

Die Bybel: Enigste bron vir gereformeerde kerkregtelike beginsels?

PJ Strauss
Universiteit van die OVS

Abstract

The Bible: Sole basis for Reformed church polity?

Most scholars in the Reformed tradition claim that the Bible is the sole basis of their views on church polity. The author looks at the different ways the Bible is used by Reformed scholars in establishing church principles. He shows that other factors also play a part. Some of these factors are not recognized by those who use them; they are not necessarily wrong and need to be acknowledged and examined. These factors include confessions of faith, a viewpoint on what the church is, attitudes to society as a whole, and the scholar's cosmological insights.

INLEIDEND

Sedert die Hervorming in die sestende eeu pogg die gereformeerde Protestantisme om ook kerkregtelik fundamenteel anders as die Rooms-Katolieke Kerk te oriënteer. Hierdie proses sluit 'n herwaardering in van die bronne waaraan die kerkreg en -regering sy beginsels ontleen.

Die bekende - sommige verwys na hom as die grootste *canonicus* van die Hervorming (Plomp 1967b: 8; Van't Spijker 1972: 9) - reformator van Straatsburg, Martin Bucer (1491-1551), dui byvoorbeeld op hierdie herwaardering as hy die Bybel die eerste en bepalende bron van beginsels vir die kerkreg noem. Hy stel dit pertinent antities teenoor Rome wat die kerklike tradisie verhef tot net so belangrik as die Skrif en die sleutel waarmee Skriftuurlike waarhede vir die kerkregering oopgesluit en geweeg word (Van't Spijker 1972: 2). In meer onlangse tye verwys Van der Watt (sa: 155) na dieselfde saak as hy beweer dat die *sola*

Scriptura by gereformeerdes as 'hoofbron' vir kerkregtelike beginsels teenoor Rome gehandhaaf is.

Hierdie reformasie in die kerkreg, ten opsigte van oriëntering en bronne, lui 'n nuwe tradisie in hierdie vakgebied in sedert die selfstandigwording daarvan in die twaalfde eeu (Kleynhans 1982: 9). Die voorstanders van die presbiteriaal-sinodale stelsel wat hieruit voortvloei, is dan ook deurgaans van oortuiging dat hulle stelsel eksegeties goed verantwoord en daarom Skriftuurlik is (Bronkhorst 1947: 12).

Die vraag ontstaan egter oor hóé die Bybel in hierdie opsig aangewend word. Daarby, funksioneer dit by almal wat in hierdie tradisie staan, op dieselfde manier? Maak hulle in hulle aanduiding van kerkregtelike beginsels deurgaans van die Bybel as bron gebruik of speel ander bronne (bewustelik of onbewustelik) ook 'n rol? Verder, hoe moet ons vanuit 'n eie tetiese standpunt hierteenoor staan?

Dit spreek haas vanself dat ons in 'n artikel soos hierdie met sy beperkte omvang nie volledig op al hierdie vrae kan ingaan nie. Tog is dit die moeie werd om 'n paar grondlyne te probeer trek en op enkele (kerkregtelike) voorbeelde te wys.

DIE BEGRIP *IUS DIVINUM* BY GEREFORMEERDES

Die gebruik van die sogenaamde *ius divinum* of Goddelike reg by gereformeerdes stel ook die vraag na die bronne - en by implikasie die vraag van hóé hierdie bronne aangewend word - aan die orde. In tradisionele sin gaan dit hier om God se wil vir die reg van die georganiseerde kerk en 'n aanduiding van die bron waaruit dit gehaal kan word (Van't Spijker 1972: 4).

