

OPMERKINGS OOR DIE COVENANT-GEDAGTE BY JOHN KNOX EN DIE SKOTSE REFORMASIE¹⁾

PROF. DR. A. D. PONT

1. INLEIDING

Op 24 November 1572 in John Knox, die dominerende figuur van die sestiende eeuse Skotse kerkhervorming in Edinburgh oorlede. Twee dae later is hy in die begraafplaas van die St. Giles-katedraal begrawe. 'n Eenvoudige steen, met sy naam daarop, dui sy graf aan. Hoewel John Knox as kerkhervormer nie as die gelyke van manne soos Luther, Calvyn of Zwingli beskou word nie²⁾, was hy tog 'n teoloog van formaat en 'n leiersfiguur by uitnemendheid wat daarin geslaag het om die kerkhervorming tot oorwinning in Skotland te voer. As volgeling en leerling van die groot Geneefse hervormer, Johannes Calvyn, het Knox nie alleen die teologie en kerkordende werk van die Geneefse kerkvader na Skotland oorgeplaas nie, maar ook 'n eie bydrae gelewer. Dié bydrae, wat wisselend beoordeel word³⁾ lê vir 'n groot deel op die vlak van die verhoudinge tussen kerk en owerheid en die vraag na die opstandsreg van die onderdaan. Knox se opvattinge in hierdie verband het 'n groot bydrae gelewer tot die ontstaan van die Skotse **covenants** wat so 'n merkwaardige kenmerk van die Skotse hervorming en die Skotse kerklike en staatkundige lewe tydens en na die sestiende eeuse hervorming geword het.

Waar vanjaar, 400 jaar later, die lewe en werk van John Knox in die meeste reformatoriese lande herdenk word, is dit paslik om 'n oomblik stil te staan by Knox se opvattinge oor die verhouding owerheid en onderdaan in 'n tyd van spanning en stryd. Knox se opvattinge wat in sekere opsigte verder gaan as dié van Luther en Calvyn en ook 'n weerklank vind in die denke van die Franse Hugenote, het groot invloed en gewig in sy eie tyd gehad⁴⁾.

2. LUTHER EN CALVYN SE OPVATTINGS OOR DIE OPSTANDSREG

Die reformatore wat prinsipiëel besig was met die hervorming van die leer en lewe van die kerk na die eise van Gods Woord het ook in die onrustige sestiende eeu te make gekry met die

¹⁾ Referaat gehou voor die Kerkhistoriese Genootskap van die Ned. Hervormde Kerk, Pretoria, 22 November 1972.

²⁾ P. Schaff, *The Creeds of Christendom*, New York 1931, Vol. I, p. 676.

³⁾ Vgl. o.a. Lord Eustace Percy, *John Knox*, London 1937, p. 264 et al.

⁴⁾ Lord E. Percy, *l.c.*, p. 169.

vraag na die reg van opstand. Die hele aangeleentheid van die Christengelowige se verhouding tot die onvermydelike geweld, bloedvergieting en haat wat met oorlog gepaard gaan, was reeds 'n probleem wat die teoloë in vroeër tye besig gehou het. In die algemeen is drie moontlikhede geformuleer.

Dit was, ten eerste, die opvatting dat die Christen nie aan oorlog mag deelneem nie. Ten tweede was daar die standpunt dat die Christen alleen onder dwingende omstandighede aan 'n geregverdigde oorlog mag deelneem. Ten derde was daar die gedagte dat 'n Christen in bepaalde omstandighede met oorgawe aan 'n oorlog kan deelneem, soos in die geval van 'n kruistog. Histories gesproke kan gestel word dat die vroeë kerk die pasifistiese standpunt geformuleer en aangehang het terwyl die Christelike Romeinse Ryk die gedagte van die geregverdigde oorlog na vore gebring het terwyl die Middeleeue die gedagte van die kruistog oplewer het.

Hoewel die pasifistiese opvatting, as mens dit so mag noem, in die sestiende eeu sydelings na vore kom, is dit veel eerder die gedagte van 'n geregverdigde oorlog of opstand wat die gedagtes van die reformatore besig hou. In hierdie verband is dit miskien wel belangrik om die kerkvader Augustinus se formulering in gedagte te hou. Hoewel Augustinus met Rom. 13 en Deut. 20 rekening hou, haal hy sy argumente vir 'n geregverdigde oorlog hoofsaaklik uit Plato en sy navolgers. Volgens Augustinus was dit die taak van die vors om te bepaal of 'n oorlog geregverdig was of nie. Die vors het dus die opdrag in 'n geregverdigde oorlog om toe te sien dat nie alleen die doel van die oorlog nie, maar ook die oorlogvoering self regverdig is en dat daar geen onnodige haat teen die vyand is nie. Daarom moet selfs 'n geregverdigde oorlog met 'n groot mate van versigtigheid gevoer word.

