

Die vrye kerk: Enkele opmerkings oor die herkoms en inhoud van die opvatting

AD Pont

Abstract

The free church: Some comments on the origins and contents of this idea.

In 1859 fifteen members of the then established Nederduitsch Hervormde Kerk in the ZAR notified the Synod of that church that they were relinquishing their membership of the said church to form their own free church. Thus the first Afrikaans free church was formed. In this study the history of the idea of the free church is traced to independentistic tendencies in English puritanism which found its way to the Dutch *Nadere Reformatie*. From there the idea was carried forward by the Moravians and implanted in the European Réveil. Within the climate, created by the Réveil, the 1834 schism took place in the Netherlands. From this Dutch free church the idea was brought to the ZAR. The contents of the idea are briefly examined and contrasted with the idea of the established church based on the covenant.

1. INLEIDENDE OPMERKINGS

In Maart 1987 word prof CH Rautenbach vyf en tagtig jaar. Dit is 'n lang lewenstyd wat hy gevul het met 'n reeks blywende bydraes op verskillende lewensterreine, maar dan veral op die terrein van die onderwys, die universiteit en die kerk.

My eerste kennismaking met prof Rautenbach was as jong student in 1945 toe ek sy lesings in die Wysbegeerte gevolg het. Later, nadat hy rektor van die Universiteit geword het, het ek hom vanuit 'n ander hoek leer ken. Met my terugkeer in 1957 as teologiese dosent aan die Universiteit van Pretoria, het ek die voorreg gehad om prof Rautenbach te leer ken as 'n rektor wat die vermoë gehad het om sy akademiese en administratiewe taak met 'n fyn onderskeidingsvermoë te balanseer.

Nadat prof Rautenbach as rektor geëmeriteer het, het ek die voorreg gehad om in die Kerk op verskillende vlakke met hom saam te werk en voordeel te put uit sy wye ervaring, insig en gebalanseerde oordeel. My

aanraking met die jubilaris wat oor 'n hele paar dekades strek, was vir my 'n verrykende ervaring.

Ek beskou dit as 'n voorreg dat ek, as blyk van hulde en toegeneentheid, hierdie studie aan prof Rautenbach kan opdra. Sy lewendige belangstelling in ons kerklike lewe laat my vermoed dat hierdie studie hom sal interesseer.

2. 'N NUWE BEGRIP IN ONS KERKLIKE LEWE

Op 11 Januarie 1859 rig 'n vyftiental persone 'n skrywe aan die Algemene Kerkvergadering van die Nederduitsch Hervormde Kerk wat toe in Rustenburg vergader het. Daarin het hulle gestel:

Ondergeteekenden zich bezwaard gevoelde over uw genomen besluit van heden morgen, omtrent de aangeboden hulp uit Neerlands Kerk, wenschen wij evenwel van die hulp gebruik te maken, zooals die door die Kerk wordt aangeboden, verklaarden door desen vrijwillig dat zij van nu af treden uit uwe kerkelijke gemeenschap en wenschen te bestaan als eene Vrije Gereformeerde Kerk overeenkomstig de leer, dienst en tucht der vaderen, zooals die zich te Dordrecht in de jaren 1618 en 1619 hebben geopenbaard in hunne Nationale Synode, de Kerkorde gewijzigd naar dat onze tegenwoordige omstandigheden het vorderen.

Met dié skrywe is, vir die eerste keer in die geskiedenis van die Afrikaner, 'n kerklike skeuring bewerkstellig en daarop het die stigting van 'n aparte kerklike liggaam gevolg (Van der Vyver 1958: 231). Dat dit vir die Afrikaanse kerkvolk in die ou ZAR iets nuut en ongekend was, blyk daaruit dat ondanks die voortbestaan van die verskil wat tot die skeuring gelei het, verskillende pogings aangewend is om dié breuk te heel. Al dié pogings het egter geen positiewe resultate gehad nie.

Die Rustenburgse afskeiding van 1859 was, in 'n sekere sin, vanselfsprekend, want die Psalmsingers of anti-Gesange-mense was in 'n hoë mate 'n omlynde groepering in die Oorvaalse. Dit blyk al daaruit dat vanaf die eerste Algemene Kerkvergadering van Augustus 1853 die saak van die sing van die Gesange in die godsdiensoefening ter sprake gebring is. Dit is ook so dat sommige van die Psalmsingers, voor en na die Groot Trek, die Kaapkolonie verlaat het vanweë die feit dat hulle daar met kerklike ampsdraers en vergaderings gebots het oor hulle weiering om die *Evangelische Gezangen* in die godsdiensoefening te

sing (Špoelstra 1963: 87). Die aanwesigheid van ds D Postma in die ZAR het die moontlikheid vir hierdie mense geopen om oor te gaan tot afskeiding en kerkstigting (Pont 1979: 67). Die moontlikheid van 'n vrye kerk langs en teenoor die land- of volkskerk was 'n saak wat nog nie vantevore deur die Psalmsingers oorweeg is nie, omdat so iets nie aanvaarbaar geag is deur die meeste *oude skrywers* waaruit hulle hulle kennis geput het nie. Die kerklike afskeiding van 1834 in Nederland, waardeur 'n vrye kerk langs en teenoor die landskerk tot stand gekom het, het in 1859 egter 'n nuwe moontlikheid getoon waarvan hulle nie vantevore bewus was nie.

Die moontlikheid van die bestaan van 'n vrye kerk langs en teenoor die landskerk is 'n interessante gegewene. Hoewel dit so is dat veral in die 19de eeu vrye kerke in Europa ontstaan, lê die oorsprong van die gedagte heelwat verder terug. As dus na die oorspronge gesoek word, kan die volgende breë riglyne in ag geneem word.

3. DIE HERKOMS VAN DIE VRYE KERK-GEDAGTE. ENKELE HISTORIESE OPMERKINGS

Verskillende navorsers, waaronder Haitjema (1964: 154) en Rasker (1974: 58–59), vind die wortels van die afskeiding van 1834 enersyds in die teologie en denke van die *Nadere Reformasie* van die 17de eeu en andersyds in die denke van die Réveilbeweging wat gedurende die 19de eeu so 'n groot invloed binne en buite die kerk van Europa gehad het. Vir 'n oomblik kan dié saak van naderby besien word.

Die *Nadere Reformasie*-beweging in Nederland is, wat sy inhoud en koers betref, van meet af deur die Engelse puritanisme beïnvloed. Dit geskied veral deur die bemiddeling van Willem Teellinck van Middelburg in Zeeland en William Ames, 'n Engelse puritein wat in Franeker vanaf 1622 as teologiese hoogleraar gewerk het.

Die puriteinse invloed met sy etiese en antroposentriese aksent was moontlik omdat in die ontwikkelingsgang van die Calvinisme die aandag geleidelik van die dogmatiese na die etiese vlak verskuif het (Malan 1981: 3).

Die puritanisme wat die vrug was van die invloed van die Geneefse Calvinisme in Engeland (Haller 1957: 8) het vanweë die onderdrukking van die Calvinisme deur sowel die Roomse-Katolieke koningin Mary, wat regeer van 1553 tot 1558, as die meer Protestantgesinde Elizabeth I, wat van 1558 tot 1603 regeer, in en langs die *ecclesia Anglicana* ontstaan. Een van die rigtings wat ten tyde van Mary al na vore kom, is

die separatistiese of independentistiese rigting. White (1971: 7 en 19) soek die wortels van die groep separatiste in die Protestantse kringe wat onder die druk van die Roomse vervolging 'n ondergrondse kerk oprig en wat die Roomse staatskerk as anti-christelik tipeer omdat sy leer en lewe in stryd met die Skrif is. As Elizabeth I vanaf 1558 die *ecclesia Anglicana* met sy biskoplike regeringsstelsel en onduidelike teologiese rigting bestendig, handhaaf die separatiste die beswaar dat dié kerk 'n valse kerk met 'n valse godsdiens is omdat die kerklike inrigting en gebruike nie Skriftuurlik verantwoordbaar is nie.