Calvyn, in navolging van Bucer, verwys byvoorbeeld na sekere onveranderlikes in die regering van die kerk as komende uit die Bybel - hy doen ook eksegetiese om hierdie onveranderlikes te staaf - en gegrond op Goddelike gesag en daarom geheel en al Goddelik (Institusie IV, X: 30-32). *Ius divinum* is vir Calvyn kennelik regsbeginnele wat vir die kerkinstituut vir alle tye geld en die Skrif as bron het - 'hoe' dit uit die Bybel gehaal word, word 'n oomblik daar gelaat. Bucer praat ook van die Goddelike reg as die reg van Christus of die gemeente of geestelike gemeentereg met gemeentepou as doel. 'n Ander naam wat hy hiervoor aanwend is kerkreg (Van't Spijker 1972: 11, 12). Van't Spijker (1972: 9) self sien *ius divinum* as ewangeliese reg, of reg wat bestaan uit Bybelse *Weisungen* of norme teenoor wat hy noem die *ius humanum* of verwêreldlike reg. Vir Van der Watt (sa: 154-156) is die *ius divinum* dit in die kerkreg wat met die Skrif ooreenkom. Alles wat nie uit die Skrif voortvloei nie, is nie Goddelike reg nie. Smit (1984: 70-71) verbind die *ius divinum* aan die regsbeginnele wat deur die Skrif gedra word en uit God se herskeping van die wêreld opkom. Vir hom het die kerkreg te make met die herskeping

waarin God se reg opnuut geproklameer en gehandhaaf word - en sy heerskappy volkome erken word. Waar dit gebeur, vind ons die koninkryk van die hemele. Kerkreg is die navorsing en handhawing van die reg vir God se herstelde volk en die kerk is gevolglik 'n herstelde regsgemeenskap.

Met die saak wat die vraag na die *ius divinum* aan die orde stel, het ons nie probleme nie. Dit is ook nie moontlik om op grond van hierdie verwysings na gereformeerdes se opvattinge van wat die *ius divinum* is, hulle Skrifgebruik te beoordeel nie. Waarmee ons wel op hierdie stadium probleme ondervind, is die wyse waarop en verband waarin die terme *ius divinum* hier gebruik word.

'n Beswaar wat ingebring kan word teen Bucer, Van der Watt en Smit se siening en hantering van die *ius divinum* - al sou dit nie in die bedoeling lê nie - is die indruk wat dit laat dat hierdie reg alleen op die kerkinstituut van toepassing is. Eersgenoemde verwys immers na geestelike gemeentereg, Van der Watt na die *ius divinum* as dít wat in die kerkreg met die Skrif ooreenstem en Smit koppel hierdie reg aan die kerkreg *per se*. Vanuit sy herskeppingsmotief gaan laasgenoemde sover as om die kerk as 'n herstelde regsgemeenskap (dit is tog 'n geloofsgemeenskap of, beter, - verband!) te beskou. Dit laat die vraag ontstaan of daar dan 'n ander reg met 'n ander bron op die res van die samelewing van toepassing is? En as dit nie die *ius divinum* is nie, is dit dan iets soos die sogenaamde *ius humanum* of 'n *lex naturae*? Gestel die *ius divinum* word vir die georganiseerde kerk alleen gereserveer - en omdat regsbeginsels konkrete toespitsing in die alledaagse gang van sake vind, moet dit tog op die georganiseerde kerk van toepassing wees - maak ons dan nie van die kerk hiermee die sogenaamde Christelike deel van die samelewing en die res iets anders nie? Kry ons dan nie hier te make met 'n samelewingsleer wat ten diepste bepaal word deur die dualistiese onderbou van natuur en genade en God se reg wat vir die kerk as herstelde (uit die sonde gerukte) geloofsverband geld en 'n soort algemene natuurreg vir ander samelewingskringe nie? As dit die geval is, het ons wel die kerkinstituut gedeeltelik van Roomse denkbeelde bevry, maar roep ons samelewingsleer, waaronder 'n standpunt oor die kerk ook tuisgebring moet word, na verdere reformatie!