Hierdie aangeleentheid van 'n geregverdigde oorlog het egter in die sestiende eeu 'n nuwe dimensie bygekry as daar gevra word na die reg van opstand. Dié vraag het veral in die Calvinistiese lande sterk na vore gekom want veral in Frankryk, Skotland, Nederland en ook Engeland het die Calvinisme voor die vraag gestaan om òf oor te gaan tot gewapende opstand òf om deur die Roomse magte van kerk en owerheid uitgewis te word. Dit was ten minste die keuse soos hulle dit self gesien het. Die reformatore Luther, Zwingli en Calvyn, om slegs die grootste leiersfigure te noem, het almal aanvanklik baie duidelik geleer dat die onderdaan gehoorsaamheid aan sy wettige vors verskuldig is.

Die uitgangspunt by Luther is baie duidelik die kontingente handeling van God in Christus en in die geskiedenis. Dit is hierdie opvatting dat God in die geskiedenis van die Godsvolk ingryp wat Luther se opvatting oor ryk, regering, amp, stand, volk en

opstand bepaal en kleur⁵⁾). Sonder om nou hier in besonderhede in te gaan op Luther se staatsopvatting òf sy opvatting oor die verhouding owerheid en onderdaan, is dit tog nodig om te stel dat vir Luther die wêreldlike owerheid wel deeglik sy taak en opdrag van God self ontvang⁶⁾). Daarom het Luther ook nie gekroom om die vorste en owerhede skerp tereg te wys as hy dit nodig geag het nie⁷⁾). Hier, net soos in al sy ander uitsprake, is die norm en inhoud van sy spreke die duidelike Woord van God. Daarom ken Luther ook die moontlikheid van 'n grens van die gehoorsaamheid aan die owerheid. Immers, op grond van Petrus se stelling in Hand. 5:29 kan dit daartoe kom dat die mens God méér gehoorsaam moet wees as die mense⁸⁾). Dit gee die onderdaan nog nie die reg tot opstand nie of die reg om met die wapen in die hand die owerheid omver te werp nie⁹⁾). Met 'n beroep op Matt. 10:23 wys Luther op die moontlikheid dat die gelowige onderdaan hom nog altyd kan onttrek aan die regering van 'n heidense of tirannieke owerheid deur die betrokke land te verlaat.

Tog het Luther in die ingewikkelde gesagsverdeling van die Duitse Ryk van sy dag ook nog 'n verdere moontlikheid gesien naamlik in die feit dat die Duitse Ryk tot in 'n mate 'n konstitusionele monargie of keiserryk was. Indien die keiser dan ontrou sou wees aan sy ampseed en die voorwaardes van sy verkiesing dan sien Luther die moontlikheid dat die keiser deur die keurvorste of selfs die ander vorste weerstaan kan word¹⁰⁾). Dit het dan ook letterlik in Luther se eie geval gebeur waar die keurvors van Sakse nooit Luther se voëlvry-verklaring deur die keiser erken het of toegelaat het dat dit in Sakse uitgevoer word nie.

In breë lyne het Calvyn tot dieselfde konklusie as Luther gekom hoewel Calvyn se uitgangspunte tog effens anders is. By Calvyn is die gedagte van 'n goddelike verbond tussen God en diégene wat aan Hom behoort, die primêre uitgangspunt. Owerheid en kerk is binne die raamwerk van die verbond 'n eenheid en die Heilige Gees, dit is God, regeer die Christelike verbonds-~~volk~~ deur middel van die kerk en die owerheid. Dit beteken dat

⁵⁾ Vgl. in hierdie verband M. Jacobs, *Die evangelische Staatslehre*, Göttingen 1971, S. 9.

⁶⁾ Vgl. M. Luther, *Von Weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei*, 1523 herdruk by O. Clemen, *Luthers Werke in Auswahl*, Berlin 1967, Bd. 2, S. 360.

⁷⁾ M. Jacobs, a.a.r., S. 72-72.

⁸⁾ M. Luther, *Von Weltlicher Obrigkeit*. Vgl. ook M. Luther, *Wider Hans Worst*, 1541 herdruk by O. Clemen, a.a.o., Bd. IV, S. 321.

⁹⁾ Vgl. M. Jacobs, a.a.o., S. 77-81.

¹⁰⁾ Vgl. in hierdie verband ook die uiteensetting van Roland H. Bainton, *Studies on the Reformation*, London 1963, p. 251.

in hierdie kader die gelowige, met die beroep op die Heilige Skrif, voortdurend geroepe is om ook die owerheid aan te spreek indien die owerheid teen Gods wil sou handel.