In en langs die *ecclesia Anglicana* kom die puritanisme as 'n breë groepering tydens die regeringstyd van Elizabeth I na vore. Van groot belang vir dié opkomende puritanisme is hulle eis dat elke onderdeel van die godsdiens oefening Skriftuurlik regverdigbaar moet wees. Daarom wou hulle die kerk suiwer van allerlei Roomse oorblyfsels soos die dra van ampskleedings na die Roomse model, die gebruik van die orrel in die godsdiens oefening, die handhawing van die kruistekens en dergelike meer. Die puritanisme wat 'n sterk etiese inslag gehad het, het gevra dat in die kerk die nadruk geplaas moes word op die prediking, die onderhouding van die Sondag as rusdag na die model van die Sabbat, die kerkregering deur ouderlinge en vergaderings van die ampte en die vervanging van die altaar deur 'n Nagmaalstafel (Lang 1941: 72–73).

Die puritanisme wat sy eerste impuls uit die Geneefse Calvinisme gekry het, het egter ook daarvan verskil in dié sin dat die puritanisme wat prakties en eties gerig was, meer klem gelê het op die geloofsekerheid wat deur die praktiese sillogisme vasgestel kan word as op die verkondiging van die *iustitia Christi*. Juis so kry die kwaliteit van die gelowige, sy subjektiewe geloofservaring en die kwaliteit van sy lewe meer klem as die evangelie, die boodskap van die heil wat God in Christus gee.

Die puritanisme kon, vanweë die beleid wat Elizabeth I voer, dié eise nie in die kerk en sy lewe verwerklik nie. So gebeur dit dat die puritanisme, byna soos 'n soort versetbeweging in en langs die kerk voortbestaan. Vir baie puriteine word die *ecclesia Anglicana* onder Elizabeth I net so 'n valse kerk as die Roomse kerk (White 1971: 19), want die *ecclesia Anglicana* kon nie aan die Skriftuurlike norm wat die puritanisme gestel het, voldoen nie. Omdat die puriteine egter nie in staat is om iets aan dié situasie te verander nie, is daar puriteine en andere wat hulle aan die *established church* onttrek om as 'n aparte groep langs die kerk te bestaan.

Die vader van die separatisme as beweging was Robert Browne, 1550–1633, en hy en sy groep het in werklikheid feitlik net oor die leer van die kerk en die inrigting daarvan van die meerderheid puriteine verskil. Dit is, terloops, interessant om vas te stel dat hoewel daar duidelike analogieë tussen die Engelse separatiste en die kontinentale Anabaptisme bestaan, die meeste navorsers aanvaar dat daar geen sigbare of aanwysbare verband tussen die twee rigtings is nie (Lang 1941: 90), Bronkema (1929: 61) stel dit skerp as hy sê:

So we see that separatism bears a decidedly Anabaptistic trait. And history shows how the first separatists united easily with the Anabaptists, adopted many of their principles, with the exception . . . of the Anabaptist aversion to infant baptism.

Dié Engelse separatisme in sy verskillende vorms van independentisme en kongregasionalisme het in Nederland invloed uitgeoefen omdat hulle in verskillende Nederlandse stede as losstaande gemeentes van buitelanders langs die bevoorregte landskerk toegelaat is (Goeters 1911: 4–5). Terselfdertyd het die binne-kerklike Engelse puritanisme heelwat invloed uitgeoefen in die kringe van die *Nadere Reformatie* wat gestreef het na 'n verdere, eties-bepaalde hervorming van die lewe van kerk en volk (Goeters 1911: 23). Juis deur die Engelse invloed van beide bogenoemde kante in die kringe van die *Nadere Reformatie*, is nie alleen die godsdienstige individualisme versterk nie, maar is ook die neiging tot konventikelvorming in die kerk verstewig, nieteenstaande die feit dat verskillende provinsiale sinodes aanvanklik die konventikelvorming in die kerk skerp veroordeel het (Reitsma en Van Veen 1892: 284vv). Interessant is egter dat vanaf 1629 die konventikelvorming wel deur die kerk aanvaar is (Goeters 1911: 29). In en deur die konventikels ontstaan nou die onderskeiding tussen ware of egte gelowiges wat in die konventikels byeen is en die gewone lidmaat wat as 'n 'mindere' gelowige beoordeel is. Hierdie konventikels het, uit die aard van die saak, bepaalde spannings in die kerk ingedra vanweë die feit dat die konventikelgangers, wat so 'n sterk klem op die suiwerheid van die lewe gelê het, as beter gelowiges beskou is (Goeters 1911: 25). Dié konventikels het nie alleen aan die godsdienstige subjektiwisme 'n vastrapplek in die kerklike lewe gegee nie, maar het ook die gedagte dat gelykgesindes hulle in so 'n eenkant-organisasie moet verenig, 'n sekere aanvaarbaarheid gegee.

Die *Nadere Reformatie* kry 'n duidelike independentistiese aksent vanweë die invloed van William Ames, 1576–1633, wat sedert 1622

teologiese professor te Franeker was. Hy was 'n leerling van die bekende Cambridge-professor, Wm Perkins, een van die vaders van die Engelse puritanisme (Malan 1981: 23–24). Dit was veral Ames wat in Nederland die sterk etiese aksent in die uitverkiesingsleer ingedra het en geëis het dat die Christelike lewe voortdurend deur die Christelike en verligte gewete gekontroleer moet word. Hier word die kwaliteit van die lewe van die gelowige van primêre belang en word die *iustitia Christi* en alles wat dit beteken, op die agtergrond gedruk.

Ames het, nadat hy sy professoraat neergelê het, predikant van 'n independente gemeente in Rotterdam geword (Goeters 1911: 26–27). Sy invloed het selfs meegebring dat by Voetius, die leier van die Utrechtse *Nadere Reformatie*-groep, spore van 'n gematigde kongregasionalisme gevind kan word (Goeters 1911: 31). Voetius het in die *Nadere Reformatie* groot invloed uitgeoefen en sy puriteinse, byna asketiese lewenswandel het baie navolging gevind. Voetius wou veral deur middel van die konventikel die gelowiges in die beoefening van die vroomheid oplei en in sy konventikel word die ernstige gelowige teenoor die kerk wat as lou en geesteloos voorgestel is, opgestel.

So word die konventikel in die *Nadere Reformatie* soos 'n *ecclesiola in ecclesia* en ontstaan die gedagte van die antitese tussen die konventikel-gelowige en die gewone kerklike lidmaat. Die deurleefde geloof, die ervaring van verskillende aanwysbare stadia van geloofsekerheid en die bevinding van die werking van die Heilige Gees word die maatstaf waaraan die kwaliteit van die gelowige gemeet word. Al die aandag word gekonsentreer op die mens en sy bekering, wedergeboorte, uitverkiesing en heiliging terwyl die genade van God en sy groot verlossingsdaad in Christus hoogstens as vertrekpunt vir die opvoeding van die gelowige beskou word.