Die standpunt van Keet, wat op dieselfde vlak as genoemde gereformeerdes argumenteer, verskaf 'n goeie voorbeeld van wat hierdie beswaar in die oog het. Volgens hom kom die kerkinstituut uit die Bybel op wat as besondere openbaring van God daaraan ook sy regsbeginsels gee. Hierteenoor beweer hy dat die staat uit die natuur opkom en vir sy regsbeginsels uit die sogenaamde ingeskape regsbesef van die mens put (Keet s a: 13). Juis vanuit die Skriftuurlike visie dat Gods koninkryk alles op aarde omvat, en, sonder om met Keet oor 'n breë front in gesprek te tree, sou mens aan hom die vraag wou stel of die Bybel dan nie, op sy

minste, ook implikasies het vir die regsbeginsele soos van toepassing op ander terreine as die kerk nie? Dink maar aan die huwelikswette van Ou-Israel, wat na alle waarskynlikheid van dieselfde huwelikstruktuurbeginsele as Paulus in sy brief aan die Korintiërs uitgaan, maar wat albei eietydse positiverings, dit is in 'n bepaalde situasie, verteenwoordig; aan die implikasies van Romeine 13 en 1 Petrus 2 vir die staatlike owerheidsgesag en reg ensovoorts. Verder, in die lig van die radikaliteit van die sondeval soos deur die Skrif aan ons geskets: Is die ingeskepe regsbesef van die mens nie ook so verdorwe dat dit totaal onbetroubaar as bron vir die (algemeen-geldende) reg op staatsvlak is nie (Die Dordtse Leerreëls III en IV merk op: Na die sondeval kan die mens selfs nie in 'burgerlike' en 'natuurlike' sake die lig van die natuur reg gebruik nie!)?

Deur die terme *ius divinum* vir gereformeerde kerkregtelike beginsels te gebruik, met die veronderstelling van 'n ander regstelsel op ander lewensterreine, kan die indruk ook gewek word dat ons hier met God se naakte regsvoorwaardes vir die kerk, vry van menslike interpretasie of teoretiese vormgewing, te make het. Neuman gaan inderdaad sover om te beweer dat ons met die *ius humanum* te make kry sodra die kerk 'n kerklike 'wet' vanuit die Skrif as bron van die *ius divinum* formuleer (Van't Spijker 1972: 6).

Myns insiens dek die term kerkreg, as die reg van en vir die kerkinstituut, die saak waarom dit hier gaan, voldoende en is dit ook 'n minder belaste term. In ons gebruikstaal dui hierdie woord nie net op hierdie gebruik daarvan nie, maar ook op die wetenskaplike beoefening daarvan. Dit onderskei die reg van en vir die kerk ook van die reg vir en van ander samelewingskringe sonder om aan die unieke karakter van die kerk afbreuk te doen of die indruk van 'n natuur/genade dualisme ten grondslag hieraan te laat. Verder impliseer dit die vraag na die bronne vir kerkregtelike beginsels en wat as sodanig kwalifiseer - 'n vraag waarby ons nou in meer besonderhede wil uitkom.

DIE BYBEL AS BRON VIR GEREFORMEERDE KERKREGTELIKE BEGINSELS

'n Aangeleentheid wat die funksionering van die Skrif in die kerkreg skerp onder die soeklik geplaas het, was die debat waaraan Brouwer en Noordmans, en enkele ander in Nederland, aan die einde van die dertigerjare deelgeneem het. Eersgenoemde het sover gegaan om te beweer dat die Bybel nêrens gegewens bied wat ons in staat stel om van 'n bepaalde stelsel van kerkregering as die enigste een wat Skriftuurlik verantwoord is, te praat nie (Brouwer s a: 90). Hierdie debat was een van die redes vir die bekende proefskrif van AJ Bronkhorst, *Schrift en Kerkorde* (Bronkhorst 1947: 11). Sedertdien het sommige gereformeerdes, sonder om

Brouwer gelyk te gee, wel erken dat Bybelse grondlyne vir die kerkreg nie so onweerspreeklik duidelik (Van't Spijker 1972: 6, 7) of voor-die-hand-liggend is nie (Pont 1981: 9). Daarmee het hulle egter vir geen oomblik die Skrif as bron vir kerkregtelike beginsels laat vaar nie.