Daar is reeds verskeie navorsers¹¹⁾ wat aangedui het dat Calvyn met hierdie opvattinge die natuurregtelike opvattinge van 'n verdrag of verbond tussen die owerheidspersoon en die volk vooropstel net soos dit geskied by Plato, Aristoteles, Thomas, Occam en andere. By Calvyn word hierdie verbond tussen die koning of die owerheidspersoon en die volk saamgevat met die verbond met God¹²⁾. So kry die natuureg in die verbond met God sy inhoud en betekenis en word terselfdertyd die verbond met God die bepalende in die verhouding van owerheid en volk. Terwyl die verbond met God inhoudelik bepaal word deur die Woord van God, is dit dus duidelik dat die voorskrifte van Gods Woord ook die verhouding van die owerheid en die onderdaan sal bepaal. In hierdie verband word die weerstand teen die owerheid eintlik tot 'n effektiewe kontrolefunksie ten opsigte van die owerheid binne die raamwerk van die verbondsvolk. Sodoende kry die weerstand teen die owerheid ook 'n ander agtergrond en regverdiging as by Luther¹³⁾.

As Calvyn oor die reg van opstand handel, dan onderskei hy duidelik in die verskillende funksies wat verskillende persone in hierdie verband het. Vir die gewone man trek Calvyn duidelike en selfs vaste grense en dan so dat die gewone landsburger die reg ontsê word om teen die owerheid in opstand te kom. Die gewone landsburger moet die onreg van 'n slegte owerheid lydsaam verdra, die onregverdige owerheid as 'n straf van God aanvaar. Slegs op één punt mag die gewone landsburger die owerheid ongehoorsaam wees en dit is in geloofsake waar die gehoorsaamheid aan God hoër geag word as die gehoorsaamheid aan die owerheid¹⁴⁾. Maar ook hier is die weerstand slegs passief.

Dit is vanuit hierdie gesigspunt dat Calvyn herhaaldelik die Hugenote in Frankryk maan om geduldig te wees. As die vervolginge egter te skerp word, dan kan die landsburger die woede van die onregverdige owerheid ontvlug deur sy vaderland te verlaat¹⁵⁾. Opvallend is dit dat Calvyn van die predikante verwag om, vanweë hulle roeping, alle vervolginge te trotseer¹⁶⁾.

11) Vgl. M. Jacobs, a.a.O., S. 23 asook J. Ridley, John Knox, Oxford 1968, p. 288 ff.

12) Vgl. Ioh. Calvinus, *Institutio christianae Religionis*, 1559, II, 10.1.2 asook II, 11.11.

13) Ioh. Calvinus, l.c., IV.20.25, en ook IV, 20.29.

14) Hier verwys Calvyn na Hand. 5:29 en stel daarby dat waar die aardse vors hom teen God verhef daar beroof hy homself van sy gesag en verloor hy selfs sy aanspraak om mens te wees. Vgl. in hierdie verband ook Calvyn se opmerking in sy kommentaar op Dan. 6:22.

15) Vgl. R. Schwarz, *Johannes Calvins Lebenswerk in seinen Briefen*, Neukirchen 1961-62, Bd. 3, S. 1018, 1021; Bd. 2, S. 636; Bd. 1, S. 257, 366.

16) R. Schwarz, a.a.O., Bd. 3, S. 939.

Dan bring Calvyn egter ook die figuur van die laere magistraat of mindere owerheidspersoon na vore wat amptelik die plig het om die willekeur van die koning te trotseer. Tog het die laere magistraat nie die reg om tot aktiewe weerstand, dit wil sê: opstand, oor te gaan nie. Daardie reg gee Calvyn slegs aan die koninklike prinse in Frankryk wat, indien 'n opstand sou slaag, self regmatiglik kan word¹⁷⁾). Maar oor waar die koninklike prinse in opstand kom, moet hulle nog alles in die werk probeer stel om 'n algemene bloedvergieting te voorkom.

'n Derde moontlikheid sien Calvyn dat God self deur 'n direkte ingrype **manifesti vindices** sal oproep om sy verdrukte volk tot hulp te kom. Hulle is nie draers van 'n openbare amp nie maar deur 'n **legitima Dei vocatio** het hulle die plig om weerstand te bied en die onderdrukte volk te bevry. Hierdie rigters, want Calvyn verwys na die rigters soos Gideon en Simson, is egter die uitsondering en nié die reël nie¹⁸⁾). Daarom moet so 'n man baie seker wees dat hy inderdaad deur God geroep is want die vryheid van God mag nie misbruik word nie.

Dit is egter belangrik om daarop te let dat die hele probleem vir Calvyn 'n **geloofsprobleem** is en nié 'n kasuïsties-juridiese probleem nie. Dit gaan vir hom daarom dat daar 'n reg van weerstand is teen die onregverdige uitoefening van die owerheids-gesag en dat daar dus 'n middel moet wees om die geregtigheid wêér te laat seëvier en die Godgewilde, geregverdigde lewensorde weer voortgang te laat hê¹⁹⁾).

