
Die verskynsel van die eenheid-verskeidenheid van die kerk: In gesprek met Calvin

A Botma & J H Koekemoer

Departement Dogmatiek- en Christelike Etiek (Afd A)

Universiteit van Pretoria

Abstract

The phenomenon of the unity-diversity of the church: A conversation with Calvin

This article engages in a critical dialogue with Calvin's conception of the unity-diversity of the church. Calvin, by understanding faith as the believer's personal relationship with God, stresses the dynamic character of the church. Concerning unity and diversity, Calvin held the view that there is only one Christ. Calvin distinguished between fundamental and secondary truths. In Calvin's view the redemption in Christ is reported monotonously in the New Testament. Contrary to Calvin the article shows that there are diverse interpretations of the Jesus-'Sache' in the New Testament itself. However, in appreciation of Calvin, it is argued that he — because of the dynamic structure of the church — did not insist on one visible form of organisation for the church.

1. INLEIDING

In hierdie artikel word krities met Calvin in gesprek getree met betrekking tot die verskynsel van die eenheid-verskeidenheid van die kerk. Calvin as eksponent van die Reformasie is belangrik vir die gesprek, omdat sy teologie 'n bepalende faktor in die Kerkhervorming van die sestiende eeu was. Hierbenewens moet 'n mens in gedagte hou dat die drie Afrikaanssprekende kerke in die breë Calvinistiese tradisie staan.

In hierdie artikel word aangetoon dat Calvin die Jesus-saak op sy *besondere* wyse gekontinueer het. Dit is duidelik dat geloof vir Calvin die verbondenheid met God is. Calvin sien die kenmerke van die kerk as die verkondiging van die Woord en die bediening van die sakramente. Hierdeur beklemtoon hy die dinamiese karakter van die kerk. Ten opsigte van Calvin se siening ten opsigte van die ekklesiologiese ver-

* Hierdie artikel is 'n verwerking van die resultate van die DD-proefskrif, 'n Krities-realistiese ondersoek na die verskynsel pluraliteit-eenheid van die kerk, ingedien en aanvaar as deel van die vereistes vir die DD-graad (1996), Departement Dogmatiek en Christelike Etiek, Fakulteit Teologie (Afdeling A), Universiteit van Pretoria, onder leiding van prof dr J H Koekemoer en prof dr A G van Aarde.

skynsel eenheid-verskeidenheid, word daarop gewys dat die Skrif volgens Calvyn 'een Christus' 'leer'. Ons toon verder aan dat Karl Barth nou by Calvyn aansluit ten opsigte van sy siening met betrekking tot die eenheid-verskeidenheid van die kerk. Calvyn gebruik egter die Skrif op 'n monolitiese wyse wat vandag problematies is. Hierdie standpunt van Calvyn lei tot sy siening van fundamentele- en sekondêre waarhede. Vir Calvyn kan daar op grond van sy Skrifbeskouing nie sprake wees van diverse interpretasies van die Jesus-saak nie. Daar word aangetoon dat daar wel verskillende interpretasies van die Jesus-saak in die Skrif is. Positief is die feit dat Calvyn nie aangedring het op één kerk in organisatoriese verband nie. Calvyn het ingesien dat die dinamiese karakter van die kerk ons nie tot 'n institusionele eenheid dwing nie, maar dat verskeidenheid deel van die gelowige mens se bestaan is. Calvyn laat ruimte vir verskil op 'n ander gebied.

2. PARADIGMAVERANDERING

Ons het reeds daarop gewys dat Calvyn en sy teologie 'n bepalende faktor in die Kerkhervorming van die sestende eeu was. Verder is dit so dat die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika, naas ander kerke, in die breë Calvinistiese tradisie staan.

Calvyn kan nie anders verstaan word as teen die agtergrond van die Reformasie nie. Die Reformasie is een van die keerpunte in die teologiese geskiedenis (kyk Küng 1990:128). Die Reformatore het gereageer teen bepaalde opvattings in die Rooms-Katolieke Kerk. Hierdie reaksie het veral ten opsigte van die opvattinge oor die Woord, geloof en geregtigheid na vore getree (Kühn 1980:72).

3. CALVYN SE KERKBEGRIP

3.1 Die wese van die kerk

Die wese van die kerk het vir Calvyn in die gelowige se verbondenheid met God deur Jesus Christus gelê. Calvyn (4.1.2; vertaling deur Simpson 1992) stel dit soos volg:

Ja, al die uitverkorenes van God is so in Christus aan mekaar verbind dat, soos almal van een hoof afhanklik is, hulle net so in een liggaam saamgroeï omdat hulle so saamgevoeg en van mekaar afhanklik is soos ledemate van een en dieselfde liggaam. Hulle word waarlik een omdat hulle in een geloof, hoop en liefde deur dieselfde Gees van God saamleef omdat hulle nie alleen tot dieselfde erfenis van die ewige lewê geroep is nie, maar ook omdat hulle geroep is om in een en dieselfde God en Christus te deel.

Die geloof in Jesus Christus vorm dus vir Calvyn die grondslag van die kerk. Anders gestel: vir Calvyn is die kerk diegene wat aan Christus behoort. In hierdie verband skryf hy: 'The fundamental doctrine, which it is criminal (*nefas*) to overthrow, is that we cleave to Christ, for he is the only foundation (*unicum fundamentum*) of the church' (uit Hesselink 1990:101; vgl ook Parker 1975:134).

Pont (1986) interpreteer Calvyn ook so. Pont (1986:540) sê dat die verbondenheid van God met sy verbondsvolk dié primêre saak is waarom dit in die kerk gaan. Die vereniging van die gelowiges met Jesus Christus deur die werking van die Heilige Gees is die konstituerende element van die kerk (Pont 1986:536). Van't Spijker (1990:150) stel hierdie saak soos volg: 'Slechts door het vaste geloof in Christus zijn wij verzekerd en vertrouwen wij dat wij tot haar leden behoren. Niet: ek behoort tot de kerk en ben derhalve lid van Christus. Maar: ik ben een lidmaat van Christus en derhalve behoort ek tot de kerk.' Daarom skryf Calvyn (4.2.5) soos volg: 'Laat ons dus daaraan gedagtig wees dat, so dikwels as wat kerkeenheid by ons aangeprys word, die vereiste dit is dat, terwyl ons verstand in Christus eenstemmig is, ons wil ook met wedersydse welwillendheid in Christus aan mekaar verbonde moet wees.' In hierdie sin kontinueer Calvyn die grondmetafoor, maar wel op sy besondere wyse.

In hierdie verband sluit Berkhof (1973:357) by Calvyn aan. Hy stel dat dit die Gees is wat die partisipasie van die enkeling aan die Jesus-saak moontlik maak. Ook Weber (1983:511) verwys hierna as hy sê: 'Therefore, our existence in the Community is not a result, perhaps even a separable result of our being "in Christ", but is rather fully identical with it in act and fact.'

Die kerk is daarom niks anders as die samevoeging van die (ware) gelowiges nie (Calvyn 4.1.3; vgl Pont 1993:210). Die kerk (diegene wat in Jesus Christus glo) is dus in die eerste plek 'n lewende organisme en nie 'n organisatoriese struktuur wat juis vanweë die struktuur duidelik aanwysbaar en sigbaar is nie. Dit gaan primêr om die vertikale verbondenheid met God. Die uiterlike organisatoriese kerk is 'n *corpus permixtum*, omdat nie almal wat aan die kerk behoort die Heilige Gees ontvang het nie (Calvyn 4.1.7).

Die gelowiges/kerk is volgens Calvyn (4.2.5) diegene wat 'In Christus' of 'Volgens Christus' is. Dit beteken egter nie dat die kerk vir Calvyn *Christus prolongatus* is nie. Beker & Hasselaar (1990:22) merk in hierdie verband op:

Maar Calvyn accentueerde krachtens zijn heiligingsleer het zichtbare zijde van de kerk. Hij spreekt daarbij niet historiserend over de zichtbaarheid van de kerk, alsof zij een directe voortzetting zou zijn van

Christus' historiese verskyning. Hy dink nie inkarnasionalisties oor die uitwendigheid en sigbaarheid van die kerk, maar pneumatologies-eschatologies.

Karl Barth het ook sterk klem gelê op die dinamiese gebeure (vgl Heyns 1962:515-533). Barth (KD IV/2:725) vra: 'Inwiefern ist, was Kirche heisst...wirklich Kirche?', waarop hy antwoord: 'sie ist es im Ereignis, im Geschehen, im Akt ihrer *Erbauung* als Gemeinde zur Gemeinde.' Barth (KD IV/2:789) sê verder: 'Die christliche Gemeinde ist kein noch so ausgezeichnetes Etwas, sie ist *Ereignis* oder sie ist nicht die christliche Gemeinde.' Heyns (1962:518; vgl ook De Gruchy 1972:9-13) stel dit soos volg:

Die gebeurtenis wat in die kerk plaasvind, of liever die gebeurtenis: kerk, is nooit klaar en afgerond in voltooide vorm of gestalte daar nie, maar is steeds 'n grootheid-in-wording, of liever, 'n wordende grootheid: altyd en altyd maar weer kom die roepstem en altyd en altyd maar weer is daar mense wat hoor en aanvaar.

O'Grady (1968:252; vgl ook De Gruchy 1972:6, 29-31) sluit daarby aan en stel dit soos volg: 'It is not continuously the Church, but becomes so from time to time.'