Hierdie tendense in die *Nadere Reformatie* word deur Jean de Labadie, 1610–1674, saamgevat en op die spits gedryf. Met sy eis dat die kerk slegs kan bestaan uit ware gelowiges wat ook 'n bewys van die egtheid van hulle geloof moet kan lewer, karakteriseer Labadie die gemeente of kerk as die verskyningsvorm van die koninkryk in die wêreld. As Labadie met die kerklike vergaderings oor sy opvattinge en gebruike bots, kos dit hom geen moeite om uit die kerk te tree nie. Labadie stel dan dat dit 'n gewetensplig van die ernstige gelowige is om hom uit die groot en geestelose landskerk te onttrek wat niks anders as 'n verwêreldlike massa is nie. Die kerk het so 'wêreldlik' geword dat dit nie meer vir hervorming vatbaar is nie en buitendien word die ware gelowiges daar verhinder om werklik hulle geloof uit te lewe. Vrywillig

moet die ernstige gelowiges hulle aan dié verdorwe kerk onttrek om 'n eie gemeenskap van gelowiges te vorm (Goeters 1911: 260–263). By Labadie gaan dit dus nie meer om die ware kerk, dit wil sê die kerk wat die Waarheid verkondig en daaruit lewe nie, maar om die suiwer kerk waar die kwaliteit van die gelowiges die kerkwees van die kerk bepaal. Dit is nogal merkwaardig dat die meeste leiers van die *Nadere Reformatie* die Labadiste wel as vrome, gereformeerde gelowiges beskou, maar hulle bestry omdat hulle die kerk verlaat het (Duker III: 221).

Die *Nadere Reformatie* het, afgesien van die Labadisme, ook met 'n ander, groter probleem geworstel. Dit was die feit dat vanaf die middel van die 17e eeu die ortodokse Calvinisme geleidelik besig was om in die kerk en die gemeenskap sy invloed en staanplek te verloor. Dit het geskied, nie alleen vanweë die geleidelike opkoms van die rasionalistiese Verligtheid nie, maar ook omdat die Calvinisme, vasgevang òf in 'n steriele skolastiek òf in die *Nadere Reformatie*, nie meer daarin kon slaag om die verlossende Woord van God uit te dra nie. Die *Nadere Reformatie* met sy sterk eties-bepaalde konsentrasie op die vroomheid van die ernstige gelowige was nie in staat om die opkomende verrasionalisering en versekularisering van die teologie en die kerk te stuit nie. Daarom het die *Nadere Reformatie* hom al meer teruggetrek in die konventikel en rondom bepaalde woordvoerders en so die groter geheel van die kerk prysgegee. Geleidelik het die konventikelvromes, wat al meer kerk en wêreld met mekaar gelykgestel het, vanweë die introverte houding al meer na die rand van die kerklike lewe beweeg. Op dié manier het die *Nadere Reformatie*-opvatting, gevoed deur die teologiese en stigtelike werke van die *oude skrywers*, as 'n eie stroming in die kerk bly voortbestaan sonder dat dit werklike invloed op die kerklike lewe uitgeoefen het.

Gedurende die 19e eeu het 'n ander godsdienstige stroming, verwant aan die *Nadere Reformatie*, groot invloed in Europese kerklike kringe uitgeoefen. Dit was die Réveilbeweging wat sy wortels gehad het in die Engelse metodisme van John Wesley, 1703–1791, en George Whitefield, 1714–1770, wat teen die vormgodsdien van die *ecclesia Anglicana*, weer die direkte persoonlike geloof in God en die ervaring van die verlossing van die sonde beklemtoon.

Die metodisme wat op sy beurt weer sy wortels in die Engelse puritanisme en die Duitse piëtisme het, het uit die aard van die saak ook die individualisme beklemtoon en al die klem gelê op die bekeerde mens wat in sy werke of ervarings die sekerheid moet vind dat hy 'n ware gelowige is. In die metodisme is sterk klem gelê op die mens se

persoonlike verantwoordelikheid voor God en die plig om die ervaring van gered te wees, oor te dra na die medemens. So ontstaan in die metodisme, wat net soos die separatisme van die vorige eeu geen besondere waardering vir die amp het nie (Goeters 1911: 28), 'n sterk leke-apostolaat wat baie daartoe bygedra het om die invloedssfeer van die metodisme te verbrei.

'n Skotse lekeprediker, Robert Haldane, 1764–1842, het die metodistiese wekroep van bekering na Switserland oorgedra. In Genève is sy en ander se opwekkingsbyeenkomste gesteun deur 'n Engelse kongregasionalis wat daar gewoon het, Henry Drummond wat die aksie finansiëel gesteun het. Dié beweging kry vaart as vanaf 1817 'n jong predikant, Henri Louis Empaytaz, 1790–1853, in Genève oorgaan tot die stigting van 'n vrye kerk. Dat Empaytaz so maklik daartoe oorgaan, hang daarmee saam dat hy vanuit *Herrnhutter*-kringe na die Réveil oorbeweeg het. Die Réveil of opwekkingsbeweging wat so op vaart kom en spoedig al breër aanvaarding vind, het van die begin af twee duidelik onderskeibare stromings gehad. Aan die ander kant was daar die stroming gelei deur César Malan wat binne die bestaande landskerk die Réveil wou laat deurwerk en die ander stroming is dié van Empaytaz wat die pad van separatisme geloop het en 'n *église libre* langs die landskerk gestig het (Kluit 1936: 12).

Die Switserse Réveilbeweging, met altwee aksente daarin, het die groot stimulus vir die opwekking in Nederland geword. Net soos elders is die Nederlandse Réveilbeweging 'n reaksie teen die heersende rasionalisme in kerk en gemeenskap. Maar anders as die Engelse metodisme het die Réveil in Nederland nie so algemeen die geskiedenis en die belydenisskrifte verwerp nie, maar veel eerder 'n kontinuïteit met die Calvinistiese kerk van die verlede gesoek. Die een Réveilstroming (Haitjema 1964: 145vv) het as keersy die ander stroming gehad wat net soos die rigting van Empaytaz in Switserland weg wou beweeg van die bestaande landskerk. Dié twee stromings in die Réveil sou meebring dat die Réveil 'n ambivalente houding teenoor die afskeiding van 1834 ingeneem het. Hoofsaaklik omdat die leiers van die Réveil die bestaande kerk se bedorwe toestand nie so donker ingesien het soos die leiers van die afskeidingsbeweging nie, het hulle in die landskerk gebly en die moontlikheid van 'n vrye kerk afgewys (Rullmann 1912: 45).

Dit is interessant om vas te stel dat die twee aanvanklike leiersfigure van die afskeiding van 1834 in Nederland 'n samevoeging beteken van die konventikel-Christendom van die *Nadere Reformatie* met sy duidelike godsdienstige individualisme en etiese nadruk en die eties-

bepaalde Réveil met die vrye kerk-ideaal. Hendrik de Cock is die man wat 'n tipiese konventikel-mens geword het nadat hy sy rug op die supranaturalisme en die opkomende Groninger-teologie gedraai het (Rasker 1974: 58–59). HP Scholte wat van sy studentetyd af 'n ywerige lid van die Réveilbeweging was, is op sy beurt veral deur baron Twent van Roosenburg in aanraking gebring met die opvattinge van die vrye kerk wat in die Switserse Réveil geleef het. Rasker (1974: 61) beskryf Scholte as metodisties en kongregasionalisties in sy denke en daarom is dit seker nie so vreemd dat die impuls tot afskeiding in Ulrum van die kant van Scholte gekom het nie.