Hierdie hele redenasie wat binne die reformatoriese kring na vore gekom het, het saamgehang met die omstandighede wat op staatkundige vlak in Europa geheers het. As die standpunt gestel word dat die gelowige die gesag van die owerheid moet aanvaar, dan was die volgende vraag dadelik: Waar is daardie gesag geleë? In Wes-Europa het die monargie nog maar pas na vore gekom en ook dan nog nie orals nie. In Duitsland en Switserland was die soewereiniteit en staatkundige gesag nog verdeel tussen die keiser en die territoriale vors, tussen die vrystad en sy nominale heer. Daarom is dit nie as rebellie of opstand gereken as Luther in 1521 hom beroep op die Duitse adel in sy stryd teen die pous nie. Op dieselfde wyse is Genève nie van opstand beskuldig toe die stad die soewereiniteit van die biskop en hertog van Savoye opgesê het nie. So kom die vraag na vore of die nuwe konings soos in Frankryk, absolute gesag en soewereiniteit

17) R. Schwarz, a.a.O., Bd. 3, S. 1113 — sy brief aan Coligny.

18) Vgl. Calvyn se opmerkings in sy Psalmkommentaar by Ps. 56:31.

19) Die insiggewende artikel van H. H. Esser, **Demokratie und Kirche**, gepubliseer in **Zeitschrift für Religionspädagogik**, Dortmund 1971, Jrg. 26, S. 319 ff. is hier ter sake.

mag opeis. Dit is waarskynlik vanweë die druk van die vervolginge in Frankryk dat Calvyn die gedagte na vore bring dat die laere owerheidspersone 'n rol te speel het om die willekeur van die koning aan bande te lê. Die vraag is of persone soos die hertogin van Ferrara of die koningin van Navarra nie óók deur God met gesag toebedeel is sodat die vervolgde Hugenote hulleself onder daardie beskerming kan plaas om aan die vervolgingswoede van die koning te ontkom nie. Maar die vraag gaan nog verder want basies stel Calvyn in sy **Institutio** nie net dat 'n laere owerheidspersoon regmatiglik 'n verdrukte volk mag beskerm nie, máár dat God self sy verdrukte volk nie sonder 'n redder sal laat nie. As dit waar is en die gewone laere owerheidspersone laat die volk in die steek, is God in sy keuse van 'n leier vir sy verdrukte volk beperk tot die aristokrasie?

Dit is hierdie vrae waarmee John Knox worstel en die antwoorde wat hy daarop vind is sy besondere bydrae tot die hele aangeleentheid van die opstandsreg. 'n Mens kan selfs verder gaan en stel dat die antwoorde wat Knox vind tot in 'n groot mate verdiskonteer word in die Skotse **covenants** en so 'n belangrike invloed op die geskiedenis van Skotland en ook indirek op die geskiedenis van Engeland gehad het.

3. JOHN KNOX SE OPVATTINGS

John Knox het sy opvattinge oor hierdie aangeleentheid hoofsaaklik in die Franse stad Dieppe uitgewerk in die jare 1554 en weer in 1558. Sy 1554-pamflet dra die titel: **A Godly Letter of Warning or Admonition to the Faithful in London, Newcastle and Berwick**. Hierdie pamflet het hy opgestel voordat hy in Switserland by Calvyn, Beza en veral Bullinger raad en hulp gevra het²⁰). In hierdie pamflet probeer Knox om aan die protestante in Engeland wat nou onder 'n roomse koningin staan, 'n uitsig aan bied.

As tipiese kind van sy tyd het Knox die herinvoering van die roomse mis en praktyke onder Mary Tudor beoordeel as 'n terugkeer na die heidendom en die afvalligheid van God. Hierdie valse godsdiens het Knox beoordeel as 'n sonde wat deur God gestraf sal word en dat hy die hele volk vir die afvalligheid sal straf. Nou sien Knox dit as sy taak om die gelowiges te waarsku dat hulle en hulle kinders nié na die roomse mis moet gaan nie maar gehoorsaam moet bly aan Gods evangelie en wet. Tog stel Knox uitdruklik dat dit nie die taak van die gewone gelowige is om die valse afgodediens te straf of dood te maak nie maar slegs om hulle te onttrek van die besmette gemeenskap²¹). Tog

²⁰) Lord E. Percy, l.c., p. 178-179.

²¹) Vgl. J. Ridley, l.c., p. 176.

gee Knox ook hier al 'n aanduiding in watter rigting sy gedagtes beweeg as hy, na aanleiding van Jer. 27 stel²²):

„Let a thing be here noted, that the prophets of God sometimes may teach treason against kings, and yet neither he, nor such as obeys the word spoken in die Lord's name by him, offends God.”