Barth se ekklesiologie moet vanuit sy Christologie verstaan word (Beker & Hasellaar 1990:228). Heyns (1962:517) stel dit so: 'Metodies moet dus eers by die Christologie stilgestaan word alvorens die ekklesiologie aan die orde gestel kan word.' Die Woord het vlees geword. God het in Christus vlees geword ter wille van ons. Barth (KD I/2:3) sê in hierdie verband: 'Dass Gott weder durch seine eigene Gottheit noch auch durch unsere Menschlichkeit und Sündigkeit gehindert ist, unser Gott zu sein und mit uns umzugehen als mit den Seinigen, dass er vielmehr für uns und in uns frei ist, das ist der zentrale Gehalt der Lehre von Christus und der Lehre vom Heiligen Geiste.' Weber (1977:28) som dit soos volg op: 'Die "objektive Wirklichkeit" der Offenbarung Gottes für uns ist Jesus Christus, ist das fleischgewordene Wort.'

Waarop dit neerkom, is dat die vleesgeworde Woord bestem is vir die *ontmoeting* (my beklemtoning) met mense — 'n ontmoeting wat in 'n bepaalde ruimte plaasvind, naamlik die kerk (Heyns 1962:517). Hierdie ontmoeting bestaan daarin dat Jesus Christus deur die Heilige Gees sy gemeente uitroep en dat hulle hierdie uitroep aanvaar. Die kerk kan nie sonder Jesus Christus bestaan nie. As Opgestane sit Christus nie net aan die regterhand van God nie, maar Hy leef ook in 'n aards-historiese bestaansvorm, dit is in die Christelike gemeente. Barth (KD IV/1:738; vgl ook Barth

1936:46) Beker & Hasselaar (1990:228) stel dit so: 'Die Gemeinde ist Jesu Christi eigene irdischgeschichtliche Existenz-form.' Dit is egter duidelik dat hierdie aards-historiese bestaan van Christus 'n gebeure is.

Barth lê so klem op dinamiese gebeure dat Heyns (1962:533) vra of Barth nie die kerk laat opgaan in 'n aktuele ontmoetingsgebeure tussen God en mens nie. Barth is myns insiens korrek deur klem te lê op die kerk as 'n dinamiese gebeure. Die kerk is niks anders as 'n dinamiese gebeure tussen God en mens nie. Daarmee word egter nie ontken dat die kerk nie ook 'n institusionele kant het nie.

Nürnberg (1975:397, 399) sluit hierby aan en stel dat die kerk nie 'n sekere gemeenskap is wat net nog gevoed moet word nie, maar 'n proses waarin die Woord van God aanhoudend die sondaar in ons oorkom en met Christus vervang, en waarin ons na gelang dit gebeur self in hierdie proses van God se reddende liefde vir die hele wêreld plaasvind.

Soos reeds opgemerk, lê die wese van die kerk vir Calvyn in die gelowige se verbondenheid met God deur Christus (Calvyn 4.1.2). Om hierdie rede is die kerk by Calvyn die *moeder* van die gelowiges (Calvyn 4.1.1; vgl Graafland 1989:19). Die prediking is die 'moeder' van geloof en omdat die kerk die sfeer is waar die Woord gepreek word, is die kerk moeder van die gelowiges (Spoelstra 1979:66). God versamel al sy kinders en beskerm hulle, sodat hulle tot volle wasdom in die geloof kan groei. Calvyn (4.1.1) sê in hierdie verband:

Nou sal ek met die kerk begin. In die skoot hiervan wil God sy kinders versamel, nie alleen om deur die bystand en bediening daarvan gevoed te word so lank hulle suigeling en kinders is nie, maar ook om deur die moederlike sorg daarvan gestuur te word totdat hulle wasdom bereik en uiteindelik die doel van die geloof bereik. Dit is immers nie geoorloof om dinge wat God saamgevoeg het, te skei nie, sodat die kerk ook vir diegene vir wie God hulle Vader is, hulle moeder is.

Berkhof (1973:362) stel dit so: 'De kerk is immers de bemiddelende beweging tussen Christus en de mensen.' Die kerk is daar om die evangelie te verkondig, sodat die mens deel kan kry aan die verlossing. Dit is die taak van die kerk by uitstek. Die kerk is dus daar ter wille van ons redding (kyk Wendel 1980:292). Christologie en ekklesiologie kan nie geskei word nie. Die ekklesiologie is in die Christologie gegrond.

As die kerk bestaan uit diegene wat in Jesus Christus glo, beteken dit dat die wat buite die kerk is, buite Christus is. Die lewe in Christus is niks anders as die kerklike lewe nie (Parker 1975:134). Calvyn (4.1.4) stel dit so: 'Daar is trouens geen ander

toetred tot die lewe tensy die kerk ons in haar skoot ontvang, aan ons geboorte skenk, ons aan haar borste voed en ons onder beskerming en leiding bewaak todat ons ons sterflike vlees afgelê het en soos die engele is nie'.

Die wese van die kerk lê dus vir Calvyn in die deelname aan die Jesus-saak (by Calvyn die verbondenheid met God deur die geloof in Jesus Christus). Spoelstra (1975:60, 63, 64) sê in hierdie verband dat die kerk vir Calvyn wesenlik anders as enige gewone menslike samelewingsverband, instituut of struktuur is. Spoelstra (1979: 64) sê: 'Calvyn dink nie in terme van geïnstitueerde groepe en geobjektiveerde institute nie.' Die deelname aan die Jesus-saak kom by Calvyn met nuwe inhoude en ander ak-sente na vore en moet onderskei word van dié van Paulus (vgl later ons kritiek ten op-sigte van die diverse interpretasies van die Jesus-saak). Daarom kan ons sê dat Calvyn se kerkbegrip dinamies is (Spoelstra 1979:68; Milner 1970:7). Spoelstra (1979:72) sê in hierdie verband:

Teenoor die oorweldige verstaan van die kerk as instituut in die na-Calvinistiese era van die 19de en 20e eeu, teken Calvyn die sigbare kerk met die *notae* van preek en hoor van die suiwer Woord en bedien en ont-vang van sakramente soos Christus dit ingestel het. So is die sigbare kerk nie korporasie (Romeins-regtelik) nie, maar 'n herstelde orde, 'n herskape gemeenskap, nog onvolmaak maar op weg en strydend na die volmaakte. Die kerk is vir Calvyn wesenlik organisme omdat die Skrif die Kerk so teken. Hy definieer derhalwe nie deur sy teologie of ekklesiologie nie, maar deur die Woord wat hy as die ordening van God erken. Die institusionele en konstitusionele wat vir ons dikwels die bepalende organisatoriese grond van die kerk vorm, behoort vir hom volkome tot die non-essensiële en middelmatige dinge.

Calvyn moet saam met die ander Reformatore die erkenning ontvang dat hulle teenoor die Rooms-Katolieke Kerk weer die Jesus-saak (vir die Reformatore die 'regverdiging uit die geloof') na vore gebring het. Hiermee het die dinamiese karakter van die kerk, teenoor die kerk as dooie instituut, weer sy plek begin terugkry. Die Reformatore het die verbondenheid met God, wat 'n dinamiese gebeure is, teenoor Rome beklemtoon. Aan die ander kant kan Calvyn ook nie van die institusionele sy van die kerk in sy denke ontkom nie. Hy ignoreer of ontken nie die feit dat die sigbare kerk 'n institu-sionele faset vertoon nie (Spoelstra 1979:68).

Dat die kerk altyd 'n institusionele kant sal hê, moet ons Calvyn toegee. Pelser (1994:325) sluit hierby aan as hy sê dat alhoewel die institusionele sy van die kerk nie

wesenlik van die kerk is nie, dit iets is waarsonder die kerk nie bedink kan word nie. In hierdie verband sê Berkhof (1973:360): 'De verhouding waarin wij tot de kerk staan, is tweërlei: wij zijn in de kerk, wij behoren tót de kerk, èn: wij vormen samen zèlf de kerk. Het tweede berust op het eerste: het eerste mist zijn doel zonder de tweede' (vgl ook Weber 1983:511, 513-514). Ook Nürnberger (1975:399, 401) waarsku dat die institusionele en rituele aspekte die dinamiese karakter (die wese van die kerk) kan oorskadu. Die instituut mag nie verwaarloos word nie, maar dit is nie die fondament nie. Die klem moet egter nie op die institusionele lê nie, maar eerder op die wese van die kerk (soos by Calvyn).

3.2 Die kenmerke van die ware kerk

Vir Calvyn korreleer die (merk)tekens van die (ware) gelowige met dié van die (ware) kerk. Waarom? Omdat die kerk 'die hele menigte mense is (aan) wat oor die wêreld versprei is en bely dat hulle een God en Christus dien' (Calvyn 4.1.7). Vir Calvyn is die kerk die somtotaal van die ware gelowiges/uitverkorenes. Om hierdie rede korreleer die (merk)tekens van die (ware) gelowige met dié van die (ware) kerk. In die *Institusie* (4.1.7) vind ons dan ook 'n lysie van die kenmerke van die ware gelowiges, naamlik die verkondiging van die Woord en die bediening van die sakramente. Interessant is dat Calvyn hier (4.1.7) die tug ook ter sprake bring:

In hierdie kerk is daar egter ook uiters baie geveinsdes wat niks met Christus gemeen het nie behalwe die naam en die skyn. Daarin is ook uiters baie eersugtiges, gieriges, jaloerse mense, kwaadpratere en somtiges met 'n baie onrein lewe. Hulle word wel tydelik geduld óf omdat hulle nie wettig skuldig bevind kan word nie, óf omdat streng tug nie altyd die krag het wat dit behoort te hê nie.

Calvyn was ten opsigte van hierdie saak korrek. Wesenlik tot die gelowige se deelname aan die Jesus-saak is die aanhoor van die verkondiging van die Jesus-saak en die deelname daaraan. Die (gehoorsame) deelname aan die Jesus-saak hoort egter ook tot die wese van gelowig-wees.