Die gangbare gereformeerde opvatting is dat die Bybel nie 'n afgeronde, persklaar bloudruk vir kerkregering en kerkordes gee nie (Bavinck 1967, IV: 353; Bouwman 1985, I: 324; Smit 1984: 60), maar dat die 'beginsels' of 'grondlyne' of 'grondslag' of selfs 'bronader' (Haitjema 1951: 12) daarvoor wel in die Skrif te vind is. In dié verband loop daar 'n prinsipiële lyn vanaf byvoorbeeld Bucer (Van't Spijker 1972: 9), Calvyn (Institusie IV), die konvent van Wezel van 1568 (Bos 1950: 7) en Bavinck (1967, IV: 353) deur tot op hedendaagse *canonici*, soos Plomp (1967a: 16) en Van der Linde (1965: 2, 31). Vroeër is ook reeds aangetoon dat Calvyn hierdie beginsels onveranderlikes noem. Hy ontwikkel daarby 'n oog vir eietydse omstandighede waarin dit in verskillende situasies toegepas kan word (Institusie IV, X: 30, 31). Dieselfde tendens openbaar hom by Bucer (Van't Spijker 1972: 14) en die konvent van Wezel wat in sy vasstelling van kerkordelike maatreëls ook rekening hou met die 'gewoonten' van die kerke (Haitjema 1951: 15). Dit gaan dus hier om 'n verrekening van die historiese situasie in die Skrif, sowel as die konkrete eie situasie waarin beginsels gestalte moet kry - 'n beweging weg van 'n fundamentalistiese gebruik van die Bybel waarin daar vir anderse omstandighede geen oog is nie.

Saam met die gedagte dat die Bybel die beginsels vir kerkreg verskaf, kry ons by die eksponente van hierdie rigting die oortuiging dat Christus-regering in die kerk regering deur sy Woord en Gees is (Jonker 1978: 27). Dit maak van die Woord die 'grondwet' (Kaajan 1935: 12) van die kerk en bring die tendens na vore dat gereformeerdes tradisioneel so min as moontlik reëls of bepalinge naas die Bybel in die georganiseerde kerk gehandhaaf wil sien. Hierdie benadering verskraal dus die moontlikheid dat sondige menslike maatreëls die deurwerking van Bybelse beginsels in die kerklike lewe strem (Bouwman 1985, I: 30); vandaar ook die opvatting dat 'n kerkorde alleen artikels van algemene en duursame aard moet bevat (Nauta 1971: 9).

So oortuig is voorstanders van hierdie rigting van hulle vermoë om tussen afgeleide, geïnterpreteerde Skrifbeginsels en blote historiese, praktiese en ander argumente te onderskei, dat die gedagte dat laasgenoemde as bepalinge 'buite die Woord om' nie die gewetes van gelowiges mag bind nie, gaandeweg onder hulle veld gewen het (Van der Watt s a: 158). Uit artikel 32 van die *Confessio Belgica* is dit verder duidelik dat die oortuiging van geen gewetensbinding aan maatreëls wat nie aan die Skrif ontleen is nie, ook 'n anti-Roomse *Sitz im Leben* het. Hier word verwy na menslike 'uitdinksels' teenoor die instellings van Christus as enigste Meester.

Hoewel die Bybel-as-bron-van-beginsels-vir-kerkreg-benadering dus nie fundamentalisties met die Skrif wil omgaan nie, kom dit in konkrete terme daarop neer dat dit die Bybel as enigste en daarom genoegsame bron in hierdie opsig ag. Dit neig daartoe om enige oortuiging wat nie 'aan die Skrif ontleen' is nie, as van nie-prinsipiële of historiese of praktiese aard te beskou. Watter faktore 'n rol speel in die blootlegging van Bybelse beginsels vir die kerkreg en -regering en die beantwoording van die vraag of ander bronne onbewustelik ook hier saampraat, laat ons vir 'n oomblik daar. Op 'n aanduiding van sekere beginsels kom ons ook aanstons terug.

In dieselfde tradisie, maar geneig tot 'n a-historiese Skrifgebruik, tref ons ander gereformeerdes aan. Die a-historiese trek kom nie soseer in dít wat as beginsels gestel word na vore nie, maar in terminologie rondom Skrifgebruik. So bepaal die *Second Book of Discipline* van die Gereformeerde Kerke in Skotland dat maatreëls vir kerkregering 'direk' op die Woord moet berus (Bouwman 1985, I: 29). Dat die kerkorde op die Skrif gegrond moet wees, beteken vir die Dordtse Sinode van 1578 dat dit met tekste onderbou moet wees (Bos 1950: 7). Op dieselfde gedagtelyn meen Greijdanus dat niemand in die kerk iets anders mag verorden as wat Christus gedoen het nie. Almal moet hierin slegs doen wat Hy in Sy Woord *ingezet of geopenbaard ... heeft* (Greijdanus s a: 4).

