) rust*. Wtenbogaert vlug na Antwerpen,

en Hugo de Groot is gevonnis tot lewenslange gevangeskap in die *staatsgevangenis slot Loevestein* (Selderhuis 2006:426).

Die Sinode word saamgestel uit 37 predikante en 19 ouderlinge, vyf professore, 18 kommissarisse-politiek, asook ’n sekretaris wat die owerheid verteenwoordig het. Daarbenewens was daar 23 buitelandse teoloë teenwoordig (Pont 1981:168). Die Sinode is die gevolg van kerklik-politieke spanning wat veral as gevolg van die dispuut tussen twee teoloë van Leiden, naamlik Franciskus Gomarus (1563-1641) en Jacques Arminius (1560-1609), asook hul volgelinge, ontstaan en by die Sinode ter tafel kom as gevolg van die Remonstrante se *Remonstrantie* (betoog of redeskrif). Die Sinode laat hulle as’t ware deur die Remonstrante se voorlegging op sleeptou neem, wat beteken dat die regverdigingsleer nie volledig ter tafel kom nie.

Die hoofpunt op die agenda van die Sinode, naamlik reaksie op die Remonstrante en die formulering van die regte leer wat die lig sien in die Dordtse Leerreëls, word daar gelaat aangesien voldoende aandag daaraan gegee word in die 400-jaar-herdenking. Derhalwe word op die kerkorde gekonsentreer wat, naas ander sake soos die Bybelvertaling, ook aandag geniet het. Daar is nie ’n nuwe kerkorde opgestel nie, maar die Orde wat by Den Haag vasgestel is, word slegs bespreek en op enkele punte gewysig.

Die Sinode maak ’n belangrike toegewing aan die owerheid in Artikels IV en V met betrekking tot die beroep van ’n predikant (Kersten 1980:177-178). In Artikel VIII word dit moontlik gemaak dat persone sonder ’n teologiese opleiding op grond van hul *singuliere*

gaven tot die predikantsamp toegelaat kon word (Kersten 1980:179). In Artikel XXVIII word die verhouding tussen kerk en owerheid nader uitgewerk, wat sterk herinner aan die Nederlandse Geloofsbelydenis, Artikel XXXVI (Pont 1981:172; Kersten 1980:182). Artikel LIII bepaal dat predikante en professore in die teologie, asook ander professore, die belydenisskrifte moes onderteken, wat dan ook deur die Sinode geformuleer is (Kersten 1980:208-209). Die herkoms van ’n ondertekeningsformulier lê verder terug, naamlik by die klassis Alkmaar 1608, die klassis Buren in 1610, gevolg deur die provinsiale Sinode van Zeeland, ook in 1610 (Pont 1981:173-174).

Ten spyte van al die stryd en spanning wat sinodes voorafgegaan en tydens samekomste geheers het, is die Kerkorde van Dordt nie algemeen in Nederland aanvaar nie. Daarbenewens het daar tot en met 1816 nie weer ’n nasionale sinode plaasgevind nie, wat vir die Kerkregtelike ontwikkeling in Nederland nadelig was. Die vermoede bestaan dat indien sinodale vergaderings reëlmatig kon plaasvind, die Kerkorde wat by Dordt 1618-1619 geformuleer is, minder gesag sou dra as wat met verloop van tyd, selfs hedendaags, aan die Kerkorde toegeken word.

3.8 Die *Algemeen Reglement* (1816)

Wat Nederland betref, het die ou probleem en spanning tussen kerk en owerheid bly voortbestaan. Sedert die Sinode van Dordrecht van 1618-1619 is daar nie weer ’n sinodale vergadering gehou nie, wat hoofsaaklik toe te skryf was aan die politieke omstandighede wat oor Nederland gespoel het. Dit is ietwat ironies dat ’n Nederlandse

koning, Willem I, na die bevryding van die Franse oorheersing in 1813, deur die departement van erediens met JD Janssen as sekretaris daarvoor verantwoordelik is dat aan die Hervormde Kerk die *Algemeen Reglement* van 1816 opgelê is. Dit was ’n totaal nuwe kerkorde wat wesenlik van die voorgaande verskil en die kerk omvorm het tot ’n genootskapskerk. Kleyn (1888:195) wys daarop dat die woord ‘kerkgenootskap’ sedert 1797 gebruik is as aanduiding van die kerk as geheel, waardeur sodoende die selfstandigheid van die gemeente aangetas is omdat gemeentes slegs deel van die geheel gevorm het.

Daardeur het die Hervormde Kerk in Nederland sy karakter verloor en is die Kerk omskep tot ’n verlengstuk van die owerheid, met ’n sinodale vergadering wat net in naam bly bestaan en ten opsigte van die belydenis magteloos was (Van ’t Spijker 1984:9). Fiolet (1953:13) som die situasie soos volg op: *Aan allen wilde men onderdak verlenen, aan orthodoxie en verlichting, mits zij luisterden naar de ene regel des huizes: gematigdheid en verdraagzaamheid. Dit ideaal werd gevonden in een rationalistisch supranaturalisme, een compromis tussen geloof en verstand, tussen Openbaring en rede.*

Die politieke gang sedert 1619 kan in Pont (1991:1-20) nagelees word en word om dié rede nie weer herhaal nie. Die feit dat die kerk die situasie aanvaar het, was dalk nog meer merkwaardig. Besware kom slegs uit die Klassis Amsterdam en nog ses ander klassikale vergaderings soos Tiel, Haarlem, Utrecht, Delft en Delftland, Tielerwaard en Gorinchem (Pont 1991:22-23). Van Loon (1942:187) som die kritiek teen die *Algemeen Reglement* soos volg op: *Het*

algemeen reglement is niet uit de kerk opgekomen; brengt een te klein getal aan de regering, waardoor een ongereformeerde ongelijkheid ontstaat; maakt de handhaving van de leer onzeker door den onbepaalden invloed van de regeering en de grote macht van de Synode; het opent den weg tot partijstrijd.

Waarskynlik word die mees kritieke verskuiwing wat die *Algemeen Reglement* verwoord het, gevind in die formulering waarin gestel word dat dit gaan oor *het bestuur der Hervormde kerk in het Koningrijk der Nederlanden* (Hooijer 1846:21).

Hoewel die koning, Willem I, *de jure* vir die *Algemeen Reglement* verantwoordelik was, kom die eer *de facto* eintlik die staatsekretaris, JD Janssen, toe. Volgens Van Loon (1942:212) berus sy optrede en denkwyse op die natuurreg wat daarop neerkom dat die staat die totaalverband van die menslike samelewing verteenwoordig, *waarin de andere verbanden als organische bestanddeelen gezien en geregeld kunnen worden*. In hierdie verband verwys Van Loon na Dooyeweerd se wysbegeerte van die wetsidee as meesprekende agtergrond. Die kerkbegrip was alles behalwe reformatories, want die kerk is as ’n genootskap voorgehou. Die kerk se taak was om lidmate op te voed om verligte denkbeelde te aanvaar tot voldoening aan ’n Christelike gemoedslewe. Die amp verantwoordelik vir die regering van die kerk word misken en die kerkorde staan los van die belydenis. Sodoende was dit gepas om die kerk in te rig na analogie van die staatsmodel en alles so ver moontlik te sentraliseer.

Kerkordelik word dit ook so vasgestel dat die bestuur van die Hervormde Kerk sinodaal, provinsiaal klassikaal en gemeentelik

uitgeoefen word, met die sinode as hoogste kerklike bestuur (Art 3, 16, Pont 1991:30-31). In hierdie omstandighede sien die sinodale kommissie die lig wat die taak gehad het om *de Kerkelijke belangen voorstaan en bevorderen in alle gevalle* (Pont 1991:43; vgl. Oostenbrink-Evers 2000:31).

Hierin was dit duidelik uit die *Algemeen Reglement* dat op ’n ander weg gegaan is wat lynreg teenoor die reformatoriese kerkregtelike gang opgestel was. Dit was tekenend van ’n driedubbele dwaling, naamlik die vryheid van die kerk het onder die owerheidsmag beland, die kerk het ’n genootskap geword, en haar *geestelijke band* vervang deur ’n *zeer ongeestelijken reglementaire band* (Van Loon 1942:210; vgl. Oostenbrink-Evers 2000:116-117).

Uit die voorafgaande is dit duidelik dat die *Algemeen Reglement* nie voortkom uit die denkbeelde van die Kollegialisme soos beweer word nie (vgl. De Wet 1921), omdat dit nie die gebruiksgoed was waaruit Janssen geput het nie. Die Kollegialisme sien die kerk as ’n vrywillige vereniging gevoed deur die denkbeelde van die Verligting (Aufklärung)[2], waar die kerk gesien word as menslike vereniging wat deur ’n besluit van gelykgesinde mense opgerig en in stand gehou word. Die Kollegialisme reageer juis teen die Episkopalisme en die Territoriale stelsel deur standpunt in te neem teen die vors wat as

[2] Immanuel Kant definieer die Aufklärung soos volg: *Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit; Unmündigkeit ist das Unvermogen sich seine Verstandes ohne Leitung eines Anderen zu bedienen. Sapere audere! Habe Muth dich deines eigenen Verstandes zu bedienen, ist der Wahlspruch der Aufklärung* (aangehaal in Pont 1991:80).

biskop oor die kerk regeer en die owerheid wat vanweë sy gesag beheer oor die kerk uitoefen (Pont 1991:112-113). In die *Algemeen Reglement* neem die vors en derhalwe die owerheid 'n prominente posisie in wat nie te rym is nie met die Duitse Kollegialisme wat geskoei is op die basis van 'n *societas aequalis*, 'n gemeenskap van gelykes (vgl. Pont 1991:126). Deel van die kerklike spanning wat met verloop sou toeneem, was die proponentsformule wat duidelik nie meer dieselfde was as die formule wat by Dordt 1618-1619 goedgekeur is nie. Die onderliggende uitgangspunt was die feit dat Kommissaris-Generaal Repelaer van Driel sy mening boekstaaf dat die Sinode nie geroep is om leerstellige geskille te beslis nie, maar om die kerk te bestuur (Pont 1991:95; vgl. Fiolet 1953:31). Dit ten spyte van die feit dat verwag is dat die leer van die kerk gehandhaaf sal word soos geformuleer in Artikel IX (Pont 1991:30).

Die handhawing van die leer is nie in verband gebring met die belydenisskrifte nie. Die proponentsformule wat in die 1816 Reglement opgeneem is (vgl. Hooijer 1846:56-59), was nie dieselfde as wat by Dordt 1618-1619 aanvaar is nie. Daarnaas was daar ook weerstand teen die Dordtse Leerreëls as 'n formulier van enigheid. Die formulering was vaag en dit was onduidelik of die kandidaat die formule op grond van die *quia* of *quatenus* standpunt onderteken. Navraag is in 1835 by die Sinode gedoen, wat in 1841 herhaal is. In 1854 het die Sinode tog so ver gekom om uitspraak te lewer wat daarin bestaan het dat die proponentsformule met 'n *quatenus* versier is. In die formule van 1854 word die belydenisskrifte nog genoem, maar sedert 1888 uitgelaat (Pont 1991:98-99; vgl. Nauta 1969:9; Bronkhorst 1988:123). Die leerkwessie wat rondom die proponentsformule ontstaan het, loop uiteindelik uit op kerklike

afskeidings soos dié in 1834 en die Doleansie in 1886. Oor die *Algemeen Reglement* 1816 het Noordmans (1984:209) sinies opgemerk dat een van die kenmerkende eienaardighede van 1816 was *haar vermogen om te duren*.

Die kerklike afskeidings wat op die invoering van die *Algemeen Reglement* gevolg het, was veral die Doleansie wat hoofsaaklik deur Abraham Kuyper (1837-1920) gedryf is en die grootste impak gehad het. Haitjema (1964:244) is van oortuiging dat die beweging meer gemaak is as wat dit gebore is uit reaksie teen die heersende kerklike situasie. Kuyper se *Tractaat van de Reformatie der Kerken* word beskou as ’n belangrike program van beginsels waarvolgens die noodsaaklike reformasie van die kerk moes verloop (Haitjema 1964:247). Krities beskou, is daar ’n verskil tussen die Calvinisme wat die klem plaas op die suiwere bediening van die Woord en sakramente, waarby die kerklike tug gevoeg kon word as deel van die welwese van die kerk, en die neo-Calvinisme van Kuyper waar die klem op die *ware* belyers van geloof geval het (Oostenbrink-Evers 2000:38). Die verloop van die Doleansie en die vorming van die Christelijk Gereformeerde Kerk asook die Gereformeerde Kerk Nederland, word verder daar gelaat, aangesien die gebeure in ander bronne volledig nagegaan kan word.

Tog is dit merkwaardig dat die Doleansie en sy kerkregtelike uitgangspunte in die onlangse verlede deur teoloë van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika bruikbaar geag is, om ’n kerkskeuring te dryf op grond van meningsverskille oor sinodale besluite. Dit verraai iets van ’n vreemde vasberadenheid om nie die kerklike weg te volg nie, maar op grond van die Doleansie ’n

skeuring te bewerkstellig. Klaarblyklik het die Kuyper-model swaarder geweeg as die Hoedemaker-alternatief tydens die Doleansie, naamlik dat *kerkreorganisatie vóór kerkreformatie* gaan (Haitjema 1964:305; Bronkhorst (1976:129). Dit het die Hervormde Kerk in Nederland, sedert 1816, 135 jaar geneem om ’n nuwe kerkorde te aanvaar en in werking te stel op 1 Mei 1951. Tussen Dordt 1618-1619 en 1816 met die implementering van die *Algemeen Reglement*, het daar 197 jaar verloop.

3.9 Kerkorde van die Nederlands Hervormde Kerk (1951)

Dit was vir die Hervormde Kerk in Nederland ’n verblydende dag toe uiteindelik van die *Algemeen Reglement* van 1816 afskeid geneem kon word. Dit was nie maklik en sonder stryd nie, soos die bestaan van die twee verenigings *Kerkherstel* en *Kerkopbouw* getuig (vgl. Haitjema 1951:92; Noordmans 1984; Bartels 1946; Oostenbrink-Evers 2000:41-70). Dit was ’n besondere geleentheid toe die Sinode op 25 Julie 1945 met 62 teen 2 stemme besluit het om ’n werkorde op te stel as voorloper van die uiteindelike nuwe Kerkorde wat op 1 Mei 1951 in gebruik geneem is. Dit was simbolies toe die toenmalige sekretaris, ds KHE Gravemeijer, na die uitslag die Bybel op die reglementebundel geplaas het (Balke & Oostenbrink-Evers 1993:XXV; Dingemans 1987:16).

Dit is opvallend dat die Orde wat so tot stand gekom het, aanmerklik verskil van die Kerkorde wat tydens die Dordtse Sinode van 1618-1619 vasgestel is, wat ’n bepaalde afsluiting gevorm het sedert die Kerkorde van Emden 1571 (vgl. Oostenbrink-Evers 2000:24). As

rede daarvoor word aangevoer dat die *Dordtse Kerkorde* (1618-1619) te veel na binne gerig was en steeds die invloed van die owerheid aan boord gehad het in die vorm van die sogenaamde patronaatsreg. Die hoofmomente was dus gefokus op die stryd oor die leer teen die Remonstrante en daarmee saam gerig teen die staatsinvloed op kerklike werf (Balke & Oostenbrink-Evers 1993:XXXIX).

Dingemans (1987:17) wys daarop dat die Nederlandse Hervormde Kerk met die Kerkorde van 1951 gekies het vir die toekoms. Dit geld nie alleen vir die belydenis van die kerk soos verwoord in Artikel X nie, maar vir die gees van die hele Kerkorde. Van Ruler (1948:9) sien die kenmerkende van die nuwe Kerkorde ook in die orde van die belydenis, lewe en werk van die kerk wat nie langer na binne gekeer is nie, maar ook na buite. Daarmee saam ook die klem op apostolaat wat in die Kerkorde opgeneem is, maar volgens Van Ruler (1948:8) *niet een secundaire eigenschap, zelfs niet een primaire eigenschap, maar het wezen der kerk uitmaakt ...* Daarom stel Dingemans (1987:19) dat die wese en roeping van die kerk soos verwoord in die Kerkorde saamgevat kan word met *apostolaat en belijden*. Die volgorde is belangrik, aangesien indien belydenis apostolaat voorafgaan, die kerk gevaar loop om te verstar tot bloot ’n belydeniskerk. Daarom is Artikel VIII voor Artikel X geplaas (vgl. Van Wyk 1991:164-168).

In verband met apostolaat, was die opmerking van Kraemer, wat die Hervormde Kerk as ’n ‘hotelkerk’ beskryf het, van betekenis. Dit het daarop neergekom dat: *men leefde samen zoals in een hotel, zag elkaar zo nu en dan uit de verte in de een of andere kerkelijke*

eetzaal, maar had verder ieder zijn eigen kamer, en van samenwonen als één groot huisgezin, als "familia Dei" was geen sprake (Bronkhorst 1976:128). Kraemer se ywer vir apostolaat het in die Kerkorde van 1951 sy bekroning gevind as 'n wesenlike kerklike uiting wat nie 'n deel vorm van die kerk se aktiwiteite nie, maar wesenlik die kerk op weg is. Bewuswording in dié verband wat in die 19de eeu ter sprake gekom het, was positief, maar is grootliks deur sendingverenigings of -genootskappe gedoen (Bronkhorst 1976:138; vgl. Dingemans 1987:39).

Die grondslag vir die ekumeniese betrokkenheid van die Nederlands Hervormde Kerk (NHK) was ook 'n besondere byvoeging soos verwoord in Artikel XXV. Artikel I stel dat die Kerk *openbaring van de ene heilige katholieke of algemene Christelijke Kerk*, is (NHK 1969:11; vgl. Haitjema 1951:112).

Formeel gesproke het die Kerkorde van 1951 bestaan uit 30 artikels, gevolg deur 20 ordinansies en 367 oorgangsbepalinge (NHK 1969). Die probleme en tekortkominge van die Kerkorde wat op 1 Mei 1951 in werking gestel is, word deur Dingemans (1987) bespreek vir kennisname. In die verbygaan word gemeld dat dié Kerkorde intussen vervang is met die Kerkorde van die Protestantse Kerk Nederland (PKN), wat as gevolg van die proses *Samen op Weg* uitgeloop het op 'n kerklike vereniging waaraan die Nederlands Hervormde Kerk, Gereformeerde Kerken Nederland (GKN) en De Evangelisch-Lutherse Kerke in het Koninkrijk der Nederlanden (ELK) meegedoen het (Van den Heuvel 2004:15).

3.10 Suid-Afrika

Die kerkregtelike ontwikkeling in Suid-Afrika op voetspoor van die Nederlandse kerk, kan in Pont (1991) nagelees word. Dit word nie hier weer herhaal nie. Wat tog interessant is in die meer onlangse kerkregtelike ontwikkeling, is die feit dat die 1951 Kerkorde van die Nederlands Hervormde Kerk die basis gevorm het vir die 1951 Kerkwet van die NHKA (vgl. Van Wyk 1991:171-74), soos aangepas tot en met 1997, toe die benaming ‘kerkwet’ heel tereg verander is na die gebruiklike begrip ‘kerkorde’, in gebruik sedert die Sinode van Middelburg 1581.

4. PRINSIPIËLE UITGANGSPUNTE

4.1 Wat is ’n kerkorde?

Dit is moontlik dat die vraag na die bedoeling van ’n kerkorde as oorbodig beskou kan word omdat sodanige standpunt daarop sou neerkom dat kennis van ’n kerkorde en wat dit verwoord, gemeengoed is. Hier kan gestel word dat ’n kerkorde *gestructureerde en in praktijk gebrachte theologie [is]. Of nog preciezer gezegd: een kerkorde is een in rechtsregels vertaalde ecclesiologie* (Dingemans 1988:207). Uit die definisie wat hier gegee word, is dit baie duidelik dat kategories gestel moet word dat ’n kerkorde nie met die konstitusie van ’n vereniging verwar moet word nie, vir dieselfde rede waarom ’n kerk ook nie met ’n wêreldse vereniging gelykgestel mag word nie. Die verwysing na die ekklesiologie dui meteen daarop dat ’n kerkorde ’n eiesoortige dokument is wat funksioneer binne die denke en bestaan van die kerk.

Wanneer dit gestel word, kom onmiddellik na vore dat die oorsprong van ’n kerkorde in die Bybel as die openbaring van die Hoof en Heer van die kerk, Jesus Christus, gesoek en gevind word, en dat daar ook ’n belydende karakter aan die kerkorde kleef, omdat die belydenis en belydenisskrifte genormeer deur die Woord, die vindplaas en norme van die kerkorde aandui. Inderdaad verwoord ’n kerkorde die ekklesiologie van die teologiese denke binne ’n bepaalde kerk wat ’n kerkbegrip omlyn wat *in de dogmatiek uit Schrift en confessie opbloeit en tegelijk naar Schrift en belijdenis*

genormeerd wordt, de lichtende ondergrond van alle kerkrechtelijke regelingen blijven moet (Haitjema 1951:8).

Die vraag kan seker gevra word of die kerk werklik ’n kerkorde nodig het. Sou dit nie aanvaarbaar wees om van die standpunt uit te gaan dat die Gees van God sy eie orde skep en nie binne die grense van ’n kerkorde ingeperk kan word nie? *Voor velen is de kerkorde niet meer dan een ingewikkeld boek met een grote hoeveelheid lastige, ingewikkelde en overbodige voorschriften. De kerkelijke organisatie is verworden tot een complete bureaucratie, zo wordt wel beweerd* (Van den Heuvel 1991:23). As die onkunde rondom die kerkorde en die lusteloosheid waarmee met die kerkorde omgegaan word aanskou word, is dit baie duidelik dat die kerkorde deur sommige beskou word in die sin van wat Noordmans gestel het toe hy gesê het: *Mijn onderwerp klinkt erg droog …, dat klinkt niet erg aantrekkelijk voor een referaat na de wintercampagne. De man die de oude kerkorden gebundeld heeft, draagt zelfs een zeer droge naam: het is Hooijer. Wat moet dat nu worden?* (Noordmans 1984:361). Opmerkings soos die volgende dui aan dat onkunde en ongemak steeds ter sprake is, veral wanneer kerkordelike maatreëls indruis teen sommige se mening oor hoe dit behoort te wees: *Wanneer gaan Jesus vir party predikante belangriker as die verordeninge in die kerkorde word?* (Snyman 2021:10).

Daarom bestaan die indruk dat die kerkorde dikwels gewoon met rus gelaat of as ’n soort juridiese dokument hanteer word wat, stiptelik positivisties, nagekom moet word. *Recht is het recht zoals het valt af te lezen uit wetboeken – en dat is dan alles* (vgl. Koffeman 2009:85). Dit moet hier duidelik gestel word dat die

bedoeling nie is dat ’n kerkorde rigied, dwingend en onsimpatiek moet funksioneer nie. ’n Kerkorde kan en mag nie die dinamika wat deur Woord en Gees geskep word, aan bande lê nie. Daarom is ’n meer natuurregtelike gebruik en siening van die kerkorde meer gepas, wat gepaard gaan met wat genoem word ’n *kritische blik achteraf*. Die vraag wat deurgaans gevra en beantwoord moet word, is of die geformuleerde reg funksioneer soos dit bedoel is, en of aan die oorkoepelende Skriftuurlike bedoeling beantwoord word (Koffeman 2009:89).

Die normatiewe gesag waarmee die Bybel as Woord van God, ook in Kerkregtelike verband, bejeën word, het tot gevolg dat kerkordelike formulerings en maatreëls wat daaruit voortvloei, nooit met finaliteit gepaard kan gaan nie. ’n Kerkorde se gesag lê nie in die bundel as sodanig nie, maar is tiperend van die Skriftuurlike gesag wat ’n kerkorde legitimeer.

Daarom moet voortdurend gewaak word teen oor-reglementering wat aanleiding gee tot verstarring, maar terselfdertyd moet die moontlikheid van onder-reglementering ook nie uit die oog verloor word nie. Dieselfde situasie doen hom hier voor wat ook ter sprake is by die belydenisskrifte van die kerk wat sommige as benouend beleef en selfs van belydenisdwang laat praat. Die argument is dat die Skrif bepalend is en volkome vryheid bring wat dan nie noodwendig binne die grense van die belydenis ingedwing hoef te word nie. Die feit is egter dat spreke oor die Skrif ’n belydenis poneer waarsonder rekenskap oor die inhoude van die Woord van God nie moontlik is nie. ’n Kerkorde mag dus as oorbodig beskou word, maar terselfdertyd is dit duidelik dat daar nie in die kerk

sonder die orde wat in die kerkorde saamgevat word, gewerk kan word nie.

Die Woord van God en die verstaan van die openbaring van God lei noodwendig tot maatreëls wat uiting gee aan die verstaan en belewenis van die Woord van God. In kerkordelike denke gaan die Skriftuurlike beroep vooraf, daarna vind kerkordelike formuleringe neerslag in kerkordes. Daarom is ’n kerkorde die Skriftuurlike neerslag van hoe ’n kerk homself verstaan op grond van sy luister na die Woord van God soos ook deur die belydenisskrifte medebepaal, met die oog op die inrigting van die kerk in die wêreld. Die nodigheid vir ’n kerkorde wat rigtinggewend die kerk wil begelei tot ’n dinamiese struktuur wat volle voortgang moet gee aan die handewerk van God, is op die keper beskou tog maar ’n noodmaatreël wat in die teken staan van die feit dat wanneer die werk van die kerk in die wêreld gedoen word, die ontdekking volg dat inderdaad nog in die wêreld verkeer word.

Die standpunt wat die Kerk in die Kerkorde verwoord, is van betekenis, naamlik: *Die Algemene Kerkvergadering formuleer en aanvaar ordereëls en ordinansies ter wille van die doeltreffende vervulling van die roeping van die Kerk* (Ordereël 10, NHKA 2019:94). Hierin klink die wesenlike van kerkwees mee onder die formuleringe van die Kerkorde, en terselfdertyd ook die aanduiding dat die Kerkorde nooit doel in sigself kan wees nie, maar slegs middel tot ’n doel. Daarom is dit ook so dat die Kerkorde as sodanig niks waarborg nie. As ampsdraers en vergaderings van die ampte nie bereid is om die Kerkorde na te leef nie, sal selfs die mees voortreflike kerkorde nie veel baat nie.

In die kerkorde gee ’n kerk rekenskap van homself, sy wese, die grense en eiesoortigheid van sy bestaan, asook sy toekomsblik. Daarom, alhoewel die kerkorde nie ’n belydenis is nie, word die kerkorde deur die Skrif en die belydenis genormeer, en dra die kerkorde daarom ’n sterk belydende karakter wat om die kern van die kerkorde geweef is, naamlik dat Jesus Christus Hoof van die kerk en Heer van die wêreld is (Ef 1:22-23).

4.2 ’n Skriftuurlike kerkorde

Dit is belangrik dat dié saak goed begryp moet word omdat die Skriftuurlikheid van die kerkorde nou saamhang met die wese van die kerk. Die kritiese vraag is dus: Is die kerkorde ’n Skriftuurlike kerkorde? Die antwoord sal deur baie dalk negatief beantwoord word met die argument dat daar nêrens in die Bybel ’n uitgewerkte kerkorde aangetref word nie. Terselfdertyd kan daarop gewys word dat dit ook geld vir die liturgie, ook ten opsigte van die formuliere van die kerk. Daarnaas is dit so dat die belydenisskrifte ook nie kerklike stukke is wat direk uit die Bybel afgeskryf is nie. Die vraag wat hier ter sprake kom, is of ’n kerkorde dan om dié rede enigsins op Skriftuurlikheid aanspraak kan maak, al dan nie. Wanneer na die Liedboek van die Kerk verwys word, is dit duidelik dat Skriftuurlikheid nie beteken dat elke lied lynreg vanuit die Skrif afgeskryf is nie. Skriftuurlikheid en reglynigheid moet nie met mekaar gelyk gestel word nie. Dat ’n kerkorde nooit direk uit die Skrif afgelees is nie, is nie ’n struikelblok nie en hoef nie die uitgangspunt van ’n Skriftuurlike kerkorde te verwater nie.

Die uitgangspunt van ’n Skriftuurlike kerkorde is belangrik aangesien die Bybel as die Woord van God die norm en reëlmaat van elke gelowige én van die kerk is. Alhoewel die kerkorde deur die kerk saamgestel is, deur mense dus, staan en val die kerkorde nie by die feit dat die kerkorde daarmee die somtotaal van die meerderheid van menslike menings uitmaak nie. Dit sou moontlik ’n demokratiese kerkorde verwoord, as so iets moontlik is, maar sou nie noodwendig voldoen aan die vereistes wat deur ’n Pneumatiese Christokrasie verwoord word nie. Daarom is die uitgangspunt van ’n sogenaamde Skriftuurlike kerkorde ’n heel genuanseerde uitgangspunt wat inderdaad nie net woorde op papier is nie. Wie daaroor twyfel, kan hom of haar opnuut vergewis van die inhoud en gevolg van die *Algemeen Reglement* van 1816 wat in die vorige hoofstuk bespreek is, en in die Nederlandse Hervormde Kerk tiperend was van ’n minder goeie tydperk in die Kerkregtelike verlede. Hoewel die kerkorde nie ’n belydenis is nie en ook nie op dieselfde vlak staan as die belydenisskrifte nie, is dit ’n belydenis om ’n kerkorde te hê, aangesien ’n kerkorde ’n sterk belydende kern verwoord. Dit is juis die noue relasie tussen Skrif, belydenis en kerkorde wat die kerk ’n eiesoortige verskyning in die wêreld maak en wat van ampsdraers en lidmate verwag om kerklik te dink en uiting te gee aan die eiesoortigheid van die kerk wat wesenlik deur die Skrif bepaal word. Wanneer die *Algemeen Reglement* van 1816 vergelyk word, is dit duidelik dat die neiging om die kerk te wil bestuur en onder die indruk te verkeer dat dit die sin en betekenis van die kerkorde verwoord, ’n growwe wanvoorstelling beteken wat in skerp kontras staan met die wesenlike inhoud van die kerkorde.

Miskien sal die saak vergemaklik word as die onderskeiding wat Haitjema (1951:142) gebruik, hier van toepassing gemaak word, naamlik dat in die orde van die kerk elemente teëgekom word wat as relatief beskou kan word, maar dat die absolute, wat inderdaad deur ’n Skriftuurlike en belydende basis gedra word, nie misgekyk moet word nie. Die absolute elemente is duidelik in die Kerkorde van die Nederduitsch Hervormde Kerk wanneer in Ordereël 2.1 (NHKA 2019:5) bely word: *Die kerk is ’n gemeenskap van gelowiges wat deur God se versoening in Christus tot stand gebring is. God hou die kerk in stand deur mense wat in Jesus Christus in genade uitgekies en deur die werk van die Heilige Gees saamgebring word deur Woord en sakramente.*

’n Verdere voorbeeld is wanneer die Kerk in Ordereël 3 (NHKA 2019:15) oor die ampte die volgende stel: *God gebruik mense as geroepe dienaars van Christus om onder leiding van die Heilige Gees deur Woord en sakrament diensbaar te wees.* Die vraag kan hier in die verbygaan gestel word of die neiging om ampsdraers as bestuurders te sien, nie ’n *testimonium paupertatis* is ten opsigte van die Bybels-teologiese beskouing van die amp wat in die Kerkorde ter sprake is nie. Die aangeleentheid word verder beklemtoon met: *Die voorreg van Woordverkondiging en sakramentsbediening is aan hierdie amp verbonde met die oog op die bewaring en bevordering van die eenheid in Christus* (NHKA 2019:15). Dit is baie duidelik dat ’n ampsdraer van die Kerk ver verwyderd staan van ’n funksionaris wat hom in ’n bestuursposisie van die een of ander wêreldse organisasie bevind en sy dienste aan sodanige struktuur as’t ware verkoop.