Die kenmerke van die ware kerk is die verkondiging van die Woord en die bediening van die sakramente (Calvyn 4.1.7; vgl Milner 1970:99-133; Spoelstra 1979:64-65; Kühn 1980:62). Calvyn (4.1.9) sê: 'Want daar kan geen twyfel wees daarvoor dat waar die Woord van God ook al suiwer verkondig en aangehoor word, en waar ons merk dat die sakramente volgens die instelling van Christus bedien word, dat daar 'n kerk van

God is nie.' Pont (1986:539) merk op dat Calvyn in sy kommentaar op Handeling 2:42 ook broederskap en gebed onder die *notae ecclesiae* noem, maar dit nie weer elders vermeld nie.

Die *notae* is nie abstrak nie, want die kerk word vir ons sigbaar op daardie oomblik wanneer die *notae* na vore kom. Juis só en dán is God teenwoordig (Pont 1986: 539-540). God is dus nie vanselfsprekend teenwoordig nie. Hy is teenwoordig waar die regte prediking en die korrekte bediening van die sakramente voorkom. Die verlatting van 'n kerk of gemeente waar sodanige regte prediking en sakramentsbediening voorkom, is 'n verloëning van God en Christus.

Hoe dit ook al sy, waar die verkondiging van die evangelie eerbiedig aangehoor en die sakramente nie verwaarloos word nie, daar kom die beeld van die kerk sonder bedrog en ondubbelsinnig op hierdie tydstip na vore. Dit is niemand geoorloof om ongestraf die gesag van hierdie kerk te verag, of die vermanings daarvan te verwerp, of die advies daarvan te weerstaan of die tug daarvan te bespot nie. Baie minder nog mag iemand daarvan afvallig word of die eenheid daarvan verbreek. Want die Here ag die gemeenskap met sy kerk van soveel waarde dat Hy almal wat hulle van enige Christelike gemeenskap wat die ware bediening van die Woord en sakramente eerbiedig, met minagting vervreem, as 'n droster en verraaiër van die godsdiens beskou.

(Calvyn 4.1.10)

Steenkamp (1982:175) som Calvyn se kerkbegrip soos volg op:

- * daar is maar een kerk (omdat daar net een Christus is);
- * die kerk het 'n onsigbare en sigbare gestalte;
- * die kerk het twee kenmerke (*notae, symbolae tesserae*), naamlik die suiwer verkondiging en aanhoor van die Woord en die bediening van die sakramente volgens die instelling van Christus;
- * die kerk is ruimtelik verdeel na die eis van menslike noodsaaklikheid. Dit hef egter nie die eenheid op nie;

- * vir die eenheid van die kerk is dit noodsaaklik en voldoende dat die *necessaria verae doctrinae capita* by almal vasstaan.

Calvyn het besef dat die deelname/verbondenheid aan God nie anders as deur die prediking van die Woord tot stand kom nie. In hierdie sin moet Calvyn krediet gegee word dat hy dié fundamentele saak beklemtoon het. Die deelname aan die Jesus-saak is van die begin af nie anders voorgedra as deur die verkondiging van die evangelie aangaande Jesus Christus nie. Volgens Calvyn is die kerk dus daar waar mense die Woord hoor en daarvolgens lewe. Anders gestel, die kerk is daar waar die Jesus-saak verkondig word en mense deur die aanhoor daarvan deur die Gees tot deelname aan die Jesus-saak gebring word.

Interessant egter is die feit dat Calvyn, anders as Bucer, die dissipline nie as 'n merkteken van die ware kerk beskou nie (Calvyn 4.12.5). Hy beklemtoon egter dat die dissipline bewaar moet word om juis so die suiwerheid van die prediking te verseker en die gelowiges se strewe na die dankbare gehoorsaamheid aan God en die heiliging te rig. Uit die onderskeid wat Calvyn tussen die sigbare en onsigbare kerk tref, kan afgelei word dat alhoewel Calvyn die kerk heilig noem, dit nie beteken dat die kerk heilig is nie. Calvyn betoog: 'Daaruit volg dat die kerk se heiligheid nog nie volmaak is nie. Die kerk is derhalwe so heilig dat dit elke dag daarin vordering maak, maar nog nie volmaak is nie. Dit gaan elke dag vooruit maar het nog die die eindpunt van heiligheid bereik nie.' Daarom vra Calvyn dat as daar na die kerk (die gelowiges) gekyk word 'n sekere liefdesoordeel' gebruik moet word (Calvyn 4.1.8).

Met betrekking tot die (gehoorsame) deelname aan die Jesus-saak stel Pelser (1994: 325) dat vir sover dit waar mag wees dat die kerk 'n *corpus permixtum* is, dit nie vir die kerk gaan om dit deel van sy selfverstaan te maak en sodoende te probeer vrede maak met die feit van ongewenste elemente in sy geledere nie. Die kerk moet die ingesteldheid hê om onvermeng kerk te wees, of nie kerk te wees nie. In die lig hiervan kom die vraag na vore of die dissipline nie wel tot die kenmerke van die kerk behoort nie?

4. DIE EENHEID VAN DIE KERK

Calvyn en die ander Reformatore het klem gelê op die eenheid van die kerk (Kromminga 1992:151; Hesselink 1990; Stauffer 1986:1; Botha 1979:32-35, 37; Spoelstra 1979:62).

Die kerk word daarom *katolieke of algemene kerk* genoem omdat daar nie twee of drie kerke kan bestaan sonder dat Christus verskeur word nie — en dit kan tog nie gebeur nie! Ja, al die uitverkorenes van God is so

in Christus aan mekaar verbind dat, soos almal van een hoof afhanklik is, hulle net so in een liggaam saamgroeï omdat hulle so saamgevoeg en van mekaar afhanlik is soos ledemate van een en dieselfde liggaam'.

(Calvyn 4.1.2)

'Meer Kerke van Christus' of 'verdeeldheid onder mekaar' is gelyk aan 'versekering van Christus' en 'vervreemding van God' (Engelbrecht 1978a:285). Parker (1975:134) stel dit so: 'Better to say unitive. We think of his insistence on the unity of God, on the unity of Christ, on the initial unity of creation, on the unity with Christ and therefore on unity in Christ. He regarded nothing so unchristian, ungodly, and against the true order of things as disunity.'

Volgens Calvyn kon twee of drie kerke nie gestig word sonder om Christus te verdeel nie. Sou dit gebeur, sou ons onder mekaar verdeel en van God vervreem wees. Dit was Calvyn se erns om eenheid tussen die Protestantse kerke te kry (Botha 1979: 39-43). Hy het 'n afkeur gehad in sektevorming en afskeïding (Reid 1947/49:34).

Stauffer (1986:1) wys daarop dat die eenheid vir Calvyn so belangrik was, dat die verskil wat daar oor die Nagmaal tussen Zwingli en Luther geheers het, veroorsaak het dat hy hulle werke vir 'n tyd lank nie gelees het nie. In Boek 4, hoofstuk 1 van die *Institusie* handel 19 van die 29 paragrawe oor die eenheid van die kerk (Stauffer 1986:2). In Calvyn se optrede as bemiddelaar word dit ook duidelik hoe belangrik hy die eenheid van die kerk geag het. In sy geskrif *Short treatise on the Supper of our Lord* (1541) poog hy om Zwingli en Luther en hulle standpunte by mekaar uit te bring (vgl Hesselink 1990:105-109).

Engelbrecht (1978a:286) sê dat hierdie pynlike bewustheid van die eenheid nog verder verhoog het toe Rome (dit is Sadoletto te Regensburg) teenoor die Protestante gestel het:

Sigbaar, organisatories kan daar maar één kerk van Christus wees. Alleen ons in Rome besit die één episkopaat deur die onafgebroke tradisie. Ons is dus die één én enigste kerk van Jesus Christus en wie hom van die één kerk afskeï, gaan onherroeplik verlore, want *extra ecclesiam nulla salus*.

(Engelbrecht 1978a:286)

Die feit dat die Protestante ook onderlinge verskille gehad het en dus ook nie sigbaar en organisatories een was nie, het die saak vir hulle nog verder bemoelik.

4.1 Polemiek teen Rooms-Katolieke Kerk

Calvyn se siening oor die eenheid van die kerk kan nie anders beskou word as teen die agtergrond van sy polemiek teen Rome en die onderskeid wat hy maak tussen die ware en valse kerk nie.

Die ontstaan van die Protestantisme het Rome voor 'n wesenlike probleem geplaas. Rome was baie bewus van die eenheid van die kerk. Hierdie eenheid het vir hulle in die sigbare, organisatoriese eenheid gelê. Eenheid was dus eenheid van in-stituut, plek en adres (Engelbrecht 1978a:286). Vir Rome was dit ondenkbaar dat die kerk uit meer as een organisaie kon bestaan en dat almal van hulleself kon sê dat hulle kerk is. Calvyn was egter daarteen gekant dat die vorm (en daarom ook die eenheid) van die kerk altyd te voorskyn kom en altyd sigbaar is en dat hierdie vorm gelokaliseer is in 'n sigbare setel en in die orde van die prelate. Engelbrecht (1978b:217-218) vertaal Calvyn (4.1.3) op hierdie punt soos volg:

Maar om die eenheid van die kerk te omhels, is dit nie nodig om dit met ons oë te sien en met ons hande te tas nie. Nee, daarom is dit veeleer in die geloof gesetel, sodat ons gedagtes daarop gevestig moet wees, dan wanneer die eenheid ons waarneming ontgaan en ook dan wanneer dit openlik verskyn. Ook is ons geloof nie daardeur slegter omdat dit dié dinge wat onbekend (en onsigbaar) is, omhels nie.