Die totstandkoming van 'n vrye kerk word deur Hendrik de Cock in die *Acte van Afskeiding en Wederkeering* van 13 Oktober 1834 gemotiveer (Bakhuizen van den Brink 1962: II, 133–134). In die titel van dié *Acte* word geïmpliseer dat die afskeiding en die terugkeer één daad is. Hier word afgeskei van diegene wat nie van die kerk is nie om so terug te keer tot die gemeenskap van ware gelowiges. Dan word 'n historiese relaas van De Cock se wedervaringe met die kerklike besture gegee soos die gemeente van Ulrum dit ervaar. Op grond van die skorsing van De Cock word dan gesê:

... classicale, Provintiale en Sinodale kerkbesturen hebben dit allerbillijkste verzoek geweigerd, en integendeel gevordert, berouw en leedwezen zonder aanwijzing van misdrijf uit Gods Heilig Woord, en onbepaalde onderwerping aan Sinodale reglementen en voorschriften, zonder aanwijzing dat die op Gods woord in alles gegrond zijn;

daardoor heeft nu dit Nederlandsche Kerkbestuur zich gelijk gesteld, aan de door onze vaderen verworpene Paapsche kerk; dewijl niet alleen het vroeger opgenoemde verderf wordt opgemerkt, maar daarinboven Gods woord wordt verworpen of krachteloos gemaakt door kerkelijke wetten en besluiten ... en zij vervolgd die godzaliglijk willen leven ... en de conscientie der menschen gebonden ...

uit dit alles tezamen genomen, is het nu meer als duidelijk geworden, dat de Nederlandsche Hervormde Kerk niet de ware, maar de valsche Kerk is ... deshalve de ondergeteekenden met dezen verklaren dat zij overeenkomstig het ampt aller gelovigen (NGB 28) zich afscheiden van de gene die niet van de Kerk zijn, en dus geen gemeenschap meer willen hebben, met de Nederlandse Hervormde Kerk, tot dat deze terug keert tot de waarachtige dienst des Heeren en verklaren tevens gemeenschap te willen

uitoefenen met alle ware Gereformeerden ledematen, en zich te willen verenigen met elke op Gods onfeilbaar woord gegronde vergadering . . .

So ontstaan in Nederland 'n vrye kerk langs en teenoor die bestaande landskerk met die motivering dat die landskerk 'n valse kerk is. Daarom word gesê dat in die landskerk die ware diens van God nie meer moontlik was nie, dat gehoorsaamheid aan die Formuliere van eenheid en die handhawing van die '... aloude kerkelike Liturgie . . .', en die handhawing van die kerkorde van Dordrecht alleen in 'n vrye kerk moontlik is. Daarmee word dan gestel wat die inhoud van die ware diens van God is wat nou weer onderhou kan word.

Uit die *Acte* blyk dat 'n vrye kerk hoofsaaklik vanweë twee redes noodsaaklik geag word: in die landskerk is die handhawing van die suiwere leer nie meer moontlik nie en ten tweede maak die struktuur of organisatoriese vorm van die landskerk die Christelike lewenswandel onmoontlik.

Dat 'n vrye kerk in Nederland en elders in Europa, waar die Réveil invloed uitgeoefen het, ontstaan het, is in 'n sekere sin verstaanbaar. Die deurwerking van die rasionalistiese Verligtheid, die enorme omwenteling wat in die Europese denke deur die Franse rewolusie en die era van Napoleon teweeggebring is, het allereers die teokratiese siening van die organiese samehang van gedoopte volk, gelowige owerheid en kerk finaal vernietig en ook onmoontlik gemaak. Die opkomende demokrasie wat die sekulêre staat in die lewe roep, plaas die enkelingmens met sy regte en vermoëns vierkantig in die middelpunt van die aandag en as uitgangspunt in die denke oor staat, burger, owerheid en kerk (Drummond and Bulloch 1975: 4–5). Die antroposentriese filosofieë wat ten grondslag lê aan die sekulariserende demokratiese idee en die vroeg-kapitalistiese denke, het nie alleen die opkoms van die rasionalistiese teologieë van die 19de eeu moontlik gemaak nie, maar vind ook aansluiting by die godsdienstige individualisme van die eties-bepaalde opvattinge van die *Nadere Reformasie*, die piëtisme en die Réveil. Die moontlikheid van die bestaan van 'n vrye kerk langs en teenoor die landskerk was 'n simptoom daarvan dat die ideaal van 'de gereformeerde kerkstaat' (Haitjema 1964: 15) finaal verdwyn het. Die individualisme van die demokrasie en die eties-bepaalde teologiese strominge maak die verskyning van die denominasionele kerkbegrip en die finale vernietiging van die eenheid van die landskerk vanselfsprekend. Daarmee is, as vanself, die pad oopgemaak vir 'n voort-

gaande sekularisasieproses wat van die gemeenskap en burgers na die kerklike erf deurgewerk het. Wat van Skotland waar is, kan ook van ander Europese lande en kerke gesê word (Drummond and Bulloch 1975: 15):

A situation had been created that none had intended, for theoretically all denounced schism, until what was a disaster for the Scottish Church was acclaimed an achievement.

4. DIE VRYE KERK-GEDAGTE. ENKELE KERKORDELIKE OPMERKINGS

Die Nederlandsche Hervormde Kerk in die 19de eeu was, ondanks alles, die historiese voortsetting van die Calvinistiese lands- of volkskerk van die 16de en 17de eeu. Die kerk het, ondanks sy aanvanklike duidelike Calvinistiese inhoud, betreklik vroeg al die aksentsverskuiwing in die rigting van 'n etiese beklemtoning van die leer, ervaar. Dit het meegebring dat die kerk, ook vanweë die skolastiek waarin die teologie vasgevang geraak het, nie in staat was om werklik weerstand te bied teen die opkomende rasionalisme en sekularisme nie. Dit blyk byvoorbeeld uit Voetius se stryd teen die Cartesianisme. In die agtiende eeu is die kerk al meer weerloos teen die verval in die godsdienstige en kulturele lewe, ook omdat die Calvinisme 'n minderheidsparty in die kerk geword het en self al meer bepaal is deur die subjektivistiese en individualiserende tendense van die *Nadere Reformatie*. Omdat die kwaliteit van die gelowige en sy vroomheid in die teologie en kerk belangriker geword het as die verkondiging van die *iustitia Christi*, omdat geloof en werke van mekaar geskei en as twee groothede langs mekaar gestel is, het daardie Woord van God wat die kerk in aansyn roep, bou en onderhou al meer op die agtergrond geraak. Dit maak die agteruitgang van die kerk ook byna vanselfsprekend.

Dit is belangrik om daarop te let dat hierdie agteruitgang in die landskerk moontlik was ondanks die feit dat die meeste provinsiale siodes en kerke volgens die kerkorde van Dordrecht 1619 gestruktureer was, ondanks die feit dat die meeste aankomende predikante die Dordtse proponentsondertekeningsformule onderskryf het en ondanks die feit dat die formuliere van eenheid as norm en reël van die prediking gegeld het. Daaruit blyk wel dat die struktuur of die organisatoriese vorm van die kerk géén waarborg is vir die handhawing van die kerk as ware kerk met 'n suiwer leer nie. Dit blyk verder

daaruit dat in 1807 die invoering van die *Evangelische Gezangen*, ondanks die sigbare gebreke wat aan die Gesange gekleef het, deur al die provinsiale sinodes goedgekeur is. En toe daar verset gekom het, was dit die provinsiale sinodes, gestruktureer volgens Dordt se aanwysings, wat dwingende maatreëls geneem het om toe te sien dat die gesange wel in die godsdiensoefening gesing sou word (Haitjema 1964: 114–117). Ook hier blyk dit dat die kerklike struktuur as sodanig geen waarborg is of was om die ortodokse leer of die Dordtse inrigting van die godsdiensoefening te waarborg nie.