Daarom is dit miskien nodig om die onderskeiding van Haitjema nader te presiseer ter wille van duidelikheid. Die relatiewe van die orde van die kerk is nooit so relatief dat dit totaal los staan van die absolute soos in die Ordereëls wat hierbo as voorbeelde gesiteer is nie. Die relatiewe staan altyd in verhouding tot die absolute en is alleen houdbaar omdat dit nie in stryd is met die absolute nie, maar eerder in die verlenging daarvan staan. Daarom kan ’n besluit oor die orde van die kerk nooit lukraak, suiwer uit praktiese oorwegings geneem word nie, maar is die oorweging van ’n voorstel altyd onderhewig aan die appèl om te besluit binne die genuanseerde uitgangspunt van ’n Skriftuurlike kerkorde.

4.3 *Ius divinum* of *ius humanum*?

Bogenoemde twee begrippe is diensbaar wanneer oor die wese van die kerkorde gedebatteer word as aanduiding van die vraag of ’n kerkorde goddelike reg of menslike reg is. Wanneer die kerkorde as *ius divinum* tipeer word, is ’n identifikasie met die Skrif voor die hand liggend en word terselfdertyd ook onveranderlikheid geïmpliseer. Daarteenoor is dit logies dat as die kerkorde as suiwer *ius humanum* gesien word, die Skriftuurlike uitgangspunt verval, en die meerderheid van stem in demokratiese sin bepalend word. Die herkoms van die twee begrippe is elders (Van Wyk 1991: 44-55; kyk ook RGG 1959:1074) reeds bespreek en kan hier gelaat word. *In die hedendaagse debat hang die saak van die* ius divinum *en die* ius humanum *saam met die vraag na die Skriftuurlikheid van die kerkorde en is dit van belang as gehandel word oor die gesag van die kerklike orde* (Van Wyk 1991:48).

Bloot formeel beskou, is die kerkorde uiterlik natuurlik *ius humanum*, waarmee bedoel word dat die kerkorde deur die kerk, sy ampsdraers, vergaderings van die ampte en sy lidmate vasgestel is. Dit is dus menslike reg omdat mense die kerkorde saamgestel het (vgl. Koffeman 2009: 90). Miskien is dit juis die rede waarom sommige dit problematies beleef om aan die Skriftuurlikheid van die kerkorde vas te hou. Wanneer die saak egter inhoudelik beskou word en veral gelet word op die Ordereëls wat in die vorige gedeelte (3.2) as voorbeeld gebruik is, word dit duidelik dat die kerkorde menslike reg in besondere sin is, aangesien telkens gestuit word op die harde kern van die *ius divinum* (Van Ruler 1952:90). Dit is juis hierdie harde kern wat ’n Skriftuurlike kerkorde onderskei van die konstitusie van ’n wêreldse vereniging. Wanneer gestel word dat die kerkorde ook *ius humanum* is, word as kwalifikasie onmiddellik daaraan toegevoeg dat die kerkorde as *ius humanum* funksioneer in relasie tót die *ius divinum* wat die kerkorde as’t ware substansieer.

Van Ruler (1972:124-125) raak die probleem aan deur te verwys na die vleeswording van Christus. Dit is vir hom die bewys dat alle Goddelike reg tog in menslike gedaante in die kerk na vore kom. Hy stel dat daar nie maklik tot die slotsom geraak kan word dat die kerkorde *puur en over de hele linie goddelijke recht zou zijn. ... [Maar] de orde der kerk komt uit het wezen van de kerk op. En het wezen van de kerk is Christus. Zijn messianiteit is de wortel van alle kerkrecht*. Hy brei verder daarop uit met die volgende opmerking:

> *De kerk deelt in haar orde in het recht Gods. Dat is het moment van het gezag van de kerk. Alles in haar orde, haar bouw, haar leven en werken, haar spreken en handelen is*

> *aangeraakt door de towerstaf van de heiligheid Gods, gelijk Hij in Jezus Christus in het vlees tegenwoordig is. Er is niet één moment, dat daardoor niet is aangeraakt. Zuiver praktische, technische regelingen in de volle, neutrale zin van het woord komen in een kerkorde niet voor. Men moet alle onderdelen, ook de meest minitieuze, in het verband van het geheel van de kerk zijn zien staan en in elk onderdeel moet men de gloeiende kern van het heil des Heren gevoelen en beseffen. De kerk van Jezus Christus is heilig, ook in haar orde.*

Die uitspraak van Barth (1964:808) kan ook hier aangehaal word, wat stel dat die *ius divinum* verwys na die heerskappy van Jesus Christus oor sy liggaam as die *Grundrecht der Gemeinde*. Christus is die enigste Here van die kerk, en daarom is die kerk ten diepste niks anders nie as ’n Christokratiese broederskap. Ekklesiologie is Christologies bepaald, en daarom word op dié wyse ’n besondere Kerkregtelike, maar veral kerklike, waardering toegeken. Die kerklike reg moet hierdie uitgangspunt respekteer en daarvan uitgaan, want die kerklike reg *…kann nicht selber dieses Grundrecht sein, kann es nicht ersetzen, kann es auch nicht autentisch interpretieren, kann sich also nicht mit seiner Autorität bekleiden wollen. Es kann nicht von Himmel her, sodern nur auf Erden wählen, entscheiden, bestimmen. ... Es muss das ius divinum der Chistokratie wie als seinen Ursprung, so auch als seine Grenze in Auge behalten, sich selbst also in aller Strenge als ius humanum verstehen.*

Daarom kan hier gestel word dat die kerkorde *ius humanum* is, waardeur verwys word na die feit dat die kerkorde die resultaat is van die sorgvuldige neerslag van die luister van die kerk na die Skrif en die belydenisskrifte, wat prinsipieel aan die kerkorde 'n eiesoortige status verleen, en die kerkorde onderskei van die konstitusie van 'n vereniging, asook 'n eiesoortige hantering verg.

Terselfdertyd beteken dit ook dat die kerkorde nooit finaal is nie en nie hanteer moet word op 'n wyse wat dui op 'n bepaalde gearriveerdheid nie. Die kerkorde as menslike denke funksioneer as poging om die Christokrasie in die lewe en werk van die kerk daar te stel en moet deurgaans aan die normatiwiteit van Skrif en belydenis onderwerp word. Daarom kan die uitspraak van Van Ruler ernstig geneem word, wat op grond van dié uitgangspunt stel dat die kerkorde prinsipieel eintlik geen praktiese reëlings bevat nie.

4.4 *Ius constitutum* en *ius constituendum*

Die uitspraak is al gehoor dat na die Kerkreg verwys word as slegs 'n onderafdeling van die geskiedenis van die Christendom en by implikasie in die opleiding van bedienaars van die Woord ook in dié mate aandag verdien. Wanneer na die hantering van die Kerkreg in die vergaderings van die ampte van die Nederduitsch Hervormde Kerk geluister word, sou 'n buitestander moontlik die indruk kry dat bogenoemde aanname substansie het. Die standpunt hou waarskynlik ook verband met die feit dat na die kerklike reg, en daarom na die kerkorde as sodanig, verwys word as 'n klompie praktiese maatreëls wat by meerderheid van stem vasgestel en

vanuit die eise van die praktyk aangepas en independentisties nageleef word óf nie.

Wanneer die uitgangspunt van die Skriftuurlike kerkorde en die verhouding van *ius divinum* en *ius humanum* ernstig geneem word, is dit duidelik dat die kerkorde op hoër vlak staan as om bloot net ’n versameling van praktiese maatreëls te wees. Die praktyk van die kerk is wel ter sake in die sin dat die kerklike orde sy toepassing vind binne die gemeentes van die kerk as die plek waar die kerk se werk by uitstek gedoen word. Wanneer die praktiese toepassing in die vooruitsig gestel word, beteken dit nie dat die Kerkreg slegs praktiese maatreëls is nie. Inteendeel!

Daarom spreek dit vanself dat ’n Skriftuurlike kerkorde die Bybel as die Woord van God, as normerende norm, sal veronderstel en vergestalt. Dit beteken dat die *Skrif* ter sprake kom telkens wanneer ’n beroep op die kerkorde gedoen word, aangesien die kerkorde deur die Skrif genormeer word. Die beroep op die Skrif is terselfdertyd ook ’n beroep op die belydenisskrifte van die kerk, aangesien die kerkorde deur Skrif en belydenis genormeer word. Die Skrif as die vindplaas vir die Christokrasie wat in menslik geformuleerde ekklesiologie ter sprake kom, veronderstel ’n studie van die Bybel as geheel. Dit beteken dat die Ou en Nuwe Testamentiese wetenskappe en hul resultate ter sprake kom as hulpmiddele om die Bybel as primêre voedingsbron van die Kerkreg ten volle te benut. Dit gaan gepaard met ’n duidelik omlyn vooronderstelling met betrekking tot die Skrif as Woord van God.

Aangesien die belydenisskrifte van die kerk ook hier aan die orde is as tweede bron vir die Kerkreg naas die Skrif (vgl. Coertzen 1991:117-149), beteken dit dat die dogma van die kerk volledig verdiskonteer moet word omdat beide, as *norma normans* en *norma normata* respektiewelik, dien as bronne vir die Kerkreg. Wanneer die belydenisskrifte aan die orde is, kom die resultate van die Dogmatiek ter sprake waar veral die *locus de ecclesia* in die Dogmatiek die Kerkreg interesseer (vgl. Haitjema 1951:8). Eenvoudig gestel, kom dit daarop neer dat die Skrif as *norma normans*, en die belydenisskrifte as *norma normata*, bepalend is vir die kerklike orde en die hoofbronne vir die kerkorde uitmaak. Wysiging of kritiek op die kerkorde is dus wesenlik ’n beroep op die primêre bronne van die Kerkreg. Die deel van die besigwees met die Kerkreg kan as die *ius constituendum* beskryf word omdat beide Skrif en belydenisskrifte funksioneer as aanduiding hoedanig die kerkorde móét wees. *Het* jus constituendum *is de ideële opvatting van de regelen in de kerk gemaakt, gelijk ze der kerk voor ogen sweven, en die door de studie van het kerkrecht, het onderzoek van de Heilige Schrift en de deductie uit de gevondene beginselen, steeds helderder in het licht treden* (Bouwman 1985:2; vgl. Smit 1984:73, 97).

Naas die studie van die *ius constituendum*, hoedanig die reg behoort te wees, kom tweedens ter sprake hoe die reg huidig daar uitsien, en staan bekend as *die ius constitutum*. Uit die aard van die saak is die bron vir hierdie deel van die studie hoofsaaklik die ordes van reformatoriese kerke sedert die Reformasie soos gewysig en toegepas tot en met die jongste weergawe van die kerkorde van die eie Kerk. Hierin is dit duidelik dat die Kerkreg naas al die

Kerkregtelike bronne ook ruim gebruik sal maak van die geskiedenis van die Christendom. *Het* ius constitutum *is de practische regeling van het recht, dat een proces doorloopt, en poogt het ideële recht te realiseren. ...* (Bouwman 1985:2).

Verder is dit so dat die lewe van die kerk in al sy geledinge ’n voortdurende stimulans vorm om enersyds die reg soos dit is te bestudeer en dan veral hoedanig moontlike soortgelyke probleme in die verlede hanteer is, maar om andersyds ook die Skrif en belydenisskrifte te ontgin as antwoord op die vraag hoedanig die orde van die kerk die situasie moet hanteer en die reg verander moet word, al dan nie.

Wanneer die kerklike reg só beskou word met as aanduiding wat met beide *ius constituendum* en *ius constitutum* geïmpliseer word, is dit duidelik dat die Kerkreg meer aandag verg as wat die meeste vermoed. Die beoefening van die Kerkreg verg in elk geval meer as om net met die kerkorde as sodanig besig te wees.

4.5 Skrif, belydenis en kerkorde

Dit is reeds gestel dat die kerkorde in ’n bepaalde verhouding staan ten opsigte van die Skrif en die belydenis van die kerk (vgl. Van Wyk 1991:22). Dit het volledig te make met die feit dat die Skrif as *norma normans*, dit wil sê as normerende norm, bron en vindplaas, vir die belydenis en die kerkorde funksioneer. Dit loop noodwendig daarop uit dat die belydenis van die kerk *norma normata*, die genormeerde norm is wat deur die Skrif bepaal word. Dit beteken dat die kerkorde die derde begrip is wat as tweede genormeerde norm beide deur Skrif en belydenis bepaal word. Skrif, belydenis en kerklike orde

staan daarom in onderlinge verband, in rangorde tot mekaar, en funksioneer in Skriftuurlike verlenging.

Wanneer die kerklike orde in dié rangorde ingebed word, ontvang die kerkorde ’n besondere plek wat – om dit weer te sê – die kerkorde onderskei van die konstitusie van ’n vereniging wat deur die sosiale interaksie van mense ontstaan. Dit is so op grond van die Skriftuurlike en belydende basis wat as die harde kern van die kerkorde beskou kan word en die eiesoortigheid van die kerk in vergelyking met die verenigings van die wêreld verwoord. Dit word opnuut gestel dat die kerkorde nie ’n belydenis is nie, maar ’n sterk belydende karakter dra, soos blyk uit die volgende (NHKA 2019:1): *Die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika bely in gemeenskap met die kerk van alle eeue ons geloof in die drie-enige God, Vader, Seun en Heilige Gees wat alles wat vir ons verlossing nodig is, duidelik en voldoende deur sy Woord, die Bybel, bekend maak.*

Noordmans (1984:452-453) verwoord die aangeleentheid op die volgende manier:

> *In de kerkelijke reglementen kan de belijdenis slechts op twee manieren voorkomen: als beginsel van kerkorde en als achtergrond; immanent en trancendent. … Ieder artikel van een kerkelijke reglement wordt gedragen door een kerkelijke, christelijke bezinning. … De tweede manier waarop de belijdenis in de reglementen kan voorkomen, bestaat in een trancendente verhouding. De belijdenis is dan de achtergrond, waarnaar verwezen wordt. … Zoals de hele kerkorde, in al haar artikelen, doortrokken moet zijn van de geest der*

> *belijdenis, zo staat de hele werkelijkheid, die de kerk belijdt, nog weer vrij en autoritair achter elke bepaling daarvan.*

In die lig van bogenoemde is dit met betrekking tot die kerkorde ook soos wanneer die belydenis bevraagteken word. ’n Bedenking oor die belydenis loop noodwendig uit op ’n Skrifberoep. Dit is vanselfsprekend dat ’n geskil oor die inhoud van die belydenis slegs vanuit die Skrif besleg kan word. Dit is as gevolg van die feit dat die Kerk nie sonder rede nie vashou aan die *quia* standpunt, wat beteken dat die belydenisskrifte aanvaar word *omdat* die inhoud met die Skrif ooreenstem.

Wanneer dié uitgangspunt op die kerkorde toegepas word, is die besit en bestaan van ’n kerkorde tiperend van die kerk se luister na die Skrif as die wyse waarop die Christusregering in die kerkorde aan die orde kom, asook hoe die kerk homself verstaan. Daarom is die kerkorde nie onveranderlik nie, maar behoort ’n beroep tot wysiging met versigtigheid hanteer te word, aangesien die kerkorde die sigbare spreke is van die luister van die kerk na die beginsels wat in die Skrif en belydenis genormeer is. Die kerkorde is ekklesiologie wat in die lewe van die kerk toegepas moet word, en voortdurende verandering skep die indruk van onsekerheid en kan op sy slegste aanduiding wees van die afwesigheid van kerklike denke.

Laasgenoemde is dan die uitgangspunt dat daar ’n verband is tussen die kerk se optrede in die wêreld en sy belydenis vanuit die Woord. Prinsipieel kan wysigings aan die kerkorde nie lukraak aangebring word gewoon om praktiese redes of omdat by gebrek

aan grondige kennis die intensie wat in die kerkorde verwoord word, verbygekyk word nie. Wanneer die kerkorde deur Skrif en belydenis genormeer is, word die aanname dat die kerkorde by implikasie slegs prakties van aard is, ’n onderwaardering.

4.6 Die kerkbegrip wat in die kerkorde verwoord word

Die belangrikheid van die kerkorde word verder onderstreep wanneer die kerkbegrip wat in die kerkorde omlyn word, nader beskou word. Uit die nalees van ’n bepaalde kerkorde wat in ’n kerk funksioneer, kan afleidings gemaak word oor hoe die kerk homself sien, en wat die aard van die ekklesiologie is wat daartoe gelei het dat die kerkorde ter sprake, só geformuleer is. Wanneer die saak histories gesien word, is dit duidelik dat die basiese verskil tussen die Roomse Kerk en Calvinistiese kerke hoofsaaklik bestaan in radikaal verskillende kerkbegrippe wat lynreg met mekaar in stryd was. As Luther op 10 Desember 1520 die *Corpus iuris canonici*, die Kerkorde van die Roomse Kerk, in die openbaar verbrand, is dit ’n daad van radikale protes, veral gesien in die lig van die betekenis wat dié Kerk daaraan geheg het (Van Wyk 1991:1; Oostenbrink-Evers 2000:22). Maar wesenlik was dit, vanuit reformatoriese geledere gesien, ’n verwerping van die Roomse kerkbegrip.

Daarom kan geargumenteer word dat die Reformasie sy ontstaan te danke het aan ’n kerkbegrip waarvan, met verloop van tyd, die onhoudbaarheid ingesien is. Wanneer die gebeure gedurende die wording van die Reformasie nagegaan word, is dit duidelik dat die stryd teen die Rooms-Katolieke Kerk by uitstek gewentel het rondom die bestudering van die Skrif, met implikasies vir die kerklike

praktyk. Wanneer met ’n Skriftuurlike kerkorde gewerk word, kom ’n bepaalde kerkbegrip aan die orde en dui dit in sigself op die feit dat ’n kerk nie ’n soort burgerlike orde nahou nie, gewoon aangesien ’n kerk ook nie net nog ’n sosiale vereniging is soos enige ander vereniging waar mense byeenkom nie. Anders gestel: Daar bestaan ’n noue verband tussen die kerk en sy orde (Van Wyk 1991:20):

Die kerkbegrip is die resultaat waartoe gekom word na grondige bestudering van die Skrif as *norma normans* en ootmoedige belydenis soos geformuleer in die belydenisskrifte as *norma normata* met betrekking tot die Skrif. Skrif en belydenis is dus die primêre bronne waaruit die kerkbegrip genormeer word, waarna hierdie resultaat tot regering van die kerk, neerslag vind in die kerkorde van die kerk.

Die argument kan hiermee afgesluit word as gestel word dat die kerkbegrip wat in die kerkorde omlyn word, die verstaan van die kerk verwoord wat eie aan die kerk is na aanleiding van sy verstaan van die Skrif en die belydenisskrifte van die kerk. Die kerkorde stel die kérkbegrip van die kerk daar en is nie die samevatting van ’n klompie praktiese maatreëls waarvolgens die kerk *bestuur* word nie.

4.7 Modaliteite

In die verbygaan is dit nodig om te wys op bepaalde alternatiewe binne die presbiteriaal-sinodale sisteem van Kerkregering wat veral in die Nederlandse kerklike verlede ontstaan het. Dit gebeur in die lig van die feit dat by implikasie gestel word dat die eie tradisie nie noodwendig verabsoluteer moet word as die alleen Skriftuurlike kerkorde nie, maar daarmee saam ook ander moontlikhede vir die

oordeel van die leser gelaat word. Beide modaliteite wat ter sprake kom in dié verband, naamlik hoe die Nederlandse Hervormde Kerk homself gesien het teenoor die sogenaamde vryekerk wat in die Doleansie van 1886 ontstaan het, maak aanspraak op ’n Skriftuurlike uitgangspunt en funksioneer teen die agtergrond van die versigtigheid om nie af te wyk nie van wat Christus, ons enigste Meester, vir ons ingestel het, soos dit in die Nederlandse Geloofsbelydenis, Artikel 32 geformuleer is. Calvyn sluit as’t ware hierby aan wanneer hy stel dat hy slegs daardie menslike instellings goedkeur *wat sowel op God se gesag gegrond as aan die Skrif ontleen is en wat daarom Goddelik is* (Calvyn 1992:1497). Daarby het hy kennelik nie bedoel dat elke kerkordelike reëling deur ’n Bybelteks ondersteun moet word nie, as hy in dieselfde verband vervolg met die oproep om *toevlug te neem tot daardie algemene reëls wat Hy ons gegee het sodat alles wat die nood van die kerk vereis met die oog op die orde en betaamlikheid voorgeskryf moet word, aan hierdie reëls getoets moet word* (Calvyn 1992:1497).

Die ontstaan van die twee duidelik onderskeie kerkbegrippe word teruggevoer tot die 19de eeu se Nederland waar die kerklike stryd saam met die tydgees wat vaardig was oor Europa, die inmenging van die owerheid in kerksake aan die hand van die *Algemeen Reglement* van 1816, en die Afskeiding van 1834, uitloop op die Doleansie van 1886. Laasgenoemde was ’n afskeiding van en breuk met die Nederlandse Hervormde Kerk en die ontstaan van die Vrye Gereformeerde Kerk onder leiding van Abraham Kuyper (18371920) (vgl. Kuyper 1884).

Die frustrasie wat laasgenoemde beleef het met die sogenaamde sinodale juk, kan tot ’n mate verstaan word, hoewel die regstelling daarvan aan kritiek onderhewig is. Dit was daarom figure soos Philippus Hoedemaker (1839-1910) onder andere, wat nie die pad van afskeiding en separatisme volg nie en verkies om deel van die Nederlandse Hervormde Kerk te bly. Hy volg die weg tiperend van sy kerklike denke dat afskeiding of separatisme as antwoord op kerklike besware nie ’n kerklike weg is nie. Niesel (1957:196) verwys na Calvyn in dié verband met die volgende opmerking: *Es besteht kein Grund, die Kirche zu verlassen, wenn die Predigt einige Unrichtigkeiten enthält und unklare Lehren verbreitet werden; ... Aber die Abspaltung kann nur dann verantwortet werden, wenn ‘die Kirche völlig von der Verehrung Gottes und der Predigt des Wortes abgefallen ist.*

Die siening oor die Nederlandse Hervormde Kerk as volkskerk soos verwoord tydens die Doleansie (1886), staan in die brandpunt van die kritiek van iemand soos Kuyper (1837-1920) teenoor Hoedemaker (1839-1910), wat die Nederlandse Hervormde Kerk as volkskerk verdedig het. Die Nederlandse situasie met ’n homogene bevolking was heel anders as in Suid-Afrika met sy volkereverskeidenheid en die politieke hoogspanning wat daarmee saamhang. Met betrekking tot Suid-Afrika, kan die kritiese vraag gestel word of, bewus of onbewus, die volkskerklike siening nie handig te pas gekom het in diens van politieke afsonderlikheid, teen die agtergrond van die politieke stelsel van apartheid, of afsonderlike ontwikkeling nie. Daarom is dit noodsaaklik dat wat die Suid-Afrikaanse konteks betref, die begrip ‘volkskerk’ liewer gelaat word. Trouens, die Protestantse Kerk Nederland (PKN) soos

hieronder aangedui, het dieselfde gedoen. Verder word verwys na die vryekerk as alternatief daarop soos dit teruggevind word in die Nederlandse verlede, asook die Suid-Afrikaanse verloop daarvan, soos gevoer deur sommige woordvoerders van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika.

Van de Beek (1992) vat die essensie van wat volkskerk in Nederland bedoel was om te wees (vgl. Bremmer 1973; Woelderink 1951), soos volg saam: *Het grote visioen is dan ook 'een gedoopte nasie'. ... Integendeel, het gaat om het leven uit de doop. 'Leer Nederland zijn doop verstaan en land en volk zijn gered'. In deze zin ligt de kerngedachte van de volkskerk-idee. ... Het gaat erom, dat mensen opgenomen worden in de lijn van het verbond, dat God met ons gesloten heeft* (pp 78).

Die debat van die eie Kerk het dit ook so gesien, naamlik dat die kerk van die Here en derhalwe ook die volkskerk, op twee grondpilare rus, naamlik verkiesing en genadeverbond. Die verbond vorm die grondslag van die kerk en die rede waarom gelowiges tot die kerk toetree omdat God hulle voor die skepping van die wêreld uitgekies het (Ef 1:4). *Die grondslag van die kerk is vir die volkskerk die genadeverbond waardeur God uit vrye genade op grond van die kruisoffer van Christus Hom aan die mens verbind en die mens aan Hom* (Van Zyl 1989:90, 97).

Die Nederlandse Hervormde Kerk (NHK) (1969:11, 15) het ook die woord *volkskerk* geskrap maar *genadeverbond* behou (PKN Kerkorde, Artikel II), selfs in Artikel VIII waar die formulering *de kerstening van het volksleven in de zin der Reformatie* sterk

daaraan herinner. Die Kerkorde van die Protestantse Kerk Nederland (PKN) (2004:10) praat van ’n *Christus-belijdende geloofsgemeenschap* wat gestuur en geroep is om die bediening van die versoening in die wêreld aan alle mense en aan alle volke te verkondig, want vanweë God se genade en kragtens sy verbond word gemeentes rondom Woord en sakrament vergader.

Wanneer die kerkbegrippe wat in die twee moontlikhede na vore kom vergelyk word, is dit duidelik dat enersyds gewerk word met ’n verbondsmatige kerkbegrip wat inhou dat die kerk nie deur mense in die lewe geroep is nie, maar sy ontstaan vind in die genadewerk van God in Jesus Christus (Heidelbergse Kategismus, vraag en antwoord 54). Die doopvont staan as’t ware by die ingang van die kerk en gee gevolg aan ’n gegewenheid wat groter en heerliker as die mens is. Doop vind plaas op grond van die genadeverbond en nie op grond van die ontvanklikheid van die dopeling nie. Die genadeverbond is die grondslag van die kerk, wat deur die doop bevestig word (Heidelbergse Kategismus, vraag en antwoord 74) en lidmaatskap sodoende as geskenk ontvang. Sodoende word nadruk gelê op wat Gód gee. Die kerkbegrip op grond van die genadeverbond oormerk as’t ware die totale volk as deel van die Godsvolk op grond van die genade wat hulle deelagtig word in die doop op grond van die verbond. Die apostolaat van die kerk dui op die voortgesette taak van die kerk om met die evangelie in die hand na die wêreld op pad te wees sodat elke knie sal buig en elke tong sal bely dat Jesus Christus die Here is (Rom 14:11). Die kerk in hierdie sin bely sy geloof in al sy doen en late en is daarom ’n belydende kerk, naamlik dat Jesus Christus Hoof van die kerk en Heer van die wêreld is. Dié kerk bestaan uit al die gemeentes van

die kerk en word regeer deur die ampte wat in kerkraads-, rings- en sinodale vergaderings byeenkom om die kerk te regeer aan die hand van die Woord van God. In dié verband is ’n gemeente *ecclesia completa ét incompleta*. Van den Heuvel (2004:17) stel die saak soos volg: *Wanneer er in de kerkorde over de kerk gesproken wordt, gaat het over de saamhorigheid van de gemeenten en wanneer er over de gemeenten gesproken wordt, kan dit niet zonder dat de samenhang met andere gemeenten en de meerdere vergaderingen in het oog gehouden wordt.*

Die struktuur van die vryekerk verloop anders omdat hier reageer word teen die sinodale verband en die kerk as’t ware uitmekaar gehaal word deur elke gemeente wat as ’n selfstandige vrye *kerk* gesien word (vgl. Van Wyk 1991:122-133). Die sogenaamde vryekerk bestaan uit belydende lidmate wat op grond van die belydenis as akkoord van gemeenskap tot die kerk toetree om so saam die somtotaal van die gemeente te vorm. Lidmaatskap bestaan dus in die toetrede van die volwasse, vrye lidmaat, wat op grond van sy belydenis deel van die plaaslike kerk word. Toetrede vind nie net plaas op grond van sy geloof nie, maar as gevolg van die feit dat hy uitverkies is op grond waarvan die mens wedergebore word en waarvan die geloof ’n vanselfsprekende gevolg is. Die uitgangspunt is dus die uitverkiesing en daarom ook die vraag of die lidmaat uitverkies is, gevolg deur die soeke na bewyse van die uitverkorenheid. In dié siening waar die enkeling-gelowige voorafgaan aan die kerk, skep die genadeverbond en die kinderdoop vanselfsprekend probleme omdat die suigeling nie sy geloof kan verwoord nie.

Die probleem met die deelname van kinders wat nog nie hul geloof kan bely nie, word ondervang met die doop van kinders op grond van die vooropgestelde wedergeboorte wat by elke minderjarige kind in die vooruitsig gestel word. Die selfstandige gemeentes wat as onafhanklike vrye kerke gesien word, is aan mekaar gebind deur ’n kerkverband wat die verskillende ‘kerke’ op grond van die belydenis as akkoord van gemeenskap saambring onder een kerkverband, daarom dus ’n belydeniskerk. Wanneer die belydenis só funksioneer, word die belydenis soos ’n juridiese dokument hanteer in plaas van ’n samevatting van die geloof wat deur die kerk bely word.

As die vryekerk ’n veel sterker klem plaas op die mens wat op grond van sy belydenis tot die kerk toetree, word aan die kerk sodoende ’n swaarder antroposentriese klem verleen. Die saak doen hom ook voor by die aansit by die Nagmaal wat daarop neerkom dat die lidmaat wat die voorneme het om Nagmaal te gebruik, hom by die ouderling aanmeld, wat oor sy regskapenheid besluit en eers daarná toestemming verleen om wel die Nagmaal te gebruik.

Alternatiewelik kom die kerk as *corpus permixtum* sterker na vore in die bewustheid dat die kerk deur sy ampte en dissipline nooit die finale woord oor elke lidmaat kan hê nie. Dit is so omdat verbond en uitverkiesing in die alternatief op die vryekerk anders funksioneer. Daarom dat by die uitnodiging tot die Nagmaal in die NHKA die verantwoordelikheid swaar op die voornemende deelnemer geplaas word, sodat dit nie gesien moet word as ’n ope uitnodiging tot die Nagmaal nie (kyk NHKA 1997: 66).

Die aksentverskuiwing lê egter verder terug in die kerklik-teologiese denke ná Calvyn wat as die Gereformeerde Ortodoksie bekend staan en veral by Theodore Beza (1519-1605) gevind word. Die uitverkiesing is die uitgangspunt van sy geloofsleer. Dit staan in skerp kontras met Calvyn wat die verkiesingsleer eers in die derde boek van die Institusie aan die beurt laat kom wanneer die pneumatologie ter sake is. Dit beteken dat die geloofsleer daarop uitloop en nie soos by Beza van die verkiesing uitgaan nie, omdat hy die verkiesing aan die Godsleer bind (kyk Graafland 1987:47-70).

Die alternatiewe benadering waarin die uitverkiesing as uitgangspunt funksioneer, word duidelik in die feit dat die vryekerk nie werk met ’n *corpus permixtum* nie, maar met die regte kerklike struktuur en lidmate wat tot die kerk toetree op grond van hul belydenis, wat by implikasie dui op uitverkorenheid. Alternatiewelik funksioneer die uitverkiesing nie as ’n grondplan van God naas die verlossing in Christus nie, maar is dit as’t ware die magtige daad van God wat in Jesus Christus op die verkiesing uitloop, ’n verkiesing wat sonder die mens as vennoot plaasvind en hermeneuties binne die Christologie ingebed is.