Nadat Knox hierdie pamflet geskryf het, het hy egter verder op die hele aangeleentheid ingegaan en Calvyn, Beza en Bullinger om hulle menings gevra oor die netelige probleem waarmee hy geworstel het. Van Calvyn en Beza het Knox geen noemenswaardige steun ontvang nie maar van Bullinger het hy, tot op sekere hoogte wel steun ontvang. Op Knox se vrae het Bullinger geantwoord dat dit nie noodsaaklik vir die gelowige is om gehoorsaamheid aan 'n koning te bewys wat die ware godsdiens verbied en afgodediens aanmoedig nie. Volgens die voorbeeld van Daniel en die aanwysings in Matt. 10 is Bullinger van oordeel dat die gelowiges so 'n koning, selfs met lyfsgevaar, kan weerstaan. Tog stel Bullinger dit duidelik dat dit nie altyd maklik is om in elke geval te oordeel nie omdat daar dikwels rewolusionêre geeste is wat die gelowiges kan verlei om aan gewapende opstand deel te neem²³). Hoewel Bullinger nie baie spesifiek was nie het hy tog die moontlikheid van gewapende opstand nie sondermeer verwerp nie. Dit was beslis anders as Calvyn se mening wat gestel het dat 'n tirannieke vors as 'n straf van God aanvaar moet word en dat geen opstand, selfs teen so 'n vors vir die gewone landsburger toelaatbaar is nie. Waarskynlik vanweë Bullinger se opmerkings het Knox voortgegaan om die hele aangeleentheid verder te deurdink.

In 'n tweede skrywe aan die Engelse gelowiges, **A Comfortable Epistle sent to the Afflicted Church of Christ, exhorting them to bear His cross with patience**, het Knox 'n verdere standpunt na vore gebring wat ook later groot gewig in sy denke sou hê. Hier stel hy²⁴):

„With this hatred may we hate tyrans, and earnestly may we pray for their destruction, be they kings, or queens, princes or prelates. And further ye shall note, that the prayers made in the fervency of this hatred are before God so acceptable, . . . For so assuredly as God is immutable, so assuredly shall He stir up one Jehu or other to execute His vengeance upon these bloodthirsty tyrants and obstinate idolators.”

Hierdie uiteensetting wat aan roomse maghebbers geen geleentheid bied om enige waardering vir John Knox te ontwikkel nie, is eers in 1558 deur verdere uiteensettings van dieselfde tema

²²) Aangehaal by J. Ridley, l.c., p. 177.

²³) J. Ridley, l.c., p. 180.

²⁴) Aangehaal by J. Ridley, l.c., p. 183.

gevolg. In dié tussentyd het Knox as predikant van die Engelse vlugtelinggemeente te Frankfurt am Main opgetree, daarna in 1555 hom in Genève gevestig, vir 'n kort periode Skotland besoek en hom daarna, in 1556, weér in Genève gevestig waar hy predikant van die Engelse vlugtelinggemeente aldaar was. Aan die einde van 1557 kry hy 'n oproep om terug te keer na Skotland waaraan hy dn gehoor gee. Terwyl hy in Diepe vertoef het, ook vanweë die staatkundig-politieke verwickelinge, het hy 'n viertal pamflette die lig laat sien wat vir ons tema van besondere belang is.

Die eerste pamflet was sy beroemde **The First Blast of the Trumpet against the Monstrous Regiment of Women**. Hoewel hy hier die stelling maak dat dit teen Gods orde is dat 'n vrou 'n land kan regeer ontwikkel hy die tema nie uitvoerig nie. Dit is primêr 'n behandeling van die tirannieke regering van die roomse Mary Tudor. Daarna doen hy 'n beroep op die Engelse adel en die **House of Commons** en stel²⁵⁾:

„First, they ought to remove from honour and authority that monster in nature; so call I a woman clad in the habit of man, yea, a woman against nature reigning above man. Secondly, if any presume to defend that impiety, they ought not to fear first to pronounce, and then after to execute against them, the sentence of death.”

Daarby stel Knox dat indien God iemand sou laat opstaan wat die stryd teen Mary Tudor sou aanbind, dan sou almal wat Mary verdedig hulle skuldig maak aan verset teen God self.

Hierdie pamflet het Knox opgevolg met 'n drietal verdere pamflette waarin hy die opstand teen die owerheid regverdig. Die eerste was 'n ope brief gerig aan Marie de Lorraine, die koningin-regentes van Skotland. Hierin stel hy dat diegene wat 'n vors, wat 'n afgodedienaar is, ondersteun of sy dade bevestig deur hulle stilswye²⁶⁾

„ . . . give no true obedience; but as they are apostates from God, so are they traitor to their princes, whom by flattery they confirm in rebelling against God. Only they who to the death resist such wicked laws and decrees are acceptable to God and faithful to their princes.”

Die opvolgende pamflet was sy **Appellation to the Nobility and Estates of Scotland** wat feitlik 'n skrywe aan die Skotse Parlement was. Daarin vra Knox die Parlement baie meer as dat hulle die vervolgte Protestante moet beskerm teen die vervolgsug van die roomse biskoppe. Hy eis dat hulle die afgodedienaars (nl. die roomse clerus) ter dood sal bring, soos God eis. Met 'n

²⁵⁾ Aangehaal by J. Ridley, l.c., p. 272.