’n Tweede saak wat hiermee saamhang, was die verknooptheid van kerk en owerheid vanaf die afkondiging van ‘de gereformeerde kerkstaat’ in 1651. Die Calvinistiese siening wat dit moontlik gemaak het, word deur Haitjema (1964: 81) soos volg beskrywe na aanleiding van NGB 36:

Voor hen was het geloofswaarheid, dat er maar een publiek erkende Kerk kon zijn in een staat, die door een gereformeerde overheid wordt geregeerd. Deze gereformeerde overheid beschermd die éne kerk als de ziel der samenleving; als het hart, waaruit al de uitgangen des levens zijn voor staat en maatschappij, voor volksgemeenskap en nationale kultuur.

Hierdie klassiek-gereformeerde ideaal van die organiese vereniging van gedoopte volk, gelowige owerheid en kerk is nie alleen ondergrawe deur sekere tendense in die *Nadere Reformasie* wat hierdie teokratiese ekklesiosentriese gesigspunt op die bogenoemde samehange ontbeer het nie, maar ook deur die opkomende demokrasie en die vroegkapitalisme van die post-Franse rewolusie tydperk. Nou kom die gesekulariseerde staat na vore wat alle godsdienste verdra omdat die staat, in beginsel, neutraal is. In hierdie siening verdwyn die kerk as draer van die openbaringswaarheid van God uit die sentrum en word dit deur die staat tot ’n randeier-verskynsel verklaar, op dieselfde vlak as enige ander vrywillige vereniging. In hierdie klimaat ontstaan die Algemeen Reglement van 1816, maar die merkwaardige is dat, ondanks die protes van enkele klassikale vergaderings, dié degradering en sekularisering deur die oorgrote meerderheid van kerklike vergaderings aanvaar is (Van Loon 1952: 154vv).

Nou dat die staat versekulariseer is, die kerk in verval is, word die band met die neutrale owerheid ’n knellende band. Vir die vrye kerk wat uit die eties-bepaalde teologiese dinkwêreld redeneer, word Artikel 36 van die NGB en die band met die owerheid problematies omdat

hierdie eties-bepaalde teologie 'n ander doelwit het. Smitskamp (1957: 1515) stel dit so:

Voor deze mannen en vrouwen vormde de bekommernis om eigen en ander zieleheil de primaire drijfveer van hun bestaan, en het geloof, in liefde werkzaam, de bron van hun activiteit.

Maar daarmee en met die siening dat kerk en staat alleen antities teenoor mekaar kan staan, leef die afskeiding eerder uit dié denke wat sy wortels in die Engelse separatisme het as in die 16de-eeuse Calvinisme.

Dit is merkwaardig dat in die akte van afskeiding van 1834 so stellig geëis word dat die sinodale reglemente en voorskrifte op die Woord van God gegrond moet wees. Dit is inderdaad nie 'n voorskrif wat Calvyn self gegee het nie. Ook blyk dit nêrens in die 16de-eeuse Calvinistiese vormgewing van die kerklike struktuur dat geoordeel is dat belydenisskrif en kerkorde op dieselfde vlak staan en op dieselfde manier Skriftuurlik verantwoordbaar moet wees nie. Die kerkorde was in die sestiende eeu niks meer nie as die uitwerking vir die praktyk van die kerklike lewe van wat in die belydenisskrif bely word nie (Pont 1981: 13vv). Daarby is Calvyn se uitspraak bekend dat die kerklike struktuur tot die welwese van die kerk behoort (Inst IV. 10. 30 en 32) en nie tot die wese van die kerk nie sodat die eis tot Skriftuurlikheid by Calvyn nie gevind word nie. Dit is eers die Westminster Assembly wat in 1636 die kerkorde, bepaling vir bepaling, Skriftuurlik wil begrond en regverdig en sodoende die kerkorde op dieselfde vlak as die belydenisskrif stel. Maar dan is die aksentsverskuiwing in die Calvinisme reeds merkbaar in soverre dat die Christologiese sentrum van die kerk as organisme plek moet maak vir 'n aksentuering van die kwaliteit van die gelowige en daarmee saam die noodsaak van 'n stipte handhawing van die dissipline (Pont 1986: 542–545).

Die afskeiding maak 'n grondfout in sy denke, ingedra sowel vanuit die konventikel-Chistendom as die Réveil, om 'n suiwer kerk te wil wees en daarom word soveel klem op die struktuur en die dissipline gelê. In die Calvinistiese kerk, wat 'n verbondskarakter dra, is en bly die kerk 'n *corpus permixtum* wat dus nooit 'n suiwer kerk kan wees nie, want verbond en uitverkiesing val nie saam nie. Die Calvinisme vra na die ware kerk en dit is nie 'n vraag wat gestel word in die eerste plek oor die kwaliteit van die gelowiges nie, maar na die egte geloofsverbandenheid met Christus. Dié eenheid van die liggaam met sy hoof is die hart van die kerk, maar dit is in laaste instansie 'n genadegawe van God

en nié 'n menslike moontlikheid nie. Dáárom is in die Calvinisme die primêre kenmerk van die kerk die regte verkondiging, die verkondiging van die *iustitia Christi* wat die bestaan van die kerk moontlik maak. Die struktuur van die kerk moet aan één groot vraag beantwoord en dit is of die regte verkondiging daar nog moontlik is. Hier lê die probleem van die vrye kerk dat diegene wat daarvoor kies, ter wille van die bestaansreg van die vrye kerk, verplig is om te stel dat die regte verkondiging in die landskerk wat verlaat word, nie meer moontlik is nie. As daardie oordeel uitgespreek word, kan gerus op die uitspraak van Calvyn gelet word (Inst IV. 1, 18):

Die beskrywing waarin Jesaja, Jeremia, Joël, Habakuk die gebreke van die Jerusalemse kerk betreur, is verskriklik. By die volk, die owerheid en die priesters was alles so bedorwe, dat Jesaja nie eers aarsel om Jerusalem met Sodom en Gomorra gelyk te stel nie. Die diens van God is gedeeltelik verag, gedeeltelik besmet. Wat die sedes betref word oral vertel van diefstal, roof, troueloosheid, moord en dergelyke misdade. Tog het die profete nie, om daardie rede, nuwe kerke opgerig en ook het hulle nie nuwe altare gebou om afsonderlik daarop te offer nie. Ongeag van hoe die mense was het die profete tog, omdat hulle in gedagte gehou het dat die Here sy Woord in hulle bewaring gegee het en die seremonies ingestel het waardeur Hy gedien moet word, rein hande tot Hom opgehef. . . . Niks anders nie as die begeerte om eenheid te bewaar het hulle dus daarvan weerhou om 'n afskeiding te bewerk. As die profete dan 'n gewetensbeswaar gehad het om hulle vanweë die baie en groot misdade, nie van net een of twee mense nie, maar van byna die hele kerkvolk te onttrek, is dit duidelik dat ons onself te veel aanmatig as ons ons dadelik van die gemeenskap van die kerk onttrek wanneer nie al die sedes ooreenkom met ons beoordeling of ook met die christelike belydenis nie.

In lyn met die individualisme van die konventikel-Christendom en die Réveil word die oordeel of die kerk nog werklik kerk is, in die hande en die gewete van die enkeling geplaas wat nou sêlf besluit of hy in die kerk bly of nie. Daarmee staan die vrye kerk op dieselfde vlak as die vrywillige vereniging, want dit is die mens wat oordeel en besluit (Haller 1957: 181). Dit is ten opsigte van hierdie saak wat Haitjema verwys na die gevaarlike kortsluiting in die vrye kerk-denke (Haitjema 1964: 154). Die vrye kerk verontagsaam Calvyn se visie van die kerk wat deur Avis (1981: 8) so saamgevat word:

For Calvin, for example, what constitutes the Church is externally, the covenant between God and his people, and, internally and substantially, union with Christ through the Holy Spirit.