Die eie aard van die vryekerk en die alternatief daarop kan veel breedvoeriger nagelees word in ’n verskeidenheid van publikasies waarvan enkele in ’n voetnoot weergegee word [3]. Soos gestel, is die

---

[3] Botha, SJ, 1973, *Die volkskerk,* Pretoria, HAUM; Botha, SJ (red), 1989, *Belydende volkskerk*, Kital, Pretoria; Van Leeuwen, PA, 1946, *Het kerkbegrip in de theologie van Abraham Kuyper*, Wefer, Franeker; Le Roux du Plooy, A, 1982, *Kerkverband. ’n Gereformeerd-Kerkregtelike studie,*

twee moontlikhede wat as die twee modaliteite binne die presbiteriaal-sinodale struktuur van Kerkregering geskets word, vir kennisname van die leser en as aanduiding van die variasie wat ten spyte van die Skriftuurlike beroep tóg bestaan het. Die Nederlandse debat het veral rondom die kerkbegrippe ‘vryekerk’ en ‘volkskerk’ plaasgevind, wat in die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika in die huidige situasie verkieslik aan die hand van die begrippe ‘vryekerk’ en die alternatief daarop, weergegee word. Die verloop van die begrip ‘volkskerk’ veral en met besondere verwysing na Suid-Afrika, nog meer in besonder die Nederduitsch Hervormde Kerk (vgl. Van Wyk 2017), is dit verkieslik om finaal van die begrip ‘volkskerk’ afskeid te neem soos in Nederland gebeur het en ook kerkordelik in die Nederduitsch Hervormde Kerk gevolg het (NHKA 2019:5).

4.8 Die rotasiebeginsel

Wanneer die rotasiebeginsel ter sprake kom, moet in gedagte gehou word dat dié beginsel in die kerkorde funksioneer teen ’n bepaalde agtergrond en aanloop. Dit kan beskryf word as die reaksie van ’n kerk wat geteister is deur ’n Kerkregtelike stelsel waar die pous en sy biskoppe gedikteer het, en hiermee ’n duidelike standpunt ingeneem word teen die neiging om ’n hiërargie die kerk in te voer.

Pretoria; Kuyper, A, 1883, *Tractaat van de reformatie der kerken,* Höveker, Amsterdam; Pont, AD, 1987, ‘Die betekenis van Abraham Kuyper (18371920) vir Suid-Afrika op kerkhistoriese en kerkregtelike gebied’, HTS 43/3, 506-521; Pont, AD, 1987, ‘Die vrye kerk: Enkele opmerkings oor die herkoms en inhoud van die opvatting’, HTS 43/1&2, 25-46; Graafland, C, 1987, *Van Calvijn tot Barth,* Boekencentrum, ’sGravenhage.

Die argument kan sekerlik gevoer word dat die sogenaamde Roomse gevaar nie meer in die kerk ter sprake is nie en dat die bespreking van die beginsel as oorbodig beskou kan word. As op dié trant geargumenteer word, kan maar gelet word op die belangrike figuur wat die voorsitter van die Algemene Kerkvergadering in die Nederduitsch Hervormde Kerk oor jare geword het om tot die besef te kom dat die kerk inderdaad nie meer geteister word deur ’n Roomse hiërargie nie, maar dat die nodigheid van die handhawing van die beginsel nie sonder rede is nie. Dit moet as ’n positiewe opmerking gelees word omdat rotasie voorrang aan die Christusregering verleen wat nie noodwendig net vir enkele beskore is nie. Dié opmerking met respek aan diegene wat die posisie oor jare beklee het.

Die saak word reeds in die *Ordonnances Ecclésiastique* van 1541 in Artikel LV aangetref (Jansen 1952:125), wat daarop gedui het dat die verkiesing van die ouderlinge nie permanent is nie, maar jaarliks hersien word in die lig van die kwaliteit van hul dienswerk. *Hij bepaalde, voornamelijk om de Roomsche hiërarchie uit de Gereformeerde kerken te weren, in zijn Kerkenordening van 1541, en voerde deze bepaling in Genève in, dat telken jare alle ouderlingen moesten aftreden en alleen de bekwaamsten, zo zij bereidwillig waren, voor een jaar (niet voor altijd) gecontinueerd d.i. herbenoemd werden.*

Die saak word daarna in elke kerkorde sedert die Konvent van Wezel 1568 teruggevind en gehandhaaf tot en met die Kerkorde van Dordt 1618-1619. *De synode te Emden, 1571, nam de diensttijd wat langer, nl. als regel twee jaar dienen en elk jaar de helfte aftreden*

met vrijheid voor de kerken (vooral die onder het kruis) de tijd langer of korter te nemen (Jansen 1952:125). Die tweejarige ampstermyn is behou en kon na gelang van omstandighede gekontinueer word met goedkeuring van die gemeente. Die situasie word tydens die Sinode van Utrecht 1905 verander as die keuse gemaak word vir die tweejarige ampstermyn wat alleen deur herkiesing verleng kan word (Rutgers 1921:15). Die bedoeling was dus dat niemand lewenslank in die amp gedien het nie, soos wat deur die advies van prof Danaeus in opdrag van die Sinode van Middelburg 1581 bevestig is (Jansen 1952:125). Dit is nodig om daarop te wys dat die amp permanent is, maar dat die ampsdraer en die amp nie sonder meer met mekaar geïdentifiseer kan word nie in die sin van ’n *character indelebilis* wat in die Roomse Kerk aan die orde was waar die amp as ’n lewenslange opdrag gesien is (vgl. Bouwman 1985:128). ’n Ampsdraer se amp kan beëindig word deur onbekwaamheid, aanvaarding van ’n ander lewenstaat, afsterwe of wanneer die burgerlike beroep van iemand sy dienswerk benadeel.

Naas die tweejarige ampstermyn van ouderlinge en diakens, is daar ook ’n tweede faset met betrekking tot die rotasiebeginsel wat aan die orde gestel moet word en wat die rede vir rotasie by uitstek noodsaaklik maak. Dié aspek gaan oor die termyn van die voorsitter van die meerdere vergaderings. Sedert die Sinode van Middelburg 1581 tot en met die Sinode van Dordt 1618-1619 staan die reëling in die Kerkorde geskryf dat die voorsitter na afloop van die verrigtinge ook ophou om voorsitter van die vergadering te wees. Die saak is in Artikel XXVI van die Sinode van Middelburg en in Artikel XXXV van die Sinode van Dordt 1618-1619 geformuleer (vgl. Kersten 1980:127, 184). Hier was dus nie sprake van ’n permanente

voorsitter wat telkens herkies en op dié wyse gekontinueer is nie. Ter wille van skakeling tussen sinodes is met mekaar gekorrespondeer, terwyl sinodes ook deputate ingestel het om sinodale besluite en handelinge namens die sinode te hanteer (Kersten 1980:186). Dit is juis hierdie leemte tussen vergaderings wat die dwingendheid vir die een of ander kontinueringsliggaam genoodsaak het.

Die verskyning van die sinodale kommissie wat gedurende die reses van die sinodale vergadering alle sake moes hanteer, dateer uit die instelling van die *Algemeen Reglement* van 1816 (vgl. Hooijer 1846:41-46). Betreklik gou na die implementering van die *Reglement* is gevoel dat die Sinode nie alles kan behartig nie en is ’n versoek aan die koning gerig wat die instelling van die Sinodale Kommissie in 1827 goedgekeur het, gevolg deur ’n reglement wat deur die Sinode opgestel is en in 1845 deur die koning geproklameer is. Die kritiek teen die Kommissie was dat dit *te veel* mag aan *te min* mense gegee het. Die probleem was die bevoegdheid wat in Artikel IV van die *Reglement* aan die Kommissie verleen is, naamlik die bevoegdheid om buite die opdrag van die sinodale vergadering op te tree wanneer die kerk se belang ter sprake was, en daarom te doen wat die sinodale vergadering sóú gedoen het (sic!). Die interpretasie van die bevoegdheid was natuurlik volledig in die diskresie van die Kommissie (Pont 1991:42). Die noodsaak vir ’n sinodale kommissie word ook verswaar deur die mate waarin toegelaat word dat alle sake, óók van suiwer administratiewe belang, al hoe meer deur die sinode en dus ook deur die sinodale kommissie hanteer moet word.

Dit is merkwaardig dat die onwilligheid om rotasie deur te voer gewoonlik ondersteun word met die argument dat die kontinuïteit van die kerk se werk daaronder sal ly. As kantaantekening moet hier gestel word dat die kontinuïteit van die kerk se werk deur die Heer van die kerk gewaarborg word en nie deur die kontinuerende voorsitter en sy kommissie nie. Daarbenewens is dit nie waar dat daar op ’n gegewe tyd net één ampsdraer is wat as voorsitter kan dien nie. As rotasie plaasvind, word die bekwaamheid van die lede van die vergadering daardeur verhoog, veral op kerkraads- en ringsvlak. Die belangrikste is waarskynlik dat gelowig daaraan uiting gegee word dat aanvaar en bely word dat die Here sy kerk regeer en dat Hy voorsien in die behoeftes van die kerk, sy liggaam. Dit is na alles sekerlik die sin en betekenis van die gebruik om vergaderings met Skriflesing en gebed, selfs met ’n erediens, te open.

4.9 Die maksimum-minimum-uitgangspunt

Met die aanvang van die samesprekings met betrekking tot die skryf van ’n nuwe kerkorde (1997) vir die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika, was die lede van die Kommissie eenstemmig dat die nuwe kerkorde geskryf sal word met die maksimum-minimum-uitgangspunt in gedagte. Dié uitgangspunt is nie beperk tot die denke van die eie kerk nie, maar het neerslag gevind in die diskussies van die *Commissie voor de Kerkorde* wat op 11 Desember 1945 deur die *Generale Sinode* van die Nederlandse Hervormde Kerk benoem is om ’n ontwerp van ’n nuwe kerkorde vir die Kerk te maak wat *aan de overige bezwaren een einde zou maken en de bepalingen zou bevatten, die de Kerk waarlijk Kerk*

zouden doen zijn (Balke & Oostenbrink-Evers 1993:XXVI). Die agtergrond wat in die *Commissie voor de Kerkorde* geleef het, was die pogings van die Nederlandse Hervormde Kerk (NHK) om weg te doen met ’n kerkorde wat geen kerkorde was nie, maar wat duidelik daarop uit was om alles in die fynste besonderheid te reglementeer. Ds Gravemeyer het hom tydens die vergadering ten gunste van ’n minimale reglementering verklaar, met as motivering dat ’n minimale orde diensbaar is aan die vryheid van die werking van die Heilige Gees. Prof Scholten het die saak só gedefinieer: *Minimale orde betekent, dat men heel wat veronderstelt, en volstaat met het trekken van enkele strenge lijnen, zonder een overal uitgewerkte regeling met een last van reglementeringen in het verschiet* (Balke & Oostenbrink-Evers 1993:132). Die keuse teen ’n maksimale maar liewer vir ’n minimale reglementering, is in die volgende standpunt van dr Wagenaar (Balke & Oostenbrink-Evers 1993:133) saamgevat: *De huidige reglementen hebben de neiging alles in finesses te regelen. Op grond daarvan wordt het werk in de kerk gedaan. Deze gedachte is onjuist. De kerkorde is dienstbaar aan het functioneren van de geestelijke gemeenschap van de kerk. … De zaak is: men regele niet meer dan nodig is, om de kerk als kerk te laten functioneren.*

Die dinamiese karakter van die kerk het hier aan die orde gekom met ’n teësin om elke detail te wil vasvat in ’n kerkordelike reglement waarvan die gevolg gewoonlik ’n redelike mate van verstarring is. Dit loop daarop uit dat kerkrade en ampsdraers niks doen wat nie in die kerkorde gereglementeer is nie. Dié manier van doen staan in die weg van ’n dinamiese kerklike struktuur wat onder leiding van die Heilige Gees waarlik tot kerk kom.

Dat die Nederlandse kommissie vir die opstel van die nuwe kerkorde kies vir die minimum reglementering is begryplik, maar lê ook in die verlenging van die kerkordes sedert Emden 1571 tot Dordt 1618-1619. Die Noordmans-uitspraak (1984:172) sluit hierby aan wanneer hy stel: *Een voorname trek van het gereformeerd kerkrecht komt ons daarbij te hulp, nl. het streven om zo weinig mogelijk te reglementeren. De presbyteriale kerkorde wordt door Calvijn wel uit de Schrift afgeleid, maar in zijn wezen is het een poging om het menselijk apparaat rondom het werk des Heiligen Geestes tot een minimum te herleiden.*

Die nadeel van ’n sogenaamde beperkte kerkorde waarop Pont wys, naamlik dat die toepassing van die beginsels met ’n reeks sinodale besluite gereël moet word, is waar (Pont [1982]: 32). Dié praktiese probleem toegegee, bly dit tog die kerkordelike gang van die kerk om met sy kerklike orde versigtig tussen verwarring en verstarring te kies. Die twee uiterstes is die gevolg van onder-reglementering en oor-reglementering onderskeidelik. Miskien is dit ook so dat minimum reglementering die pretensie dra dat die kerk deur die Gees van God gelei sal word in sy handel in die wêreld. Hierin lê natuurlik ook ’n gapende afgrond waarteen Noordmans reeds gewaarsku het toe hy die mening uitgespreek het dat ’n kerk onder die indruk kan verkeer dat hy oor die Gees van God beskik. Hy noem dit die erfsonde van die kerk (Noordmans 1990:390). Die keuse is dus eerder vir minimum reglementering waardeur voorkom word dat onder die indruk verkeer kan word dat as ’n saak in kerkordelike reëls neerslag gevind het, die saak eintlik afgehandel en finaal is.

4.10 Wat hoort tuis in ’n kerkorde?

As die vraag met die intrapslag beantwoord moet word, kan daarop gewys word dat die verhouding waarbinne die kerkorde staan met betrekking tot die Skrif en die belydenisskrifte die antwoord bied, of ten minste die rigting aandui waarlangs die antwoord gesoek moet word. Die aangeleentheid hang ook saam met die beginselstandpunt wat gestel is dat die kerkorde eintlik geen praktiese maatreëls bevat nie, omdat elke reglement of onderdeel daarvan, voortdurend onder die wakende oog staan van die *ius divinum*, wat in die gewaad van die *ius humanum* neerslag op papier vind. Met dit in gedagte, kan ’n kerkorde nie ’n magdom praktiese maatreëls bevat wat in elke besonderheid ten doel het om tog seker te maak dat die gang van die kerk se werk nie iewers skipbreuk ly nie. Dit sou die indruk van gearriveerdheid skep en die implikasie dra dat die kerk self volledig rekening neem vir die voortgang van die kerk se dienswerk, en dan sou gebede waar die leiding en vertroosting van die Gees van God gevra word, vervlak tot ’n ydele gewoonte.

Streng gesproke kan die kerkorde as noodwerk bestempel word wat die gevolg is van die onvolmaaktheid wat in die huidige bedeling aan die orde is. As die saak meer positief gesien word, sou die kerkorde die resultaat kon wees van die orde wat deur die Gees geskep word en sou die Christusregering die kern van die intensie van elke orde in die kerklike praktyk verwoord. Daarom kan die kerk nie sonder ’n kerkorde nie, aangesien die kerkorde die maksimum-minimum verwoord van hoedanig die kerk van mening is dat die leiding van die Gees van God in die kerk tot uiting kom. Die opstel van ’n

kerkorde is ’n kritiese aangeleentheid wat meer van ’n kerk na buite ten toon stel as wat die kerk innerlik vermoed.

Ernstige bemoeienis mét en blootstelling aan die Woord van God loop noodwendig op belydenis uit. Daarom sou dit as noodsaaklike minimum gestel kan word dat die kerk in sy betrokke kerkorde sal bely wie hy is en waarop die belydenis gegrond is. Hierin sal die ononderhandelbare belydenis wat die hoekpilaar vir enige presbiteriaal-sinodale kerklike orde is, aan die orde moet kom, naamlik dat Jesus Christus Hoof en Heer van die kerk is (Ef 1: 22, 23).

Tweedens sal dit nie anders kan nie dat ’n kerkorde rekenskap gee van die amp en die grense van die amp, asook die verhouding tussen amp en ampsdraer.

Wanneer oor die amp gehandel word, kom derdens die vergaderings van die ampte, hul verhouding tot mekaar en hul samestelling, werkopdrag en werkwyse, ook ter sprake.

Vierdens sal ruimte toegeken moet word vir die lewe van die kerk wat in gemeentes tot uiting kom tydens die erediens waar die Woord en sakramente bedien word, die apostolaatsopdrag missionaal uitgevoer, en die kerklike dissipline gehandhaaf word. Dit is lewensnoodsaaklik omdat hiermee die merktekens van die ware kerk verdiskonteer word.

Vyfdens lyk dit onontbeerlik dat as gevolg van die suigkrag van allerlei dwaalweë wat die kerk daagliks omring,’n kerkorde ook die twee noodsaaklike beginsels, naamlik die anti-hiërargiese en die

anti-independentistiese beginsels, sal bevat. Hiernaas ook ’n noodsaaklike derde, wat nou verwant is aan die anti-hiërargiese beginsel, naamlik die rotasiebeginsel.

Met bogenoemde in gedagte, kan vir ’n oomblik gekyk word na bepaalde reformatoriese kerkordes. Op Nederlandse bodem word die Kerkorde van die Sinode van Dordt 1618-1619 as voorbeeld gebruik omdat dié betrokke Kerkorde ’n bepaalde afsluiting verwoord sedert die Sinode van Emden 1571.

Die Kerkorde bestaan in geheel uit 86 artikels. Behalwe die eerste artikel, wat ’n oorsig oor die Kerkorde gee, kom die dienste of ampte vanaf Artikel II tot Artikel XXVIII aan die orde. Dit word gevolg deur die kerklike samekomste of vergaderings vanaf Artikel XXIX tot Artikel LII. Die leer van die kerk, sakramente en ander seremonies beslaan Artikel LIII tot Artikel LXX, en die slothoofstuk word aan die kerklike dissipline afgestaan vanaf Artikel LXXI tot Artikel LXXXVI ((Kersten 1980:177-194).

Tweedens kan na die 1951 Kerkorde van die Nederlandse Hervormde Kerk verwys word as voorbeeld van wat dié Kerk bedoel het onder ’n minimum orde en wat daarom in ’n kerkorde tuis hoort, al dan nie. Die Kerkorde bestaan uit twee gedeeltes, waarvan die eerste gedeelte die inhoud van die orde van die Kerk verwoord in 30 artikels, gevolg deur 20 ordinansies ter nadere verklaring van die Kerkorde. Wanneer die verskillende artikels van die Orde saamgevoeg word, is dit duidelik dat die hoofmomente van belydenis, ampte, vergaderings van die ampte, erediens,

sakramente en seremonies, apostolaat en kerklike dissipline in die Orde ter sprake kom.

Vergelyking van die verskillende ordes dui op breë eenstemmigheid oor die hoofmomente wat in ’n kerkorde tuishoort. Die verdere uitleg van die onderafdelings is in die Nederlandse verlede tot 1619 in sogenaamde *quaestiones particulares,* en in die 1951 Orde deur ordinansies verwoord, as voorbeelde van die nadeel van ’n minimum orde waarna Pont verwys het, maar wat terselfdertyd as noodsaaklike toevoeging tot die Kerkorde hoort. Kernagtig saamgevat kan gestel word dat ’n kerkorde die kerkbegrip van ’n kerk moet omlyn, dit as maksimum-minimum. Die kern en hoofsaak daarvan: Jesus is die Hoof van die kerk, want *Hy het Hom as Hoof bo alles aan die kerk, wat sy liggaam is, gegee, die volheid van Hom wat alles in almal vervul* (Ef 1:22-23).

4.11 ’n Kerkordelike hermeneutiek

In die eerste inleidende hoofstuk is reeds na die kerkordelike hermeneutiek verwys wat by implikasie die leser se aandag vestig op die belangrikheid om die kerkorde te alle tye hermeneuties te lees. Dit is sekerlik die gevolg van ’n kerkorde wat gebaseer is op minimum reglementering, of anders gestel, eintlik ’n maksimum-minimum-reglementering verwoord waardeur gepoog word om te voorkom dat elke kerklike handeling kerkordelik gereglementeer word soos ’n notule wat die handelinge en besluite van ’n vergadering weergee. Behalwe dat dit onmoontlik is om alle situasies waaronder gemeentes kerk moet wees te reglementeer, is dit ook om die kerkordelike apparatuur tot ’n minimum te beperk en

sodoende ruimte te maak vir die leiding van die Gees op grond van die Woord van die Here.

'n Hermeneutiese hantering van die kerkorde kom nie neer op 'n argelose en ongevoelige gebruik van die kerkorde nie. Dít sou beteken dat die kerkorde genegeer word, waardeur voorkeur gegee word aan independentisme (vgl. Van 't Spijker 1990b:313-325). In dié kerkordelike keuse beteken dit dat elkeen, ampsdraer, vergadering of gemeente, sigself die voorreg toe-eien om te handel en te doen na eie goeddunke ongeag of sodanige handeling kerkordelik of selfs kerklik is. Opnuut word in hierdie verband beklemtoon dat die hermeneutiese sleutel tot uitleg van 'n kerkorde nie in die burgerlike wetgewing te vinde is nie. Die grootste risiko in dié verband is die implikasie wat daarmee saamgaan, naamlik dat as iemand nie tevrede is met kerklike handelinge of besluite nie, dit hom vry staan om met litigasie teen die Kerk te begin.

Wanneer die kerklike reg met hermeneutiek in verband gebring word, gaan dit oor die interpretasie en verstaan van bepaalde kerkordelike regsreëls (Van de Beek 1988:60). *Bij fundamentele artikelen die te maken hebben met de eigen aard van de traditie van de kerk, kan de discussie over de interpretatie van een artikel of zinsnede zeer gecompliceerd zijn. Bij andere artikelen kan deze vaak veel eenvoudiger verlopen. Maar in wezen behoeft elk artikel interpretatie en is er dus discussie over mogelijk. De regels voor deze discussie probeert de hermeneutiek te formuleren.*

Van de Beek (1988:61) beskryf die aard van die hermeneutiek van die Kerkreg wanneer hy stel dat die regsreëls in die kerkorde

preskriptief van aard is. Dit beskryf wat gedoen behoort te word. Tweedens gaan dit oor ’n situasie in die hede, en derdens funksioneer die regsreëls binne ’n bepaalde konteks waar dit deur ’n gemeenskap aanvaar is. Die hermeneutiek van die kerklike reg word egter bemoeilik deur die feit dat die kerk wat vir die bepaalde regsreëls verantwoordelik is, nie sy eie wetgewer is nie. Daarom is hier sprake van drie hermeneutiese sirkels, naamlik die Skrif, die geformuleerde regsreël, asook die huidige situasie. Soos Van de Beek (1988:62) dit stel: *Zodoende ontstaat er iets van een hermeneutische driehoek of een samenstel van drie hermeneutische cirkels, waardoor de hermeneutiek van het kerkrecht nog complexer is dan die van ander recht. Alles van het gewone recht geldt hier ook, maar de eigen aard van dit recht geeft extra complicaties*.

Van de Beek onderskei tussen verskillende vorme van hermeneutiek wanneer hy verwys na **strukturele hermeneutiek** wat die vraag vra na die plek van die regsreël binne die totale konteks. Tweedens is **historiese hermeneutiek** daarop ingestel om die historiese situasie waarin die regsreël tot stand gekom het, te verdiskonteer. Derdens word die betekenis van die regsreël binne die totale teologiese tradisie van die kerk geplaas as voorbeeld van ’n **sistematiese hermeneutiek**. Vierdens kan gewys word op wat hy noem ’n **teleologiese hermeneutiek**: *een hantering van het kerkrecht gericht op het doel: dat er recht wordt gedaan aan het rechtsgevoel van de gemeenschap, soms redenerend vanuit bestaande juridische regelgeving, soms om te voorzien in leemten in de wet, soms zelfs tegen de letterlijke van de wet in* (Van de Beek 1988: 63-64; vgl. Koffeman 2009:95-96; Le R du Plooy:2012). Strauss (2010:25) voeg ook **taalkundige hermeneutiek** by wat te

make het met die *betekenis van woorde in die verband waarin dit voorkom asook tipies kerklike woorde wat hoofsaaklik in die kerk gebruik word en hier 'n sekere betekenis ontwikkel het*.

Hermeneutiek van die kerklike reg is nodig vir kerkrade, ringsvergaderings en sinodale vergaderings om op die hoogte te wees van hoe die reg toegepas moet word. In dié verband speel die hermeneutiek van die kerklike reg 'n belangrike rol, wat in die proses ook die taak het om aan te toon dat die reg redelik, billik en noodsaaklik is. *In de rechtswetenschap gebruikt men hiervoor het begrip rationaliteit: men moet de redelijkheid van de toepassing van het recht aantonen* (Van de Beek 1988: 65). Die vraag sal telkens gevra moet word of die beslissing regverdig is in 'n bepaalde situasie (vgl. Strauss 2010:25). As 'n bepaalde kerkordelike handeling in 'n regsreël geformuleer is, beteken dit nie dit is die laaste woord daaroor nie. Dan kom wat Torfs (soos aangehaal deur Koffeman 2009:89) noem 'de kritische blik achteraf' ter sprake, wat beteken dat bestaande reg voortdurend krities geëvalueer moet word met die vraag of dit in die kerklike praktyk pas. Die saak word geproblematiseer omdat die kerkorde nie voorsiening maak vir elke moontlike situasie in die kerk nie en 'n beslissing daarom 'n beroep sal doen op die belydenisskrifte van die kerk, maar in besonder op die Woord as die primêre bron van die Kerkreg.

Dit sal beteken dat elke situasie goed ontleed en deurdink moet word om vas te stel of daar in die kerk moontlik 'n analoë situasie bestaan aan die hand waarvan die huidige beoordeel kan word. Hier sal versigtig gewerk moet word om nie presedente in die kerk te

skep nie, omdat presedente en die beoordeling daarvan ’n sterk regsbewussyn vormende effek in die kerk tot gevolg kan hê.

Dit is nodig om daarop te wys dat die saak wat deur die kerkordelike hermeneutiek aan die orde geplaas word, nie nuut is nie. Kleynhans wys daarop dat in die Nederduits Gereformeerde Kerk daar reeds in 1826 deur die kerkraad van Kaapstad ’n voorstel aanvaar word om naas die moderator en skriba ook ’n aktuaris aan te wys. Hy wys verder daarop dat sy taak in die huidige situasie is om *te adviseer oor aangeleenthede wat betrekking het op die kerkorde en ander besluite van die Algemene Sinode waarby die Kerkreg gemoeid is. In die breër verband van die kerk kan hy aan lidmate advies oor die toepassing van die Kerkregtelike beginsels gee* (Kleynhans 1985: 83-84).

4.12 Die anti-hiërargiese beginsel

Die anti-hiërargiese beginsel is ’n inherente deel van die presbiteriaal-sinodale stelsel van Kerkregering waarsonder die stelsel op die helling geplaas sou word. Oppervlakkig sou dit as oorbodig afgemaak kon word, aangesien die redes waarom dit aanvanklik ingevoer is, nie meer bestaan nie. Daarom is dit nie verbasend nie dat die beginsel verwoord word in die *Discipline Ecclésiastique* van 1559 as die eerste kerklike orde waar sprake is van ’n meerdere vergadering. Dit is begryplik aangesien die orde van Genève 1541 slegs in dié gemeente van toepassing was. Dit val op dat die anti-hiërargiese beginsel in die eerste artikel geformuleer is en stel *dat géén gemeente vir hom voorrang of heerskappy oor ’n ander kan aanmatig nie* (Pont 1981: 50).

In die Nederlandse kerkordes word ’n uitbreiding bygevoeg om naas die gemeentes ook die ampte in te sluit en verskyn as Artikel I in die Kerkorde van die Sinode van Emden 1571. *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). Dit is so behou en verskyn ook in die Kerkorde van Dordt 1618-1619 as Artikel LXXXIV (Kersten 1980:193).

Volgens die 1951 Kerkorde van die Nederlandse Hervormde Kerk kom die beginsel ook in Artikel V 1 voor, naamlik: *Opdat niet de ene gemeente over de andere, het eene ambt over het andere, noch de ene ambtsdrager over de andere heerschappij voere, wordt de regering der Kerk uitgeoefend in vergaderingen, waarin de ambten bijeen zijn* (NHK 1969:13). Hier is ’n uitbreiding bygevoeg, naamlik nie net gemeentes en ampsdraers nie, maar ook die amp.

Die bedoeling met die instelling van die artikel volgens Jansen (1952:365) was: *om uitdrukkelijk tegenover de hiërarchie van Rome de zelfstandigheid der plaatselijke kerken en haar recht van reformatie te handhaven. Rome erkende nog wel de noodzakelijkheid van reformatie, maar dan moest zij van Rome als moederkerk en van de paus als opperste bisschop, dus van boven af, en niet van beneden van de plaatselijke kerken uitgaan. De reformatoren in de 16e eeu zagen het gevaar.*

Jansen wys daarop dat die beginsel deur die *Independenten* gebruik is om die sinodale gesag te bevraagteken as sou die gesag van die

sinode oor die ring of laasgenoemde oor die kerkraad op hiërargie dui. Die beroep hou nie water nie, omdat sinodale gesag nie sinoniem is met die groter getal ampsdraers wat daar byeenkom nie, maar wesenlik verband hou met die Skriftuurlike gesag wat in elke vergadering ter sprake is en aan elke ampsdraer die geleentheid gun om gesamentlik besluite te neem.

Dit is nie sonder betekenis nie dat dié beginsel in elke Presbiteriale kerkorde behou is ten spyte van die feit dat die Roomse hiërargie nie meer ter sprake is nie. Die uitgangspunt bevestig die Hoof- en Heerskap van Jesus Christus en proklameer die volledige gelykheid van elke ampsdraer en amp in die kerk. Die proklamasie hou in dat ampsdraers nooit verder vorder nie as om ’n nederige dienskneg te wees. Daarom is die amp van bedienaar van die Woord nie ’n *officium*, ’n hoë posisie nie, maar ’n *ministerium*, ’n nederige dienswerk. Sodoende word ook bevestig dat daar in die presbiteriaal-sinodale stelsel van Kerkreg geen hiërargiese moment van watter aard ook al bestaan nie, behalwe die gesag van Jesus Christus as Hoof van die kerk, sy liggaam.

Die volgende ietwat siniese opmerking van Balke laat tog die vermoede ontstaan dat die artikel nie net kosmeties van aard is nie, selfs in die mees byderwetse tye van kerkwees: *Een presbyteriaal systeem helpt helemaal niets als het niet in de ambtelijke vergadering tot een gemeenschap onder Gods Woord komt, als het niet verder komt dan geruzie en getwist, omdat eigenzinnige pausjes telkens opstaan en niet willen gaan zitten* (Balke 1971: 20)

4.13 Die anti-independentistiese beginsel

Wanneer opnuut na die *Discipline Ecclésiastique* 1559 verwys word as die eerste Calvinistiese Kerkorde waar meerdere vergaderings ter sprake kom, staan die beginsel opgeneem in die slotartikel 40 wat by Pont (1981:54) nagelees kan word.

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

Dié standpunt vind ook navolging in die Nederlandse kerkordes en word in die Kerkorde van Emden as laaste Artikel LIII opgeneem en soos volg geformuleer (Kersten 1980: 53): *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.*

Die artikel staan in die Dordtse Kerkorde 1618-1619 ook laaste as Artikel LXXXVI geformuleer (Kersten 1980:194) met dieselfde strekking, behalwe dat kerke met gemeentes vervang is en die artikel verder uitgebrei is om ook ringe en sinodes in te sluit.