²⁶⁾ J. Ridley, l.c., p. 275.

beroep op Moses se aanduiding in Deuteronomium vra hy dat die hele bevolking en nie net die Parlement nie, sal opstaan om die afgodediens ter dood te bring om op dié manier hulle dank te betuig aan God vir al die goeie wat hulle uit sy hand ontvang het. Hoewel Knox nie 'n blindelinge doodmakery van alle roomse lidmate aanbeveel nie, vra hy tog dat alle roomse afgodediens wat hulle teen die protestantisme verset, tereggestel sal word. In hierdie verband betoog hy dan ook dat die gehoorsaamheid aan die vors ook soms 'n sonde kan wees. Sy argument is²⁷⁾:

„True it is, God hath commanded kings to be obeyed, but like true it is, that in things which they commit against His glory, or when cruelly without cause they rage against their brethren, the members of Christ's body, He hath commanded no obedience, but rather He hath approved, yea, and greatly rewarded such as have opposed themselves to their ungodly commandments and blind rage.”

Die afsluitende pamflet is sy **Letter to the Commonalty of Scotland** waarin hy begin om die verantwoordelikheid van elke persoon of hy nou van adellike afkoms is of nie, ten opsigte van die suiwer diens van God te beklemtoon. Die gewone man, so betoog Knox, het die reg en die verpligting om van sy owerhede te eis dat hulle alleen predikers van die suiwer evangelie sal toelaat om op te tree. Indien dit nie gebeur nie, moet die gewone mense hulleself versorg en terselfdertyd hulle bydraes aan die valse kerk weerhou. Dit sal, voor Gods aangesig geen verskoning wees as die gewone man sê dat hy niks kon doen nie omdat hy gehoorsaam moes wees aan sy kerklike en wêreldlike owerhede nie. Met die sondvloed, die verwoesting van Sodom en ook van Jerusalem is almal vernietig omdat²⁸⁾:

„ . . . all kept silence; by which all approved iniquity, and joined hands with the tyrants, and so were all arrayed and set, as it had been in one battle against the Omnipotent and against His son Jesus Christ.”

Hier in hierdie geskrifte gaan Knox uit van die grondgedagte dat God en volk in 'n verbond met mekaar verbind is. Die inhoud van die verbond is die uitgesproke Woord van God en daaraan is die gelowige primêr gehoorsaamheid verskuldig. Hierdie verbond geniet ook voorrang bo die verbond tussen koning of vors en volk.

„For neither may the tyranny of princes, nor the foolishness of the people, neither wicked laws made against God, neither yet the felicity that in this earth may hereof ensue, make that thing lawful which He by His Word hath manifestly condemned.”

27) J. Ridley, l.c., p. 275.

28) J. Ridley, l.c., p. 278.

Só skep Knox, as dit so gestel kan word, 'n konstitusionele basis vir die verset teen die owerheid en so word die basis gelê vir die **covenant**-gedagte van die Skotse reformasie. Dit is terloops die belangrike moment waaraan daar gewig geheg moet word. Vir Knox en al die reformatore is die gedagte van anargie ondenkbaar omdat dit 'n versteuring van die goddelike orde sal wees. Knox worstel juis met die probleem om 'n konstitusionele of ordelike basis, selfs 'n Skriftuurlike basis te vind om die verset en selfs opstand teen die heidense owerheid te regverdig. In die verbondsiening van Knox vind hy dan die Skriftuurlike en ordelike basis vir die verset teen die heidense owerheid wat met dwingelandy die ware volk van God verdruk en verlei.

In die **covenant** kom dus die gedagte na vore dat die gesag van die vors berus op die nasionale reg en gewoonte, dit wil sê op 'n verbond tussen die koning en die volk. Aangesien in alle lande die Christelike kerk en godsdiens aanvaarde feit is, het Knox gestel dat dit beteken dat daar andersyds ook 'n verbond was tussen God aan die een kant en die koning en die volk aan die ander kant. Dié verbond se inhoud is dan bepaal deur die „plain Word of God” en was van oorheersende en primêre belang sodat dit voorrang bo die verbond tussen vors en volk het. Hoewel Knox in sy tyd nie al die konsekwensies van sy opvatting trek nie, kom sy gedagte tog daarop neer dat hy, vir die handhawing van die suiwer Bybelse geloof, aan die gewone volk dieselfde regte en pligte toesê as aan die laer magistrate, waarvan Calvyn melding maak. Tog was dit Knox nie primêr om die rewolusie te doen nie, maar om die hervorming van die kerk, godsdiens en volkslewe na die eis en gebod van Gods Woord. Daarom kon hy in die jare 1559-1560 in Skotland dit herhaaldelik beklemtoon dat terwyl hy lojaal is aan die koning, koningin en koningin-regentes van Skotland sy groot doel die hervorming van die kerk, in leer en lewe, na die eis van Gods Woord is²⁹⁾.