Die ware kerk was daar waar die *notae ecclesiae* is (Calvyn 4.1.9). Vir Calvyn het Rome egter nie meer hieraan voldoen nie. Dit was te wyte aan die *valse leer* wat verkondig is (Parker 1975:135; Hesselink 1990:101). Juis daarom kon die Reformatore nie as skeurmakers beskou word nie, aangesien hulle juis die waarheid probeer behou het. Calvyn (4.2.6; vgl ook 4.2.12) skryf:

Daarom verklaar hy dat kettery en skeuring daaruit ontstaan dat mense nie na die oorsprong van die waarheid terugkeer, hulle Hoof nie soek nie en die leer van hulle hemelse Meester nie bewaar nie. Laat hulle nou gaan en uitroep dat ons kettters is omdat ons ons van hulle kerk onttrek het hoewel die enigste rede vir ons vervreemding dit was dat hulle die suiwer belydenis van die waarheid hoegenaamd nie kan duld nie.

Dit was eerder die Rooms-Katolieke Kerk wat ongehoorsaam was aan die Woord van God en die liggaam van die betrokke kerk geskeur het as gevolg van hulle valse leer (Hesselink 1990:101; Stauffer 1986:5). Calvyn beskuldig die Rooms-Katolieke Kerk dat hulle die liggaam van Christus in verval gebring het, omdat hulle nie meer op die Woord van God gebou het nie. Die Rooms-Katolieke hiërargie het die ware kerk verlaat. Hulle is gekenmerk deur bygeloof (Botha 1979:35). In hierdie sin het Calvyn volgens hom nie die kerk verlaat nie, maar die Rooms-Katolieke Kerk het hom uitgedryf.

Ten spyte van sy kritiese siening van Rome het hy nie dié kerk afgeskryf nie. Calvyn (4.2.11) skryf: 'Soos daar egter eertyds besondere kerklike voorregte onder die Jode oorgebly het, so ontnem ons die pousdom ook nie vandag die spore van 'n kerk wat die Here uit die verwoesting daarvan onder hulle wou laat oorbly nie.' Die reste van die kerk wat by Rome sigbaar is, is die doop en die amp. Dit was volgens Calvyn nie nodig om iemand wat in die Rooms-Katolieke Kerk gedoop is, weer te doop nie. Calvyn het dit egter as sonde beskou om aan die Roomse mis deel te neem. Die mis was volgens hom 'n uitvindsel van Satan om die Nagmaal te vernietig.

Sy siening oor Rome bly egter ambivalent (Hesselink 1990:102). Aan die een kant kan hy sê: 'Wanneer ons dus nie doodeenvoudig die titel *kerk* aan die pousgesindes wil toestaan nie, ontken ons tog nie daarom dat daar nie kerke onder hulle is nie' (Calvyn 4.2.12; kyk ook 4.2.11), terwyl hy aan die ander kant skryf dat daar weinig van die waarheid in hulle oorgebly het: 'ek sê dat hulle wel kerke is in soverre die Here daar wonderbaarlik reste van sy volk bewaar al is hulle jammerlik versprei en versplinter en in soverre sommige tekens van die kerk nog daar bestaan' (Calvyn 4.2.12).

4.2 Eenheid in waarheid

Wanneer Calvyn klem op die eenheid van die kerk lê (vgl Afdeling 4), doen hy dit vanuit 'n polemiese situasie (vgl Afdeling 4.1) maar ook vanuit sy opvatting oor die *leer*. Vir Calvyn leer die Skrif net *een Christus*. Die eenheid het vir Calvyn in die vashou aan hierdie *leer* gelê, maar tegelyk ook in die verbondenheid (deelname) met God deur Christus. Met ander woorde, die eenheid van die kerk het vir Calvyn gelê in die eenheid wat in Christus is (vgl Nijenhuis 1959:278; Walker 1984:223; Hesselink 1990:99, 122; Van't Spijker 1990:150). Die eenheid was 'n geloofseenheid. Dit is volkome in lyn met Calvyn se siening dat die kerk primêr diegene is wat in God glo. Ekklesiologie en Christologie hang dus ten nouste saam. Hierdie twee loci kan nie van mekaar geskei word nie. Die onsigbare kerk is een en hierdie eenheid lê in die eenheid in Christus (Nijenhuis 1959:277, 278). Die sigbare kerk is ook een en die eenheid lê in die waarheid. Reid (1947/49:36-37) vra wat die basis van die eenheid is en antwoord: 'It is the common allegiance to Christ as revealed in the Scriptures and made effective through the inworking of the Holy Spirit.'

As die eenheid in Christus is, is die vraag waar ons Christus vind. Die antwoord hierop is dat Christus in die Heilige Skrif gevind word. Die mens ken God alleen deur die Skrif. Die Skrif openbaar aan die mens wat hy van God kan en mag weet: 'Ons beskouing daarvoor moet egter so wees dat ons met die hemelse leer moet begin, sodat die ware godsdiens sy lig oor ons kan laat skyn en dat niemand selfs die geringste smaak van die egte en gesonde leer kan kry as hy nie 'n leerling van die Skrif was nie' (Calvyn 1.6.2, 4.8.9; vgl ook Wendel 1980:153). Hierdie openbaring is finaal en volmaak (Wendel 1980:306). Die grondslag vir die eenheid was die Heilige Skrif (Kromminga 1992:51). Die Heilige Skrif was vir Calvyn die evangelie van Christus. Ons kan dit ook so stel dat sy Christologie die hermeneutiese sleutel was waarmee hy die Skrif gelees het.

Die eenheid waarvoor Calvyn hom beywer het, was dus 'n eenheid in waarheid soos dit in die Heilige Skrif geopenbaar is. Dit was 'n saak van die regte leer. Hierby het die kerk gestaan of geval. Waar die regte leer teenwoordig was, was daar eenheid ondanks uiterlike verskille. Dit was primêr 'n saak van gehoorsaamheid aan die Heilige Skrif. Uiterlike organisatoriese eenheid sonder die waarheid was nie werklike eenheid nie (Nijenhuis 1959:91; 225). Die eenheid van die kerk is dus dogmadies bepaal. Calvyn het nie gesoek na 'n broederskap tussen mense sonder die regte leer nie. Die gelowiges het egter tekens waaraan hulle herken kan word. Ons het reeds daarop gewys dat Pont (1993) aangetoon het dat die kentekens van die gelowige en die van die kerk ooreenstem. Hieruit volg dit logies dat die kerk se eenheid en dié van die gelowiges dieselfde sal wees. Dit is 'n eenheid in geloof in God.

Die inhoud van die geloof word volgens Calvyn net in die Woord van God gevind. Calvyn (in Hesselink 1990:99) skryf aan Sadoletto:

Now if you can bear to receive a truer definition of the church than your own, say in the future that it is the society of all the saints which, spread over all the world and existing in all ages, yet bound together by the doctrine and the one Spirit of Christ, cultivates and observes unity of faith and brotherly concord. With this church we deny that we have any disagreement. Rather, as we revere her as our mother, so we desire to remain in her bosom.

Die grondslag of norm vir die waarheid was dus niks anders as die Heilige Skrif nie (Nijenhuis 1959:272). Steenkamp (1982:176) gee 'n goeie samevatting in hierdie verband:

By sowel Luther as Calvin gaan die waarheid vooraf aan die eenheid van die kerk. Die eenheid van die kerk word as 't ware sigbaar in die waarheid van die *notae ecclesiae*. Om dus by die ware eenheid van die kerk uit te kom, moet daar by die waarheid van die *notae ecclesiae* uitgekome word. Daar bestaan dus 'n gelyke dinamiese en konstitutiiewe wisselwerking tussen die *unitas* en die *notae ecclesiae*.

Om hierdie rede was dit belangrik vir die kerk om by die ware leer te hou. Sou die kerk hiervan wegdraai, sou die kerk sigself verloën (Graafland 1989:107). Ten opsigte van hierdie saak skryf Calvin (4.2.1) soos volg:

As die fondament van die kerk die leer van die apostels en profete is waarvolgens gelowiges gebied word om hulle saligheid in Christus alleen te stel, hoe sal die gebou dan staande bly as jy die leer wegneem? Die kerk moet dus noodwendig ineentuimel wanneer daardie somtotaal van die godsdiens wat dit alleen staande kan hou, in duie stort.

4.3 Fundamentele en sekondêre waarhede

Die prediking van die waarheid was voorwaarde vir ware kerkwees. Op hierdie punt is dit egter belangrik om daarop te let dat Calvin hier verdraagsaam was, deurdat hy 'n onderskeid gemaak het tussen fundamentele- en sekondêre waarhede (Parker 1975:135; Engelbrecht 1978b:219; Graafland 1989:85, 93, 107; Stauffer 1986:17 en Nijenhuis 1959:281).

Want al die hoofpunte van die ware leer het nie net een vorm nie. Sekere aspekte daarvan is so noodsaaklik om te ken dat dit vas en ontwyfelbaar by almal moet wees as besondere leerstellings van die godsdiens. Voorbeelde hiervan is dat daar een God is; dat Christus God is en die Seun van God en dat ons saligheid op God se barmhartigheid berus en dergelyke dinge. Maar dan is daar ook ander aspekte wat, hoewel hulle onder kerke verskil, nie die geloofseenheid verskeur nie. Gestel nou dat kerke in hierdie een opsig van mekaar verskil: as die een met teuellose strydligtheid en hardnekkige aansprake meen dat ons siele in die hemel opvlie wanneer hulle uit ons liggame verhuis, en die ander kerk nie waag om 'n beskrywing van die plek te gee nie maar vas en seker bepaal dat hulle verder vir die Here leef.