Aangesien die genadeverbond die empiriese grondslag van die kerk is, bepaal die doop die lidmaatskap van die kerk en in so 'n situasie word al die nadruk gelê op wat God gee. Dan is dit alleen moontlik om uit die kerk te tree as die individualisme so benadruk word dat dit wat die mens dink en doen, voorrang kry. Dan word die geloof, wat bewysbaar moet wees, die volstreckte en enigste voorwaarde vir lidmaatskap en word so die kinders uit die kerk uitgesluit. So ontstaan die suiwer kerk en die kortsluiting in die denke dat die kerk en die koninkryk dieselfde is. Dan is die kerk nie meer die moeder van die gelowiges, soos Calvyn die kerk in navolging van Augustinus tipeer nie, wat die taak het om deur die regte verkondiging, die regte sakramentsbediening en die handhawing van die dissipline na die koninkryk en volmaaktheid te lei nie (Inst IV. 1, 4).

Dit is natuurlik waar dat die struktuur van die Nederlandse landskerk volgens die *Algemeen Reglement* van 1816 en die daaropvolgende reglemente, baie besware moet en kan ontlok. Dit moet ook gesê word dat daardie struktuur die welwese van die kerk, die verbondsvolk, ernstig geknou het. Maar 'n tydgenootlike opinie uit die Réveilkring beoordeel die situasie in die kerk nie naastenby so absoluut as wat die manne van die afskeiding dit gedoen het nie. In November 1834 stel Da Costa en sy vriende in *De Nederlandsche Stemmen*:

Ofschoon ook het lichaam onzer Gereformeerde Kerk in openbare leer en tucht van hare oorspronkelyke belijdenis en bestemming is afgeweken, zoo stelt deze afwijking, op zich zelve beschouwd, nog geenszins het kenmerk daar dier valsche kerke, waarvolgens men volgens art 28 onzer Nederlandsche Geloofsbelijdenis moet uitgaan, noch geeft zij naar Gods Woord den waren geloovigen, zonder nader bijkomend wenk en leiding van Boven, vrijheid om zich van de gemeenschap dier kerk af te scheiden, en een nieuwe te vestigen.

Hoewel dit so was dat die besture van die landskerk die leertug feitlik afgeskaf het en geweier het om enige leeruitspraak te maak, het dit nog nie beteken dat die Woord van God, wat die kerk in stand hou, nie meer verkondig kon word in daardie kerk nie. Die oordeel van De Cock in hierdie verband het te ver gegaan soos Van der Does (1934: 359) dit ook

aanvaar. Daarby is die voorbeeld van Kohlbrügge leersaam omdat dit daarop dui dat die regte verkondiging van die Woord, net soos in die dae van die hervorming, sy eie baan breek en nie deur mense ingeperk kan word nie.

So kan mens tot die gevolgtrekking kom dat die afskeiding oorhaastig en onnodig was en aanvanklik, altans, vir die volk van God geen voordeel ingehou het nie. Dit is opvallend dat die afskeiding self nooit 'n breë volksbeweging geword het nie. Daartoe het die onderdrukkende maatreëls wat die owerheid onderneem het, seker ook bygedra. Maar dit is wel duidelik dat die afskeiding nie werklik algemeen aanvaar is nie.

Die poging van die vrye kerk om homself as die egte voortsetting van die 16de-eeuse Calvinistiese landskerk voor te doen, het misluk net soos die aanvanklike poging om die Dordtse kerkorde van 1619 as die strukturele orde van die kerk aanvaar te kry.

In die stryd om erkenning deur die owerheid, het die afgeskeie gemeentes voldoen aan die vereistes wat die owerheid gestel het, naamlik dat die bestaansreg van die afsonderlike gemeentes op aanvraag oorweeg kan word. So het die afgeskeie gemeentes vanaf 1839 bekend gestaan as *Christelyk Afgescheiden Gemeente*, want tot 1869 is hulle van owerheidsweë belet om die woordjie 'gereformeerd' in hulle kerknaam te gebruik (Bakhuizen van den Brink 1962: 138). Ook is die onderlinge verband van die gemeentes vir 'n paar dekades, nie van owerheidsweë erken nie.

Wormser wat aanvanklik met die afskeiding saamgegaan het en later weer na die landskerk teruggekeer het, het in hierdie verband gestel (Rullmann 1912: 307):

Vroeger waren wij eigenlijk afgescheiden van het Bestuur, niet van de Kerk; wij verwierpen het Genootschap van 1816, om de Kerk te blijven uitmaken. Dit standpunt is verloren geraakt door het vormen van gemeenten, en vooral door de erkenning in 1839 op grond van het Utrechtsch Reglement. De Afscheiding is in een fuik gelopen.

Aalders (s j: 83–84) is baie skerp in sy oordeel oor die afskeiding en stel:

Men vroeg, en verkreeg (14 Februari 1839), erkenning als Christelyke Afgescheiden Gemeente. Andere gemeenten volgden weldra en zoo hebben de meeste afgescheiden gemeenten zich als een nieuwe secte geconstitueerd, hun 'kerk' tot een genootschap

gemaakt, de Ned Herv Kerk erkend als de gereformeerde kerk der vaderen en afstand gedaan van hun bewering dat zij de gemeente des Heeren waren.

Uit die kring van die Christelike Afgescheiden Gemeenten in Nederland het ds Dirk Postma na Suid-Afrika gekom. Dit was nie vreemd dat hy hier ook die gedagte van 'n vrye kerk ingedra het nie.

5. DIE VRYE KERK IN SUID-AFRIKA

As so gelet word op die vrye kerk-idee soos dit in die Nederlandse kerklike wêreld 'n gestalte gekry het, dan is dit opvallend dat daar nie juis 'n direkte ooreenkoms tussen die Nederlandse situasie van 1834 en die Transvaalse situasie van 1859 was nie. Die eerste opvallende verskil is dat in die ZAR feitlik géén Réveilinvloede in die kerk of samelewing was nie. Die tweede opvallende verskil is dat sowel die kerkvolk van die landskerk as die vyftien man van die afskeidingsadres min of meer vanuit dieselfde teologiese dinkwêreld gekom het, naamlik die eties-bepaalde bevindelike Christendom soos à Brakel en die ander *oude skrywers* dit uitgespel het. Daarby was die Nederduitsch Hervormde Kerk in die ZAR, gestruktureer volgens die kerkwet wat in 1857 aanvaar is, volgens geloofsinhoud en struktuur iets heeltemal anders as die Nederlandse Hervormde Kerk. Daarby het dit hier primêr gegaan om die vraag of dit toelaatbaar is dat die *Evangelische Gezangen* in die godsdiensoefening gesing mag word al dan nie.

Spoelstra (1982: 150–170) toon aan dat regionaal-politieke verskille in die pioniersgemeenskap, persoonlikheidsbotsings en die feit dat die pioniersgemeenskap geworstel het om sy eenheid en orde te vind, 'n groot bydrae gemaak het om die kwessie van die sing van die Gesange tot 'n veel groter saak uit te brei. Tog bly dit opvallend dat die besware teen die Gesange nêrens aanleiding gee tot die spesifisering van die besware nie. Dit is opvallend dat daar nooit in hierdie kringe 'n beswaar gerys het teen Psalm 1: 4, Psalm 28: 1 en Psalm 38: 1 van die 1773-beryming wat dieselfde optimistiese deugszaamheidsgeloof as sommige van die Gesange besing. Uiteindelik spits die hele saak hom tog toe op die vraag of die sing van Gesange in die godsdiensoefening toelaatbaar is of nie.