4. DIE COVENANTS VAN DIE SKOTSE HERVORMING

Soos reeds genoem, is die nasionale **covenants** van Skotland gebou op Knox se denke. Inhoudelik was hulle egter staatkundig-godsdienstige ooreenkomste vir die behoud of verdediging van bepaalde beginsels wat deur die protestante van lewensbelang geag is. Die voorbeelde daarvoor is in die Ou Testament gevind onder andere Jos. 24:25 (En op die dag het Josua met die volk 'n verbond gesluit en vir hulle 'n insetting en 'n reg vasgestel in Sigem) en ook II Kon. 11:17 (En Joadaja het die verbond gesluit tussen die Here en die koning en die volk, dat hulle 'n volk van die Here sou wees; ook tussen die koning en die volk). Hoewel

²⁹⁾ J. Ridley, l.c., p. 339.

die **covenants** nie op dieselfde vlak staan as die Belydenisskrifte van 'n hervormde kerk nie, bevat dit tog elemente van 'n Belydenisskrif want dit is gewoonlik plegtige ooreenkomste om die leer en orde van die Skotse protestantse kerk te beskerm teen aanvalle van buite en van binne met die daarmee saamgaande eed om liever te sterf as om hier toe te gee.

Die Skotse **covenants** word gewoonlik in drie groepe verdeel naamlik dié wat teen die Roomse Kerk en leer gerig is uit die periode 1556-1590; dié wat teen die biskoplike regering van die Skotse kerk gerig is en dateer tot ongeveer 1690 en dié wat gerig is teen die owerheidsinvloed, tot 1875³⁰⁾.

Een van die oudste **covenants** is die van 3 Desember 1557 wat onderskryf is deur vyf lede van die Skotse adel waarin hulle hulself verbind tot die handhawing, uitbreiding en bevestiging van die Woord van God en van die gemeente. Daarby onderneem hulle om goeie en getroue predikers te vind en te onderhou terwyl hulle terselfdertyd die roomse geloof, leer en erediens verwerp³¹⁾. Die ondertekenaars van hierdie **covenant** het die titel gekry van die **Lords of the Congregation** en soos hulle getalle gegroei het, het hulle die adellike en wêreldlike-staatkundige leiers van die hervormingsbeweging in Skotland geword³²⁾. Tog het, danksy Knox se invloed en kennis van die Calvinistiese teologie, selfs na 1560, daar nooit 'n vermenging van die gesagssfeer van kerk en staat plaasgevind nie maar het die kerk as 'n selfstandige liggaam in die Skotse samelewing bestaan. Die noue verbondenheid van die protestantisme met die nasionale voortbestaan en aspirasies van die Skotse volk het egter telkemale aanleiding gegee tot die ontstaan van **covenants** in die krisisoomblikke van die Skotse geskiedenis.

Een van die mees bekende van alle **covenants** is die sogenaamde **National Covenant** wat ook as die tweede Skotse Kessie bekendstaan. Hierdie **covenant** met sy skerp anti-roomse standpunte is in 1580 deur die koning, sy raadgewers en hofhouding aanvaar en in 1581 deur die adel en die volk. In 1590 en 1638 is dit herbevestig en as 'n soort permanente aanhangsel aan die Skotse Geloofsbelofte van 1560 beskou.

Die **covenant** begin met 'n herbevestiging aan die³³⁾

„ . . . trew Christian Faith and Religion, pleasing God, and bringing salvation to man, quhilk is now, be the mercie of God revealed to the world be the preaching of the blessed Evangell. . . ”

³⁰⁾ P. Schaff, l.c., p. 686.

³¹⁾ D. Laing, ed., *The Works of John Knox*, Edinburgh 1846, Vol. 1, p. 273.

³²⁾ Vgl. J. H. S. Burleigh, *A Church History of Scotland*, London 1961, p. 134.

³³⁾ P. Schaff, l.c., Vol. III, p. 480.

Daarna volg 'n aanval op die leer van die „Romane Antichrist” en 'n opsomming van die verwerplike leerstukke naamlik:

„His erroneous doctrine againts the suffiencie of the written word, the perfection of the law, the office of Christ, and his blessed Evangell: His corrupted doctrine concerning originall sinne, our natural inhabilitie and rebellion to Godis Law, our justification by faith onlie, our unperfect sanctification and obedience to the law; . . . ”

Dan word die roomse sakramentsleer genoem en verwys na „His blasphemous opinion of transubstantiation . . . His divilish messe: His blasphemous priesthead,” en dan volg 'n verwerping van die roomse heiligeleer, die vagevuur, die leer van die goeie werke en dergelike meer.