(Calvin 4.1.12; vgl ook 4.2.1)

Kerklike eenheid is dus nie noodwendig eenheid van leer tot in die kleinste detail nie. Calvyn erken dus dat daar *ecclesia controversa* bestaan. Volgens hom is daar egter gemeenskaplike sake wat nie die *fidei unitatem dirimant* nie (Engelbrecht 1978b:219). Die Skrif as norm vir ons leer en lewe en die leer aangaande Jesus Christus as die midelpunt van ons geloof, was sake waarvoor nie onderhandel kon word nie (vgl Hesselink 1990:110-113). Aan die ander kant was die soeke na eenheid sonder om die waarheid in ag te neem, 'n futiele poging. Reid (1947/49:38) wys daarop dat Calvyn in die lig hiervan bereid was om ander Christene wat van hom verskil het, te erken solank hulle met hom sou ooreenstem in dié sake wat die hoofsaak uitmaak. In hierdie sin is Calvyn se siening inklusief ten opsigte van die eenheid-verskeidenheid van die kerk, maar met duidelike grense. Die grense vir die verskeidenheid is die Skrif waarin ons Christus vind.

Calvyn se siening oor die eenheid van die kerk hang saam met sy siening oor die Skrif. Dit is duidelik dat Calvyn ten opsigte van sy Skrifgebruik pre-histories-krities is. Dit is verder duidelik dat hy die Skrif op 'n monolitiese wyse gebruik. Vir sy tyd is dit verstaanbaar, maar in die lig van die resultate van die histories-kritiese wetenskap, wat veral op die verskeidenheid in die Skrif wys, kan hierdie wyse van Skrifgebruik in ons tyd nie meer aanvaar word nie.

Die Heilige Skrif was vir Calvyn die plek waar 'n mens Christus ontmoet. Vir hom leer die Skrif net van een Christus. Vir Calvyn sou verskillende interpretasies van Christus nie aanvaarbaar wees nie. Die Skrif is dus die plek waar 'n mens die waarheid aangaande die één Christus vind. Die Heilige Skrif is verder die plek waar die ware leer aangetref word. Die deelname of gebeure-karakter van die gelowige vervaag op hierdie wyse ten koste van die *leer*. Anders gestel, op hierdie wyse word geloof as die regte leer ten koste van geloof as dinamiese gebeure beklemtoon.

4.4 Verskeidenheid

Vir Calvyn het die Skrif met sy leer net één Christus verkondig. Dit is duidelik dat Calvyn nie met die saak van die diverse interpretasies van die Jesus-saak rekening gehou het nie. Só 'n standpunt kan nie meer gehandhaaf word nie.

Ten opsigte van die verskeidenheid sê Pelsler (1988:388, 389; vgl ook 1987:556, 557) dat die verskeidenheid van teologiese standpunte (verskillende teologieë), sowel as die ontwikkeling in die teologieë in die Bybel, 'n feit is wat nie meer ontken kan word nie. Dunn het onder andere in sy twee werke, *Unity and diversity in die New Testament* (1981) en in *The parting of the ways* (1991) op die diversiteit binne die kanon gewys.

Vir Dunn (1991:262-267) is daar egter ook 'n fundamentele eenheid binne die Nuwe Testament. Hierdie eenheid vind hy in die *opstanding* van Jesus en in die *uit-*

storting van die Gees. Alhoewel hierdie temas wel wyd in die Nuwe Testament voorkom, is dit 'n vraag of die *saak* van die *opstanding* en die *saak* van die *uitstorting van die Gees* binne die verskillende geskrifte in die Nuwe Testament dieselfde geïnterpreteer word. Ons insiens is dit nie die geval nie. Buitendien is die *saak* van die opstanding en die *saak* van die Gees ten nouste gekoppel aan die interpretasies van die Jesus-saak in die Nuwe Testament. Waarmee die kerk gekonfronteer word, is die feitlikheid van die kanon met sy diverse interpretasies van die Jesus-saak. Daarom waarsku Pelser (1988:389) tereg dat die verskillende teologiese konsepte nie geharmonieer of genivelleer moet word nie. Indien dit gedoen word, word die historiese karakter van die Bybel ontken. Daarmee word aan die ander kant geensins te kenne gegee dat daar nie raakpunte (en ooreenstemming) in die verskillende interpretasies is nie (vgl Pelser 1988:389). Feit van die *saak* is dat ons in die een kanon verskillende (en selfs teenoorstaande) pogings tot die verstaan van die Jesus-saak vind. Die implikasies daarvan vir die gelowige is ook verskillend. Ons wys op enkele diverse interpretasies binne die Nuwe Testament:

Ten opsigte van die *Christologie* wys Pelser (1987:558) daarop dat terwyl Paulus en Johannes (en volgens Pelser 1987:558 hoogs waarskynlik ook Markus) Christologies uitgaan van die pre-eksistensie van Christus, ons by Matteus en Lukas niks hiervan vind nie. Matteus en Lukas sien Jesus as Seun van God nie op grond daarvan dat hy pre-eksistent was nie, maar omdat die Gees van God medeverantwoordelik was vir sy geboorte. Paulus, Johannes en Markus weet weer niks van die maagdelike geboorte nie.

Wat die *loci van redding* betref, is daar ook merkbare verskille. By Markus staan die kruis en lyding sentraal, by Matteus die teenwoordigheid van God by sy mense deur sy Seun en by Lukas die verkondiging van verlossing. Die kruisdood funksioneer nie vir Lukas as versoening van sondes nie (Pelser 1987:559).

Dunn (1991:273) wys byvoorbeeld op die verskil van interpretasie tussen Matteus en Markus ten opsigte van Jesus se houding oor die *wet*. In Markus verwerp Jesus deur sy woorde en optrede sekere dele van die *wet* (vgl Mark 7:15, 18-19). Matteus aan die ander kant ag dit nodig om Jesus so te teken asof Hy nie sulke intensies gehad het nie (Matt 5:17-20).

Wat die *doop* betref is die dooppraktyk klaarblyklik van baie vroeg af in die kerk beoefen. Dit is net Matteus wat berig dat Jesus die doop 'ingestel' het, indien die berig in Matteus 28:19-20 as 'n 'instellingsrapport' gelees kan word. Die historiese juistheid van hierdie vermelding as 'n outentieke Jesus-*logion* is egter onder verdenking vanweë die trinitariese formule wat daarin voorkom. Dit is moontlik 'n latere ontwikkeling, omdat al die ander getuies slegs die doop in die Naam van Jesus ken (vgl Hand 2:38; 8:16; 10:48; 19:5; 1 Kor 1:13; Rom 6:3; Gal 3:28; kyk Pelser 1987:559). In die meeste gevalle word die Gees as gawe met die doop verbind. Dit is egter opmerk-

lik dat die ontvangs van die Gees in sommige gevalle op die doop volg (vgl Hand 2:38; 8:12, 16, 17; 19:5, 6), terwyl dit in ander gevalle dit voorafgaan (vgl Hand 9:17v; 10:44v) en ander kere glad nie vermeld word nie (vgl Hand 8:38; 16:15, 33; 19:8; Joh 3:5; 1 Kor 6:11; 12:13; 2 Kor 1:22; Ef 1:13; 4:30; Tit 3:5; 1 Pet 1:2; 1 Joh 2:20) (Pelser 1987:559, 560). Terwyl die doop by Handeling bekering en vergewing van sondes verondertel en eskatologies gerig is, het die doop by Paulus eerder te doen met die gelowige se eenword met Christus (Rom 6:3vv; Gal 3:27). Volgens Pelser (1987:560) maak Paulus baie meer van die doop as Handeling of die res van die Nuwe Testament.

Wat die *Nagmaal* betref, plaas Markus (gevolg deur Matteus en Lukas) die Nagmaalstradisie in 'n Paasmaal-raamwerk, terwyl Paulus dit nêrens met die Pasga verbind nie (Pelser 1987:560). Volgens Pelser (1987:561) lyk dit asof Markus 'n opvatting verteenwoordig wat die liggaam en bloed van Christus gesien het as geestelike voedsel en drank vir die gelowige by die Nagmaal. By Paulus het ons aan die ander kant te doen met twee selfstandige handeling wat elkeen 'n selfstandige gebeure aan die orde stel. Die handeling met die brood gee deel aan die heilsbetekenis van Christus se dood en die handeling met die beker gee deel aan die nuwe heilsbedeling wat deur Christus se dood bewerkstellig is.

Ten opsigte van die *eskatologie* is daar uiteenlopende beskouings. Dit blyk dat ons in die vroegste tye 'n nabye verwagting van die paroesie gehad het. Iets hiervan tref ons by Markus en die vroeë briewe van Paulus aan. In 1 Tessalonisense 4:15, 17 het Paulus die paroesie nog tydens sy leeftyd verwag en sterfgevallen voor die paroesie as uitsonderlik beskou. In 1 Korintiërs 15:51 beskou hy sterfgevallen voor die paroesie as normaal en in 2 Korintiërs 5:1vv en Filippense 1:23 hou hy rekening met sy voortydige dood. In Romeine 13:11vv spreek hy nog die verwagting uit van die paroesie, maar hy gee geen aanduiding van hoe naby hy dit verwag nie (Pelser 1987:562; vgl ook Pelser 1986; 6.3.5).