Die kerkordelike beginsel bevestig die feit dat besluite in die presbiteriaal-sinodale stelsel deur ampsdraers tydens vergaderings

geneem word en laat geen moontlikheid oop dat ampsdraers of vergaderings anders sal handel nie. Inderdaad beteken dit nie dat besluite onveranderlik is nie, want gesien in die lig van die feit dat die Skrif en die belydenisskrifte die bronne vir die kerklike reg is, kan besluite of geformuleerde regsreëls in ’n kerkorde nooit as finaal en onveranderlik beskou word nie. Die Skrif as primêre bron vir die kerklike reg sluit alle eiewilligheid of halsstarrigheid uit en vestig die gesindheid om eerlik en openhartig elke saak op die kerklike vergadering wat daaroor besluit, te bespreek in die belydenis dat Jesus Christus Hoof en Heer van die kerk is en daarom sy kerk self regeer. ’n Neiging om nie by geneemde besluite te bly en dit te gehoorsaam nie, maak sinodale vergaderings oorbodig en tas die gesag van meerdere vergaderings ernstig aan.

Dit was Plomp wat gestel het dat presbiteriaal-sinodaal die positiewe is waarvan anti-independentisties en anti-hiërargies as die negatiewe geld (Plomp 1971:90). Die handhawing van die anti-independentistiese beginsel in die kerklike orde dien as noodsaaklike teenwig vir wat bekend staan as die Independentistiese of Kongregasionalistiese stelsel van Kerkregering as derde moontlikheid naas die Episkopaalse of presbiteriaal-sinodale stelsel. Die begrip ‘independentisme’ word gewoonlik as sinoniem gebruik vir die Kongregasionalisme. Van ’t Spijker (1990b:313) maak daaroor die volgende opmerking:

> *Het congregationalisme kiest zijn uitgangspunt in de congregatie, de gemeente, die als zodanig de draagster is van alle kerklike gezag. De leden van het gemeente hebben de bevoegdheid om eigen zaken te*

regelen. ... De naam independentisme duidt op het feit, dat de gemeente daarbij niet afhankelijk is van een bisschop, van een synode, terwijl in wijdere zin ook de onafhankelijke opstelling ten opzichte van belijdenis en kerkverband een rol speelt.

5. INTERPRETASIE VAN DIE KERKORDE

5.1 Jesus Christus, Hoof en Heer van die Kerk

Beoordeel aan die manier waarop die Kerkorde in die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika benader word en veral in gemeentes neerslag vind, bly die vraag latent na die volledige verdiskontering van die kern van die saak met betrekking tot die presbiteriaal-sinodale stelsel van kerkregering. Wat beteken die belydende uitspraak dat Jesus Christus Hoof van die kerk en Heer van die wêreld is en die betekenis van dié uitgangspunt in die lewe van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrka?

Indien die volle betekenis van dié uitgangspunt in die kerklike orde en lewe van die Kerk inslag kon vind, sou dit ’n bepaalde manier van doen tot gevolg hê wat veral bestaan in die ontdekking van die dinamiek wat in elke gemeente teenwoordig is, deur Woord en Gees aktief is en alle menslike beperkinge oorskry. Anders gestel: Dit sou tot gevolg hê dat die optrede en besluite van die Kerk deur die Woord gedra en gevorm word synde kerklike denke, tekenend van die verband tussen Skrif, belydenis en kerklike orde.

In die huidige tydsgewrig is dit waarskynlik steeds belangrik om aan dié uitgangspunt vas te hou, al bestaan die moontlikheid dat dit as agterhaald getipeer kan word met ’n oppervlakkige beroep op die praktyk. Die neiging is veral om van die standpunt uit te gaan dat die mens in die kerk tuis moet voel, en daarom raadplegend met die kerklike gehoor om te gaan in ’n poging om vas te stel wat in die kerk houdbaar mag wees. Dit sou onverstandig wees om glad nie

met die gehoor wat Sondae na die prediking luister rekening te hou nie, asof hulle nie bestaan nie. Dit is egter nog meer fataal as die gehoor tot norm verhef word en tot die besef gebring word dat menslike sin en wil vir die kerk bepalend geword het. Die belangrikheid van die Skrif as norm en die feit dat die Woord bepalend is en veral vir die kerk bepalend moet bly, is sonder teenspraak. Wanneer enigsins daarvan afgewyk word, verwoord dit tot ’n wesenlike grensoorskryding wat die kerk tot die vlak van wêreldse verenigings kan degradeer.

Daarom moet die uitgangspunt onverkort gehandhaaf word dat die Skrif, en die daaruit geformuleerde belydenisskrifte, asook die kerklike orde wat aan die eis van Skriftuurlikheid blyke moet gee, objektief van aard is en in die verlenging van die profetewoord *So sê die Here!* teruggevind moet word. Die uitspraak is nie net vermanend van aard nie, maar ook besonder vertroostend en verwoord aan die kerk die onontbeerlike spreke van God in die wêreld, en daarom aan sy kerk wat leef van elke Woord wat uit die mond van God uitgaan.

Die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika bely in Ordereël 1 van sy Kerkorde (NHKA 2019:1), in gemeenskap met die kerk van alle eeue sy geloof in die drie-enige God, Vader, Seun en Heilige Gees wat Hom en alles wat vir die verlossing nodig is, voldoende in sy Woord bekend gemaak word. Die verwysing na die belydenisskrifte van die Kerk sluit in die ekumeniese belydenisskrifte, asook die drie formuliere van eenheid, naamlik die Nederlandse Geloofsbelydenis, die Heidelbergse Kategismus en die Dordtse Leerreëls.

Die Nederlandse Geloofsbelydenis verklaar in Artikel 27 dat die kerk daar was van die begin af en dat Christus ’n koning is wat nooit sonder onderdane is nie, en in Artikel 30 word voorts gestel dat hierdie ware kerk ooreenkomstig die geestelike bestuurswyse wat ons Here ons in sy Woord geleer het, regeer moet word. Wanneer Artikel 31 na die gesag van die dienaars van die Woord verwys, word aangedui dat hul mag en gesag dieselfde is omdat almal dienaars van Jesus Christus is – die enigste algemene Opsiener en die enigste Hoof van die kerk.

Aangesien die Nederduitsch Hervormde Kerk ’n belydende Kerk is, maak bogenoemde deel uit van die Kerk se belydenis en is dit te verwagte dat die feit dat Jesus Hoof van die kerk en Heer van die wêreld is, ook in die Kerkorde, naamlik in Ordereël 4 en 8, neerslag sou vind (NHKA 2019:39, 78).

Die Hoof- en Heerskap van Christus oor sy kerk is vir die Kerk nie beperk tot ’n bepaalde Ordereël nie. Die Kerkorde adem die gees van die Christusregering as ’n kerkordelike belydenis wat in Ordereël 2.1 (NHKA 2019:5) aan die woord kom as gestel word dat die Kerk nie deur mense in die lewe geroep is nie, maar ’n gemeenskap van gelowiges is wat deur God se versoening in Christus tot stand gebring is. God hou die kerk in stand deur mense wat in Jesus Christus in genade uitgekies en deur die werk van die Heilige Gees saamgebring word deur Woord en sakramente, en in genade uitgekies is om ’n heilige volk van God te wees.

Dié belydende uitgangspunt plaas die Kerk in ’n besondere dimensie en onderstreep die feit dat in alle handelinge en besluite

van die Kerk, Jesus Christus as Hoof en Heer van die Kerk aan die orde moet kom. Die uitgangspunt gee die antwoord waarom alle vergaderings met Skriflesing en gebed geopen word, waartydens die leiding en seën van die Heer gedurende die vergadering gevra word. Dit sou waarskynlik ook geïnterpreteer kan word as aanduiding van die diepgang van wat bedoel word met die keuse om ’n belydende kerk te wees.

Onnodig om te sê, is dit nie genoeg om oor ’n kerkorde te beskik nie – selfs ’n kerkorde wat in alle nederigheid uiting gee aan die eis van Skriftuurlikheid – as die wil en ywer ontbreek om ook daarvolgens te lewe. ’n Kerkorde spreek naas die indikatief ook baie sterk in die imperatief.

Die feit dat die Kerkorde van die Nederduitsch Hervormde Kerk uiting gee aan die basiese uitgangspunt van ’n reformatoriese kerkorde wat as presbiteriaal-sinodaal bekend staan, verwoord ’n wesenlike dimensie van kerkwees. Dit herinner aan die wetgeleerde wat van Jesus wou weet wat vir hom nodig was om die ewige lewe te verkry. Nadat Jesus daaroor volledig gehandel en die wetgeleerde geantwoord het, kry hy die opdrag van Jesus: *Gaan maak jy ook so* (Luk 10:25-37).

Hierdie uitgangspunt ontneem alle ampsdraers van hoogmoedigheid of die indruk dat hulle belangriker, of invloedryker as ’n kollega is. Dit bepaal elke vergadering van die Kerk by die terrein van sy bevoegdhede en konfronteer hom met die Woord om in die lig van die Woord reg te besluit. Dit geld ook vir elke ampsdraer, vir elke gelowige, naamlik om korrek op te tree, want elkeen het die voorreg.

Daarom is daar slegs sprake van vergaderings en bykomende vergaderings, nie van hoër vergaderings nie. Kerklike dissipline, byvoorbeeld, wil wesenlik niks anders doen nie as om voorrang te verleen aan die Hoof- en Heerskap van Christus. Daarom staan elke onderdeel van die orde van die kerk, elke besluit wat in vergaderings geneem word en alle optrede van ampsdraers en lidmate ingebed binne die wesenlike verhouding tot die Hoof en Heer van die Kerk. In dié lig gesien, bevat ’n kerkorde op die keper beskou nie praktiese maatreëls nie.

5.2 Die Godsbegrip van die NHKA

Die Godsbegrip wat die Nederduitsch Hervormde Kerk in sy Kerkorde weerspieël, hoef nie met lang omhaal van woorde omskryf te word nie. Dit is eenvoudig. Die Godsbegrip van die Kerk kom volledig ter sprake in die belydenisskrifte soos gestel in die eerste Ordereël van die Kerkorde (NHKA 2019:1) wat oor die belydenis van die Kerk handel. Hier kan enersyds verwys word na die *Apostolicum* wat duidelik ’n godsbegrip nahou wat as ’n geloof in die Drie-enige God beskryf kan word, naamlik Vader, Seun en Heilige Gees. Die Kerkorde stel dat dit die geloof van die Kerk in gemeenskap met die kerk van alle eeue is wat Hom en alles wat vir die verlossing nodig is, voldoende deur sy Woord bekendmaak. In die formulering van die Nederlandse Geloofsbelydenis (NGB) Artikel 1, bely die Kerk dat God ewig, onbegryplik, onsienlik, onveranderlik, oneindig, almagtig, volkome wys, regverdig, goed en die alleroorvloedigste fontein is van alles wat goed is (NHKA 2012:50).

Die Godsbegrip van die Kerk word geput uit die Woord van God, die Bybel wat as gesaghebbende bron vir die openbaring en kennis van God bely en aanvaar word. In die lig van die formulering van Artikel 7 van die Nederlandse Geloofsbelydenis (NHKA 2012:51), bely die Kerk dat die Heilige Skrif die wil van God volkome bevat en dat alles wat die mens vir sy saligheid moet glo, daarin voldoende geleer word. Verder is dit ook duidelik dat die Kerk die oorsprong van die amp in die bemoeienis van God met die kerk terugvind met die oog op geloof in Hom.

Die godsbegrip van die Kerk is objektief van aard in die oortuiging dat God volledig transendent is en van buite die bestaan en vermoëns van die mens as't ware neerbuig van die hemel na die aarde om met die mens bemoeienis te maak. Die objektiwiteit sluit aan by die kerkordelike verwagting dat tydens die visitasiegesprek ook navraag gedoen moet word oor die mate waarin daarin geslaag word om vanuit die Bybels-reformatoriese teologie oor die opbou van die gemeente en hervorming van die gemeentelike praktyk te besin (NHKA 2019:46).

Met verwysing na die begrip 'Bybels-reformatoriese teologie' wat later aan die orde kom, stel Pont dat dit inderdaad 'n objektiewe teologie is *waar die geloof van die gemeente gerig is op 'n objektiewe waarheid wat buite die mens staan en nie in die eerste plek op die mens se subjektiewe geloofsbelewing nie* (Pont 1999:201). Die mens vermag niks om 'n bydrae te lewer vir die verlossing wat hy deur die genade van Christus ontvang nie, omdat die mens van huis uit sondig en daarom verlore is, tensy hy volledig sonder sy eie toedoen deur God uit genade verlos word. *Indien die*

gelowige na homself kyk, kan hy homself alleen as sondaar voor God sien. In die geloof egter, op grond van die toerekening van die geregtigheid wat hy van God ontvang, op grond van die beloftes van God, is hy geregverdig' (Pont 1984:21).

Die Godsbegrip van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika is 'n trinitariese Godsbegrip ooreenkomstig die formulering van Ordereël 1 (NHKA 2019:1). Die Kerk aanvaar die Bybel as die openbaring van God waarin alles met betrekking tot die verlossing duidelik en voldoende bekend gemaak is.

5.3 Die kerkbegrip van die NHKA

Soos wat in die Kerkorde 'n omlynde Godsbegrip aangetref word, geld dit ook vir die kerkbegrip van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika. Die Kerkorde grond die kerkbegrip van die Kerk in die transendente bestaan van God wanneer Ordereël 2.1 (NHKA 2019:5) stel die kerk is *'n gemeenskap van gelowiges wat deur God se versoening in Christus tot stand gebring is*. Dié uitgangspunt kan beswaarlik oorbeklemtoon word aangesien sodanige teologiese dimensie die eiesoortigheid van die Kerk veronderstel. Daarom moet die saak benadruk word dat die kerk nie sy ontstaan aan menslike keuse, of hul vroomheid, te danke het nie. Die kerk is nie in die lewe geroep deur mense wat aan 'n godsdienstige behoefte uiting gegee het om saam met enersdenkendes 'n kerk in die lewe te roep wat op grond van 'n demokratiese meerderheid regeer word nie. Die saak word in Artikel 27 van die Nederlandse Geloofsbelydenis (NHKA 2012:63) geformuleer as gestel word: *Hierdie kerk was daar van die begin van die wêreld af en sal tot die einde daar wees, want*

Christus is ’n ewige Koning, wat nooit sonder onderdane sal wees nie.

Die formulering in Ordereël 1 korreleer ook met die antwoord op vraag 54 van die Heidelbergse Kategismus (NHKA 2012:21), wat die kerk sien as ’n gemeente wat tot die ewige lewe deur die Seun van God uitverkies is deur sy Woord en Gees en van die begin af tot die einde deur Hom vergader, beskerm en onderhou word.

Sodanige Bybels-teologiese fundering vir die kerkbegrip is tipies reformatories en moet kerklik gesproke gehandhaaf word, al mag dit so wees dat vrae gevra word of dit die bedoeling van Jesus was om ’n kerk tot stand te bring, al dan nie (vgl. Pelser 1995). *Het is alsof we Wiegen den Dromer hooren: Jezus heeft een koninkrijk der hemelen gesticht, en de mensen hebben er een Kerk van gemaakt* (Bronkhorst 1947:18). Die vraag word waarskynlik nie met ’n direkte Bybelteks beantwoord nie en kan sekerlik onderwerp van navorsing wees. Die saak sluit ook aan by die kerk se ampsbeskouing, en as die aandag by die amp van die bedienaar van die Woord bepaal word, kan geantwoord word dat die koms en bemoeienis van Jesus en die verwagtinge wat deur sy hemelvaart geskep word, daarop uitloop dat die kerk tot stand kom. Dit kan nouliks anders dat waar die Woord verkondig en ampsdraers wat dienswerk aan mense lewer betrokke is, noodwendig ’n kerk sal ontstaan.

Daarom is die kerkbegrip wat die kerk in die werk van Jesus Christus vind, waardeur die kerk as sy liggaam aangedui word, vertroostend. Dié uitgangspunt veronderstel die eiesoortigheid van die kerk en maak dit moontlik dat die kerk en gemeentes in

besonder, dikwels onder uiters moeilike omstandighede tog staande bly. Die verloop van die gebeure sedert die koms van Jesus Christus word in die brief aan die Efesiërs op ’n besondere manier belig as troos in die vooruitsig dat deur die hoofskap van Jesus (Ef 1:22-23) en onder leiding van die Heilige Gees (Ef 1:14), die ontstaan en voortbestaan van die kerk aan Jesus se toedoen te wyte is (vgl. Van Wyk 2016).

Die kerkbegrip wat in die Kerkorde van die Nederduitsch Hervormde Kerk nagehou word, is transendent van aard. Daarmee word bedoel dat die oorspronge van die kerk nie immanent, hier tussen en as gevolg van mense, gevind word nie. ’n Transendente kerkbegrip dui die ontstaan van die kerk buite die mens aan, naamlik in die koms en versoeningswerk van Christus. ’n Transendente kerkbegrip spreek nie net oor die oorsprong van die kerk wat in die raad van God setel nie, maar dui ook die bestaan en toekoms van die kerk aan as binne die raad van God, wat vir gelowiges ’n bestaan in die hoop is. Dit word in die eerste Ordereël van die Kerkorde onomwonde gestel.

Kennis moet ook geneem word van die feit dat ’n transendente kerkbegrip nie beteken dat die lidmate van die kerk as uitverkorenes, as wedergeborenes, bestempel word wat wesenlik sonder vlek of rimpel is nie. ’n Transendente kerkbegrip beklemtoon die gans andersheid van God en poneer die radikale verskil tussen God en mens deur die blootlegging van die sonde van die mens in Jesus Christus. ’n Transendente kerkbegrip rig vanuit die genadeverbond ’n appèl tot elke mens om hom die verlossing uit genade te laat welgeval.

Dit is hier waar 'n verdere kenmerkende aspek van die kerkbegrip van die Nederduitsch Hervormde Kerk ter sprake kom. Die Kerkorde verwoord die saak in Ordereël 2 (NHKA 2019:5) soos volg: *Almal wat deur God in genade uitverkies is en deur die Heilige Gees in Jesus Christus glo, vorm deel van die volk van God en is lede van die kerk van Christus.*

Sedert die herskrywing van die Kerkorde wat tydens die 71ste Algemene Kerkvergadering (2016) vasgestel is, het die Hervormde Kerk finaal afskeid geneem van die begrip 'volkskerk', soos ook sedert 1997 van die bekende Artikel III. Die volkskerklike debat word van Nederland oorgeneem wat sedert die Doleansie van 1886 onder redelik gespanne voet te staan gekom het met die vryekerk soos verwoord deur Kuyper, teenoor Hoedemaker wat die posisie van die Nederlandse Hervormde Kerk bly handhaaf het in sy standpunt van reorganisasie en nie separatisme of afskeiding nie.

Langman (1950:174) verwoord die spanning soos volg: *De accentverplaatsing van het objectieve van verbond en rechtvaardigmaking naar het subjectieve van verkiezing en wedergeboorte, na Dordt, bracht met zich mee een toewending tot het individualistische en het spiritualistische…* Kuyper het die situasie soos volg gesien: *de volkskerk is massa-kerk, ze doopt alles wat haar voor de voet komt; en: ze is een nabootsing van de volkskerk van Israel, een "joods insluipsel" dus*! (Langman 1950:152).

Die debat het in Suid-Afrika ietwat anders verloop. Die volkskerk-begrip het met verloop van tyd anders gefunksioneer as in

Nederland en boonop, soos reeds aangedui, het die Protestantse Kerk Nederland ook van die begrip afstand gedoen. Selfs Noordmans het die begrip anders waardeer wanneer hy met verwysing na die presbiteriale orde na die amp van die ouderling verwys wat die taak het om die terrein tussen die gesin en die gemeente te bearbei. *Het stempelt een gereformeerde kerk in de goede zin des woords tot een volkskerk. In die naam ligt niet opgesloten, dat ieder door geboorte in de kerk recht heeft, zonder op het geloof te letten….Neen, in zijn werk komt de verbondsgedachte het meest naar voren* (Noordmans 1984:447).

Ook in die Hervormde Kerk is kritiese uitlatings gemaak, soos Oberholzer wat verwys na die 1960's en daarna, toe besondere uitdagings in die lig van politieke veranderinge ook die Kerk onder bepaalde druk geplaas het. *Die amptelike stukke van die kerk vertoon egter duidelik 'n bepaalde interne spanning tussen enersyds 'n versigtige en weldeurdagte teologiese oordenking en beredenering en andersyds 'n verstarrende politieke standpunt gepaard met 'n beweging in die rigting van 'n verhardende dogmatisme* (Oberholzer 1993:880). Hy sê aan die einde van die artikel: *Die besondere van die kerk van Christus is juis dat hoe meer hy kerk is, hoe meer hy ook volkskerk is – kerk vir die volk waarin hy geplant is, kerk vir die volke waarheen hy geroep is* (Oberholzer 1993: 885). Oberholzer (1999:449) se kritiek het met verloop van tyd in felheid toegeneem, veral in die lig van sy mening dat die Kerk in byna alles misluk het. Hy het verwys na getallekrimping, die worsteling om te bestaan in die huidige ekonomiese klimaat, sy teologiese voorraad wat in baie opsigte onbruikbaar geraak het, en 'n politieke erfenis wat in skerwe gelê het. Miskien was dit die rede

waarom so krampagtig aan Artikel III en volkskerk vasgehou is, wat eintlik maar 'n redelike mate van bevreesdheid en meerderwaardigheid verwoord het (vgl. Van Wyk 2017).

Uiteindelik het die onbruikbaarheid van die begrip 'volkskerk' en alles wat daarmee saamgehang het, die Kerk ingehaal. *Die begrip volkskerk was nie meer te red nie. Die wesenlike probleem is nog steeds dat in die Nederduitsch Hervormde Kerk daar weinig openheid na buite is en weinig gehoorsaamheid aan die eise van kerk wees* (Oberholzer 1999:458). Die jarelange debat en oënskynlike regsinnigheid in eie oë kon die toets van die tyd nie deurstaan nie.

Die bruikleen van die begrip 'volkskerk' uit Nederlandse konteks het die Nederduitsch Hervormde Kerk uiteindelik nie ten goede gekom nie. Daarom was dit goed dat volkskerk sedert 2016 nie meer deel van die kerkbegrip van die Hervormde Kerk uitmaak nie. Dit help nie om getalle, ouderdom, suiwere leer, of die kerk as volkskerk soos die begrip hier te lande met nuwe inhoud gevul is, te beklemtoon nie, want die uitdaging is om kérk te wees, en dit beteken kerk van die Woord. Die waarskuwing van Käsemann (2007:90) kan ernstig geneem word dat die indruk dat die kerk in die middelpunt staan van die verlossing wat verkondig word, tekenend is van die Babiloniese ballingskap waarin die kerk kan beland.

Ordereël 7 (NHKA 2019:73) as omlyning van die missionale bediening in die Kerkorde, dui aan dat die Kerk inderdaad nie net na binne wil leef nie, aangesien die Kerk in gehoorsaamheid aan die opdrag van die Heer, dissipels maak van alle mense. Die grense

van die Kerk is nie die volk van die Kerk nie, maar die kerk van die volk.

Die kerkbegrip van die Kerk loop daarop uit dat die ampte ook in ’n besondere lig beskou moet word, wat vir elke ampsdraer van redelik diepsinnige betekenis behoort te wees. Hierdie feit word vir die ampsdraer akuut as tydens bevestiging in die amp die vraag gestel word of die te bevestigde ampsdraer aanvaar dat hy of sy wettig deur die gemeente van God en daarom deur God self geroep is tot hierdie diens wat God ingestel het. Die siening is van besondere waarde wat in praktyk beteken dat nie vir mekaar gewerk word nie, maar hoogstens saam met mekaar, want wesenlik werk almal in die kerk as geheel, vir die Heer van die kerk.

Die Kerkorde handel oor die besondere ampte en ampsdraers in Ordereël 3 (NHKA 2019:15) wanneer ampte as gawes gesien word waardeur God mense wat Hy in en deur Christus verlos het, tot geloof in Hom bring. Deur die ampte word gelowiges toegerus vir hul dienswerk in die wêreld en vir die opbou van die kerk tot die werklike eenheid in Christus. Daarom word in Ordereël 3 gestel dat ampsdraers dienaars is van Jesus Christus, die enigste Hoof van die kerk wat lewe en doen in opdrag van die Heer van die kerk. Hul dienswerk bestaan in die verkondiging, toerusting, opbouing, versorging, beskerming, regering en leiding van die Kerk (Ordereël 4, NHKA 2019:39).

Daaruit spruit dat ampsdraers byeenkom in vergaderings wat nie hiërargies opgestel is nie, maar onderskeibaar is in hul verskillende verantwoordelikhede. Dit is nie moontlik om met ’n objektiewe

Godsbegrip en ’n transendente kerkbegrip te werk en dit dan problematies te vind om die Skrif as normerende norm vir die ganse lewe van die Kerk onverkort te laat geld nie. Die mees voor die hand liggende diskrepansie van dié aard in die Kerk is wanneer die uitgangspunt dat gewerk word met ’n Skriftuurlike kerkorde wat uit Skrif en belydenisskrifte genormeer is, bevraagteken word.

5.4 Bybels-reformatoriese teologie

Die begrip ‘Bybels-reformatoriese teologie’ is in die Kerkorde soos gewysig en vasgestel tydens die 71ste Algemene Kerkvergadering steeds behou. Die begrip word gevind onder die uiteensetting van die ringsvergadering met besondere verwysing na die visitasiegesprek in gemeentes (NHKA 2019:46). Die begrip is ’n verwysing na en tipering van die teologie wat in die Hervormde Kerk ter sprake is en waardeur die Kerk wou stel dat nie op ’n eie teologie aanspraak gemaak word nie, en daarom liewer ’n Bybels-reformatoriese teologie.

Oor die behoud van die begrip kan sekerlik gedebatteer word omdat die indruk mag bestaan dat die Kerk by die Reformasie bly staan het en teologies in die 16de eeu gestol het. Daar moet in ag geneem word dat die teologiese debat wat op die Hervorming uitgeloop het, van die pous ontslae wou raak en wou terugkeer na die Woord. Nog skerper gesien, was dit ’n afwysing van die prominente posisie van die pous, na Jesus Christus as Hoof van die kerk. In dié sin dus Bybels-reformatories: ’n voortdurende terugkeer na die Woord in alle kerklike handelinge soos dit ’n belydende kerk betaam.

Die Kerkorde vul die visitasiegesprek teologies deur die bevordering van die Bybels-reformatoriese teologie voorop te stel, waardeur die eenheid tussen gemeentes saam met die ampsdraers bevorder word deur uit dié teologie oor die opbou van die gemeente, en hervorming van die gemeentelike praktyk te besin (NHKA 2019:46).

Die begrip 'Bybels-reformatoriese teologie' is as motivering gebruik toe ondersteuning gevra is vir die vestiging van die kollege vir teologiese opleiding aan die Universiteit van Pretoria. Dit word as aanvaarde missie gestel dat *van die begin af die onderneming van die opleiding om studente vertroud te maak met die Bybels-reformatoriese teologie en sy ontwikkeling tot vandag om daarmee die strewe te openbaar om die evangelie van Jesus Christus, die Here, op die getrouste moontlike wyse oor te dra aan gemeentes en die wêreld* (Labuschagne s.a.).

In 'n proefskrif wat by die Universiteit van Pretoria in die Departement Nuwe Testamentiese Wetenskap deur dr DJC van Wyk (jr) (Van Wyk 1999:118) ingedien is, word die relevansie van die huidige historiese Jesus-navorsing vir kerk en teologie aan die orde gestel. *Daar word daarop gewys dat aspekte van die historiese Jesus-navorsing finaal afskeid neem van die Bybels-reformatoriese teologie en dat daarom binne die eie teologiese klimaat van die Hervormde Kerk ernstig oor dié saak en die teologiese implikasies van die historiese navorsing besin sal moet word.*

Die keuse vir 'n Bybels-reformatoriese teologie [Ordinansie 4.2.2 (vii) (b) (d)] is dus opnuut bevestig deur die goedkeuring van die Kerkorde deur die Algemene Kerkvergadering (2019:46), wat die

bevoegdheid het om oor die leer en belydenis van die Kerk te besluit, asook oor die orde en die dissipline van die Kerk. Die Kerk het sodoende steeds ’n bepaalde keuse uitgeoefen om die teologie wat in die Hervormde Kerk beoefen word, as sodanig te tipeer, tensy ’n wysiging deur die Algemene Kerkvergadering in die toekoms oorweeg sou word. Vooruitskouend kan bygevoeg word dat die begrip gewysig kan word, maar dat die uitgangspunt om te poog om teologie in die Kerk te bedryf wat op die Woord van God geskoei is, nie afstand van geneem kan word nie.

Vrae na die inhoud van die Bybels-reformatoriese teologie word onder andere soos volg beantwoord: *Die Bybels-reformatoriese teologie is baie duidelik ’n* objektiewe teologie*, dit wil sê ’n teologie waar die geloof van die gemeente gerig is op ’n objektiewe waarheid wat buite die mens staan en nie in die eerste plek op die mens se subjektiewe geloofsbelewing nie* (Pont 1999: 201). In ’n tweede definisie word Bybels-reformatoriese teologie (Van Wyk sr 1999:149) soos volg getipeer:

> Die Nederduitsch Hervormde Kerk se teologiese inhoude die raakste gestempel word as Bybels-reformatories en in aansluiting by Kohlbrugge, Hoedemaker en Barth verder genuanseer word as teologie van die Woord; oorheersende klem op die vryspraak deur die geloof; heiligmaking, nie as werk en prestasie van die mens nie, maar as daad van God; ontsag vir die dialektiese, paradokse spanning tussen God en mens, ewigheid en tyd; ’n sterk ontwikkelde kerklike bewussyn en intuïsie, antiseparatisties,

> waaraan die begrip volkskerk uitdrukking gee; respek vir en handhawing van die belydenis as normale lewensruimte vir die kerk, maar sonder om te verval in belydenisdwang en konfessionalisme.

Die *Hervormde Teologiese Studies* (HTS) het aanvanklik die subopskrif gedra waarin aangedui is dat die tydskrif ten doel het om die Bybels-reformatoriese teologie te bevorder. Ten spyte van die feit dat die subopskrif sedert 1975 weggelaat is, verseker die huidige redakteur dat dit nie beteken dat die Bybels-reformatoriese teologie die afgelope tien jaar bevraagteken is nie. Ten spyte van die feit dat die dubbelbegrip 'Bybels-reformatories' in hedendaagse konteks bevraagteken of anders geformuleer kan word, is die wesenlike wat deur die begrip verwoord wil word onveranderd, naamlik teologiese arbeid ter wille van die evangelie. Dit is kenmerkend van die teologie wat in die Hervormde Kerk beoefen word, gekenmerk deur kritiese ondersoek waarby selfkritiek ingesluit is (Van Aarde 1994:2).

Toe die *Hervormde Teologiese Studies* in 1943 in die lewe geroep is, word die doel van die tydskrif aangedui as 'n poging om die Bybels-reformatoriese teologie te promoveer deur die studie van die Bybel as die bron en norm van ons Godskennis te bevorder. Tweedens is in die vooruitsig gestel om die erfenis van die Hervorming te handhaaf daar hulle die waarheid van God weer sentraal gestel het. Derdens was dit die bedoeling dat die resultate van die teologie diensbaar sal wees in die Kerk waarin ons geroepe en gestel is (Pont 1999: 199).