Na dié opsomming word dan verklaar: „We detest all his vain allegories, rites, signes, and traditions brought into the Kirk, without or againis the Word of God and doctrine of this trew reformed Kirk . . . ” Ten slotte word dan gestel dat omdat die koning „. . . ane comfortable instrument, of Godis mercie granted to this country, for the meinteining of his Kirk and ministration of justice among us” is, daarom verbind almal hulle om hierdie owerheidspersoon te verdedig en by te staan.

Met hierdie **covenant** wat ook weer in 1638 herbevestig is en sodoende deurwerk na die **Westminster Assembly** word 'n brug geslaan na die Engelse puritanisme wat sy groot openbare opbloei onder Oliver Cromwell gehad het.

5. SLOTOPMERKINGS

As die inhoud van die covenants in die reformatoriese tyd nagegaan word, die agtergronde daarvan soos dit in Knox se teologiese arbeid van 1554 en 1558 na vore kom asook die rol wat die **covenant** in die staatkundig-godsdienstige lewe speel, dan val een saak dadelik op. Dit is dat die primêre doel van die **covenant** altyd is om die suiwere Bybels-reformatoriese leer en kerk te bevorder en te beskerm. Hoewel Knox, anders as Calvyn en die ander reformatore, die opstandsreg uitbrei na die gewone man deur die beklemtoning van elkeen se verantwoordelikheid voor God, word hier nog lank nie anargistiese of selfs willekeurige opstandsreg gepropageer nie. Dit sou dan ook verkeerd wees om Knox se opvatting hier te korreleer met die opvatting van die Anabaptisme van die sestende eeu wat primêr die anargistiese element na vore bring³⁴⁾). Immers die Anabaptisme wou die totale lewensorde en samelewingsstrukture vernietig en was ook primêr daarteen gerig en eers sekondêr geïnteresseerd in die vestiging van hulle geloof en opvatting. Nog teologies nog andersins is

³⁴⁾ P. Schaff, l.c., p. 481-485.

³⁵⁾ Lord E. Percy, l.c., p. 266.

daar ooreenkomste of analogieë tussen John Knox en die Anabaptiste soos Thomas Münzer, Walter Hubmaier, Jan van Leiden en derglike. Vir Knox en in die Skotse reformatie gaan dit primêr om die hervorming van die kerk en nie om 'n radikale verandering van die hele samelewingsorde nie. Daarom stel die Skotse **Book of Discipline** so duidelik:

„Neither yet must a minister be permitted to frequent and commonly haunt the Court; neither yet must he be one of the Council in civil affairs, be he never judged so apt for that purpose.”

Kerk en owerheid of staat het ook die Skotse hervorming hulle duidelike en onderskeie terreine en hoewel in die hervormingstyd die owerheidsgesag, deur middel van die Parlement, gebruik is om die ware en suiwer kerk te vestig en hoewel dit waar is dat die hervormingsbeweging in Skotland ook saamgehang het met die stryd teen die Rooms-Franse oorheersing van Skotland, word Knox se opvattinge en teologie nooit die vertrekpunt vir óf anargie óf 'n radikale rewolusie nie.

Dit wil verder voorkom dat dit ook nie volkome billik is om Knox se opvattinge alleen vader te laat staan vir die ontwikkeling in Engeland onder Cromwell of die opvattinge van die Puriteinse **dissenters** wat na Amerika uitwyk nie. Want in die Engelse Puritanisme leef daar opvattinge en denkbeelde wat eerder uit die Anabaptisme herleibaar is as uit die teologiese denke van Knox. Daarom is dit miskien goed om daaraan te dink dat Knox self in 1558 'n pamflet geskryf het: **An Answer to a Great Number of Blasphemous Cavillations written by an Anabaptist and Adversary of God's Eternal Predestination**. Daarin het hy hom baie skerp teen die Anabaptisme en ook die anargistiese beginsel van die Anabaptisme uitgelaat. Daarby kan bedink word dat dit eindelik die Puritanisme, soos verteenwoordig deur Cromwell en sy tydgenote was, wat die Skotse kerk gedwing het om hulle hulp te soek by 'n nasaat van Mary, Queen of Scots wat die geleentheid gebruik het om die Skotse reformatoriese kerk se invloed op staatkundige vlak te breek³⁶).

Daarom kan die ontwikkeling van die **covenant**-gedagte na 1590 en veral die ontplooiing daarvan in Engeland nie reglynig aan Knox toegeskryf word nie want dan domineer daar alweer ander motiewe as die handhawing, verdediging en uitbouing van die suiwer Bybels-reformatoriese leer en kerk. Laasgenoemde was die groot roeping waaraan John Knox homself diensbaar gestel het en waarvoor hy vreesloos en met die inset van sy hele persoon gewerk en gestry het.

³⁶) J. Ridley, l.c., p. 298.