'n Vraag wat hom byvoorbeeld in hierdie verband onmiddellik aan ons opdring, is die vraag na die funksionering van meerdere vergaderings in die gereformeerde tradisie. Nêrens maak die Bybel eksplisiet voorsiening vir of gewag van klassisse, partikuliere, algemene of generale sinodes nie. En tog vorm hierdie soort vergaderings inherente deel van alle gereformeerde kerkverbande. Wat ons, volgens sommige, hoogstens in dié verband in die Skrif aantref, is 'n voorbeeld van 'een beginsel van een synode' of 'n 'soort' sinode in Handeling 15. Dit lyk egter nie naastenby soos latere gereformeerde sinodes nie, en selfs die standpunt van *een beginsel van een synode* word deur talle eksegetiese oorwegings gedruk (Bouman 1985, II: 48). Nêrens wys Greijdanus ook die blote bestaan van meerdere vergaderings in die gereformeerde sin van die woord af nie. Tewens, gereformeerdes is konsekwent geneig om die ontkenning van die bestaansreg van meerdere vergaderings met bindende besluitnemingsbevoegdheid as independentisme en kongregasionalisme af te wys. En tog vind ons nie 'n letterlike opdrag daarvoor in die Bybel nie!

Hierteenoor is dit gangbaar in die hoofstroom van gereformeerde denke oor die saak om die noodsaak vir meerdere vergaderings aan die eenheid van die kerkinstituut as *Gabe* en *Aufgabe* te koppel. Uitgaande van die gemeente as kompleete kerk (*ecclesia completa*), word dit wyd aanvaar dat 'n gemeente nie tot die kerkverband toetree om kerk te word nie, maar omdat dit kerk is. Dit gaan om 'n

eenheid in God-Drieëinig en sy Waarheid wat meebring dat komplette plaaslike kerke oor sekere gemeenskaplike sake met mekaar kerkverband vorm (Kleynhans 1985: 5-10). Sonder om die saak volledig te beredeneer, moet dit al uit hierdie kort betoog duidelik wees dat ten minste dogmatiese oorweginge rondom die kerkbegrip 'n sterk rol speel in die bepaling van beginsels vir die vorming van kerkverband (Heyns 1977: 170-175).

Dit bring ons by 'n volgende paragraaf waarin ons aandag gee aan die 'hoe' van die gebruik van die Bybel in die vasstelling van kerkregtelike beginsels. In die proses beperk ons ons tot die benadering waarin die Skrif as bron vir beginsels beskou word.

HOE FUNKSIONEER DIE BYBEL AS BRON?

In sy debat met Brouwer merk Noordmans op dat dit vir die kerk lewensnoodsaaklik is om in sake wat die kerkorde raak, aan 'n beroep op die Skrif vas te hou. Hy stel dit teenoor Brouwer wat van oortuiging is dat dit in 'n kerkorde om suiwer praktiese vrae gaan. Volgens Noordmans laat die eerste gereformeerdes die indruk dat hulle bokant hulle kerkordes Bybelse aksiomas opskryf wat herinner aan die Here wat voor die tien woorde van sy verbond die volgende bekende woorde laat neerpen het: 'Ek is die Here julle God wat julle uit Egipte gelei het ...' Volgens hom funksioneer sinsnedes soos 'Geen ampsdraer sal oor 'n ander en geen kerk (gemeente) oor 'n ander heers nie' (*Disciplines Ecclesiastique* 1559 art 1; *Acta Emden* 1571 art 1) as opskrifte wat sê: *Niet meer naar Egipte* (Rome - PJ S) terug! (Bronkhorst 1947: 153).