Die vyftien verklaar in hulle adres: '... door desen vrijwillig dat zij van nu af treden uit uwe kerkelijke gemeenschap en wenschen te bestaan als een vrije Gereformeerde Kerk . . .'. Die bestaande landskerk

word nog steeds geag om kerk te wees en tog vind daar 'n vrywillige uittrede plaas om 'n vrye kerk te stig wat kerk langs en teenoor die landskerk wil wees. Volgens die vyftien is die oorsaak van hulle uittrede die feit dat die Algemene Kerkvergadering besluit het om die sing van die Gesange verpligtend te maak. Dit het ds Postma verplig om sy aanbod van hulp terug te trek. Die vyftien wil wél van die hulp gebruik maak en wil die aanbod van ds Postma verstewig deur te stel dat dit uit 'Neerlands Kerk' afkomstig is. Dit was wel 'n vergissing, want die Christelike Afsgecheiden Gemeenten het geen aanspraak op verwantskap met die historiese landskerk in Nederland gemaak nie en het buitendien na die optrede van 1839 die aanspraak op 'n direkte kontinuïteit met die Calvinistiese landskerk van die 16de en 17de eeu taamlik verskraal. Maar oor dié inligting kon die vyftien seker nie beskik het nie.

As daar gesoek word na die oorsake van hierdie beslissing dan kan in berekening gebring word dat die kerklike besef in die ZAR na 'n periode van herderloosheid en sporadiese bearbeiding wat hulle deel was vanaf die vertrek uit die Kaapkolonie in die middel van die dertigerjare, seker verskraal was. Daarby het die onafhanklikheidsbesef van die pionier wat self beslissings moes neem en daarvoor verantwoordelikheid moes aanvaar, seker ook op kerklike vlak net so 'n sterk rol as op die staatkundige vlak gespeel. Daarby moet in ag geneem word dat die godsdienstige individualisme wat vanselfsprekend was by die mense wat die geskrifte van die bevindelike *oude skrywers* goed geken het, ook 'n rol moes gespeel het. Hierdie introverte geloofslewe waar die objektiewe waarheid van God omgebuig word na 'n subjektiewe bevindelike waarheid in die mens het die oordeel oor die kwaliteit van die kerk vierkantig in die hande van die mens geplaas. Hier is die persoonlike geloofsbeslissing en ervaring belangriker geag as die doop en die beloftes van God wat daarmee toegesê en beseël word. Met hierdie afskeiding is die teokratiese siening van die volk as gedoopte Godsvolk wat deur 'n gelowige owerheid regeer en deur die kerk gelei word, soos die grondwet van die ZAR dit probeer vorm gee het, op die helling geplaas. Met die afskeiding kom die genootskaplike idee van die kerk nou onherroeplik na vore en daarmee saam die sekularisering van die staat. Dit het die vyftien man seker nie beoog nie, maar dit was die resultate van die skepping van 'n vrye kerk langs die bestaande landskerk. Die agterna verklaring van die kant van die Gereformeerde Kerk in 1869 dat die Nederduitsch Hervormde Kerk 'n valse kerk wou wees om so die pretensie te lug dat die Gereformeerde

Kerk die ware kerk sou wees, was nie veel meer as 'n kanttkening ná die stigting van 'n vrye kerk en alles wat dit geïmpliseer het nie.

Dit bly egter waar dat Calvyn se siening dat die verbond die empiriese grondslag van die kerk is soos hy hom in die wêreld openbaar, die individualistiese siening van die vrye kerk onhoudbaar maak. Dié afskeiding is egter goedgepraat deur 'n voorstelling van die Nederduitsch Hervormde Kerk te gee asof die ware kerk iets anders sou moet wees en anders sou vertoon as 'n *corpus permixtum* wat uit die *iustitia Christi* en die vergewing van die sonde leef.

6. SLOTOPMERKINGS

Met die ontstaan van die vrye kerk-idee wil dit voorkom asof die kerk slegs van een kant benader word. Miskien ten oorvloede, kan gestel word dat Calvyn leer dat die kerk twee kante het: die onsigbare kerk wat as fondament die verborge uitverkiesing van God het (Inst IV. 1, 2) en die sigbare kerk in die wêreld wat op die fondament van die verbond gebou is (Inst IV. 1, 9 en 4). Die twee kerke wat so onderskei word, word nêrens deur Calvyn geskei nie. Sy navolgers, veral in die 17de eeu versteur die balans deur 'n nadere, verdere of etiese hervorming van die kerk te propageer. In dié strewe vergeet hulle dat die regte prediking, die *pura doctrina* self, die regte gehoor en gehoorsaamheid skep. Met die etiese oorbeklemtoning wat die neiging het om die geloof en werke langs mekaar op een vlak te plaas, word in die ekklesiologie die kwaliteit van die gelowiges belangriker geag as die kwaliteit van die Woord wat die kerk bou en in stand hou. Dan loop mens die gevaar dat die struktuur en die handhawing van die dissipline belangriker as die Christologiese sentrum van die kerk word. Een van die gevolge daarvan is dat die kerkorde en alles wat dit impliseer op dieselfde vlak as die belydenisskrif gestel word. As dit gebeur, word kerk en koninkryk verwar en word daar nie meer gebalanseerd onderskei in die sigbare en onsigbare kerk nie en kan dit gebeur dat uitverkiesing en verbond met mekaar geïdentifiseer word.

Dit is tog belangrik om daarop te let dat by Calvyn die kerk 'n lewende organisme is met 'n organisatoriese kant en dat die struktuur 'n middel tot 'n doel is. Die groot doel van die kerk is om draer van die waarheid van die Woord te wees om so alles en almal op te roep om tot eer van God te leef en te werk. En selfs as dit gaan om die waarheid, is Calvyn bereid om 'n rangorde van die verskillende leerstukke te aanvaar (brief aan A Pignet, 5 Jan 1539). Die strukturele is by Calvyn

nooit absoluut nie omdat die struktuur tot die welwese van die kerk behoort en nié tot die wese van die kerk nie. Wat nie wil sê dat die struktuur onbelangrik is nie, maar dat dit nie 'n doel in sigself is nie.

Wat die seremonies betref, dit wil sê die inrigting en die inhoud van die godsdiensoefening, is Calvyn ook nie juis rigoristies nie. In 1543 skryf Calvyn aan die predikante van Montbéliard om dié liturgiese gebruike te aanvaar wat nie summier verwerp moet word nie en sê daarmee dat die saak van die seremonies nie op die spits gedryf moet word nie. In 1554 skryf Calvyn aan die predikante van die Franssprekende gemeente te Wesel dat ten opsigte van die seremonies 'n aanpassing moontlik is mits die seremonies nie 'n beslissende invloed op die belydenis van die geloof het nie. Want, so argumenteer Calvyn, die eenheid van die kerk mag nie deur 'n te groot gestrengheid, versteur word nie. Aan die ander kant stel Calvyn in 'n skrywe aan Melanchton van 1550 baie skerp dat dié seremonies wat die regte verkondiging, die *pura doctrina*, ondergrawe en die kerk so laat wankel, nie aanvaarbaar is nie.

As die afskeiding en die stigting van 'n vrye kerk in 1859 in die ZAR bekyk word en daar word gelet op alles wat van die landskerk gesê is om dit te regverdig, dan laat dit dink aan die woord van prof Helenius de Cock uit 1868 (Veenhof 1959: 103):

Een kerk . . . kan nooit verplicht worden als haar gevoelen te erkennen, alles wat door hare leeraren of geleerden, vroeger of later, gezegd of geschreven is. De gereformeerde kerk in hare Synode te Dordrecht vertegenwoordigd, heeft dit uitdrukkelijk verklaard en zich er tegen betuigd, dat het geloof der gereformeerde kerk uit andere geschriften, dan de door haar aangemene, zou worden beoordeeld.