Die uitgangspunt van die Kerkorde dat die Bybels-reformatoriese teologie die teologiese inhoud van die visitasiegesprek uitmaak, plaas visitasie in teologiese perspektief, wat die persepsie dat dit net kontrole is, korrigeer. Dit fokus op die inhoud van die verkondiging van die bedienaar van die Woord. Die verwagting is om vanuit die Bybels-reformatoriese teologie oor die opbou van die gemeente en hervorming van die gemeentelike praktyk te besin, en terselfdertyd die Bybels-reformatoriese teologie by predikante te bevorder. Hieruit blyk dat die Kerkorde nie ’n juridiese dokument is wat rigied toegepas moet word nie. Die Kerk handhaaf ook nie die siening oor sy belydenisskrifte wat daarop neerkom dat die gesag van die Skrif sodoende sentraal gestel word nie, aangesien belydenis en alle besluite en handelinge van die Kerk onderhewig bly aan die gesag van die Skrif. Die Kerk het nog altyd afgegrens teen ’n juridies-konfessionele standpunt wat gedurende die 19de eeu in Nederland deel gevorm het van die aanloop tot ’n kerkskeuring. Dit beteken nie dat die Kerk leervryheid duld nie. *Die Kerk duld nie leervryheid of allerlei uitinge van nuwe-modernisme nie. Maar ’n sekere mate van mildheid in die hantering van leer en belydenis was deur die eeu ook ’n kenmerk van Hervormde Teologie en kerkwees* (Van Wyk 2000:194).

Die standpunt het nie net ten opsigte van die belydenisskrifte van die Kerk gegeld nie, dit geld ook ten opsigte van die kerklike orde en vir alle handelinge en spreke van die Kerk. Juis omdat dit nie anders kan wees nie as spreke na aanleiding van die Woord as die kenbron vir die openbaring van God, is kerklike spreke nooit finaal en gearriveerd nie. Indien dit wel gebeur, loop dit daarop uit dat die Kerk hom bind aan bepaalde sisteme wat as onveranderlik hanteer

en wesenlik gesaghebbender as die Skrif word. Daarom het die Kerk hom afgegrens teen wat deur die sogenaamde Gereformeerde Ortodoksie in die figuur van Beza en ander ná Calvyn gevolg is en as ’n ortodokse konfessionalisme beskou kan word. Koekemoer verwys hierna wanneer hy sê: *Volgens Van Niftrik word op dié wyse van teologie beoefening die objektiwiteit van die openbaring van God sterk beklemtoon. Dogmatiese waarhede word dan in hulle objektiewe massiwiteit beklemtoon en ten toon gestel. … Die objektiewe waarheid word dus teenoor die hoorder gestel met die eis: Jy moet dit glo* (Koekemoer 1994:19).

Kerklik-teologiese spreke is alleen sinvol as dit God as inhoud het. Maar juis dan is dit voortdurend aan verbetering onderhewig en moet dit met beskeidenheid en nederigheid gepaard gaan. Dit verklaar waarskynlik waarom die Kerk nie na ’n hervormde teologie verwys nie, maar hom bedien van die begrip ‘Bybels-reformatories’.

Die begrip kom inhoudelik daarop neer dat die teologie van die Kerk met die Bybel besig is as inhoud van die geloof wat in die Kerk bely word. Die geloof van die Kerk is uiting van ’n objektiewe waarheid wat in kontras staan met die subjektiewe belewenis van die gelowige. Objektiwiteit setel in die feit dat die Bybel as enigste bron openbaring is van God aan die mens van waaruit die mens oor God sinvol kan praat. Die spreke oor God staan in diens van die verkondiging van die Kerk (Van Zyl 1999: 39):

> Kerklike verkondiging, in opdrag van God, is die oordra van die goeie nuus aan al die mense in die wêreld en dit handel oor Jesus Christus in Wie God wat van ewigheid af nie God

> sonder die mens wou wees nie, self mens geword het, in die plek en ter wille van die mens God self laat beskuldig, veroordeel en tereggestel het en God self met die wêreld, en die wêreld met God versoen het en in Wie God die versoende mens verhoog het tot die heerlikheid by God. ... Kerklike verkondiging is Christus-verkondiging en dit weer is verkondiging van God se trou aan die genadeverbond wat God ondanks die ontrou van die mens as die bondgenoot, in die versoeningswerk in Jesus Christus tot vervulling bring.

Bybels-reformatoriese teologie as ’n openbaringsteologie wat objektief van aard is, beklemtoon die gesag van die Skrif in die lewe van die Kerk. Dit is reeds gestel dat die Bybel die kenbron is vir die openbaring van God wat deur die Bybel inhoud van die leer en lewe van die Kerk en sy lidmate word. Die begrip dui ook daarop dat voorrang verleen word aan die manier waarop die Reformatore, en volgens Van Zyl (1999:25) ook beoefenaars van die dialektiese teologie, waar die naam van Barth uitgesonder word (kyk ook Moltmann 1977), dié objektiewe openbaringsteologie in die lewe van die kerk verdiskonteer het.

Dialektiese teologie kan verstaan word as verlengstuk van die reformatoriese, nie in die sin van repristinasie [twisgesprek] nie, maar as vernuwende voortgang. Albei wil teologie van die Woord wees, beskou die Bybel as enigste outentieke getuienis van die selfbekendmaking van God in die mensgeworde Woord, deur die menslike getuienis van apostels en profete.

Wanneer werklik met die Woord van God erns gemaak word as die besondere openbaring van God wat van buite die mens aan die mens geopenbaar word, moet dit noodwendig lei tot die besef dat menslike spreke versigtige en voorlopige spreke is. Nie menslike spreke nie, maar God laat die geopenbaarde Woord hoorbaar klink. Die Woord laat die besef ontstaan hoe geweldig groot die verskil en afstand tussen God en mens is. Terselfdertyd is dit juis hierdie oneindige God wat Hom openbaar in die gestalte van ’n mens. Daarom kan nie oor God gepraat word sonder om ook oor die mens te praat nie, en as die mens ter sprake kom, moet God ook noodwendig aan die orde kom. *Hoe zal men over het centrale* factum *der Openbaring anders dan dialectisch spreken: Jezus Christus, het Woord Gods, met twee namen noemende: God en mens in enigheid des persoons? Wie God zegt, die zegt óók: mens* (Van Niftrik 1949:58). In die dialektiese metode van teologiseer word die ja met die nee beantwoord, en die nee met die ja. Wie rustiger voel binne wat genoem kan word ’n in kanne en kruike teologie waar alles in ’n bepaalde sisteem vasgevang is soos by die Gereformeerde Ortodoksie, sal waarskynlik hierin ’n benoudheid ervaar, in elk geval op die oog af beskou (vgl. Feenstra 1954). *De eerbied voor God, de erkenning, dat wij op de aarde zijn en God in de hemel is, de belijdenis, dat het Wóórd vléés is geworden, zal ons verhinderen te menen, dat wij rechtstreeks, direct, met één woord over God en Zijn Openbaring zouden kunnen spreken* (Van Niftrik 1949:59).

Van Niftrik (1949:59) verduidelik die dialektiese metode van ja en nee aan die hand van bepaalde voorbeelde wanneer hy die volgende sê:

> *Als wij spreken over dood en vergankelijkheid, dan moeten wij tegelijkertijd spreken over de heerlijkheid en majesteit van het leven der Opstanding. Als wij over den mens spreken als beelddrager Gods, dan mogen wij dit, willen wij ons niet verstarren in een onbijbels humanisme, nooit anders doen dan met de waarschuwing er bij, dat de mens, dien wij kennen, de gevállen mens is, van wiens ellende wij méér weten dan van zijn glorie. Als wij over de zonde spreken, dan kan de leer over de zonde nooit een hoofdstuk apart worden. Wij zouden de zonde immers niet kennen, als de zonde ons niet vergeven was. Zondekennis ontstaat niet uit een analyse van den empirische mens; zondekennis ontstaat uit en door de prediking van die vergeving der zonden. ... Luther was een dialecticus, toen hij vlak achter elkaar twee dingen zei: 'Een christenmens is een vrij heer over alle dingen en niemand onderworpen'. 'Een christenmens is een dienstbare knecht aller dingen en iedereen onderworpen.'*

Bybels-reformatoriese teologie praat ook oor die mens. Van Zyl toon aan dat die spreke oor die mens saamgevat word met drie bekende stellings uit die Reformasie, naamlik *sola Scriptura*, *sola gratia* en *sola fide*. *Hierdie drie fundamentele beginsels wat die kern van die Reformasie uitmaak, is gegrond in en word gedra deur die diepste grond van Reformatoriese denke, naamlik die* solus Christus*, waarskynlik dié kenmerk van Barth se teologie* (Van Zyl 1999:39).

Die bekende maar wesenlike uitgangspunte van die Reformasie bring as verdere faset van die Bybels-reformatoriese teologie die regverdiging van die mens na vore. Wesenlik word hier dus gewerk

met ’n optimistiese Godsbeskouing wat by implikasie daarop neerkom dat ’n pessimistiese mensbeskouing as die nee klink teenoor die positiewe Godsbeskouing wat as ja tipeer kan word. Sonde van die mens kan verder nie sonder die genade van God aan die orde kom nie. Die redding van die mens is alleen moontlik in die genade van God, wat beteken dat die mens deur sy geloof nie ’n medewerker van sy eie verlossing word nie. Die sondaarmens word van buite homself, deur die genade van God verlos, en sy dankbaarheid is daarom nie die aanknopingspunt tot verlossing nie (Pont 1999:203).

In al die 16de-eeuse reformatoriese geloofsbelydenisse neem die leer van die regverdiging die sentrale plek in en beklemtoon dit dat die evangelie nie ’n lewens- en wêreldbeskouing is nie, maar ’n boodskap van verlossing wat die Here God aan die adres van die sondaarmens bedien. Hierdie boodskap wil geglo word. Daarom is die reformatoriese verstaan van die geloof so belangrik. In die Bybels-reformatoriese teologie word die sleutelwoord baie netjies omskrywe in die Heidelbergse Kategismus Sondag 7, en uit daardie omskrywing blyk dit dat geloof nie ’n menslike prestasie is nie, maar ’n gawe van God. Hierdie opvatting loop soos’n goue draad deur al die Calvinistiese geloofsbelydenisse van die 16de eeu en dui ook daarop dat die leerstuk van die regverdiging van die sondaar deur die geloof alleen, die sentrale leerstuk van die Reformasie was. Deur die geloof skenk God deur sy Gees die verlossing, die regverdiging wat Jesus Christus vir die sondaarmens aan die kruis verwerf het. So is Jesus Christus die verlossing vir die sondaarmens, en deur die geloof kry die sondaar deel aan Christus,

die verlossing en die regverdiging. Deur die geloof in Jesus Christus word ons oorgeplaas van die dood na die lewe.

Die Bybels-reformatoriese teologie beteken ’n afgrensing aan die een kant teen ’n objektivisme wat in die teologie van die Gereformeerde Ortodoksie aan die orde was en veral moontlik was omdat die teologie op skolastieke wyse hanteer is en met afgeronde sisteme gewerk word, en andersyds omdat die verhouding tussen God en mens vanuit die uitverkiesing en nie meer deur die regverdiging van die sondaar uit die geloof alleen omskryf word nie.

Naas die afgrensing na ’n objektivisme, is daar ook ’n afgrensing na die subjektivisme wat veral uiting gevind het in ’n teologie wat hom ruim bedien van ’n optimistiese mensbeskouing wat die mens uithaal uit sy posisie op die kruispunt in die verhouding tussen God en mens en hom as die vroom wedergebore en bekeerde mens in die middelpunt plaas. Laasgenoemde dan veral vanweë die feit dat die profiel van dié mens deur sy uitverkiesing gekenmerk word. Dit is nie ’n nuwigheid nie, omdat juis in die klemtoonverskuiwing van die Ortodoksie, en dan veral deur Beza, die Puritanisme in Engeland en die Nadere Reformasie in Nederland moontlik geword het (vgl. Heppe 1979). Pont (1999:207) lewer ook die volgende kommentaar oor die aangeleentheid:

> Die grootste voordeel van die Bybels-reformatoriese teologie is egter dat dit ons leer van die ewige God wat ver bo en buite die mens is. Daardie God wat Hom oor ons ontferm het, Homself aan ons geopenbaar het in sy Seun, ons Here Jesus Christus, wat van ewigheid af ook God is. Daardie God wat

> Hom met ons armsalige mense bemoei en ons om Christus wil, ons sonde vergewe en ons onder sy sorg en sy ontferming plaas en aan ons ’n nimmereindigende toekoms in sy heerlikheid beloof het.

Dit is heel waarskynlik veral aan die dialektiese teologie te wyte dat daarin geslaag is om bogenoemde uiterstes, naamlik die objektivisme van die Gereformeerde Ortodoksie en die subjektivisme van die piëtisme en die metodisme, te vermy. Anders gestel, deur die ja wat telkens deur die nee, en andersom, in ewewig gehou word. Juis vanweë die feit dat dit God se Woord is, kan kerklike spreke nooit afgehandel en voltooi wees nie. Kerk en teologie moet dus die gesprek oor God en die mens voortdurend aan die orde stel en bereid wees om rekenskap te gee van hul luister na die Woord. Dit is inherent aan ’n Bybels-reformatoriese – en kan bygevoeg word dialektiese – teologie. Dit is niks anders nie as ’n teologie van die Woord.

Dié verskyning van ’n riglyn oor staande werkprosedures ten opsigte van bestuur en ’n administratiewe benadering in die Kerk, staan ietwat in kontras met bogenoemde aangesien daarin gestel word dat bestuur die belangrikste menslike aktiwiteit is van ampsdraers op alle vlakke van die Kerk. Die beginsels van bestuur word deur alle ampsdraers toegepas in die uitvoering van hul ampte om omstandighede te skep waarin lidmate kan saamstaan en saamwerk om gestelde kerkweesdoelstellings te bereik. Die feit dat pligte in hakies na ampte geplaas word, maak die risiko vir misverstand nog groter. As opskrif word dan ook gestel dat dit gaan oor ’n bestuursbenadering vir ringe en gemeentes: Kerklike bestuur

(NHKA 2000). Die indruk word verder versterk as verwys word na die ampswerk op ringsvlak en in gemeentes wat as bestuursaktiwiteite bestempel word. Daaronder word dan onder andere na visitasie in ringsverband en die huisbesoek van die ouderling in die gemeente verwys.

Daar bestaan geen twyfel daaroor nie dat die bedoeling is om die dienswerk van die Kerk te bevorder. Met dit in gedagte, sou dit egter beter in kerklike kader inpas indien vanuit die Bybels-reformatoriese teologie as vertrekpunt geredeneer word, wat bestuur as korporatiewe uiting nie uitsluit nie, maar in die regte perspektief plaas. Deur bestuur eensydig te beklemtoon, kan die misverstand ontstaan dat dít die normatiewe uitgangspunt is waarvolgens in die Kerk gewerk word. As verder gestel word dat probleme wat gemeentes ervaar om voort te bestaan, te wyte is aan die afwesigheid van ’n bestuursplan, dui dit op ’n onderwaardering van die kerk en sy eiesoortigheid, asook die dinamika wat in die kerk van die Here aanwesig is.

5.5 ’n Belydende Kerk

Die Nederduitsch Hervormde Kerk se keuse om belydende kerk te wees eerder as ’n belydeniskerk, gebeur op grond van die Kerk se beskouing oor die belydenisskrifte. Dit kom daarop neer dat die belydenisskrifte gesien word as die regulerende wegwyser ter wille van die suiwerheid van die verkondiging, eerder as ’n gepatenteerde verstaan van die Skrif waarvan nooit afgewyk mag word nie (Koekemoer 1994:19).

In slordige gesprekvoering oor die saak word soms gestel dat die Hervormde Kerk ook ’n belydeniskerk is. Dit kan alleen waar wees indien daarmee bedoel word dat die Nederduitsch Hervormde Kerk ook oor belydenisskrifte beskik. Wesenlik verwys die keuse egter na ’n dieperliggende verskil wat gevind word in die Nederlandse kerkstryd gedurende die 19de eeu wat op die Doleansie uitgeloop het. Die twee aanduidinge verwys na die funksionering van die belydenis in die struktuur van die vryekerk en daarteenoor dié van die Nederlandse Hervormde Kerk. Die saak kan kernagtig soos volg saamgevat word (Nijenhuis 1986:188): *Op korte formule gebracht, was het verschil hierin gelegen, dat voor Hoedemaker reorganisatie der kerk de essentiële voorwaarde voor het herstel van haar belijdend karakter was, terwijl Kuyper de omgekeerde weg bewandelde. Uitgaande van de autonomie der plaatselijke gemeente zocht hij naar een confederatief verband op basis van de klassieke gereformeerde belijdenisgeschriften als accoord van kerkelijke gemeenschap.*

Die situasie het ook in Suid-Afrika veral in die gespanne verhoudinge tussen die Gereformeerdes en die eie Kerk aan die orde gekom. Dit was veral SP Engelbrecht wat namens die Hervormde Kerk aan die debat deelgeneem het. *Die belydenis is volgens dr Kuyper “accoord” waardoor de “Kerke” by mekaar aangesluit het. So iets as ’n plaaslike gemeente wat ’n onderdeel van die Kerk as geheel vorm, bestaan daar nie, want elke plaaslike gemeente is’n volledige Kerk* (Engelbrecht 1945:21).

Dit is duidelik dat die belydenisskrifte nie sodanig in die Nederduitsch Hervormde Kerk funksioneer nie, aangesien lidmate

nie op grond van die belydenis vrywillig tot die kerk toetree nie, daar die Kerk nie deur mense nie maar deur God in die genadeverbond as teosentriese agtergrond gestalte vind. Wanneer die Kerk kies om belydende kerk te wees, word prinsipieel voorrang verleen aan die Skrif as normerende norm wat in alle opsigte van kerklike bestaan aan die orde moet kom, ook in die belydenisskrifte. Gunning het die saak so gestel (Nijenhuis 1986:198): *Wij willen de kracht der waarheid zich in een vrije persoonlijke belijdenis zien openbaren, in één woord, niet in een belijdeniskerk, maar een belijdende Gemeente. Want het heilig en heerlijk woord 'belijden' kunnen wij niet op eene leer, maar enkel op een Persoon, d.i. een Naam, toepassen, omdat ook het geloof voor ons niet eene leer, maar alleen den Persoon Gods tot voorwerp heeft.*

Die belydende karakter van die kerk het in die 1951 Kerkorde van die Nederlandse Hervormde Kerk groot nadruk gekry in reaksie teen die hantering van die belydenis in die vryekerk, asook 'n afgrensing teen die bestuurskarakter van die *Algemeen Reglement* van 1816. *Wanneer men op de aangegeven wijze in de volheid van de belijdenis staat, heeft men zich in zijn kerkelijk handelen ook door deze volheid te laten richten. Dit geldt allereerst van de prediking. Maar het geldt ook van de liturgische vormgeving van het leven der kerk, van haar kerkordelijke inrichting, van de regering der kerk, van het pastoraat en van alle arbeid der kerk in de wereld.* (NHK 1961:13; vgl. Van Ruler 1948; Haitjema 1929).

In die Kerkorde van die Nederduitsch Hervormde Kerk word die saak in die begin van die orde so gestel: *Die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika bely in gemeenskap met die kerk van*

alle eeue ons geloof in die drie-enige God, Vader, Seun en Heilige Gees, wat alles wat vir ons verlossing nodig is duidelik en voldoende deur die Woord, die Bybel, bekend maak (NHKA 2019:1).

Die Nederduitsch Hervormde Kerk kies om belydende kerk te wees waardeur hy hom afgrens teen die funksionering van die belydenis in die vryekerk waar belydenisskrifte juridies-konfessioneel gebruik word. Die begrip 'belydeniskerk' gee nie voldoende uiting aan die feit dat die Kerk nie net in sy belydenisse bely nie, maar in elke woord en totale handelinge van die Kerk.

5.6 Die proponentsformule

Die funksionering van die *Algemeen Reglement* van 1816 (onder andere) wat in Nederland tot 1951 van krag was, dui aan waarom die proponentsformule vir elke bedienaar van die Woord in besonder en die kerk as geheel, belangrik is. Die saak is beredeneer deur twee artikels wat oor die onderwerp gepubliseer is (Botha 2000a; 2000b). Die proponentsformule raak elke bedienaar van die Woord en verklaar waarom kortliks aan die aangeleentheid aandag geskenk word. Daar is géén predikant in die Kerk wat nie by toelating die formule onderteken het nie. Die proponentsformule wat in die Hervormde Kerk van krag is, word in die Kerkorde opgeneem onder Ordinansie 3.1 (NHKA 2019:18) waardeur die volgende bevestig en onderneem word:

> *Ek verklaar hiermee dat ek die leer wat uitgedruk is in die formuliere van eenheid, naamlik die Nederlandse Geloofsbelydenis, die Heidelbergse Kategismus en die Dordtse Leerreëls van harte onderskryf en dat ek daarvan vas oortuig is*

en glo dat dit in ooreenstemming is met die Woord van God. Ek beloof om in hierdie leer te volhard en my in my verkondiging hierdeur te laat lei. Ek beloof om my te hou aan die Kerkorde van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika. By oortreding daarvan sal ek my onderwerp aan die oordeel van die bevoegde kerklike vergaderings.

Die Kerk as belydende kerk sien die belydenis nie as ’n juridies-konfessionele dokument nie, aangesien die belydenisskrifte op dié wyse belangriker geag word as die Skrif en die belydenis van die Kerk vereng tot ’n bepaalde formulering van die waarheid. Die aard van die teologie wat geldend in die Kerk was tot op datum, het respek gehad vir die handhawing van die belydenis as normale lewensruimte vir die kerk, maar sonder om te verval in belydenisdwang en konfessionalisme.

Ondertekening van die proponentsformule beteken dat ’n bedienaar van die Woord die leer wat uitgedruk is in die formuliere van eenheid aanvaar en van harte onderskryf. Verder verklaar hy dat dit in ooreenstemming is met die Woord van God. Hierin blyk dat die proponentsformule onderteken word op grond van die quia-standpunt, wat beteken dat die leer van die Kerk volgens die belydenisskrifte gesag dra *omdat* dit in ooreenstemming met die Skrif is.

Die Kerk het teoloë nog nooit aan bande gelê om navorsing in die teologie te doen en die resultate bekend te maak nie. Teoloë moet egter daarop bedag wees dat navorsingsresultate wat van die leer van die Kerk afwyk, ooreenkomstig die Kerkorde hanteer moet word.

Die siening is nie gelyk aan belydenisdwang nie. Alle kritiek op die leer van die Kerk soos verwoord in die belydenisskrifte, word noodwendig uiteindelik ’n Skrifberoep. Merkwaardig genoeg is dit juis die nougesette sorg oor die leer van die Kerk soos verwoord in die belydenisskrifte van die kerk wat die voorrang van die Skrif bevestig. ’n Losstaande Skrifberoep is nie noodwendig ’n waarborg vir die suiwerheid van leer nie, aangesien dit so is dat elke ketter sy letter het (Van Zyl 1999:25).

Binding aan die belydenis soos wat in die proponentsformule verwag word, is inderdaad nie belydenisdwang nie, maar ook nie gelyk aan leervryheid nie. Die Kerk glo nie in die belydenisskrifte nie, maar laasgenoemde is die inhoud van die geloof wat die Kerk bely op grond van die Bybel. Die basis waarop predikante tydens die *Algemeen Reglement* van 1816 die proponentsformule onderteken het, was na 1854 volledig *quatenus*, dit wil sê, in soverre met die belydenis saamgestem kan word. Die verskuiwing vorm deel van die rede waarom uiteindelik ’n kerkskeuring gevolg het, aanvanklik eers in 1834, gevolg deur die Doleansie in 1886.

Die Kerk het nog altyd die *quia*-standpunt gehandhaaf, wat beteken dat die ondertekening geskied *omdat* met die inhoud van die belydenis saamgestem word. Die vryheid wat in die Kerk bestaan om kritiese teologie te beoefen, kan nie so verloop dat binding aan die belydenisskrifte vir alle praktiese redes opgehef word nie. Kritiek op die inhoud van die belydenisskrifte van die kerk geskied vanuit die Skrif, en sodanige kritiek verwoord ’n alternatiewe belydenis wat steeds aan die grense van die Skrif uitgelewer is en kerkordelik hanteer moet word. Die belydenisskrifte en die Kerkorde in die

Hervormde Kerk word hermeneuties hanteer, wat beklemtoon dat beide deur die Skrif genormeer word en derhalwe nooit tot gearriveerdheid kan ontwikkel in die sin van so is besluit in die verlede en daarmee word die saak as afgehandel sonder die moontlikheid van heroorweging beskou nie.

5.7 Funksionering van die Kerkorde in die NHKA

Die funksionering van die Kerkorde in die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika, veral tydens Algemene Kerkvergaderings, bring die oortuiging na vore dat die Kerkorde en sy agtergronde en uitgangspunte nie ten volle verdiskonteer word nie. Die aanloop en implementering van die Kerkorde, veral met besondere verwysing na die weerstand om sekere deurwinterde kerkregtelike beginsels ook in die Hervormde Kerk te implementeer, dui daarop.

Die mees voor die hand liggende in dié verband is die invoering van die rotasiebeginsel, veral op die vlak van die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering. Die teenargument wat gewoonlik hier aangevoer word, is die besorgdheid oor die kontinuïteit van die Kerk se werk wat kan ly onder ’n roterende voorsitter of sy kommissie. Die beginsel vind ook moeilik inslag op gemeentelike en ringsvlak. Tydens die 66ste Algemene Kerkvergadering is vanuit die ring van Krokodilrivier gepoog om die rotasiebeginsel te verslap met die motivering dat drie jaar te kort is om ’n voorsitter en sekretaris van ’n ouderlingevergadering sover te kry om hul *bestuursfunksie* ten uitvoer te bring (NHKA 2001a). Met betrekking tot rotasie van die afgevaardigde ouderling na die Algemene Kerkvergadering, Ordinansie 4.4.1 (ii), het die vergadering die voorstel van die Raad

vir Regsadvies dat die rotasiebeginsel ook hier ingeskryf word ter wille van konsekwentheid, verwerp (NHKA 2001b: 241).

'n Tweede voorbeeld is die moontlike verkleining van die Algemene Kerkvergadering. Hier is die populêre teenargument dat gevrees word dat dié vergadering gemanipuleer kan word indien verkleining toegelaat word. Dit is so dat die grootte van die vergadering nie daarteen 'n waarborg bied nie, want ten spyte van die groot vergadering, is in die verlede tog daarin geslaag om deur middel van vooraf organisasie volgens partypolitiek en lidmaatskap van sekere organisasies, die *regte* voorsitter verkies te kry wat hoofsaaklik aan bepaalde politieke uitgangspunte heersend vir die bepaalde tyd moes voldoen (Oberholzer 1999:456).

Derdens is die neiging steeds om elke saak te wil reglementeer. Daaragter lê waarskynlik die uitgangspunt dat die kerklike praktyk in elke gemeente 'n presiese replika van die Kerkorde moet wees. So word die dinamiese uitgangspunt van die Kerkorde misgekyk, wat deur 'n maksimum-minimum-reglementering voorrang aan die leiding van die Heilige Gees wil gee sodat die Kerk nie in bepaalde strukture stol nie. Moontlik leef daar 'n bepaalde vrees dat as die kerklike praktyk nie in besonderheid gereglementeer is nie, sommige nie daarby uitkom om volledig aan hul ampswerk uiting te gee nie. Die vrees is natuurlik nie denkbeeldig nie, maar die Kerkorde kan nie daarvoor aangewend word nie, omdat 'n kerkorde as sodanig niks waarborg nie.

Die indruk kom soms na vore dat die Kerkorde as 'n ergernis beskou word, veral as 'n beroep op die Kerkorde gedoen word om

kerkordelik op te tree. Daar sal ver gevorder word as die Kerk tot die punt kan kom waar die verband tussen Skrif, belydenis en Kerkorde ingesien word en aanvaar word dat kerklike optrede en belydenis met mekaar verband hou. *Daarom hebben alle artikelen van Paulus' kerkorde deze strekking: alle genadegaven op dezelfde Geest terug te brengen. De kerk is dan misschien niet zo pompeus, niet zo indrukwekkend. Maar zij blijft in Gods handen. Wat wil zij meer?'* (Noordmans 1990:391).

5.8 'n Kerkorde geen waarborg

Naas die klem wat geplaas word op die Skriftuurlikheid van die kerklike orde en die feit dat die kerkorde deur Skrif en belydenisskrifte genormeer word, moet dit ook geboekstaaf word dat die kerklike orde as sodanig niks waarborg nie. As 'n kerk wat oor 'n kerkorde beskik nie bereid is om te leef volgens die beginsels en verwagtinge van sy eie orde nie, baat dit weinig om oor 'n kerkorde te beskik. Dit bevestig daarom dat daar tussen 'n kerkorde en die lewe van die kerk en sy lidmate 'n lewende verhouding moet bestaan, sodat die belydende intensie wat deel uitmaak van die kern van die kerklike orde, dinamies en rigtinggewend in die kerk kan spreek. Die bewering kan gemaak word dat diegene wat oortuig is van die gesag van die Skrif, en tot die ontdekking gekom het dat daar tussen die kerkorde en die praktyk van die kerk 'n belydende verband bestaan, die kerkorde en wat dit alles verwoord, sal naleef tot opbou van die kerk. Dit is juis deur die vashou aan 'n Skriftuurlike kerkorde dat daarin geslaag word om kerklik te dink, dat daar tot die ontdekking gekom is dat die kerk eiesoortig in die wêreld is en as sodanig hanteer moet word. Indien 'n kerkorde gesien en waardeer

word as ekklesiologie wat Skriftuurlik gebaseer en derhalwe Christologiese ekklesiologie is, word die vooruitsig om kerkordelik te dink en te leef, ’n kerklike handeling om Jesus wil.

5.9 Geen notule van kerklike aktiwiteite nie

Bydraend tot die beredenering wat in ’n kerkorde tuishoort, kan bygevoeg word dat die kerkorde nie soos ’n kerklike notule funksioneer nie. Sodanige neiging verwoord die intensie om elke klein detail van kerklike optrede te reglementeer, en skep die indruk dat die mening bestaan dat die handelinge van die kerk gelyk is aan die somtotaal van dit wat in die kerkorde gereglementeer is. Daarmee word die dinamika van die kerkorde verbygekyk en uit die oog verloor dat met ’n minimum-orde-uitgangspunt gewerk word.

’n Sprekende voorbeeld hiervan tydens die 66ste Algemene Kerkvergadering was die invoeging in die Kerkorde dat ’n bewys van lidmaatskap uitgereik word nadat die kerkraadsvergadering daaroor besluit het [NHKA 2001b: 324; vgl. Ordinansie 4.1.2 (xiii), NHKA 2019:41]. Die vraag kan gestel word of dit nie vanselfsprekend is dat ’n kerkraadsvergadering die uitreiking van bewyse van lidmaatskap so hanteer nie. Hoewel by herhaling gestel is dat ’n bewys van lidmaatskap nie ’n kerkverlatingsdokument is nie, is dit tog ’n dokument wat uitgereik word wanneer ’n lidmaat die kerk verlaat. Reglementering van elke moontlike kerklike handeling is nog nie die waarborg dat ampsdraers en vergaderings hulle daaraan sal hou nie. Die beweging van lidmate tussen gemeentes is ’n sprekende voorbeeld van ’n saak wat kerkordelik gereglementeer is, maar nie noodwendig kerkordelik hanteer word nie.

Oor-reglementering moet voorkom word aangesien dit nie bydra tot die kerk as lewende en dinamiese gemeenskap in die lig van die Woord nie. Dit lei maklik tot stagnasie omdat slegs gedoen word wat verwag word, ongeag of dit van toepassing is, al dan nie. Op dié wyse word dinamiese kerklike denke gekortwiek. Die ruimte om in elke gemeente en in die kerk as geheel te lewe tot eer van God, kan deur ’n swaar gereglementeerde orde aan bande gelê word.