By die meeste gereformeerdes speel die belydenis as sistematiese vertolker van die inhoud en betekenis van die Skrif 'n belangrike rol. Volgens Pont (1981: 10) gaan die belydenis die kerkorde struktureel vooraf en normeer dit laasgenoemde wat sy afhanklikheid en interpretasie van die Bybel betref. Die belydenis bepaal die breë verstaan van die begrip kerk en sy orde. Verskille in kerkorde voer hy terug na verskille in belydenis, spesifiek ten opsigte van dit wat aangaande die kerk bely word (Pont s a: 24). Hy pleit ook daarvoor dat die kerkorde die hele Skrif in ag moet neem by die 'dogmaties-leerstellige' vasstelling van 'n Skrifwaarheid (Pont s a: 28). Nauta (1971: 13) sluit hom in hoofsaak hierby aan as hy na die Bybel en belydenis verwys as die basis en grondslag van die kerklike samelewing (1971: 13). Die sogenaamde *ius constituendum* of die reg wat in die kerk moet of behoort te geld, sluit volgens Bronkhorst (1951: 11) 'koffessionele agtergronde' in. Vir Haitjema is die ware kerkreg gewortel in die Skrif. Die belydenis van die *Una Sancta* en die ware kerk (en hoe hierdie kerk geregeer moet word) soos ons dit in die gereformeerde konfessies aantref en dit op die Woord bou, gee aan die kerkreg die

'normerende grondlyne' (Haitjema 1951: 9). Smit (1984: 53) noem die belydenis die 'norm en bestek' van die kerkorde. Die belydenis is die grond vir en akkoord van kerklike gemeenskap onder die gelowiges en die kerkorde die reëling vir die beoefening van hierdie gemeenskap. So vorm laasgenoemde die vrug van eersgenoemde en staan dit ook in diens van die belydenis (Smit 1984: 64). Volgens hom is die beginsel van die Hoofskap van Christus in die kerk 'n 'uitdruklike' konfessionele aangeleentheid (Smit 1984: 66).

Dat belydenisoorwegings by gelowige eksegete van die Bybel 'n belangrike rol speel, kan nie ontken word nie. Trouens, dit word vandag wyd aanvaar dat geen eksegeet sonder 'n *Vorverständnis* of vooraf staanplek na die Skrif toe gaan nie. Slegs hier en daar is daar iemand wat dit ontken (Jonker 1970: 174). Die belydenis as geloofsantwoord uit die hart, dus vanuit die kern van sy bestaan, moet daarom deel uitmaak van hierdie vooraf staanplek van die eksegeet. Dit is 'n belydenis wat telkens, wanneer daar met die Skrif omgegaan word, versterk of selfs gewysig kan word omdat dit 'n geloofsantwoord op God se Woord is, waar laasgenoemde die *norma normans* en eersgenoemde die *norma normata* is (Potgieter 1983: 9). Die taal waarin 'n belydenis verwoord word, verskil dan ook van die wetenskaplike aard van byvoorbeeld dogmatologiese taal. Dit is immers veronderstel om 'n doodgewone uitdrukking van geloofsdoelwagings te wees.

'n Onderskeid tussen die belydenis in sy geheel en verwoording as 'n aspek daarvan, hetsy skriftelik of mondeling vasgelê, lyk ook op sy plek. Die geformuleerde belydenis is immers die simboliese kant van dít wat bely word, en daarom (moontlik?) makliker vatbaar vir wysiging as die geloofsdoelwagings self. Deist (1979: 2) gaan in hierdie verband egter te ver as hy praat van 'n 'fundamentele onderskeid' tussen belydenis (wat hy ook veranderbaar ag) en leer of dogma as die konkrete gestalte of eindproduk van teologiese ondersoek na hierdie belydenis. In die eerste plek is leer of dogma (in onderskeiding van dogmatiek) 'n kerklike en geloofsaangeleentheid en nie soseer 'n teologies-wetenskaplike nie. ('n Onderskeiding waaraan teoloë dikwels verbygaan omdat hulle hoogstens vaagweg bewustelik met bepaalde kosmologiese onderskeidings op die agtergrond werk.) Tweedens kan daar tog geen fundamentele onderskeid tussen 'n geloofsgekwaliifiseerde ding en 'n aspek daarvan wees nie - dit is dan 'n aspek van die ding self - tensy jy reken dat die belydenis in sy geheel groter en meer omvangryk as 'n aspek daarvan is en dáárom fundamenteel anders is - 'n motivering wat klaarblyklik nie in die bedoeling van Deist se betoeg lê nie. Ewenwel, hierdie belydenis, onderskei van maar ook verwoord in die geformuleerde gestalte daarvan, deel die gelowige eksegeet met sy kerklike gemeenskap en hang saam met insigte wat geglo en daarom ook bely word. Ten opsigte van die leer oor die kerk en die kerkreg gaan