In 1859 was die belydenisskrifte van die landskerk duidelik omskrywe in Artikel 20 van die Grondwet van 1858 en die merkwaardige is dat die vrye kerk van 1859 presies dieselfde belydenisskrifte aanvaar. Dit is ook belangrik om te let op Artikel 2 van die Reglement op die uitoefening van *Kerkelyk Opzicht en Tucht* van 1857, wat 'n onderdeel van die Kerkwet van dié jaar vorm.

As die notules van die Algemene Kerkvergadering nagegaan word, blyk dit dat die afskeiding wentel om die kwessie van die sing van die Gesange in die godsdiensoefening. Die vraag na die inhoud van die Gesange word, volgens die amptelike stukke, nie pertinent gestel nie en is waarskynlik slegs by implikasie in die geding. Die vraag bly of die

sing van die Gesange, in die lig van Calvyn se opvatting, 'n afskeiding regverdig.

As die saak gegaan het om die struktuur van die kerk, dan bly dit opmerklik dat die beswaardes van 1859 in 1857 goedkeuring verleen aan die *Kerkelijke Wetten en Bepalingen* en aanvaar het dat dit voorlopig in werking kan tree. Dit wil egter voorkom dat die aanwesigheid van ds D Postma uit 'n vrye kerk in Nederland, dié opvatting wat vantevore in die ZAR nie bekend was nie, aanvaarbaarheid gee.

Uit dié oorwegings blyk dit wel dat hier, op die vlak van die kerk en sy lewe, nogal naïef of argeloos opgetree is. Miskien kan dit ook nie anders wees nie aangesien die situasie in 1859 nie net die moontlikheid in hom gehad het dat sorgvuldig en oorwoë opgetree en gedink kon word nie. Die grondvraag bly egter nog steeds staan dat indien die verbond die fondament van die sigbare kerk is, soos Calvyn ons op grond van die Skrif leer, hoe kan 'n afskeiding bewerk word só dat diegene van wie afgeskei word en diegene wat afskei nog altwee kerk is, soos die afskeidingsakte van die vyftien van 1859 te kenne gee?

Literatuurverwysings

- AALDERS, WJ 1930. *Kerk en kerken*. Zeist: Ruys.
- AALDERS, WJ s.j. *Geschiedenis van afscheiding en doleantie*. Wageningen: Veenman en Zonen.
- AVIS, PDL 1981. *The church in the theology of the reformers*. London: Marshall, Morgan and Scott.
- BAKHUIZEN VAN DEN BRINK, JN 1962. *Documenta reformatoria*. Kampen: Kok.
- BOS, FL 1946. *Archiefstukken betreffende de afscheiding van 1834*. Vierde deel. Kampen: Kok.
- BRAKEL, W à 1736. *Redelyke Godsdienst*, Deel 1. Rotterdam: Wed Hendrik vanden Aak, Boekverkoopster.
- BRONKEMA, R 1929. *The essence of puritanism*. Goes: Oosterbaan en Le Cointre.
- CALVINUS, J 1559. *Institutio christianae religionis*.
- DA COSTA, I 1923. *Bezwaren tegen de geest der eeuw*. Leiden: Sijthoff's Uitgeversmij.
- DE JONG, OJ 1978. *Nederlandsche Kerkgeschiedenis*. Nijkerk: Callenbach NV.
- DE VRIJER, MJA s.j. *Schortinghuis en Het Innige Christendom*. Hierden-Harderwijk: WJ Reynders.
- DRUMMOND, AL & BULLOCH, J 1975. *The church in Victorian Scotland*. Edinburgh: The Saint Andrew Press.
- DUKER, AC 1914. *Gysbertus Voetius*. Leiden: J Brill.
- FIOLET, A 1953. *Een kerk in onrust om haar belijdenis*. Nijkerk: Callenbach NV.
- GOETERS, W 1911. *Die Vorbereitung des Pietismus*. Leipzig: JC Hinrichs'sche Buchhandlung.
- HAITJEMA, Th L 1964. *De nieuwere geschiedenis van Neerlands kerk der hervorming*. 's-Gravenhage: Boekencentrum NV.
- HALLER, W 1957. *The rise of puritanism*. New York: Columbia University Press.
- KLEYN, HG 1888. *Algemeene kerk en plaatselijke gemeente*. Dordrecht: Morks.

- KLUIT, ME 1936. *Het réveil in Nederland 1817–1854*. Amsterdam: HJ Paris.
- KROMSIGT, PJ 1933. *Het wezen der kerk in Oorthuys, G & Kromsigt, PJ, Grondslag en wesen der kerk*. Wageningen: Veenman en Zonen.
- LANG, A 1941. *Puritanismus und Pietismus*. Neukirchen Kreis Moers: Buchhandlung der Erziehungsvereins.
- LANGMAN, HJ 1950. *Kuyper en de Volkskerk*. Kampen: Kok
- MALAN, CJ 1981. *Die Nadere Reformasie*. Potchefstroom: PU vir CHO.
- OORTHUYS, G 1933. *Kerk en verbond in Oorthuys, G & Kromsigt, PJ 1933, Grondslag en wesen der kerk*. Wageningen: Veenman en Zonen.
- PAUL, RS 1985. *The assembly of the Lord*. Edinburgh: T&T Clark.
- PONT, AD 1979. *De psalmzingers in Loader, JA, 'n Nuwe lied vir die Here*. Pretoria-Kaapstad: HAUM.
- PONT, AD 1981. *Die agtergronde van ons kerklike reg*. Pretoria: HAUM.
- PONT, AD 1986. *Calvyn en die kerklike orde*. Enkele opmerkings. *HTS* 42, 534–546.
- RASKER, AJ 1974. *De Nederlandsche Hervormde Kerk vanaf 1795*. Kampen: Kok.
- REITSMA, J & VAN VEEN, SD 1892. *Acta der Provinciale en Particuliere-Synoden, Deel 1*. Groningen: Wolters.
- RULLMANN, JC 1912. *Een Nagel in de heilige plaats*. Amsterdam: Kirchner.
- SPOELSTRA, B 1963. *Die Doppers in Suid-Afrika 1760–1899*. Kaapstad: Nasionale Boekhandel Bpk.
- SPOELSTRA, B 1982. *Paul Kruger as lid van die Nederduitsch Hervormde Kerk, 1853–1859, in Die kerk in die wêreld: 'n Bundel opstelle aangebied aan prof dr AD Pont by sy 25-jarige ampsjubileum, 150–170*. Pretoria: HAUM.
- SMITSKAMP, H 1957. *Christeljk Verweer in Waterink, J et al, Cultuurgeschiedenis van het Christendom*. Amsterdam-Brussel: Elsevier.
- VAN DER DOES, JC 1934. *De afscheiding in haar wording en beginperiode*. Delft.
- VAN DEN VYVER, GCP 1958. *Professor Dirk Postma 1818–1890*. Potchefstroom: Pro Rege.
- VAN DER WAAL, C s a. *Ds D Postma en die konflikte insake die verbond, in Studia Historiae Ecclesiasticae, III* Pretoria: Universiteit Drukkers.
- VEENHOF, C 1959. *Prediking en uitverkiezing*. Kampen: Kok.
- VERDUIN, L 1964. *The reformers and their stepchildren*. Exeter: Paternoster.
- VAN VEEN, SD 1904. *Eene eeuw van worsteling*. Groningen: Wolters.
- VAN LOON, JCA 1952. *Het Algemeen Reglement van 1816*. Wageningen: Veenman en Zonen.
- WHITE, BR 1971. *The English separatist tradition*. London: Oxford University Press.