Die siening/ervaring ten opsigte van die *Gees* is ook nie dieselfde nie (Dunn 1975). Dunn (1975:347) skryf ten opsigte van die verskil tussen Paulus en die Pastorale Briewe soos volg: 'With the *Pastorals*, however, we move into a different world completely. The nearest we come to authentic Pauline pneumatology is 2 Tim. 1.7'. Die *χάρισμα* het die *power of office* geword en het sy dinamiese karakter verloor (Dunn 1975:348). Dit is nie meer die individuele vrye gawe van die Gees nie, maar 'n doodgewone moontlikheid wat die gelowige besit. Hierdie gawe word verbind met die oplê van die hande (1 Tim 4:14; 2 Tim 1:6). Die opdrag om die suiwer leer te bewaar word die hoofsaak. '*Spirit and charisma have become in effect subordinate to office, to ritual, to tradition — early-Catholicism indeed*' (Dunn 1975:349).

Ten opsigte van die *amp* is daar 'n definitiewe verskil (ontwikkeling) in die Nuwe Testament. Waar ons by Paulus nie 'n definitiewe ampstruktuur kry nie, vind ons spore van so 'n ontwikkeling in Efesiërs en in die Pastorale Briewe waar ons waarskynlik reeds met 'n rangorde van belangrikheid in die ampte te doen het ('n Joods-Christelike orde) (vgl Dunn 1975:347).

Ten opsigte van die *houding teenoor die vrou* word daar ook diverse interpretasies gevind. Paulus poog om op grond van die Jesus-saak 'n absolute gelykheid daar te stel. In Galasiërs 3:28 stel hy: 'Dit maak nie saak of iemand Jood of Griek, slaaf of vry, man of vrou is is nie: in Christus Jesus is julle almal één' (NAV). In 1 Timoteus 2:11-12 kry ons 'n ander houding teenoor die vrou: ' 'n Vrou moet in die erediens stil en onderdanig wees en haar laat leer. Ek laat haar nie toe om daar onderrig te gee of oor die man gesag uit te oefen nie; sy moet stil wees' (NAV).

4.5 Kriteria vir eenheid

Dit het uit die bespreking duidelik geword dat die eenheid vir Calvyn gelê het in die eenheid in waarheid, in die regte leer. Soos opgemerk, het hy 'n onderskeid gemaak tussen sake wat die middelpunt uitmaak en sake wat meer op die periferie lê (Nijenhuis 1959:281). Ten opsigte van seremonies en *adiafora* het hy 'n 'oop' siening gehandhaaf en dit nie as 'n struikelblok vir eenheid beskou nie (Hesselink 1990:110).

Die sake wat die hart van die evangelie uitmaak, is volgens hom 'dat daar een God is; dat Christus God is en die Seun van God, en dat ons saligheid op God se barmhartigheid berus en dergelike dinge' (Calvyn 4.1.12). Die probleem is dat Calvyn nie hierdie sake wat die hart van die evangelie uitmaak, kwalifiseer nie. In sy *Second defence of the faith concerning the sacraments in answer to Joachim Westphal* (in Hesselink 1990:118) kry ons 'n meer volledige lys van die hoofsake van die Christelike geloof:

In regard to the one God and his true and legitimate worship, the corruption of human nature, free salvation, the mode of obtaining justification, the office and power of Christ, repentance and its exercises, faith which relying on the promises of the gospel, gives us assurance of salvation, prayer to God, and other leading articles, the same doctrine is preached by both. We call on one God the Father, trusting to the same Mediator; for the same Spirit of adoption is the earnest of our future inheritance. Christ has reconciled us all by the same sacrifice. In that righteousness which he has purchased for us, our minds are at peace, and we glory in the same head. It is strange if Christ, whom we preach as our peace,

and who, removing the ground of disagreement, appeased to us our Father in heaven, do not also cause us mutually to cultivate brotherly peace on earth.

Dit is duidelik dat Calvyn hier 'n breë basis vir ooreenkoms probeer skep om die essenisiële leerstukke in te sluit en om sake wat op die periferie lê, uit te sluit. Eenheid moes egter nie ten koste van die waarheid geskied nie. 'n Kerk sonder die waarheid sou nie werklik kerk wees nie (Hesselink 1990:111). Ten opsigte van verskillende kerke laat Calvyn 'n groot leervryheid toe. Indien die genootskappe dit in die *capita doctrinae* eens is, dan is hulle één kerk en behoort hulle tot die één kerk. Sy ontslagbrief aan Castellio in 1545 na aanleiding van die stryd oor die hellevaart is interessant. Calvyn wys hier op die verskilpunte tussen Castellio en die Calvinistiese kerk en vind hom genoodsaak om Castellio met betrekking tot hierdie *doctrina* skuldig te bevind en te ontslaan. In 1551 ontslaan hy vir Bolsec as gevolg van sy Lutheraanse opvatting in verband met die predestinasieleer. Aan die ander kant sê Calvyn dat hulle nie kerke verdoem wat die *Apostolicum* anders interpreteer nie. Hy beveel ook die *Loci Communes* van die Lutherse dogmatikus, Melanchthon aan, omdat daarin so baie dinge is wat aan die Calvinisme gemeenskaplik is. Teenoor Westphal noem hy hierdie gemeenskaplike *capita doctrinae* tussen die Calviniste en Lutherane 'omtrent die enige en ware God en sy wettige diens, omtrent die verdorwenheid van die menslike geslag, omtrent die onverdiende, vrye saligheid, omtrent die wyse waarop die geregtigheid verkry word, omtrent die boetedoening en wyses van boetedoening, omtrent die geloof wat berus op die beloftes van die Evangelie en die sekerheid van die saligheid aan ons skenk, omtrent die aanroeping van God' (Engelbrecht 1978b:219).

Calvyn volg Augustinus as hy die element van liefde by die saak betrek. Hiervan sê Calvyn: 'Mense wat skeiding maak en die gemeenskap van die kerk verskeur, word *ketters* en *skeurders* genoem. Hierdie gemeenskap word verder deur twee bande aanmekaar gehou, naamlik instemming met die gesonde leer en broederliefde' (Calvyn 4.2.5). Liefde en waarheid gaan dus hand aan hand. Aan die Lutheraan Schnepf; met wie hy nie prinsipieel verskil oor die teenwoordigheid van Christus in die Nagmaal nie, skryf hy:

Indien ons dan hieroor saamstem, vra ek u, pas dit ons om oor allerlei netelighede en ingewikkelde vrae 'n lawaai te maak? Waar is dan die liefde vir die vrede? Waar is die sorg vir die opbou van die gemeente, indien ons iemand wat van ons oor iets mag verskil, nie kan verdra nie, en ons sodoende in 'n vyandige stryd laat dompel?

(Botha 1979:38)

Ten opsigte van verskillende gebruike in die liturgie vermaan Calvyn predikante om verdraagsaam te wees teenoor mekaar. Hy waarsku hulle daartoe om nie hulle eie gebruik normatief te maak nie (Reid 1947-49:37). Aan die ander kant het dit nie beteken dat verskilpunte verdoesel moet word nie (Reid 1947-49:39). Sy opmerking oor 'n preek wat Luther in 1522 oor die huwelik ge-hou het, is dat hy toe nog 'n taamlike nuweling en nie baie tuis in die Skrif was nie (Botha 1979:38).

Karl Barth het baie nou by Calvyn aangesluit ten opsigte van sy siening oor die eenheid-verskeidenheid van die kerk. Soos vir Calvyn, is die kerk vir Barth een. Baie kerke sou baie here, baie geeste en baie gode beteken. Barth (KD IV/1:754) skryf in hierdie verband:

Es gibt aber keine theologische, keine geistliche, es gibt auch keine biblische Rechtfertigung der Existenz einer Vielheit solcher real getrennter, sich innerlich und darum unch äusserlich gegenseitig ausschliessender Kirchen. Viele Kirchen in diesen Sinn beduettet: viele Herren, viele Geister, viele Götter.

Omdat daar net een Here Jesus is, een geloof en een God vir almal en in almal (Ef 4, 5) daarom is die kerk een en nie meer as een nie (Heyns 1962:522). Barth (1936: 26-27) sê:

But what is meant by the quest for the one Church? It cannot be concerned with the magical fascination of numerical unity or uniqueness, nor with the ethical and social ideals of uniformity, mental harmony and agreement. It must rather be concerned with the imperative content of the acknowledgement that there is one Lord, one faith, one baptism, one God above all, for all and in all (Ef 4, 5).

Die eenheid kan nie na die onsigbare kerk oorgedra word nie. As die kerk een is, is die kerk een ook in sy sigbare gestalte. Dat dit nie so is nie, moet as abnormaal verklaar word. Volgens Barth ken die Nuwe Testament verskeidenheid, maar dan is dit steeds verskeidenheid *in* en nie *van* die kerk nie (Heyns 1962:522). Die Skrif spreek van 'n verskeidenheid van lokale gemeenskappe, van gawes en persone binne die kerk, maar sê Barth (1936:24) 'this manifoldnes has no independent significance. Its origin, its rights and its limits are to be found in the unity, or rather in the One, in Jesus Christ as the one Son of God.'

Wat dus wel deur die Nuwe Testament weerspreek word, is die verskeidenheid van kerke (vgl Heyns 1962:522). Barth (1936; so ook Bonhoeffer, vgl De Gruchy 1972: 125) skryf soos volg daaroor: 'We have no right to explain the multiplicity of the churches as a necessary mark of the visible and empirical as contrasted with the ideal, invisible and essential Church; no right, because this entire distinction is foreign to the New Testament.' Barth (1936:47; kyk KD IV/1:754, 758; Weber 1977:235) sê verder: 'But it is just the incompleteness, the burden and trouble of this epoch which is manifested in the multiplicity of the Churches, as it is also manifest in the original and actual sin even of believers, even of the members of Christ's body.' As die verskeurdheid sonde is, moet daar om vergifnis gebid word en om die verwydering van die verskeurdheid.