’n Kerklike orde is daarom nie doel in sigself nie, maar hoogstens middel tot ’n doel. Die intensie om daarvolgens te handel en te lewe tot voordeel van die kerk, ontvang sy motivering vanuit die geloof van elke ampsdraer en lidmaat wat ontdek het dat die Skrif die lewende Woord van God is, en juis om dié rede daarvolgens wil lewe.

5.10 Ordereëls, Ordinansies en besluite van die AKV

Die Kerkorde van die NHKA bestaan uit tien Ordereëls gevolg deur tien Ordinansies. Laasgenoemde kan as die kommentaar en breëre uitwerking in die praktyk beskou word van elke Ordereël. Die Ordereëls van die Kerkorde kan verder onderskei word deur die aanvang van elke Ordereël in vetdruk te sien as die maksimum-minimum-orde van die Kerk, sodat dit wat daarna in die Ordereël volg, as eerste linie van kommentaar beskou word, terwyl die Ordinansies as tweede kommentaar en uitwerking van die Ordereël geld. Wesenlik bestaan die Kerkorde uit die inleidende gedeelte van elke Ordereël wat as die Kerkorde bekend staan, terwyl wat verder in die Ordereëls en Ordinansies bygevoeg word, getipeer kan word as die orde van die Kerk wat uit die aanvanklike voortvloei.

Wanneer na Ordereël 10 verwys word, is dit duidelik dat die Ordereëls as geheel en die Ordinansies nie op dieselfde vlak staan nie. Die onderskeid lê daarin dat ’n Ordereël tot stand kom of gewysig word nadat die voorstel 12 maande voor die Algemene Kerkvergadering by die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering ingedien is vir kommentaar aan al die betrokke rade, kerkraads- en ringsvergaderings. Daarna word die voorstel met kommentaar van die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering, rings- en kerkraadsvergaderings deel van die agenda van die eersvolgende Algemene Kerkvergadering. Indien die voorstel met ’n tweederdemeerderheid aanvaar word, tree die verandering in werking en word die voorstel in die Kerkorde opgeneem (NHKA 2019:94).

’n Ordinansie, daarenteen, kom tot stand of word gewysig wanneer die voorstel in die agenda van die Algemene Kerkvergadering opgeneem en met of sonder wysiging deur die Algemene Kerkvergadering met ’n meerderheid van stemme aanvaar word (NHKA 2019:94).

Die onderskeid tussen Ordereëls en Ordinansies bestaan dus veral in die jaar voor die tyd kennisname, asook rondom die aantal stemme wat benodig word om veranderings aan te bring. Hiermee gee die Kerk uiting aan die feit dat die kerkorde nie maar net praktiese maatreëls beteken nie, maar inderdaad deur Skrif en belydenis genormeer is, en daarom moet wysigings weldeurdag aangebring word. Die saak kan ook getipeer word as die uitwerking van die onderliggende uitgangspunte wat in die kerkorde ter sprake

kom, naamlik die verhouding tussen die *ius divinum* en die *ius humanum.*

Dié onderskeiding loop daarop uit dat Ordinansies en besluite van die Algemene Kerkvergadering wesenlik op dieselfde vlak staan, behalwe dat wysiging van Ordinansies deel uitmaak van die Agenda en nie tydens ’n vergadering ingedien kan word soos met voorstelle nie. Beide geskied egter deur ’n meerderheid van stem.

Laasgenoemde skep die moontlikheid dat minder kwistig aan die Ordinansies van die Kerkorde gewysig word en dat die besluite van die Algemene Kerkvergadering daarvoor benut word om allerlei sake te reglementeer en nader te bepaal. Dié moontlikheid op grond van die feit dat besluite van die Algemene Kerkvergadering óók as deel van die orde van die Kerk gesien kan word, of ten minste as verdere uitleg vir gebruik en toepassing in die Kerk.

Die Kerkorde het as agtergrond die Wet en Bepalings van die Kerkwet tot en met 1997, maar kan verder teruggevoer word na die 1951 Kerkorde van die Nederlandse Hervormde Kerk. Aangesien dié Kerkorde voorafgegaan is deur die sogenaamde *Bouwplan* van dr mr HMJ Wagenaar, lewer hy in ’n vergadering van die *Commissie voor de Kerkorde* gehou van 20 tot 22 Desember te Nunspeet, die volgende kommentaar op ’n vraag na die indeling van die kerkorde:

> *De indeling in kerkorde en ordinanties berust op de bedoeling in een kerkorde [Ordereëls] de voornaamste zaken die betrekking hebben op de structuur van het geheel: de ambten, der vergaderingen etc. samen te vatten….Dus: meer-theologische*

zaken in de kerkorde [Ordereëls], de meer technische-administratieve uitwerking in de ordinanties.

Haitjema het verder die volgende opmerking gemaak: *De kerkorde en de ordinanties moeten beiden kerkrecht zijn. In de kerkorde moet in kerkrechtelijk hanteerbare categorieën worden gesproken, waarachter de theologische principes liggen* (Balke & Oostenbrink-Evers, 1993: 130).

5.11 Die rotasiebeginsel

Die agtergrond van die rotasiebeginsel is reeds in die vorige hoofstuk behandel en daarom kan hier slegs verwys word na die Kerkorde van die Kerk met betrekking tot rotasie. Die argument wat tydens Algemene Kerkvergaderings gevoer is dat rotasie sonder dat dit in die Kerkorde pertinent ingeskryf is tóg plaasvind, strook ongelukkig nie met die praktyk nie. Die gebrek aan rotasie was veral op sinodale vlak merkbaar in die samestelling van die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering, met besondere verwysing na sy voorsitter. Dit is nie die bedoeling om swaarde te kruis nie, maar dit is ’n feit dat die voorsitter van die Algemene Kerkvergadering deur die jare gegroei het tot ’n besondere statuur. Verskillende uitsprake vanuit die voorsitterstoel en die vergadering se reaksie daarop het dit bevestig.

Die voorbeeld van ’n predikant wat meer as 40 jaar in die Kommissie gedien het as ouderlinglid, is ’n klassieke voorbeeld van die vermoë van die Algemene Kerkvergadering om soms bepaalde anomalieë, desondanks te handhaaf. Die feit dat ’n spesifieke

voorbeeld genoem word, is bloot toevallig en spreek slegs die kerkregtelike situasie aan en is nie persoonlik gerig nie.

Rotasie is besonder teësinnig oorweeg en het neerslag gevind in ’n formulering met betrekking tot afgevaardigdes na die ringsvergadering wat gestel het dat ouderlinge en diakens *verkieslik* nie na meer as drie agtereenvolgende vergaderings afgevaardig word nie (NHKA 1989:14). Die woord *verkieslik* het die beginsel effektief gekelder sodat rotasie daarmee in beginsel gereglementeer is, maar in praktyk nie bestaan het nie. Rotasie het op die vlak van die Algemene Kerkvergadering nie gefunksioneer nie, en daarom word na die situasie tot en met die invoering van die Kerkorde in 1997 verwys as die tydperk van die kontinuerende voorsitter, wat gewoonlik vir etlike jare die *posisie* beklee het.

Dit moet seker as ’n stap in die regte rigting aangeteken word dat tydens die 63ste Algemene Kerkvergadering ingevoeg is dat geen ampsdraer vir langer as twee termyne vir *dieselfde posisie* in die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering verkies word nie (NHKA 1992:21). Die situasie is dus weer ondervang met die feit dat rotasie prinsipieel toegegee word, maar prakties deur die invoeging *dieselfde posisie* afgewater word.

Dit is eers met die invoering van die Kerkorde (1997) dat die saak volledig deurgevoer is en tans konsekwent gehandhaaf word, met uitsondering van die ouderling wat na die Algemene Kerkvergadering afgevaardig word [Ordinansie 4.4.1 (ii), NHKA 2019:50]. In die lig van die voorafgaande moet daarvoor seker ook goeie moed gehandhaaf word in die hoop dat die laaste uitsondering

ook sal swig voor Kerkregtelike konsekwentheid. Ten minste by die verkiesing van die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering en die ringskommissie is rotasie ter sprake [vgl. Ordinansie 4.4.4 (vii); Ordinansie 4.2.3 (x), (xii), NHKA 2019:52, 49].

5.12 Anti-hiërargies

Soos verwag kan word, is die anti-hiërargiese beginsel in die Kerkorde opgeneem, en geformuleer in die aanhef van Ordereël 4 (NHKA 2019:39) wat handel oor die vergaderings van die ampte. Die formulering spruit uit die opdrag aan ampsdraers wat bestaan uit verkondiging, toerusting, opbouing, versorging, beskerming, regering en leiding van die Kerk. In die uitvoering van die opdrag aan ampsdraers van die Kerk, kom hulle in vergaderings van die ampte byeen. Sodoende heers die een gemeente nie oor die ander, die een amp nie oor die ander en die een ampsdraer nie oor die ander nie. Die saak word verder uitgebrei wanneer bygevoeg word dat elke vergadering die sake wat deur die Kerkorde aan hom opgedra is behandel, en dat daar nie ’n hiërargie van vergaderings van die ampte bestaan nie (Ordereël 4.2, NHKA 2019:39).

Dit verklaar die spreekwyse van die Kerk om van meerdere of bykomende vergaderings te praat wanneer na ringsvergaderings of na die Algemene Kerkvergadering verwys word. Daar moet ook daarop gelet word dat die verhouding tussen die vergaderings van die ampte in die gemeente en die bykomende vergaderings nie ’n van onder na bo situasie is nie. Die spreekwyse skep die indruk van ’n hiërargie wat eie is aan die strukture wat in die wêreld buite die kerk te vinde is.

Die anti-hiërargiese beginsel gee uiting aan die feit dat Jesus Christus Hoof en Heer van sy kerk is en daarom as enigste hoër gesag, alle ander moontlike vorme van menslike gesag by voorbaat uitrangeer. Die Algemene Kerkvergadering is daarom ook nie ’n belangriker vergadering as die kerkraadsvergadering in ’n gemeente net omdat dáár ’n groter toeloop van ampsdraers byeen is nie. Die bepalende is of sodanige vergadering onder leiding van die Woord en Gees besluit tot die welwese van die Kerk en gemeente. Die werkopdrag van die Algemene Kerkvergadering maak die vergadering as sodanig nie ’n belangriker of hoër vergadering nie (Ordinansie 4.4.3, NHKA 2019:51).

5.13 Anti-independentisties

Die feit dat die Nederduitsch Hervormde Kerk se gemeentes nie in ’n konfederatiewe verband saamgevoeg is binne ’n kerkverband soos by die vryekerk gevind word nie, verklaar die invoeging van die anti-independentistiese beginsel. Ordereël 2 (NHKA 2019:5) verwoord die saak wanneer gestel word dat ’n gemeente die plaaslike gestaltegewing van die Kerk is wat ringsgewys en sinodaal saamgevoeg is en die eenheid van die geloof, belydenis en liturgie met ander gemeentes van die Kerk handhaaf.

Daarom is dit begryplik dat die besluite van ’n bykomende vergadering soos die Algemene Kerkvergadering waar elke gemeente inspraak het deur sy ampsdraers, bindend sal wees vanaf die oomblik dat dit geneem is, tensy die vergadering anders besluit [Ordinansie 4.4.4 (xix), vgl. ook (xviii), NHKA 2019:53].

Gemeentes kan dus nie oor sake wat nie binne hul bevoegdheid lê, eiesinnige besluite neem nie. Die Kerkboek met besondere verwysing na die Liedboek, byvoorbeeld, word deur die Algemene Kerkvergadering gewysig, en daarom kan niks anders in die erediens gesing word behalwe wat deur die Algemene Kerkvergadering goedgekeur is nie.

Die anti-independentistiese beginsel spreek nie net na binne nie, maar ook na buite. Dit is moontlik as gevolg van die feit dat die Nederduitsch Hervormde Kerk nie homself sien as die *enigste* ware kerk nie, maar in gemeenskap met die kerk van alle eeue bely dat hy kerk van Jesus Christus is. Dit is ook waar in reformatoriese verband en kom veral ter sprake as veranderinge aan bestaande belydenisskrifte of nuwe belydenisskrifte oorweeg word. In sodanige geval laat die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering hom van advies bedien deur ander reformatoriese kerke en selfs van teoloë buite die Kerk (Ordinansie 1.4.2, NHKA 2019:4).

5.14 ’n Kerkordelike hermeneutiek?

Die Kerkorde van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika stel die saak redelik duidelik in die formulering van Ordereël 10.5 (NHKA 2019:94): *In noodsituasies waarvoor die Kerkorde nie voorsiening maak nie, neem die vergaderings van ampte, ampsdraers en lidmate besluite op grond van die Skrif, in ooreenstemming met die belydenis van die Kerk, getrou aan die Kerkorde en met inagneming van die gebruike van die Kerk* (reg van usansie).

Die saak word in die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika ook hanteer deur die Raad vir Kerkregtelike Advies wat deur die

Algemene Kerkvergadering driejaarliks gekies word en die Algemene Kerkvergadering, die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering en vergaderings van organe van bystand wat daarom vra, van advies bedien, asook lidmate en ampsdraers wat advies oor Kerkregtelike aangeleenthede vra, tot hulp en bystand is.

Naas die werk wat in die Kerk oor jare deur die Raad vir Kerkregtelike Advies gedoen is, bestaan daar tog die mening dat in die Nederduitsch Hervormde Kerk nog nie werklik sprake is van ’n kerkordelike hermeneutiek nie. Die neiging om alle sake wat by die Algemene Kerkvergadering aan die orde kom te wil reglementeer, skep die indruk dat die genuanseerde funksie wat die Kerkorde beklee nie werklik begryp word nie. Na aanleiding van navrae wat die Raad vir Kerkregtelike Advies ontvang, ontstaan ook die indruk dat ampsdraers en vergaderings van die ampte nie in staat is om die Kerkorde te interpreteer en toe te pas nie. Behalwe die onvermoë om die Kerkorde toe te pas, openbaar ’n onwilligheid om werklik die breë beginsels van die kerklike reg te verstaan, hom dikwels in die bydraes van sprekers tydens vergaderings of deur beskrywingspunte wat ter tafel gelê word. Die oplossing is ook nie om alles denkbaar te reglementeer en dan met ’n kerklike orde te werk wat alles pasklaar vir elke situasie verwoord nie. Die kerklike reg moet toegepas en geïmplementeer word vir bepaalde omstandighede wat ter sprake kom, en ’n rigiede en letterlike toepassing gewoon omdat dit geformuleer is (positivisties), lei dikwels tot optrede wat teen die grein van die orde in plaasvind.

’n Verdere neiging is ook om die Kerkorde te verstaan en uit te lê teen die agtergrond van die reg wat in die burgerlike bestel beoefen

word. Dit klink soms besonder indrukwekkend en bruikbaar, maar gaan mank aan kerkordelike hermeneutiek en dui op ’n bepaalde ongemak met die bedoeling van die Kerkorde. Moontlik is die feit dat die Kerk sedert die 69ste Algemene Kerkvergadering gedwing word om in howe te getuig oor sy eie sieninge, daarvoor medeverantwoordelik. Die neiging om die Kerkorde teen en aan die hand van die burgerlike wetgewing te verstaan en uit te lê, skep by implikasie die suggestie om by voorbaat kerklike moontlikhede verby te gaan (Ordinansie 8.1.5, NHKA 2019:82) en met litigasie teen die Kerk te begin.

Die Kerkorde is die bundel waarin die kerkordelike maatreëls van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika opgeneem is soos vasgestel deur die jongste voorafgaande Algemene Kerkvergadering. Die kerklike reg wat in die Kerk beoefen word, is nie beperk tot die Kerkorde nie, maar funksioneer teen ’n bepaalde agtergrond wat as reformatoriese Kerkreg beskryf kan word en in dié tradisie teruggevind word. Daarom is dit nodig om nie net aan die Kerkorde as sodanig aandag te gee nie, maar ook kennis te neem van die agtergronde waarteen die kerkordelike maatreëls funksioneer.

Dit is vanselfsprekend dat geen kerk ’n kerkorde kan ontwerp wat pasklaar funksioneer vir elke afsonderlike gemeente se omstandighede nie. Die uitgangspunt is reeds gestel dat die kerkorde, veral in die opset waar minimaal gereglementeer word om sodoende die kerk volledig kerk te laat wees wat onder leiding van Woord en Gees bestaan, slegs die kern van die saak verwoord. ’n Kerkorde is die resultaat van Skrif en belydenis met die oog op

toepassing en implementering in die kerk en gemeentes, in besonder.

Dit is moontlik dat daar situasies in gemeentes gaan ontstaan wat nie kerkordelik omskryf, of waar omstandighede sodanig sal wees waar die kerkorde nie sonder meer toegepas kan word nie. As voorbeeld dien die eis van die Kerkorde dat by elke erediens ouderlinge teenwoordig sal wees om opsig te hou oor die verkondiging van die Woord en bediening van die sakramente [Ordinansie 4.1.2 (iv), NHKA 2019:41]. Dit beteken dat by elke erediens ouderlinge teenwoordig moet wees, en by gebrek aan ouderlinge mag die erediens streng gesproke nie plaasvind nie. In groot gemeentes is dit ondenkbaar, maar in gemeentes van groot geografiese omvang, waar buitedienste gehou word by ’n klein verafgeleë deel van die gemeente, kan dit maklik gebeur. Die vraag is dus of die lidmate wat teenwoordig is huis toe gestuur moet word, die erediens afgestel of liewer gehandhaaf word in die oortuiging dat almal oor almal opsig hou.

Die antwoord is dus dat lidmate wat teenwoordig mag wees, of selfs diakens ook, die opsigtaak by implikasie oorneem sodat die erediens ten minste kan voortgaan. Die basiese uitgangspunt is hier ter sprake ten opsigte van opsig, naamlik dat almal oor almal opsig hou. In dié opsig is lidmate ook daarby betrokke, in so ’n mate dat ’n erediens sonder ouderlinge teenwoordig sou kon voortgaan, sonder om ’n kerkordelike gewete daaroor na te hou. Boonop het die gemeentevergadering in die lig van bogenoemde opsig van almal oor almal, tog ook ’n beperkte opsig en toesigtaak (Ordinansie 2.5, NHKA 2019:8-9).

’n Kerkordelike hermeneutiek geskied dus binne konteks van die kerkorde en gaan oor uitleg en toepassing van die kerkorde binne die gegewe omstandighede van elke gemeente. Die moontlikheid word in die kerkorde gegee as geformuleer word dat die kerkraadsvergadering bevoeg is om voorskrifte vir sy vergaderings op te stel mits dit nie strydig is met die breë beginsels van die kerkorde nie [Ordinansies 4.1.2 (xxxvi), NHKA 2019:43].

Die kerkorde voorsien dat omstandighede mag ontstaan wat nie met ’n direkte beroep op ’n kerkordelike reglement afgehandel kan word nie. In dié verband word die raamwerk aangedui waarbinne sodanige aangeleentheid tog hanteer kan word soos geformuleer in Ordereël 10.5 (NHKA 2019:94).

Die verwysing na die gebruike van die Kerk staan bekend as die reg van usansie en word ook geformuleer in Ordereël 4.1 (ii) (NHKA 2019:39) en Ordereël 10.5 (NHKA 2019:94). Die sogenaamde reg van usansie is ’n besondere kerkordelike uitgangspunt wat redelik gesaghebbend aangewend kan word en nie onderskat moet word nie (Van Wyk 2020).

Die saak kom dus daarop neer dat die kerkorde nie alles wil reglementeer tot in die fynste besonderheid nie, en dit boonop ook nie kan doen nie. Diegene wat die kerkorde gebruik, het in die ruimte wat die kerkorde self skep, die voorreg om korrek te besluit binne die lyne wat die kerkorde moontlik maak, naamlik die Skrif, die belydenisskrifte van die Kerk, die kerkorde, en met inagneming van die gebruike van die Kerk. Wanneer die saak so gesien word, is dit duidelik dat ’n kerkordelike hermeneutiek nie op eiesinnigheid van

ampsdraers neerkom, of dui op ordelose wanorde nie. Gebruikers van die kerkorde het die voorreg (by herhaling) om korrek te besluit.

5.15 Kerklike (gemeentelike) eiendomme

In die Kerkorde van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA) word in Ordereël 2 kerkordelik aandag geskenk aan die kerkbegrip wat in die Kerk ter sprake kom. Daaragter lê ’n uiters interessante teologiese debat wat die 19de-eeuse Nederland as agtergrond het. Dit hang saam met die vraag na die selfstandigheid van die gemeente. Die kerklikheid van die kerk, in onderskeiding van ’n wêreldse vereniging, word bepaal deur Woordverkondiging en bediening van die sakramente. Die moment toe daar in die Kerkregtelike verlede meer as een gemeente ontstaan het (1559), het die vraag na die verhouding tussen gemeentes, asook tussen gemeente en sinode, ter sprake gekom.

Die belydenis, liturgie en die vasstelling van die kerklike orde het nog altyd deel uitgemaak van die sinodale agenda. Dit impliseer dat ’n gemeente nie alleen oor alles kan besluit nie, omdat dié temas ook ander gemeentes raak. Die debat destyds in Nederland het twee moontlikhede tot gevolg gehad. Die een is waar gemeentes so selfstandig geag word dat elkeen as ’n selfstandige *kerk* gesien word. Die gevolg daarvan is die skepping van ’n sogenaamde kerkverband waartoe gemeentes as kerke vrywillig toetree.

Die ander moontlikheid sien die kerk as ’n eenheid wat uit selfstandige gemeentes saamgestel word, maar ook saam met ander gemeentes die een kerk vorm. Dit is die Hervormde tradisie in

verlenging van die Nederlandse Hervormde Kerk. Ordereël 2 (NHKA 2019:5) stel die uitgangspunt:

> Almal wat deur God in genade uitverkies is en deur die Heilige Gees in Jesus Christus glo, vorm deel van die volk van God en is lede van die kerk van Christus.
>
> Die Kerk, in ooreenstemming met die belydenis, is ’n gestalte van die een, heilige, algemene en apostoliese kerk.
>
> Die Kerk het ’n eie geskiedenis, kerklike taal, teologiese tradisie en Kerkorde.
>
> ’n Gemeente is die plaaslike gestaltegewing van die Kerk.
>
> Gemeentes binne ’n bepaalde gebied vorm ’n ring.
>
> ’n Ring gee gestalte aan die eenheid tussen gemeentes soos ringe onderling en gesamentlik aan die eenheid van die Kerk.
>
> ’n Gemeente handhaaf die eenheid van geloof, belydenis en liturgie met die ander gemeentes van die Kerk.

Daar is twee tegniese begrippe wat hier gebruiklik is, naamlik: ‘*ecclesia completa*’ (volledig kerk) en ‘*ecclesia completa et incompleta*’ (volledig kerk, maar nie sonder ander gemeentes van die kerk nie). Vergaderings van die ampte staan daarom in ’n bepaalde verhouding tot mekaar. Dit is nie toevallig nie dat ringsvergaderings en die Algemene Kerkvergadering as bykomende

vergaderings getipeer word (vgl. Ordereël 4.5, NHKA 2019:39), aangesien daarin die selfstandigheid van die gemeente beklemtoon word. Bykomende vergaderings is wesenlik organe van bystand wat besluite neem en leiding gee sodat die kerk se werk in die gemeente as selfstandige verskyningsvorm van die kerk, nog beter gedoen kan word. Elke vergadering het ook sy eie werkopdrag en werkwyse.

Die vraag wat die aandag verg in die huidige tydsgewrig, is hoe die bepaalde kerkbegrip gemeentelike eiendomme raak in die lig van die feit dat die Kerkorde stel dat ’n gemeente ’n regspersoon is wat selfstandig kan handel (Ordereël 2.3), maar nie beteken dat gemeentes die band met die Kerk kan prysgee nie (NHKA 2019:5). Uit die aard van die saak is die gemeentelike eiendom in die naam van die gemeente getransporteer waarmee die gemeente handel na goeddunke, weliswaar met toestemming en medewete van die ringsvergadering en die Raad van Finansies [Ordinansies 4.1.2 (xxxv); 9.2.2.2 (ii), NHKA 2019:43, 91]. Verder is dit ook een van die bevoegdhede van ’n gemeentevergadering om seker te maak dat gemeentelike eiendomme in die naam van die gemeente getransporteer is [Ordinansie 2.5.2 (vii), NHKA 2019:9].

Dit was selde ’n dispuut in die Kerk aangesien gemeentes daarna gestreef het om dienlike geboue wat funksioneel is in die uitvoering van hul opdrag, te bekom en te behou. Die saak is egter meer genuanseerd, veral in die huidige omstandighede waarin die Kerk hom bevind. Die vraag waaroor dit eintlik gaan, is of ’n gemeentevergadering met meerderheid van stem kan besluit om die

NHKA te verlaat en derhalwe ook die gemeentelike eiendomme kan saamneem.

Die mislukte kerkvereniging van 1885 bied ’n kerklik-historiese antwoord op die vraag of met meerderheid van stem dwang uitgeoefen kan word deur vergaderings van die ampte om deel van ’n nuwe struktuur te word waardeur die bestaande opgehef word soos wat in ’n kerkvereniging gebeur. Sommige lidmate het nie met die vereniging saamgegaan nie, en omdat die regter in dié verband geoordeel het dat die kerk ’n sedelike liggaam (*universitas*) is wat alleen met toestemming van al sy lede opgehef kan word, anders as ’n vennootskap of maatskappy (*societas*) wat wél met meerderheid van stem ontbind kan word, is die eiendomme betrokke behou en nie afgestaan ten gunste van die verenigde kerk nie (Engelbrecht 1936:400).

Dat dié regsbeginsel bly staan het, is ook later in die poging tot vereniging van die Nederduits Gereformeerde Kerk in Afrika (NGKA) en die Nederduits Gereformeerde Sendingkerk tot die Verenigde Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika (VGK) deur die Appèlhof op 27 November 1998 uitgewys (Van Wyk 2018:5-6).

As die reg beslis dat ’n sinode nie sonder die toestemming van al sy lede in ’n kerkvereniging kan tree waar die bestaan van die lede wesenlik opgehef word om ’n nuwe struktuur te vorm nie, is die vraag of dit ook geld wanneer ’n gemeente met meerderheid van stem besluit om die bestaande kerk te verlaat en daarmee saam aanspraak maak op die gemeentelike eiendom.

Die antwoord word in die Kerkorde self voorsien. Die bedoeling van die Kerkorde in geheel gesien is nie om die Kerk verlore te laat gaan nie, maar staan in diens van die instandhouding (kyk titelblad van Kerkorde, ook Ordereël 1, NHKA 2019:1) en bevordering van die eenheid en eendrag van die Kerk (Ordereël 8, NHKA 2019:78). Dit is ook die rede waarom ampte bestaan om gelowiges toe te rus vir hul dienswerk in die wêreld en vir die opbou van die Kerk (Ordereël 4, NHKA 2019:39).

Die Kerkorde maak slegs voorsiening vir die samesmelting (Ordinansie 2.8, NHKA 2019:12) of ontbinding (Ordinansie 2.9, NHKA 2019:13) van gemeentes, en in beide voorbeelde word in die samesmeltings- en ontbindingsooreenkoms voorsiening gemaak vir die beskikking oor roerende en onroerende eiendom van die gemeente. Ontbinding is meer ingrypend as samesmelting en daarom stel die Kerkorde dit duidelik dat slegs onder bepaalde omstandighede, by uitsondering dus, soos die daling van lidmaatgetalle en die finansiële agteruitgang, dié weg gevolg word. Dit is begryplik, want die bedoeling is dat die Kerk in sy gemeentes sal bly voortbestaan. Daarbenewens verleen die Kerkorde ook geen sodanige gesag aan die gemeentevergadering om die Hervormde Kerk te verlaat en derhalwe sy eie bestaan op te hef nie (Ordinansie 2.5, NHKA 2019:8). Gemeentelike eiendom is in die naam van ’n bepaalde Hervormde gemeente geregistreer. Indien ’n gemeente ophou bestaan, is hy nie meer die eienaar van die onroerende bate nie en kan hy ook nie verder daaroor beskik nie.

’n Gemeente kan dus nie met meerderheid van stem besluit om die Nederduitsch Hervormde Kerk met eiendom en al te verlaat nie, ten

spyte van die feit dat die Kerkorde toegee dat die gemeente ’n regspersoon is wat selfstandig kan handel in die verkryging of vervreemding van eiendom. Die regspersoonlikheid van ’n gemeente binne die Hervormde Kerk is geldig in soverre ’n gemeente binne die grense van die Kerk bly. Regsbevoegdheid as voorreg binne die burgerlike bestel, wat ook aan gemeentes kerkordelik toegeken is, is om aan die handelsverkeer deel te neem om eiendom te bekom of te vervreem, lenings aan te gaan en dies meer, maar nie misbruik te word in diens van kerkskeuring nie. Behalwe dit, is verskille van mening in elk geval geen rede om as gemeente met meerderheid van stem, die bestaande kerk te verlaat en ook die gemeentelike eiendomme op te eis nie, omdat die Kerkorde voorsiening maak vir verskil van mening wat in elk geval nie op gemeentevlak hanteer word nie (vgl. Ordinansie 1, Ordinansie 4.5, NHKA 2019:3, 53).

Dit is goed om ook in gedagte te hou dat die Kerk uit lidmate bestaan wat in gemeentes selfstandig georganiseer is (Ordereël 2, NHKA 2019:5). Laasgenoemde is sodat die Kerk se werk ordelik gedoen kan word en is geen grootheid as sodanig wat tot ’n kerkverband toegetree het en die kerkverband weer na willekeur kan verlaat nie. As gemeentes nie meer selfstandig kan bestaan nie, word sodanige gemeente se lidmate opgelos deur ontbinding in individuele lidmate wat weer by ander gemeentes ingeskakel word.

Daar is slegs *een* Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika wat uit al sy gemeentes bestaan, laasgenoemde bestaande uit lidmate wat by gemeentes van die een Kerk en om praktiese redes by ’n bepaalde gemeente aansluit. Lidmaatskap is dus van die

Nederduitsch Hervormde Kerk, en lidmate bly deel van die Kerk ongeag waar iemand woon en verkies om in te skakel.

Wanneer gemeentes derhalwe met meerderheid van stem van ’n gemeentevergadering, selfs eenparig, besluit om van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika af te skei en eiendomme saam te neem, dui dit op ’n kerkordelike verkragting wat as byderwetse independentisme tipeer kan word (vgl. Van Wyk 2020:7).

6. KARL BARTH SE VERSTAAN VAN KERKREG

6.1 Inleidend

Karl Barth sterf in die nag van 9 en 10 Desember 1968. Tydens die vorige aand het hy nog ’n telefoniese gesprek gehad met sy vriend Eduard Thurneysen (vgl. Stoevesandt 2016:53). Hulle het ook oor die donker wêreldomstandighede gepraat, maar hy was optimisties en het die mening uitgespreek dat daar nooit moed verloor moet word nie, want alhoewel uit Moskou of Washington of Peking regeer word, word daar ook vanuit die hemel regeer, God regeer. Tydens die amptelike Barth-herdenking ’n dag na sy begrafnis op 14 Desember 1968, het professor Hans Küng verwys na ’n gesprek waar Barth gestel het dat hy nie in die hemel kan aankom met sy Dogmatiek op sy rug nie, want die engele sal hom uitlag. Hy sou ook nie kan argumenteer dat hy dit goed bedoel en in goedertrou gehandel het nie, maar alleen maar pleit dat die Here ’n sondaar genadig sal wees (Kupisch 1972:160-161).