Die eenheid van die kerk is nie net 'n indikatief nie, maar ook 'n imperatief (Barth 1936:55, 56). Dit moet egter onthou word dat die bereiking van die eenheid volledig die werk van God is (Barth 1936:56). Daar is volgens Barth twee moontlikhede oor hoe die eenheid van die kerk te midde van die verskeidenheid gedemonstreer kan word. Die eerste is dat die verskeidenheid van kerke opgehef en tot een sal saamsmelt en die tweede is dat daar 'n ernstige en eerlike ekumeniese strewe sal wees wat uitmond in die stigting van 'n raad of federasie van kerke (Barth 1936:55-73; Heyns 1962:523). Hy wys die eerste moontlikheid van die hand. Die vraag na die eenheid van die kerk moet nie 'n vraag na eenheid ter wille van eenheid wees nie, aangesien so 'n soeke ydel en leeg is (Barth 1936:27-28).

Die gevaar wat in die tweede benadering opgesluit lê, waar verteenwoordigers van kerke saamkom en sake bespreek, mekaar leer ken en waardeer, is dat dit oorgaan tot die stigting van federasies, verbonde, unies of rade. Dit kan twee gevolge hê. Die eerste is dat dit kan lei tot 'n reeks van meer of minder belangrike proklamasies of tot 'n groter bewuswording van onderlinge verskille en sodoende die verskeidenheid nog meer beklemtoon (Heyns 1962:523).

Ekumenisiteit is vir Barth belangrik (Heyns 1962:523-524), maar:

the union of the churches into the oneness of the church would mean more than mutual tolerance, respect and co-operation; more than readiness to hear and to understand each other; more than an emotional sense of oneness in the possession of some ineffable common link; more than that we, being one in faith, hope and charity, could worship together in one accord.

(Barth 1936:524)

Eenheid van die kerk in sy empiriese gestalte beteken één gesamentlike kessie.

Hieruit blyk dit dat die belydenis 'n sentrale rol in die denke van Barth gespeel het (Brinkman 1981:152-157). Hierin sluit hy baie sterk by Calvin aan wat klem lê op die eenheid in Waarheid. Die kerk is vir Barth 'n belydende kerk. In die kerk word ons gekonfronteer met die belydenis van die kerk deur die eeue. Hierdie belydenis kan nie deur die kerk verontagsaam word nie. Die kerk het egter die taak om altyd weer opnuut na die Skrif te luister. Daarom kan 'de belijdenis ... nooit meer zijn — maar dat is ondertussen al heel wat! — dan een eerste kommentaar bij de Schrift' (Brinkman 1981:154). Dit mag ons egter nie verhinder om ook op ons eie weg die Skrif te interpreteer nie.

In die belydenis gaan dit nie maar net om een *diskussiebijdrage* (Brinkman 1981:154), maar om 'n duidelike ja of nee. Barth (KD I/2:715, 720) sê in hierdie verband: 'Nun sagt es aber Ja und Nein — nich so wie Gott selbst Ja und Nein sagt, sondern im menslichen Raum und Gegenüber, aber immerhin unter Berufung auf Gott selbst.' In die belydenis sê (bely) die kerk die waarheid op grond van die Woord van God. Die dogma (belydenis) is die ooreenstemming van die kerklike verkondiging met die waarheid soos dit in die Skrif geopenbaar word (soos by Calvin) (Brinkman 1981:155). Die kerklike dogma (belydenis) kan egter nooit met die Woord van God geïdentifiseer word nie. 'Het kerkelijk dogma heeft met de waarheid Gods te doen, voorzover het werkelijk overeenstemt met de Schrift, maar deze overeenstemming blijft betrekkelijk' (Brinkman 1981:155).

Indien die kerk 'n belydende kerk is en met die belydenis 'n duidelike ja of nee sê, beteken dit dat 'inherent aan elk belijdend spreken, waarin een duidelijke beslissing wordt genomen, is voor Barth de expliciete afwijzing van de met de genomen beslissing in strijd zijnde standpunten' (Brinkman 1981:155-156). Dit beteken dat daar nie ruimte gelaat word vir enige dogmatiese toleransie nie. Daar kan ook nie ter wille van vrede van die kerk se openlike verkondiging van die waarheid afgesien word nie (vgl Calvin). Verskille kan nie aanvaar word nie, maar daar behoort in openheid diskussie plaas te vind, soekende na die waarheid.

- Dit sal egter deur geen ekumeniese strewes bewerkstellig kan word nie en daarom sê Barth: 'If we remain on the level where confessions are divided, we remain where the multiplicity of the churches is inevitable' (Barth 1936:67). Daarom is die eenheid van die kerk nie iets 'which cannot be manufactured, but must be found and confessed, in subordination to that already accomplished oneness of the Church which is in Jesus Christ.'

Die probleem van die eenheid van die kerk kan nie op 'n inter- of suprakerklike vlak opgelos word nie (Barth 1936:80), maar binne die ruimte van die eie kerk self (Barth 1936:81). Hoe kan dit gedoen word? Deurdat elke kerk begin om sigself *as kerk* ernstig te neem en al hoe meer kerk te *word* en te *wees* (Barth: KD IV/1:759). Dit beteken dat elke kerk werklik aan Christus gehoorsaam moet wees. Die één kerk bestaan 'in ihrer Ganzheit je in jeder einzelnen Gemeinde (Barth: KD IV/1:751). Die eenheid lê dus in die gehoorsaamheid, in die luister na die stem van Christus. Die gemeente 'kann sich aber nur ernst nehmen, wenn sie sich zu ihrer Sonderexistenz durch das Wort Gottes genötigt weiss, wenn also ihr Dasein nicht auf einer Meinung beruht, sondern in *Glauben* gründet' (Weber 1977:235).

Calvyn en Barth laat dus wel 'diversiteit' toe, maar nie in die sin waarvoor ons pleit nie. Die 'diversiteit' wat Calvyn toelaat, is 'n noodwendige uitvloeisel op grond van sy Skrifbeskouing. In plaas daarvan dat Calvyn die diversiteit in die Skrif erken, hanteer hy die saak in terme van fundamentele en sekondêre waarhede. Dit is te wyte aan die feit dat Calvyn die Skrif op 'n monolitiese wyse hanteer, asof dit slegs 'een leer' (waarheid) aangaande Christus bevat.

Teenoor so 'n standpunt stel Pelser (1988:388, 389; vgl 1987:556, 557; kyk afdeling 9.5) dat die verskeidenheid van teologiese standpunte (verskillende teologieë), sowel as die ontwikkeling in die teologieë in die Bybel, 'n feit is wat nie meer ontken kan word nie. Ook Dunn het onder andere in sy twee werke, *Unity and diversity in die New Testament* (1981) en in *The parting of the ways* (1991) op die diversiteit binne die kanon gewys.

Hierdie feit van die verskillende teologieë stel die kerk voor die vraag van die diversiteit binne die één kanon (vgl Pelser 1987:563, 664). Ten opsigte van hierdie saak wys Pelser (1987:563, 664) dat die feit van die bestaan van die verskeidenheid erken moet word. Hiervan kan die teoloog nie meer ontvlug nie. Verder behoort die verskeidenheid nie gerelativeer of genivelleer te word nie.

4.6 Verskillende kerke

Calvyn het die gebeure-karakter van geloof-wees beklemtoon. Daarom het die eenheid van die kerk in hierdie gebeure gelê, en nie in die organisatoriese nie. Die universele van die kerk het vir Calvyn sienlik en konkreet geword in die mense waar en soos hulle deur die Woord en Gees met prediking en sakramente saamgebring is (Spoelstra 1979: 67).

Die kerk was vir Calvyn primêr daar waar die Woord verkondig en die sakramente bedien is. Volgens Graafland (1989:63) sien Calvyn die landelike kerklike organisasies as 'n sekondêre saak. Die kerk is oor die hele wêreld versprei: 'die universele kerk is

'n menigte mense wat uit alle volke versamel is; dit is geleë en versprei oor afgeleë plekke maar stem in die enige waarheid van die Goddelike leer ooreen en is deur die band van dieselfde godsdiens gebind' (Calvyn 4.1.9). Reeds hieruit is dit duidelik dat die samebindende faktor die eenheid in waarheid is. Die kerk is een, al is die kerk oor nasionale grense versprei. Juis daarom was dit nie vir die Reformatore nodig om die eenheid in die organisasie of amp te soek nie. Die kerk was daar waar die *notae ecclesiae* was. Die eenheid was die eenheid in waarheid.

Een kerk in een organisatoriese verband was nie waarvoor Calvyn gepleit het nie (Reid 1947/49:42). Hy erken dat daar geografiese verskille kan wees. Daarom kon hy (Calvyn 4.1.9) skryf: 'Al die besondere kerke wat om praktiese noodsaak in stede en dorpe georden is, staan in verband met die algemene kerk, die liggaam van Christus, waaraan hulle die naam en outoriteit van kerk kan ontleen.' Dit was vir hom ook nie noodsaaklik dat alle kerke byvoorbeeld dieselfde erediensvorm sou hê nie. Hy gaan selfs so ver as om te erken dat uiterlike eenheid in hierdie sondige wêreld nie bereik sal word nie. So 'n eenheid sal eers in die hiernamaals 'n werklikheid word. Die klem het vir hom gelê op die eenheid in geloof. Van Niftrik (1953:237) het in hierdie sin by Calvyn aangesluit. Hy skryf: 'De vraag naar eenheid van de Kerk van Jezus Christus mag niet de vraag naar een kerkelijk-organisatorische eenheid *op zichzelf zijn*. Het moet gaan om eenheid in die Waarheid, om de eenheid des *geloofs*.' Hy stel verder dat die ekumeniese beweging eerstens die waarheisvraag sal moet stel. Van Niftrik (1953:237) haal Koöpmans aan: 'De eenheid in Christus gaan aan de eenheid in het geloof vooraf. En de eenheid in het geloof gaat weer vooraf aan de eenheid in organisatie.'