Die verwysing na die regering van die wêreld deur God, die kerk ingesluit, en die belydenis dat God die laaste woord in dié verband het, is bruikbaar ook in Kerkregtelike sin, want Kerkreg en kerkordelike handelinge kan eenvoudig gesproke beskou word as ’n menslike poging om die Woord van die Here, die Hoof van die kerk, in die kerk tot sy reg te laat kom. Die opbou van die gemeente dra die getuienis van die versoening van God met die wêreld as die

weerstand teen chaos en wanorde (Barth 1964:766). Dit geskied deur orde, om met regte dinge die gemeente op te bou.

6.2 Die *Ordnung der Gemeinde*

Ordening is nie net ’n protes teen chaos nie, maar regte omgang met die saak ter sprake, naamlik *das ganze menschliche Sein und Tun der christliche Gemeinde als der vorläufige Darstellung der in Jesus Christus geschenen Heiligung des Menschen*[4] (Barth 1964:767). Barth (1964:767-768) stel dat Dogmatiek en Kerkreg nie dieselfde is nie, maar voeg daarby dat daar nie ’n ander moontlikheid is om Kerkreg te beoefen nie, naamlik in Christologies-ekklesiologiese sin as uitgangspunt. Jesus Christus is die Heer van die menslike gemeenskap van die heiliges, die Hoof van sy liggaam, wat die aardse verskyningsvorm uitmaak van sy liggaam. Dié liggaam leef in verhouding met Christus die Hoof en primêre subjek van die liggaam, terwyl die menslike en menslik handelende gemeenskap van heiliges as sekondêre subjek, in die verlenging daarvan ter sprake kom. Barth lê die verband tussen gemeente en gemeenskap van die heiliges (*communio sanctorum*), want die saak waaroor dit gaan, is die voorlopige daarstelling van die in Christus geheiligde mensheid. Die verhouding tussen Christus en sy gemeente konstitueer die Christelike gemeente, ’n verhouding wat hy as die ordende prinsipe bestempel, naamlik *Grundrecht.* Dit is die

[4] *it is nothing more nor less than the whole human being in action of the Christian community as a provisional representation of the sanctification of man as it has taken place in Jesus Christ’* (Barth 1967:677).

basiese uitgangspunt wat in ’n Christelike gemeente as Kerkreg geld (Barth 1964:770; vgl. Plomp 1992:39). In die lig daarvan kan die vraag na Kerkreg nie nagelaat of as ’n vraag van mindere belang geag word nie.

Kerklike reg is inherent anders as enige ander vorm van reg synde ’n Christelik-kerklike ordening wat sodoende van alle ander vorme van reg onderskei word (Barth 1964:771), want kerklike reg moet geestelike reg wees. Dit beteken reg wat gestalte vind deur die Heilige Gees in Christus. Dit is onafwendbaar, want kerklike reg wat so die lig sien, ontstaan en bestaan in die inagneming van die Woord van die Here, die Hoof van die kerk, sy liggaam. Want die stem wat gehoor moet word, is die van Jesus Christus wat in die Skrif betuig word (Barth 1964:773). Barth vervolg met die mening: in die sin is die Skrif *norma normans,* maatstaf vir regte Kerkreg wat ooreenkomstig die betuigde reg van Jesus Christus genormeer word (Barth 1964:774).

Barth wys daarop dat die kerk en derhalwe die Kerkreg in die wêreld wat die kerk omgewe, misverstaan sal word. Want wat weet die wêreld van wat hy noem ’n broederlike Christokrasie, as die geldige *Grundrecht* wat in die Christelike gemeente beoefen word in die tyd voor Jesus weer op die wolke verskyn? Dit loop vanweë die gebrek aan totale begrip daarop uit dat die kerk beskou word as net nog ’n menslike gemeenskap naas ander. Die kerk sal ongeag sy belydenis as net nog ’n sosiale vereniging beskou word, met die verwagting om sodanig as ’n liggaam wat aan die reg onderhewig is op te tree en te leef as ’n vereniging, ’n genootskap wat natuurlik of histories beslag gekry het vir ’n bepaalde doel (Barth 1964:777).

In dié verband kom die verhouding tussen die kerk en die staat ter sprake. Die staat is wesenlik ook ’n werktuig van goddelike ordening wat as element van die heerskappy van Jesus Christus, as ’n besondere menslike eksponent van sy heerskap oor die wêreld, as verdediger en dienaar van God (Rom 13:6) behoort te regeer (Barth 1964:778). Ten spyte van die feit dat die meerderheid van die inwoners onder die jurisdiksie van die staat Christene is, word die kerk gesien as ’n wêreldlike vennoot van die owerheid, maar wat ooreenkomstig sy eie vooronderstellings en denke bestaan (Barth 1964:778).

Van die staat kan nie meer verwag word nie as ’n instansie met ’n bepaalde gesagsposisie wat binne sy eie wetgewing funksioneer in verhouding met ander menslike groeperings binne sy jurisdiksie. In dié verband ontstaan wat Barth noem ’n ‘*Staatskirchenrecht*’ wat met betrekking tot die kerk aan die kerk ruimte gun, maar terselfdertyd daarteen waak dat die kerk sy grense oorskry (Barth 1964:779). In dié verband funksioneer die Kerkregtelike begrippe *ius circa sacra* (die reg waarbinne die kerk leef, burgerlike wetgewing dus) en *ius in sacra* (reg in die kerk, Kerkreg) wat as aanduiding gebruik word dat die staat se reg róndom die kerk funksioneer, maar dat die Kerkreg ín die kerk funksioneer. Die verhouding tussen kerk en staat was ’n ou en lastige probleem waarmee Calvyn in Genève ook te make gehad het, wat beteken het dat die *Ordonnances Ecclésiastique* wat onder sy leiding opgestel is, deur die burgemeesters, die Klein Raad, asook die Groot Raad van 200, goedgekeur moes word voordat die kerkorde op 20 November 1541 in die St Pierre-kerk voorgelees is (Pont 1981:21). Ook in Nederland het die invloed van die owerheid in kerklike sake bly vassteek in die

mate dat die Kerkorde wat tydens die Sinode van Dordt van 1618-1619 vasgestel is en wat in sommige kerklike kringe in Suid-Afrika met byna kanonieke waardering beskou word, tog die invloed van die owerheid vertoon in die patronaatsreg as invloed van die owerheid in kerklike sake (vgl. Kersten 1980:177, 184, 187).

Barth (1964:779) is redelik stellig gekant teen staatsinmenging in die kerk en in die kerkorde wanneer hy stel dat '*Staatskirchenrecht*', naamlik hoe die owerheid die kerk sien, nie Kerkreg kan word nie, en daarom hoort staats-Kerkregtelike beskouinge nie in 'n kerkorde nie. Daarom moet daarteen gewaak word dat *ius circa sacra* met verloop van tyd tot *ius in sacra* omvorm word waar die verkondiging, leer en teologie van die kerk, asook die belydende karakter van die kerk, geïnhibeer word (Barth 1964:780). Wat die staat nodig het, is 'n kerk wat nie aan die leiband van die owerheid kerk is nie, maar die owerheid wys op sy grense en opdrag as waarskuwing om nie anargie en tirannie toe te laat nie (Barth 1964:781).

Barth stel die algemene vooronderstellings wat bepalend is vir 'n Christologies-ekklesiologiese kerkbegrip as grondreg, bepalend vir regte Kerkreg, onafhanklik van staats-Kerkreg en die inwerking van enige invloed van staatsinstansies. Barth (1964:781; vgl. Weber 1963:276) definieer Kerkreg as *diejenige Ordnung, die die Gemeinde von ihrem Grundrecht her sich selbst ... im Gehorsam*

gegen ihren Herrn selber zu finden, aufzurichten und zu handhaben hat. [5]

Barth (1964:781) redeneer dus vanuit die basiese uitgangspunt van Kerkreg wat hy *Grundrecht* noem, en vestig die aandag op hoe die Christelike gemeente uiting gee aan die gestelde vooronderstellings van Kerkreg wat in kerkordelike denke en handelinge tot uiting moet kom. Kerkreg wat op dié basis die lig sien, het ’n wesenlike gevolg vir die Kerkreg wat in kerke en gemeentes beoefen word. Die standpunt en Barth se verwysing na Kerkreg gebaseer op *Grundrecht* oefen ook invloed in die Nederlandse Kerkregtelike debat uit, in die mate dat Plomp (1992:39-40) ook daarna instemmend verwys (vgl. Strauss 2010:1).

6.3 Kerkreg as *Dienstrecht*

Gesien vanuit hierdie gestelde uitgangspunt dat Kerkreg gegrond is op wat hy *Grundrecht* noem, kom hy in die eerste plek daartoe om Kerkreg as ‘*Dienstrecht, Recht im Rahmen einer Dienstordnung*’ [6] te tipeer wat hy grond op die bekende Markus-uitspraak (10:45) dat Hy nie gekom het om gedien te word nie, maar om te dien. Hy is in diens van die Vader, verneder aan die kruis, maar verhoog as Heer van die totale wêreld, kosmologies, maar in diens van die Vader. ‘*Er ist König und Herr als der seinem Vater und damit den Seinigen und*

---

[5] *By Church law … we mean the order which on its own basic law and in obedience to its Lord the community has to seek and establish and execute of itself* (Barth 1967:689).

[6] *a law of service. … law within an order of ministry* (Barth 1967:690).

so allen Menschen Dienende. ... Er herrscht, indem er zuerst Gottes und aller Anderen Knecht ist. ... Eben als der erniedrigte Gottessohn ist er ja der erhöhte Menschensohn [7] (Barth 1964:782).

Dit raak die kerk en die gemeente waar Christene byeenkom, vorm deel van die orde wanneer hulle diensbaar is. Dit skakel alle lede in die gemeente gelyk omdat in hierdie diensplig daar geen regte en voorregte, geen eise en verpligtinge, geen waardigheid en laste is nie. Die gemeente deel in die Heerskap van Christus en regeer saam met Hom as 'n geheel, maar ook as enkeling, maar uiteindelik gaan dit wesenlik oor die geldende reg en om in waarheid te handel (Barth 1964:782).

Op elkeen rus dus die verpligting om diens te lewer. Dit is die enigste verpligting as 'n verpligting om aan die gemeenskaplike eis tot diens te voldoen. *Berechtigtes Fordern kann für sie und kann in ihr immer nur das Fordern dessen sein, was dazu nötig ist, um dem gemeinsamen Gefordertsein zum Dienst gerecht zu werden: ... nur das Herrschen, das selbst und als solches Dienst und nur Dienst ist* [8] (Barth 1964:783). Die diens waaroor dit gaan, is nie beperk tot sekere gedeeltes van die kerklike en gemeentelike terrein nie, maar

---

[7] *He is the King and Lord as the One who serves His father, and therefore His own and all men. …He is the Lord as He is first the servant of God and all others. … It is as the humiliated Son of God that He is the exalted Son of Man* (Barth 1967:690).

[8] *legitimate demanding can be only the demanding of that which is necessary to fulfil the common requirement of service. … The rule can be only that which in itself and as such is service – and only service* (Barth 1967:691).

wesenlik en omvattend. Die grense en die vooruitsig om te dien, is nie beperk tot willekeur van kerklike betrokkenes al dan nie, maar setel in die Here as Hoof van die kerk self, daarom is diens aan die Here omvattend en in totaliteit. Daarom is dit nie korrek om *diakonia* (diakonaat) en *ministerium* (bediening) as aparte aktiwiteite te beskou nie, aangesien die omvattende aard van kerklike dienswerk, volledig onder *ministerium Verbi divini* (bediening van die Goddelike Woord) saamgevat kan word (Barth 1964:784; 1964b:143).

Die werklike karakter van kerklike meelewing is om diens te lewer wat nie die voorreg van enkelinge is nie, maar almal insluit. Christen wees en deel wees van die gemeenskap van die heiliges (*communio sanctorum*), beteken om in die Christelike gemeente diensbaar te wees. Deelname aan die gemeenskap met Jesus Christus voeg elke lidmaat toe as deel van nederige dienswerk in sy Naam. Dit is onaanvaarbaar indien selfs net een lidmaat onttrek aan die dienswerk wat in die kerk in Jesus Christus ter sprake is. Elkeen is geroepe om sy verantwoordelikheid na te kom, so asof alles net van die besondere lidmaat afhang. Dienswerk bestaan in verskeidenheid, maar ’n verskeidenheid wat in eenheid tot sy reg kom. Dit gaan nie om die priesterskap van individue nie, maar om die algemene priesterskap van alle gelowiges (Barth 1964:786).

6.4 Kerkreg as *Liturgisches Recht*

In die tweede plek sien Barth (1964:787) Kerkreg ietwat konkreter as liturgiese reg. *Kirchenrecht hat eine ursprüngliche Beziehung zu*

dem besonderen Geschehen des christliche Gottesdienstes [9]. Kerkreg het ’n besondere band met die erediens met die oog daarop dat die hele lewe van gelowiges georden word. Dit kan moeilik anders, aangesien die Christologies-ekklesiologiese uitgangspunt van Kerkreg (*Grundrecht*) daarop neerkom dat die gemeenskap georden word aan die hand van die Hoof van die liggaam, Jesus Christus. Dit geld nie net vir die erediens nie, maar sodoende word die ganse lewe van die gemeente georden. Dit vertoon ’n historiese dimensie wat daarop neerkom dat Hy as die Hoof van die gemeente die weg van Betlehem na Golgota nie alleen bewandel het nie, maar steeds bewandel en dit weer sal doen. Hy doen dit deur sy Gees, die Heilige Gees wat die gemeente geskape het, regeer en onderhou. Jesus bestaan en regeer as middelpunt in die geskiedenis van die wêreld. Die lewensgang van elke dag is onskeibaar verknoop aan sy Naam. Daarin kom die ware God en die ware mens, die vernederde Seun van God en die verhoogde Seun van die Mens, die een wat die verbond tussen God en mens effektief maak, die Versoener van die wêreld met God, die Woord wat in die begin was en altyd sy finale Woord sal bly, byeen. In die hemel is Hy in God verborge, die Hoof van sy gemeente wat in sy eenmalige handeling bestaan (Barth 1964:788).

Die wesenlike reg wat Barth tipeer as *Grundrecht*, is dit wat deur die Heilige Gees geskenk is en funksioneer in die tyd tussen opstanding en wederkoms in heerlikheid, in sy liggaam as die aards-historiese

---

[9] *Church law has an original connection with the particular happening of Christian worship* (Barth 1967:695).

bestaanswyse van die liggaam van Christus. Die gemeente is gebeurtenis, nog inrigting of instituut, maar sprekend van die verborge wese van Christus self, 'n aards-historiese gebeurtenis en as sodanig die aards-historiese bestaanswyse van Christus (Barth 1964:697). Daarom kan 'n gemeente nie maar net bestaan nie, maar moet uiting gee aan Christus as Hoof van die kerk, anders sal die gemeente nie as *communio sanctorum* herkenbaar wees nie. Daarom is erediens belangrik omdat in die erediens gebeur wat nie altyd daarbuite sigbaar en hoorbaar is nie. In die erediens gebeur wat in ses dae voorafgegaan het en weer in ses dae daarna volg, werksklere word vervang met 'n feesgewaad.

Anders gestel, beleef die gemeente Jesus Christus onderweg tussen opstanding en wederkoms, in die erediens voorlopig maar in realiteit, omdat dit eintlik net daar is dat dit gebeur (Barth 1964:791). *Eben darum wird sich ihr Kirchenrecht von seiner Wurzel her als liturgisches: (1) vom Gottesdienst her ordnendes, (2) in ihm immer wieder zu findendes und (3) ihn seinerseits ordnendes Recht verstehen müssen* [10] (Barth 1964:791).

Alle Kerkreg het sy oorsprong in die erediens waar twee of drie in die Naam van die Here byeenkom (Matt 18:20) ongeag menslike onvolkomenheid en menslike gebrokenheid van Christene. Jesus Christus en derhalwe die *communio sanctorum*, ís teenwoordig.

---

[10] *Thus from its liturgical root Church law must be understood as a law which (1) is ordered by divine service; (2) is continually to be found again in it; and (3) has itself the task of ordering it* (Barth 1967:698).

Wesenlik gaan dit oor die gemeenskaplike belydenis van Hom wat die gemeenskap van gelowiges byeengebring het om Hom te ken, te glo, Hom lief te hê en in Hom te hoop.

Diese im gemeinsamen Hören des Wortes Gottes gemeinsam gegebene Antwort, das in Erneuerung der gemeinsamen Erkenntnis gemeinsam gesprochene und ernommene Bekentnis ist das erste Element des christlichen Gottesdienst [11] (Barth 1964:793). Waar gelowiges so in erediens byeenkom en waar nie net gepraat word nie maar ook bely word, is dit ’n erediens, bewus of onbewus, waar daaraan uiting gegee word dat sodanige erediens as erediens ervaar kan word.

Wanneer twee of drie in die Naam van die Here byeenkom, herken hulle mekaar as diegene wat deur Jesus Christus byeengebring is, om mekaar as gevolg daarvan as broeders te aanvaar omdat hulle almal broeders in Christus is. Die gemeenskap is gebaseer op onderlinge vertroue wat deur die Heilige Gees gewek is. Alhoewel die werking van die Gees onsigbaar is, sien gemeentelede mekaar tog as gedooptes in die Naam van die Vader, die Seun en Heilige Gees. Hulle is nie in naam van die gemeente gedoop nie, maar in die gemeente in die Naam van die Hére. Die Christelike gemeente is ’n doopgemeenskap wat deur die Doop in die Naam van Jesus byeengebring word om lede te wees (Barth 1964:795).

---

[11] *This common response in the common hearing of the Word of God, the confession commonly spoken and received in the renewal of the common knowledge, is the first element in the public worship of Christians* (Barth 1967:700).

Die samekoms van twee of drie in die erediens strek volgens Barth nog verder in die mate dat lede onderling versterk en bewaar word vir die ewige lewe. Die ewige lewe is gelowiges se lewe, maar is as die ware lewe verborge en verheerlik met God. Alle mense is eintlik bestem vir die ewige lewe, daarom is versterking, bewaring en voorbereiding daarvoor 'n uitdaging wat almal raak. Daarvoor word lidmate toegerus, want Hy gee die voedsel en drank om in die versamelde gemeente, as broeders en susters, aan tafel te sit, saam te eet en te drink waar Hy die Huis- en Gasheer is sodat elkeen wat aansit, welkom mag voel (Barth 1964:796). In die Nagmaal beleef gelowiges gemeenskap met Hom, en daarom ook met mekaar, en kom die *communio sanctorum* ter sprake as gemeenskap van hoop op die ewige lewe.

Waar twee of drie in die Naam van die Here byeenkom, is hulle geroepe om saam te bid. Gelowiges is op God aangewese en het dit met mekaar gemeen. In die stelling dat Kerkreg liturgies van aard is, moet die feit gestel word dat Kerkreg wesenlik in die erediens gesoek en ontdek word. Kerkreg het dit met menslike reg gemeen dat dit gesoek en gevind moet word. Die rigting waarin vir Kerkreg gesoek moet word, is gegewe: naamlik na die Skrif waar oor die Hoof en Heer van die gemeente getuig word, naamlik Jesus Christus (Barth 1964:800). Alleen in Christus kan bepaal word wat reg en goed vir die kerk is, dit gebeur deur sy teenwoordigheid en Heerskap wat in die liturgie plaasvind, in belydenis, Doop en Nagmaal. Dit gaan oor Christus waaroor in die Skrif getuig word.

Die Heerskap van Christus in sy gemeente word beleef wanneer die oproep van Christus in die gemeente deur belydenis beantwoord

word. Regte Kerkreg word duidelik in hoeverre die gemeente aan die evangelie en derhalwe aan Jesus getrou is. Regte Kerkreg is belydende Kerkreg wat menslike reg is, maar gevestig en gebaseer op Hom wat bely word en as sodanig gehandhaaf moet word (Barth:1964:801).

Die Heerskap van Christus kom tot sy reg wanneer die gemeente in erediens versamel wat deur die Doop in sy Naam byeengebring is, geskoei op die vertroue wat gelowiges tydens hul Doop ontvang het en die basis van kerklike reg vorm. Dieselfde gebeur wanneer die gemeente tydens die Nagmaal byeenkom. Wanneer die Nagmaal reg bedien word en elkeen wat aansit op gelyke basis eet en drink, is daar nie die moontlikheid van die vorming van ’n *ecclesiola in ecclesia* (gemeente binne’n gemeente) wat bestaan in ’n ware kleiner kerk binne die kerk nie (Barth 1964:801, 802). Die vryheid van die Heilige Gees wat die Christokratiese broederskap in dié sin vergestalt en orden, word die opgaaf en bedoeling van regte Kerkreg (Barth 1964:803). In Barth se siening van Kerkreg as liturgiese reg word klem geplaas op die erediens as die sentrum van die gemeentelike lewe. Dit is daar waar gedoop, Nagmaal gevier en saam gebid word, nie as volmaakte mense nie, maar omdat dit deur mense gebeur, nie sonder meer verskans teen misverstand en misbruik nie. Daarom is die genade van die heiliging in Jesus Christus vreemd indien nie voortdurend wal gegooi word teen die dreigende ontheiliging deur menslike toedoen onder die indruk van regskapenheid nie.

Dit bevestig die vraag na regte Kerkreg as regte ordening van die erediens. Dit in die belewenis dat die Here teenwoordig is en

handel, Hy wat ook die gesag en moontlikheid het om te orden en teen verderf te bewaar. Die gemeente moet daarvan wél bewus wees (Barth 1964:804).

6.5 Kerkreg is *Lebendiges Recht*

Derdens kan dit nie anders nie, want Kerkreg gebaseer op *Grundrecht*, beteken die gemeente is die liggaam van Christus, die Hoof, en dit het tot gevolg dat die reg wat in die gemeente beoefen word, die reg is wat spruit uit Jesus Christus. Wie Hy is, word geken en duidelik uit die Skrif in die krag van die Heilige Gees. Daarom is Kerkreg lewende reg, lewend en dinamies, aangesien voortdurend gepoog word om die lewende Heer as inhoud van die reg, voortdurend van toepassing te maak. Dit beteken dat veranderinge in die gemeenskap vanweë politieke omstandighede of die tydgees nie bepalend mag word sodat die Kerkreg daardeur oorwoeker word nie. Kerkreg word nie van onder, vanuit menslike toedoen, bepaal nie, maar van bo in Jesus Christus deur die Heilige Gees, die Here waarvan in die Skrif getuig word, wat beweging moontlik en volhoubaar maak (Barth 1964:805). Dit beteken dat Kerkreg nooit as afgehandel beskou kan word nie omdat, indien Kerkreg lewendige reg is wat van bo bepaal word en nie van onder nie, voortdurend op nuwe antwoorde en oplossings bedag sal wees. Die gemeente moet vrae vra maar ook antwoorde vind, terwyl ook uit die antwoorde nuwe vrae spruit wat beantwoord moet word, wat tot verdere vraagstelling lei, waarop antwoorde gevind en stomheid voorkom moet word (Barth 1964:808). Barth raak in dié verband ook die vraag aan of kerklike reg *ius divinum* (goddelike reg) of *ius humanum* (menslike reg) is. Sy mening is dat kerklike reg *ius*

humanum is, ongeag hoe ernstig en oortuigend dit geformuleer is. Tog is daar ’n wesenlike verskil tussen Kerkreg en reg soos in die burgerlike samelewing gevind word, aangesien kerklike reg onderskei word in die feit dat kerklike reg die gevolg is van ’n Skriftuurlike oorsprong. Die kern van Kerkreg as *Grundrecht* kan nie vervang word met iets of iemand anders nie, want indien Jesus Christus as Hoof verwyder word, het die kerk en gemeente ook sy identiteit verloor. Dit is die wortel en wese van Kerkreg gebaseer op die *Grundrecht* van die gemeente, die Heerskap van Jesus Christus oor sy liggaam (Barth 1964:808). Kerkreg kan en moet hierdie basiese uitgangspunt respekteer as die gesag aan die hand waarvan die gemeente georden word. Kerkreg is nie self die resultaat van die wesenlike reg (*Grundrecht*) nie, kan dit nie vervang of goed maak nie, ook nie gesaghebbend interpreteer nie, en ook nie met gesag beklee nie. Dit is nie uit die hemel nie, maar op aarde waar gekies, besluit, bepaal, geformuleer, gepraat en bekragtig word. Dit is net soos in die Dogmatiek wat nie direk uit die hemel nie, maar aards, menslike spreke en denke is (Barth 1964:808).

Op grond daarvan stel Barth dat die *ius divinum* van die Christokrasie in oorsprong en grens niks meer is nie as *ius humanum*. Daarom is Kerkreg lewende reg wat nie moet stol in geykte menings nie, aangesien die oorsprong van die kerklike reg voorkom dat Kerkreg verstar. In die lig van ’n lewe onder die Heerskap van die Hoof van die kerk, kan ’n gemeente nie *ecclesia formata* (gevormde kerk) wees nie, maar verkeer onder die dwingende appèl om *ecclesia semper reformanda* (kerk wat steeds moet hervorm) te wees. Dit kan nie anders nie en lei daartoe dat in soverre Kerkreg aan die Hoof Jesus Christus gebonde is, word

Kerkreg lewendig, wordende reg wat met elke reformasie nuut geformuleerde reg is, sonder weerga is en derhalwe *ius sui generis* (reg in eie aard) is (Barth 1964:809).

Van Ruler (1952:90) het ook oor die kerkorde as *ius divinum* of *ius humanum* standpunt ingeneem deur te stel dat ’n kerkorde menslike reg is wat telkens stuit op die harde kern van die *ius divinum*. Hy verwys na die vleeswording van Jesus wat vir hom die bewys is dat goddelike reg tog in menslike gedaante na vore kom. Van Ruler (1972:125) vervolg met: die *kerk deelt in haar orde in het recht Gods. Dat is het moment van het gezag van de kerk. Alles in haar orde ... is aangeraakt door de towerstaf van die heiligheid Gods, gelijk Hij in Jezus Christus in het vlees teenwoordig is*. Ook Haitjema (1951:910) is van mening dat alle Kerkreg gewortel is in die Heilige Skrif en dat agter elke kerkorde die Christelike belydenis van ’n een, heilige en algemene kerk setel wat daarop neerkom dat daar altyd ‘een gehalte van *ius divinum’* ter sprake is. ’n Kerkorde is dus nie goddelike reg sonder meer nie, maar bestaan ook nie los daarvan nie.

Beide begrippe funksioneer binne die debat van ’n sogenaamde Skriftuurlike kerkorde wat ’n kerkorde nie met Skrifgesag sien nie, maar terselfdertyd ook meer is as bloot die gesag van die meerderheid soos tydens ’n sosiale byeenkoms van belanghebbende gelykes geformuleer is (vgl. Van Wyk 1991:48).

Ten opsigte van die reg wat in die verlede geformuleer is, sal dit *mutatis mutandis* (met die nodige wysiging) toegepas word in die sin dat geen formuleringe uit die verlede as kanoniek beskou word en

derhalwe geldig is vir tyd en ewigheid nie, net omdat dit eenmaal so geformuleer is nie. Indien die gemeente bewus is van die Here en ook so leef, sal daar ’n openheid bestaan vir herformulering en nuwe rigting. Kerkreg kan as ’n waagstuk beskryf word, daarmee word bedoel ’n noodwendige waagstuk in gehoorsaamheid (Barth 1964:811). Hierdie waagstuk staan in die teken van voorlopigheid (*provisorium*), dit sal geld totdat dit deur beter maatreëls vervang word. Die verlede word met respek bejeën, terwyl onder en met Jesus Christus geleef word. Terselfdertyd word na die toekoms gekyk as ’n bestaan en ’n lewe wat in Christus gebeur en in hoop seker is (Barth 1964:812).

Barth wys tereg daarop dat geen Kerkreg volkome is asof uit die hemel geval en geen rede waarom meerderwaardig op die ander met ’n alternatiewe standpunt neergekyk moet word nie. Dalk is dit nodig om die balk in die eie oog te verwyder eerder as om begaan te wees oor die splinter in die oog van die ander (Matt 7:4). Hy meen dat dit veral perfeksionisme is wat Kerkreg steriel maak. In ekumeniese verband kan inderdaad kennis geneem word van die ander, sonder spanning en wat daarmee gepaard gaan, tot nadere onderlinge begrip, tot voordeel van die reg van die gemeente. Dit kan elke kerk aanspoor om met nuwe erns lewendige en regte Kerkreg te beoefen (Barth 1964:815).

Dit is van besondere betekenis en kom daarop neer dat ’n bepaalde kerkorde soos vasgestel op ’n gegewe moment uit die verlede, nie as’t ware gekanoniseer moet word wat gevolglik ook resloos en onveranderd vir die toekoms geld nie. Hier kan verwys word na die

betekenis wat in sommige kringe aan die kerkorde van Dordt 1618-1619 geheg word.

6.6 *Rechtes Kirchenrecht ist vorbildliches Recht*

In die vierde plek wys Barth (1946:815) daarop dat die eie aard van Kerkreg as voorbeeld dien vir die reg wat in ander samelewingsverbande soos die politiek, in die ekonomie of die kultuur gevind word. Barth haal Erik Wolf aan wat die versugting uitspreek dat Kerkreg die getuienis kan wees van die broederlike gemeenskap in Jesus Christus, 'n belydende Kerkreg as lewendige ordening van die gemeente wat vir alle mense getuig van die kern en Hoof van die gemeenskap: Christus!

Dit kom daarop neer dat die Christelike gemeente ook 'n tweesydige verantwoordelikheid het teenoor die wêreld waarin die kerk leef. Dit gebeur in die openbare erediens, maar ook in die ordening van die kerk se openbare Woordverkondiging. Hy beklemtoon opnuut dat die Christelike kerk die liggaam van Christus is en derhalwe as aards-historiese bestaansvorm die voorlopige daarstelling is van die mensheid wat in Hom geheilig is. Dit moet aan die totale mensheid gekommunikeer word in die tyd tussen opstanding en hemelvaart. Aan hierdie opdrag kan die kerk nie ontkom nie, want dit is die opgaaf, die uiteinde, maar ook die opdrag aan die kerk. Daarom is die regsordening, die gestalte waarin die kerk homself aanbied na buite, in die oë van die wêreld sigbaar maak, belangrik. Sodoende word opnuut bevestig dat Kerkreg *ius sui generis* (eiesoortige reg) is wat in *toto coelo* (geheel en al) van die reg van die owerheid of enige ander gemeenskapsvorm verskil, en as sodanig *ius in sacra*

is. Die kerk mag nie uit die wêreld onttrek nie, maar moet in gesprek tree op so ’n wyse dat die eie aard van die kerk in die wêreld duidelik word (Barth 1964:816).