Calvyn moet erkennig kry vir die feit dat hy ten opsigte van hierdie saak vanuit die grondmetafoer (die kerk as die gelowige se verbondenheid met God deur Christus) geredeneer het. Calvyn het ingesien dat die dinamiese karakter van die kerk ons nie tot 'n institusionele eenheid dwing nie, maar dat verskeidenheid deel van die gelowige mens se bestaan is.

5. Konklusie

Calvyn het as pionier van die Reformasie (as een van die keerpunte in die teologiegeskiedenis) die Jesus-saak op sy besondere wyse gekontinueer. Dit kan gesien word in die feit dat Calvyn die wese van die kerk as die verbondenheid van die gelowige aan God deur Jesus Christus gesien het. Daarmee het Calvyn die dinamiese karakter van die kerk, teenoor die Rooms-Katolieke Kerk, beklemtoon. In hierdie sin kontinueer Calvyn Paulus en die Deutero-Pauliniese geskrifte.

Kerkwees was vir Calvyn die deelname aan sy besondere interpretasie van die Jesus-saak (die gelowige se verbondenheid met God deur Jesus Christus). Vir Calvyn het hierdie deelname (kerkwees) gerealiseer in die verkondiging van die Woord en die

bediening van die sakramente (die kenmerke van die kerk). In die lig van die wese van die kerk bly dit 'n vraag of die dissipline nie ook as kenmerk van die kerk beskou moet word nie. Ten opsigte van Calvyn se siening van eenheid-verskeidenheid het ons waardering asook kritiek. Calvyn laat ruimte vir diversiteit, maar binne bepaalde grense. Waar 'de bediening van het Woord plaats heeft moeten maken voor een verduistering van de ware leer, en waar de avondmaalsbediening verworpen is tot een schandelijke heiligschennis, daar is geen kerk: hoogstens zijn er sporen' (Van't Spijker 1990:161). Calvyn se standpunt word bepaal deur sy Skrifgebruik. Vir Calvyn leer die Skrif maar 'een Christus.' Dit is dus duidelik dat Calvyn die Skrif op 'n monolitiese wyse gebruik. Juis dit is vandag problematies. Hierdie standpunt van Calvyn lei tot sy siening van fundamentele- en sekondêre waarhede. Vir Calvyn kan daar op grond van sy Skrifbeskouing nie sprake wees van diverse interpretasies van die Jesus-saak nie. Ons het egter aangetoon dat daar juis in die Skrif verskillende interpretasies van die Jesus-saak na vore tree.

Positief is egter die feit dat Calvyn nie aangedring het op een kerk in organisatoriese verband nie. Calvyn het ingesien dat die dinamiese karakter van die kerk ons nie tot 'n institusionele eenheid dwing nie, maar dat verskeidenheid deel van die gelowige mens se bestaan is.

Literatuurverwysings

- Barth, K 1936. *The church and the churches*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- 1938. *Die Kirchliche Dogmatik: Die Lehre vom Wort Gottes. Prolegomena zur Kirchlichen Dogmatik I, 2*. Zollikon: Der Evangelischen Buchhandlung.
- 1953. *Die Kirchliche Dogmatik: Die Lehre von der Versöhnung IV, 1*. Zürich: Evangelischer Verlag.
- 1955. *Die Kirchliche Dogmatik: Die Lehre von der Versöhnung IV, 2*. Zürich: Evangelischer Verlag.
- Beker, E J & Hasselaar, J M 1990. *Wegen en kruispunten in de dogmatiek: Kerk en toekomst*, deel 5. Kampen: Kok.
- Berkhof, H 1973. *Christeljk geloof*. Nijkerk: Callenbach.
- Botha, S J 1979. Calvyn se siening oor die eenheid van die kerk, in Meiring, P & Lederle, H I (reds), *Die eenheid van die kerk: Opstelle byeengebring deur dr Piet-Meiring en ds H I Lederle*, 32-43. Kaapstad: Tafelberg.
- Brinkman, M E 1981. Pluraliteit in de leer van de kerk? Een analyse en evaluatie van enkele kernpunten uit de ekklesiologie van Bavink, van Ruler, Barth en Rahner, in Vlijm, J M (red), *Geloofsmanieren: Studiens over pluraliteit in de kerk*, 150-156. Kampen: Kok.

- De Gruchy, J W 1972. The dynamic structure of the church: An exposition and comparative analysis of the ecclesologies of Karl Barth and Dietrich Bonhoeffer, and an interpretation based on this exposition and analysis of the basic principles which should determine the structure of the church in our situation today. Unpublished DTh thesis, University of South Africa.
- Dunn, J D G 1981. *Unity and diversity in the New Testament: An inquiry into the character of earliest Christianity*. London: SCM.
- 1991. *The parting of the ways: Between Christianity and Judaism and their significance for the character of Christianity*. Philadelphia: SCM.
- Engelbrecht, B J 1978a. Oor die vraag of (die) drie (susters-) kerke met een en dieselfde belydenis binne een en dieselfde volk (met dieselfde taal, geskiedenis en kultuur) mag bestaan in die lig van die Bybels-reformatoriese visie oor die eenheid van die kerk van Jesus Christus, in Oberholzer, J P (red), *Teologie in die kerk*, 285-289. Pretoria: HAUM.
- 1978b. Kerk en ekumene, in Oberholzer, J P (red), *Teologie in die kerk*, 211-221. Pretoria: HAUM.
- Graafland, C 1989. *Kinderen van één moeder: Calvijns visie op de kerk volgens zijn Institutie*. Kampen: Kok.
- Hesselink, J 1990. Calvinus Oecumenicus: Calvin's vision of the unity and catholicity of the Church. *Ref R(H)*, 44/2, 97-122.
- Heyns, J A 1962. Kerk en kerkregering by Karl Barth. *NGTT* 3/4, 515-533.
- Kromminga, J H 1992. Calvin and ecumenicity, in Gamble, R C (ed), *Calvin's ecclesiology: Sacraments and deacons*, 37-53. New York: Galrand Publishing, Inc. (Articles on Calvin and Calvinism. Vol 10.)
- Kühn, U 1980. *Kirche*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. (Handbuch Systematischer Theologie. Bd 10.)
- Küng, H 1980. *Does God exist?* Translated by E Quinn. London: Collins.
- 1990. *Theology towards the third millenium*, translated by P Heinegg. New York: Anchor Books.
- Milner, B C M 1970. *Calvin's doctrine of the church*. Leiden: E J Brill. (Studies in the history of Christian thought. Vol 5.)
- Nürnbergger, K 1975. *Sistematiese Teologie*. Genadendal: Genadendalse Drukkery. (Teologiese Boekreeks nr. 20.)
- Nijenhuis, W 1959. *Calvinus Oecumenicus: Calvinj en de eenheid der kerk in het licht van zijn brieuwisseling*. 's-Gravenhage: Nijhoff.
- O'Grady, C 1968. *The church in the theology of Karl Barth*. London: Geoffrey Chapman.

- Parker, T H L 1975. *John Calvin: A bibliography*. London: J M Dent & Sons.
- Pelser, G M M 1987. Temaprediking in die Nuwe Testament. *HTS* 43/3, 556-565.
- 1988. Die kanon in die kanon as hermeneuties-teologiese probleem. *HTS* 44/2, 388-403.
- 1994. Enkele opmerkings oor die wese van die kerk. *HTS* 50/1&2, 311-329.
- Pont, A D 1986. Calvyn en die kerklike orde: Enkele opmerkings. *HTS* 42/3, 534-546.
- 1993. Die kenmerke van die gelowige en van die kerk by Calvyn, *Institutio Christianae Religionis* 1559, IV.1.7 en IV.1.9. *HTS* 49/1&2, 209-219.
- Reid, W S 1947-49. The ecumenicalism of John Calvin, *WThJ* X & XI, 30-43.
- Simpson, H W 1992. *Institusie van die Christelike godsdiens deur die skrywer Johannes Calvyn*. Potchefstroom: Calvyn Jubileum Boekefonds.
- Spoelstra, B 1979. Calvyn en die grense van die kerk. *HTS* 35/1&2, 58-75.
- Stauffer, R 1986. *The quest for church unity: From John Calvin to Isaac d'Huisseau*. Pennsylvania: Pickwick.
- Steenkamp, J J 1982. Unitas nota ecclesiae?, in *Die kerk in die wêreld: 'n Bundel opstelle aangebied aan Prof dr A D Pont by sy 25 jarige ampsjubileum*, 171-182. Pretoria: HAUM.
- Van Niftrik, G C 1953. *Kleine Dogmatiek*. Nijkerk: Callenbach.
- Van't Spijker, W 1990. De kerk bij Calvijn: Theocratie, in Van't Spijker, W et al (reds), *De kerk: Wezen, weg en werk van de kerk naar reformatorische opvatting*, 143-162. Kampen: De Groot Goudriaan.
- Walker, G S M 1984. Calvin and the Church, in McKim, D K (ed), *Readings in Calvin's theology*, 212-230. Michigan: Baker.
- Weber, O 1977. *Karl Barths Kirchliche Dogmatik: Ein einführender Bericht zu den Bänden I/1 bis IV/3,2 mit einem Nachtrag von Hans-Joachim Kraus zu Band IV/4*. Vluyn: Neukirchener Verlag.
- 1983. *Foundations of dogmatics*, vol 2, translated by D L Guder. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- Wendel, F 1980. *Calvin: The origins and development of his religious thought*, translated by P Mairet. Glasgow: Collins.