Dit beteken nie dat die reg van die kerk ook die reg van die wêreld moet word nie, asof regerings van die wêreld verkerklik moet word nie, gewis nie om die staat en gevolglik al die ander gemeenskapsvorme te verkerklik nie (Barth 1964:817). In die lig van die Koninkryk van God in Jesus Christus, is ook Kerkreg as menslike reg onvolkome en beteken dit dat die wêreld moet sien wat hulle nie sien nie en erken wat hulle nie erken nie, naamlik: die Heerskap van Jesus Christus waardeur die versoening met God voltrek is as majesteit van sy Woord en die mag van die Heilige Gees (Barth 1964:817). Kerkreg is dus nie ’n reg wat die wêreld opgelê is en opgedwing word nie. Dit wat die kerk aan die wêreld verskuldig is, is nie ’n ideaal of ’n omlynde wet nie, maar die evangelie. *De facto* (prakties gesproke), of die wêreld dit besef of nie, sal hulle onder die indruk gebring moet word dat daar ’n groter gesag is wat beteken dat elke wêreldlike gesagsvorm, hoe belangrik ook al, eintlik relatief is wat nie onbepaalde gesag verwoord nie. Menslike gesag is relatiewe gesag, ek kan nie sonder ’n bewuste belewenis van die Een wat die wêreld met Homself versoen het, bestaan nie. Kerklike reg is ’n poging om te dink en te doen volgens die Woord van God, daarom is dit voorlopig en gebrekkig. In dié opsig het die kerklike reg ’n voorsprong oor die reg wat in die wêreld beoefen word. Die gemeente is maar goed daarvan bewus dat hulle nodig het om die Woord te hoor en weer te hoor (Barth 1964:819).

Die reg van God kan nie reglynig deur die kerk vergestalt word nie, maar in gebroke vorm as poging om goddelike reg in die menslike reg herkenbaar te maak. Die kerk moet die wêreld daarop bedag maak dat Jesus Christus (*sedens ad dexteram Patris omnipotentis)* aan die regterhand van die Vader sit en die mag het om inderdaad van daar af die wêreld te regeer. Dit beteken dat die kerk voortdurend onder die appèl leef van ietwat beter reg tot nog ernstiger ordening (Barth 1964:820). Dit geld nie net vir die versamelde gemeente nie, maar ook vir die wêreld (*extra muros ecclesiae)*, waardeur Jesus Christus as verbetering van die wêreldlike reg geld. Kerkreg as voorbeeldige reg toon aan die wêreld ’n dienskarakter wat die dialektiek wat tekenend is van die reg wat in die wêreld beoefen word en bestaan in verwagting en voldoening, waardigheid en verantwoordelikheid, asook gee en neem, oorwoeker.

Kerkreg as voorbeeldige reg toon ook aan die wêreld dat daar inderdaad ’n gesagsbron is wat groter is as die regering van die dag en die laaste woord oor gesag het. Kerklike reg as voorbeeldige reg word nie deur die een of ander vreemde mag gesteun nie, maar steun op die gesag van Jesus Christus. Kerkreg kom na vore en word beoefen vanuit onderlinge vertroue. Sodoende word almal tot eenheid gebind, selfs anderkant die punt waar wêreldlike reg se grense lê. Kerkreg is met niks minder tevrede nie as ’n onderlinge verantwoordelikheid vir mekaar, in alle opsigte, daarom is die gemeenskap wat so ontstaan lewensgemeenskap.

In kerkregtelike sin is elke lid van die gemeente, van die kerk, gelyk, ongeag begaafdheid, herkoms of welke onderskeiding, in eerste

linie as broeder gesien. Dit teenoor die reg in die wêreld wat elke individu in saaklike verband sien. Daarom is regte Kerkreg veral ter sprake daar waar wêreldlike reg ophou. Kerklike reg is lewendige reg wat menslik is teenoor goddelik, maar ernstig en met ’n gelyke verantwoordelikheid beide tot die verlede en die toekoms hoort (Barth 1964:821).

Dit moet andermaal beklemtoon word dat Jesus Christus Koning is oor alle mense en alle dinge, derhalwe ook oor diegene buite die kerk (*extra muros ecclesiae)*. Kerklike reg en die reg soos in die burgerlike regering het gemeen dat beide menslike reg is, maar in beide se menslikheid setel hul gesag in relasie tot goddelike reg. Die kerklike reg wil nie die burgerlike samelewing oorheers nie, maar daar is geen rede waarom daar nie ’n resiproke verhouding tussen beide kan bestaan nie, want die belydenisgrondslag, die Heerskap van Jesus Christus aan die regterhand van die almagtige Vader (*ad dexteram Patris omnipotentis*), is ook die grondslag van alle wêreldlike reg (Barth 1964:822). Barth (1964:824) sluit sy gesprek oor die Kerkreg af met die besondere siening wat hy soos volg verwoord: *Und eben darin wird sich ihr Recht als richtig erweisen: als vom Evangelium her Evangelium verkündigendes Recht*[12].

[12] *In this way it will show that its law is true law; a law which on the basis of the Gospel proclaims the Gospel* (Barth 1967:726).

6.7 Beoordeling

Die mening wat Barth uitspreek in die onderhawige gedeelte van sy *Kirchliche Dogmatik*, is besonder bruikbaar vir die Kerkreg. Dit is veral besonder aangesien hy dit doen as dogmatikus waardeur die belang van die Kerkreg in besondere lig gestel word. Hy dui aan dat Dogmatiek en Kerkreg nie aan mekaar gelyk is nie (1964:767), maar ten spyte daarvan neem hy tog die Kerkregtelike debat ter tafel aangesien die Kerkreg en Dogmatiek put uit dieselfde bron, wat beteken dat Kerkreg begrond word op ’n Christologies-ekklesiologiese verstaan van die kerk, en derhalwe ook die gemeente as die plek waar die gemeenskap van die heiliges realiseer. Jesus Christus is die Heer van die menslike gemeenskap wat so bestaan en sigbaar word, sy liggaam waarvan Hy die Hoof en Heer is. Dit beteken dat die gemeenskap wat as kerk en gemeente sigbaar word op ’n bepaalde manier sal leef, naamlik georden en reg. Kerk en gemeente is die voorlopige daarstelling van die in Jesus Christus geheiligde gemeenskap. Dit konstitueer die kerk en gemeente en is ook die *Grundrecht* van die kerk en gemeentelike bestaan (1964:770). Die siening van Barth om Kerkreg in vier gestaltes te sien, is eweneens bruikbaar, naamlik Kerkreg as dienende reg, liturgiese reg, lewende reg en ook as eksemplariese of voorbeeldige reg (vgl. Weber 1963:276-278; Plomp 1992:40; Bender 2013:211-221).

Dié mening van Barth het wesenlike gevolge vir die Kerkreg aangesien die kerk en gemeentelike bestaanswyse omvattend en inklusief daarin en daardeur bepaal word. Die indruk dat Kerkreg hedendaags, ten minste in praktyk, gereduseer is tot die kerkorde

en daarby slegs wanneer kerkordelike onvergenoegdheid ontstaan, is ’n verskraalde siening van Kerkreg en kerkorde wat ver verwyderd lê van die siening wat Barth verwoord.

Wanneer studente navraag doen oor die betekenis van presbiteriaal-sinodaal, dit is hoe die kerkregtelike stelsel wat in reformatoriese kerke gevind en beoefen samevattend getipeer word, kan op grond van Barth die bondige maar trefsekere antwoord volg: Jesus Christus is Hoof en Heer van die kerk. Dit is ’n direkte Skriftuurlike uitspraak (Ef 1:22-23) wat nie net vir die Kerkreg bruikbaar is nie, maar vir die kerk as kerk geld (vgl. Van Wyk 2017). Barth wil nie ’n kerkorde van algemene belang gee nie, maar slegs die voorwaardes skets waaraan ’n kerkorde moet voldoen. Dit beteken dat daar inderdaad verskil van mening kan bestaan, maar dat die rigting van bruikbare Kerkreg in die rigting lê wat Barth aangedui het (Plomp 1992:40).

Die Skriftuurlike uitgangspunt om Kerkreg op Jesus Christus as Hoof en Heer van die kerk en derhalwe op ’n Christologies-ekklesiologiese begronding te sien en te beoefen, is van wesenlike belang, wat die luukse selfgenoegsaamheid van die verlede wat dikwels in kerkisme en meerderwaardigheid gebaseer op sogenaamde leersuiwerheid geskoei was, tot onbruikbare kerklike uitwasse rangeer. Dit bly staan, daar is net één kerk en die reg van dié kerk vind gestalte in die *Grundrecht* van die kerk. Geen kerk bereik dit volledig en vlekkeloos aan die duskant van die graf nie, maar geen kerk word die strewe en lewe daarna sodoende ontneem nie. Hoe raar dit mag wees, dalk is dit juis dié menslik-aardse eindigheid wat die fokus sterker plaas op die *Grundrecht* van die

kerk, nader besien, op die beoefening van die reg van die kerk vanuit dié vertrekpunt. Bronkhorst (1953:17) verwys na Barth se opmerking in die inleiding van die eerste deel van sy Dogmatiek:

> *Als ik op mijn levensweg terug zie, dan kom ik mij zelf voor als iemand, die, in een donkere kerktoren tastend omhoog klimt en daarbij plotseling, zonder er zelf ook maar iets van te vermoeden inplaats van de leuning een touw in handen krijgt, dat het klokketouw blijkt te zijn. Tot zijn schrik hoort hij plotseling hoe de grote klok gaat luiden en werkelijk niet voor hem alleen. Wat kan hij anders doen dan zo voorzichtig mogelijk verder klimmen?*

7. LITERATUURLYS

Bakhuizen van den Brink, J.N., De Bruin, C.C., Dankbaar W.F., 1965, *Handboek der kerkgeschiedenis,* tweede deel, De Middeleeuwen, Bakker / Daamen, Den Haag.

Bakker, W., 1988a, 'Wat is kerkrecht?', in W. van 't Spijker & L.C. van Drimmelen (red.), *Inleiding tot de studie van het Kerkrecht*, pp. 13-19, Kok, Kampen.

Bakker, W., 1988b, Geschiedenis van de wetenschap van het kerkrecht, in W. van 't Spijker & L.C. van Drimmelen (red.), *Inleiding tot de studie van het Kerkrecht*, pp. 20-31, Kok, Kampen.

Balke, W., 1971, 'Berkhofs beroep op de gereformeerde traditie met name op Calvijn', in W. Balke W en K. Exalto (red), *Geen ander ambt*, De Waarheidsvriend, Maassluis.

Balke, W. & Oostenbrink-Evers, H., 1993, *De commissie voor De Kerkorde (1945-1950),* Zoetermeer, Boekencentrum.

Bartels, H., 1946, *Tien jaren strijd om een belijdende kerk*, Van Stockum, den Haag.

Barth, K., 1960, *Kirchliche Dogmatik*, I/2, Zollikon, Zürich.

Barth, K., 1964, *Kirchliche Dogmatik*, IV/2, EVZ, Zürich.

Barth, K., 1964b, *Credo,* Hodder & Stoughton, London.

Barth, K., 1967, *Church Dogmatics*, IV/2, T&T Clark, Edinburgh.

Barth, K., 1970, *Church Dogmatics*, I/2, T&T Clark, Edinburgh.

Bender, K.J., 2013, *Karl Barth's Christological Ecclesiology*, Cascade, Oregon.

Botha, S.J., 2000a, 'Historiese agtergrond en ontwikkeling van die Proponentsondertekeningsformule in die Reformatoriese tradisie', *HTS* 56 (4), 867-884.

Botha, S.J., 2000b, 'Die Proponentsondertekeningsformule van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika', *HTS* 56 (4), 885-904.

Bouwman, H., 1985, *Gereformeerd Kerkrecht*, Deel 1, De Groot Goudriaan, Kampen.

Brecht, M., 1983, *Martin Luther, sein Weg zur Reformation*, Calwer, Stuttgart.

Bremmer, R.H., 1973, 'Verbond en kerk: Enkele historische notities uit de Gereformeerde Theologie', *Kerk en Theologie*, pp. 30-42, Boekencentrum, 's-Gravenhage.

Bremmer, R.H., 1976, 'De "Nationale" Synode van Dordrecht (1574)', Nederlands Theologisch Tijdschrift, Jaargang 30, pp. 182-206, Boekencentrum, 's-Gravenhage.

Bremmer, R.H., 1978, 'De nationale betekenis van de Synode van Dordrecht (1578)', in D.Nauta en J.P. van Doorn (red.), *De Nationale Synode van Dordrecht 1578*, pp. 168-117, Buiten & Schipperheijn, Amsterdam.

Bremmer, R.H., 1988, ‘De nationale synode van ’s-Gravenhage (1586) in haar politieke en kerkelijke kontekst’, *Kerk en Theologie*, 39/3, pp. 181-204, Boekencentrum, ’s-Gravenhage.

Bronkhorst, A.J., 1947, *Schrift en kerkorde*, Ongepubliseerde proefskrif, Universiteit van Utrecht.

Bronkhorst, A.J., 1953, *Karl Barth*, Boekencentrum, ’s-Gravenhage.

Bronkhorst, A.J., 1976, ‘Op 1 Mei 1951 werd de Kerkorde der Ned. Hervormde Kerk ingevoerd’, *Kerk en Theologie*, 27/2, pp.126-148, Boekencentrum, ’s-Gravenhage.

Bronkhorst, A.J., 1988, ‘De Nederlandse Hervormde Kerk en het Algemeen Reglement van 1816’, in W. van ’t Spijker en L.C. van Drimmelen (red.), *Inleiding tot de studie van het Kerkrecht*, pp. 123-129, Kok, Kampen.

Calvyn, J., 1992, *Institusie van die Christelike Godsdiens*, Boek 4. Potchefstroom: CJBF.

Coertzen, P., 1991, *Gepas en ordelik. ’n Teologiese verantwoording van die orde vir en in die kerk*, Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing, RGNUitgewers, Pretoria.

Dankbaar, W.F., 1956, Marten Micron: De Christelijke Ordinancien der Nederlantscher ghemeinten te London (1554), *Kerkhistorische Studien*, Nederlands archief voor Kerkgeschiedenis, Deel VII, J. Lindeboom, M. van Rhijn, J.N. Bakhuizen van den Brink (red.), Martinus Nijhoff, ’s-Gravenhage.

De Jong, J., 1911, *De voorbereiding en constituering van het kerkverband der Nederlandsche Gereformeerde kerken in de zestiende eeuw*. Historische studien over het Convent te Wezel (1568) en de Synode te Emden (1571), eerste gedeelte, Jan Haan, Groningen.

De Jong, O.J., 1987, *Geschiedenis der kerk*, Callenbach, Nijkerk.

De Wet, C.J.H., 1921, *Die Kollegiale Kerkreg*, Academisch Proefschrift, Vrije Universiteit, Amsterdam.

Denzinger, H., 2012, *Enchiridion symbolorum definitionem et declarationum de rebus fidei et morum / Compendium of creeds, definitions, and declarations on matters of faith and morals*, Ignatius, San Francisco.

Dingemans, G.D.J., 1987, *Een huis om in te wonen*, Boekencentrum, 's-Gravenhage.

Dingemans, G.D.J., 1988, 'Kerkorde als ecclesiologische vormgeving', in W. van 't Spijker, L.C. van Drimmelen, (red.), *Inleiding tot de studie van het Kerkrecht*, 207-220, Kok, Kampen.

Dunn, J.D.G., 2010, *Unity and diversity in the New Testament*, SCM, London.

Engelbrecht, S.P., 1936, *Geskiedenis van die Nederduits Hervormde Kerk van Afrika*, De Bussy, Pretoria.

Engelbrecht, S.P., 1945, *Neo-Calvinisme, Ontwikkeling en afwyking*, De Bussy, Pretoria.

Fiolet, A., 1953, *Een kerk in onrust om haar belijdenis*, Callenbach, Nijkerk.

Feenstra, J.G., 1954, *Barth of Dordt*, Kok, Kampen.

Goudriaan, A., & Lieburg, F., 2011, 'Introcuction', in A. Goudriaan & F. Lieburg (eds.), *Revisiting the Synod of Dordt (1618-1619),* pp. IX-XIV, Brill, Leiden.

Graafland, C., 1987, *Van Calvijn tot Barth. Oorsprong en ontwikkeling van de leer der verkiezing in het Gereformeerd Protestantisme*, Boekencentrum, 's-Gravenhage.

Haitjema, Th.L., 1929, *Gebondenheid en vrijheid in een belijdende kerk*, Veenman & Zonen, Wageningen.

Haitjema, Th.L., 1951, *Nederlands Hervormd Kerkrecht*, Callenbach, Nijkerk.

Haitjema, Th.L., 1964, *De nieuwere geschiedenis van Neerlands Kerk der Hervorming*, Boekencentrum, 's-Gravenhage.

Heppe, H., 1979, *Geschichte des Pietismus und der Mystik in der Reformierten Kirche, namentlich der Niederlande*, De Groot, Goudriaan.

Hooijer, C., 1846, *Kerkelijke wetten voor de Hervormden in het Koningrijk der Nederlanden*, Noman, Zalt-Bommel.

Hooijer, C., 1865, *Oude Kerkordeningen der Nederlandsche Hervormde Gemeenten (1563-1638),* Noman, Zalt-bommel.

Hyusmans, R.G.W., 1992, 'Hoofdlijnen uit het Katholiek Kerkrecht', in W. van 't Spijker en L.C. van Drimmelen (red.), *Inleiding tot de studie van het Kerkrecht*, pp. 188-203, Kok, Kampen.

Jansen, J., 1952, *Korte verklaring van de Kerkorde der Gereformeerde Kerken*, Kok, Kampen.

Käsemann, E., 2007, *Jesus means freedom*, Fortress, Minneapolis.

Kersten, G.H., 1980, *Kerkelijk Handboekje,* De Banier, Utrecht.

Kleyn, H.G., 1888, *Algemeene kerk en plaatselijke gemeente*, Morks, Dordrecht.

Kleynhans, E.P.J., 1985, *Gereformeerde Kerkreg*, Deel 3, NG Kerkboekhandel, Pretoria.

Koekemoer, J.H., 1994, 'Die idioom van die Nederduitsch Hervormde Kerk – 'n Teologiese vraag', HTS 50 (1&2), 14-26.

Koffeman, L.J., 2009, *Het goed recht van de kerk*, Kok, Kampen.

Krop, H.A., 2011, 'Philosophy and the Synod of Dordt. Aristotelianism, Humanism, and the Case against Arminianism', in A. Goudriaan & F. Lieburg (eds.), *Revisiting the Synod of Dordt (1618-1619),* pp. 49-80, Brill, Leiden.

Kupisch, K., 1972, *Karl Barth*, Ten Have, Baarn.

Kuyper, A., 1884, *Tractaat van de Reformatie der Kerke*n, Höveker, Amsterdam.

Kuyper, H.H., 1899, De post-acta of nahandelingen van de Nationale Synode van Dordrecht in 1618 en 1619 gehouden, Höveker & Wormser, Amsterdam / Pretoria.

Labuschagne, J.P., s.a., Ons teologiese opleiding. Vir vandag môre en die toekoms.

Langman, H.J., 1950, *Kuyper en de volkskerk,* Kok, Kampen.

Le R du Plooy, A., 2012, 'Die hermeneutiek van gereformeerde Kerkreg', *In die Skriflig/In Luce Verbi* 46(1), Art. #36, 8 pages. http://dx.doi.org/10.4102/ ids.v46i1.36.

Moltmann, J., 1975, *Kerk in het krachtveld van de Geest*, Ambo, Baarn.

Moltmann, J., 1977. Anfänge der dialektische Theologie, Teil 1. München, Kaiser Verlag.

Nauta, D., 1969, De verbindende kracht van de belijdenisschriften, Kok, Kampen.

Niesel, W., 1957, *Die Theologie Calvins*, Kaiser, München.

Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA), 1989, Algemene Kerkvergadering 1989. Kerkwet, Pretoria.

Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA), 1992, Algemene Kerkvergadering 1992, Kerkwet, Pretoria.

Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA), 1995, Algemene Kerkvergadering 1995. Diensboek 1997, Kital, Pretoria.

Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA), Riglyn staande werksprosedures ten opsigte van bestuur en administratiewe benadering in die Ned. Herv. Kerk, eerste uitgawe, 2000, Kantoor van die Administrateur, Pretoria.

Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA), 2001a, Algemene Kerkvergadering 2001. Agenda, Pretoria.

Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA), 2001b, Algemene Kerkvergadering 2001, Notule, Pretoria.

Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA), 2012, *So glo ons*, SENTIK, Pretoria.

Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA), 2019, Algemene Kerkvergadering 2019. Kerkorde, Pretoria.

Nederlands Hervormde Kerk (NHK), Generale Sinode, Herderlike skrywe aanvaar op 20 Junie 1961, opgestel deur A.A. van Ruler, 's-Gravenhage, Boekencentrum.

Nederlands Hervormde Kerk (NHK) 1969, Generale Synode 1969, Kerkorde 1985, Boekencentrum, 's-Gravenhage.

Nijenhuis, W., 1986, 'De Nederlandse Hervormde Kerk en de Doleantie', in W.Bakker et al (red), *De Doleantie van 1886 en haar geschiedenis*, 178-202. Kok, Kampen.

Noordmans, O., 1984, *Verzamelde werken*, Deel 5, Kok, Kampen.

Noordmans, O., 1990, *Verzamelde werken*, Deel 8, Kok, Kampen.

Oberholzer, J.P., 1993, 'Die teologiese eie-aardigheid van die Nederduitsch Hervormde Kerk: Vrae en nuanses', *HTS* 49 (4), 870-886.

Oberholzer, J.P., 1999, 'Terug op die pad', in D.J.C. Van Wyk (sr.) (red), *20ste eeu Hervormde Teologie*, 449-461, Sentik, Pretoria.

Oostenbrink-Evers, H., 2000, Beginselen en achtergrond van de Kerkorde van 1951 van de Nederlandse Hervormde Kerk, Boekencentrum, Zoetermeer.

Pelser, G.M.M., 1995, 'Die kerk in die Nuwe Testament', HTS Teologiese Studies/Theological Studies 51(3), 645-676. http://dx.doi.org/10.4102/hts.v51i3.1421

Plomp, J., 1969, *De kerkelijke tucht bij Calvijn*, Kok, Kampen.

Plomp, J., 1971, 'De Kerkorde van Emden', in D. Nauta, J.P. van Doorn en O.J. de Jong (red), *De Synode van Emden 1571-1971*, 88-121. Kampen: Kok.

Plomp, J., 1988, 'Kerk en recht', in W. van 't Spijker & L.C. van Drimmelen (red.), *Inleiding tot de studie van het Kerkrecht*, pp. 32-42, Kok, Kampen.

Plomp, J., 1992, ‘Kerk en recht’, in W. van ’t Spijker en L.C. van Drimmelen (red.), *Inleiding tot de studie van het Kerkrecht,* pp.32-42, kok, Kampen.

Pont, A.D., 1981, *Die historiese agtergronde van ons kerklike reg,* Deel 1, HAUM, Pretoria.

Pont, A.D., [1982], ‘Wat hoort tuis in ’n kerkwet of kerkorde in die lig van die Skrif en die belydenis’, *HTS* 38 (1), 23-35.

Pont, A.D., 1984, ’n Man van die Woord, ’n Lewensskets van Martin Luther, Kital, Pretoria.

Pont, A.D., 1991, *Die historiese agtergronde van ons kerklike reg*, Deel 2, Kital, Pretoria.

Pont, A.D., 1994, A*lgemene Kerkgeskiedenis. ’n Inleiding tot die Nederlandse Kerkgeskiedenis: van die beginjare tot 1795*, HTS Supplementum 6.

Pont, A.D., 1999, ‘Die Bybels-reformatoriese teologie: omtrek en inhoud’, in Van Wyk, D.J.C. (red), *20ste eeu Hervormde Teologie*, 199-211, SENTIK, Pretoria.

Protestantse Kerk Nederland (PKN), Generale Synode van de Protestantse Kerk in Nederland (2003), Kerkorde en ordinanties van de Protestantse Kerk in Nederland (2004), Boekencentrum, Zoetermeer.

Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), III Band, 1959, Mohr, Tübingen.

Rutgers, F.L., 1901, *Calvijns invloed op de Reformatie in de Nederlanden, voor zooveel die door hemzelven is uitgeoefend*, Donner, Leiden.

Rutgers, F.L., 1921, *Kerkelijke adviezen*, eerste deel, Kok, Kampen.

Rutgers, F.L., 1980, *Acta van de Nederlandsche Synoden der zestiende eeuw*, Van den Tol, Dordrecht.

Schaff, P., 1890, *History of the Christian church*, complete eight volumes in one, Kindle Edition, Theological Seminary, Mercersburg, Pennsylvania.

Selderhuis, H.J., (red), 2006, *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis*, Kok, Kampen.

Smit, C.J., 1984, *God se orde vir sy kerk*, NG Kerkboekhandel, Pretoria.

Snyman, D., 'Nuwe jaar se donkerte in met 'n flitslig', *Beeld* 2 Januarie 2021, 10.

Spaans, J., 2011, 'Imagining the Synod of Dordt and the Arminian Controversy', in A. Goudriaan & F. Lieburg (eds.), *Revisiting the Synod of Dordt (1618-1619),* pp. 335-366, Brill, Leiden.

Stoevesandt, H., 2016, 'Eduard Thurneysen', in M. Beintker (Hg.), *Barth Handbuch*, pp. 49-53, Mohr Siebeck, Tübingen.

Strauss, P.J., 2010, *Kerk en orde vandag met die klem op die NG Kerk*, SUN MEDIA, Bloemfontein.

Van Aarde, A., 1994, 'n Redaksionele voorwoord tot die Hervormde Teologiese Studies se Goue Jubileum, *HTS* 50/1&2.

Van de Beek, A., 1988, 'Hermeneutiek van het Kerkrecht', in W. van 't Spijker en L.C. van Drimmelen, (red), *Inleiding tot de studie van het Kerkrecht,* pp. 59-72*,* Kampen: Kok.

Van de Beek, A., 1992, 'Vervlogen hoop en een nieuwe start', in T. Klein (red.), *Veertig jaar orde in de Hervormde Kerk*, pp. 70-106, Boekencentrum, Zoetermeer.

Van den Heuvel, P., 1991, *De Hervormde Kerkorde. Een praktische toelichting,* Boekencentrum, Zoetermeer.

Van den Heuvel, P. (red), 2004, De toelichting op de Kerkorde van de Protestantse Kerk in Nederland, Boekencentrum, Zoetermeer.

Van der Linde, G.P.L., 1965, Die grondbeginsels van die presbiteriale Kerkregeringstelsel, Pro Rege, Potchefstroom.

Van der Walt, J.J., 1976, Christus as Hoof van die Kerk en die presbiteriale Kerkregering, Pro Rege, Potchefstroom.

Van Loon, J.C.A., 1942, *Het Algemeen Reglement van 1816*, Proefskrif, Vrije Universiteit van Amsterdam.

Van Meer, B., 1892, *De synode te Emden 1571*, Martinus Nijhoff, 's-Gravenhage.

Van Niftrik, G.C., 1949, *Een beroerder Israëls*, Callenbach, Nijkerk.

Van Ruler, A.A., 1948, *De belijdende kerk in de nieuwe kerkorde*, Callenbach, Nijkerk.

Van Ruler, A.A., 1952, *Bijzonder en algemeen ambt*, Callenbach, Nijkerk.

Van Ruler, A.A., 1971, 'Ultra-gereformeerd en vrijzinnig', in Theologisch Werk, Deel III, pp. 98-163, Callenbach, Nijkerk.

Van Ruler, A.A., 1972, *De orde der kerk*, Theologische werk V, pp. 124-136, Callenbach, Nijkerk.

Van 't Spijker, W., 1971, 'Stromingen onder de Reformatorisch gezinden te Emden', in D. Nauta, J.P. van Doorn, en O.J. de Jong (red.), *De Synode van Emden Oktober 1571*, 50-74, Kok, Kampen.

Van 't Spijker, W., 1978, 'De Kerkorde van Dordrecht (1578)', in D. Nauta en J.P. van Doorn (red.), *De Nationale Synode van Dordrecht 1578*, pp. 126-141, Buiten & Schipperheijn, Amsterdam.

Van 't Spijker, W., 1981, 'De synode van Middelburg 1581', *Theologia Reformata*, XXIV, pp.102-112.

Van 't Spijker, W., 1984, *De kerk bij Hendrik de Cock*, Apeldoornse Studies 21, Kok, Kampen.

Van 't Spijker, W., 1987, 'A. Voorgeschiedenis', in W. van 't Spijker, C.C. de Bruin, H. Florijn, A. Moerkerken, H. Natzijl, *De Synode van Dordrecht in 1618 en 1619*, pp. 11-56, Den Hertog, Houten.

Van ’t Spijker, W., 1988, ‘De opvatting van de reformatoren’, in W. van ’t Spijker en L.C. van Drimmelen, (red), *Inleiding tot de studie van het Kerkrecht*, pp. 86-103, Kok, Kampen.

Van ’t Spijker, W., 1990a, ‘Episcopalisme’ in W. van ’t Spijker, W. Balke, K. Exalto, L.van Driel (red.), *De Kerk*, pp. 301-312, De Groot Goudriaan, Kampen.

Van 't Spijker, W., 1990b, ‘Congregationalisme’, in W. van ’t Spijker, W. Balke, K. Exalto, L.van Driel (red.), *De Kerk*, pp. 313-325, De Groot Goudriaan, Kampen.

Van ’t Spijker, W., 1991, *Geest, Woord en Kerk*, Kok, Kampen.

Van Wyk, B.J., 1991, *Die Presbiteriaal-sinodale Kerkbegrip*, Kital, Pretoria.

Van Wyk, B.J., 2016, Jesus Christus as *kefalē* en die Gees as *arrabōn* vir die *ekklēsia*: ’n eksegeties-hermeneutiese studie, PhD-proefskrif, Potchefstroomkampus van die Noordwes-Universiteit.

Van Wyk, B.J., 2017, ‘Die verband tussen ekklesiologie en Kerkreg: ’n Hervormde perspektief’*, HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 73(1), a4608. https://doi. org/10.4102/hts.v73i1.4608

Van Wyk, B.J., Efesiërs 2017, ‘1:14 en 1:22, 23 as ’n skriftuurlike maksimum minimum vir die ekklesiologie’, HTS Teologiese Studies/Theological Studies 73(1), a4073. https://doi. org/10.4102/hts.v73i1.4073

Van Wyk, B.J., 2018, ‘Die relevansie van Kerkreg met besondere verwysing na die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika’, *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 74(4), a5118. https://doi.org/ 10.4102/hts.v74i4.5118

Van Wyk, B.J., 2020, ‘Kerkordelike toleransie en die reg van usansie’, *HTS* Teologiese Studies/ Theological Studies 76(1), a5634. https://doi.org/ 10.4102/hts.v76i1.5634

Van Wyk, D.J.C. (jr.), 1999, ‘Jesus die Christus: 'n Hervormde perspektief’, in D.J.C. van Wyk (red), *20ste eeu Hervormde Teologie*, pp. 108-119, SENTIK, Pretoria.

Van Wyk, D.J.C. (sr.), 1999, ‘Die ander opsie: Kohlbrugge-Hoedemaker-Barth’, HTS 55 (1), 120-151.

Van Wyk, D.J.C. (sr.), 2000, ‘Hervormde Kerk, teologie en lewe: Aksente en nuanses’, in D.J.C. van Wyk (red), *20 ste eeu Hervormde Teologie*, 183-198.

Van Zyl, F.J., 1989, ‘Volkskerk en vryekerk’, in S.J. Botha (red.), *Belydende volkskerk*, Kital, Pretoria.

Van Zyl, F.J. 1999, ‘Kerklike verkondiging in dialekties-teologiese perspektief’, *HTS* 55 (1), 22-47.

Verboom, W., 2005, *De belijdenis van een gebroken kerk*, Boekencentrum, Zoetermeer.

Weber, O., 1963, *Karl Barth’s Kirchliche Dogmatik*, Neukirchener, Darmstadt.

Woelderink, J.G., 1951, Volkskerk, *Kerk en Theologie*, pp. 166-173,

Woltjer, J.J., 1971, 'De politieke betekenis van de Emdense Synode', in D. Nauta, J.P. van Doorn, O.J. de Jong (red.), *De Synode van Emden Oktober 1571*, Kok, Kampen.