dit om reeds verworwe insigte wat meesprek by die uitlê van die Skrif in die soeke na beginsels vir die reg van die kerk. 'n Belydenis - ook oor die kerk - neig om sistematies, maar ook relatief samevattend en selfs skopies te wees. Dit help die kerkregtelike of, as hy vir sy eksegeese by die biblioloog gaan kers opsteek, ook laasgenoemde om 'n greep op die Bybelse stof in sy geheel oor die aangeleentheid te kry (Jonker 1970: 176). Met hierdie opmerking oor die Bybel in sy geheel bedoel ons nie dat die Bybel op alle plekke net op een manier oor die kerk praat nie, maar dat die belydenis die eksegeet help om 'n soort totaal prentjie van alle maniere waarop die Bybel na die kerk verwys, te vorm. Dit gaan dus ook om verskillende betekenisvelde waarin die kerk in die Skrif aan die orde kom.

Nie alleen die kerkregtelike in sy gebruikmaking van eksegeese van die Bybel het die belydenis as deel van sy vooraf staanplek nie, maar ook die dogmatikus of die bloot eksegeties geïnteresseerde (Jonker 1970: 174). Hierdie eksegetiese proses staan prinsipiële steeds onder die korrigerende krag van die Skrif en Gees van God self - en dus ook binne die bekende hermeneutiese sirkel waarvan daar in gereformeerde kringe uitgegaan word (Joubert 1970: 86). Selfs die prediking, in sy amptelike kerklike gestalte, word ten dele bepaal deur die spreke of dogma van die kerk waarbinne dit plaasvind. Vandaar dan ook die gereformeerde opvatting dat die ouderlinge veral, as opsieners, moet waak teen 'n gebruik van die kansel om dwaalleer te verkondig. 'n Verrekening en erkenning van die rol van die belydenis in hierdie verband impliseer 'n erkenning van 'n kontinuïteit met die kerk se nadenke oor belydenis in die verlede en hede en 'n afwys van 'n radikale individualisme - of asof 'ek' in teenstelling met al die ander eksegete in die kerk, God se outentieke baanbreker op hierdie akker is - in die proses van die eksegeese na die preek. So 'n verrekening is 'n erkenning dat die Heilige Gees die kerk in die verlede ook gelei en kon gelei het (Potgieter 1983: 9).

'n Saak wat hier ook onder die loep geneem moet word, is die vraag of die belydenis die norm en bestek vir die kerkorde is. Anders gestel, is dit so dat die belydenis die omvang en selfs rubriekindeling van die kerkorde bepaal en dat die belydenisinhoud bindend is vir die kerkorde? Uit ons hele betoog tot dusver - veral ten opsigte van die belydenis as *norma normata* en basis of akkoord vir kerklike gemeenskap - moet dit duidelik wees dat belydenisuitsprake die kerkorde bind. Die belydenis gaan dit immers vooraf en dit moet daarby natuurlikerwys as iets wat in die harte van die lidmate leef - as hulle belydenis vir hulle inderdaad aktueel is - ook in die kerkorde sy neerslag vind. Dit is egter 'n vraag of ons onproblematies van die belydenis as die bestek van die kerkorde kan praat. In die werklike sin van die woord sou dit meebring dat daar niks in die kerkorde opgeneem kan word wat nie alreeds, al is dit nie in beginsel, in die belydenis aanwesig is nie. Heel konkreet,

en afgestem op die huidige (1986) Kerkorde van die Nederduitse Gereformeerde Kerk, bring so 'n uitgangspunt byvoorbeeld sake wat onder artikels 68 tot 70 opgeneem is, in gedrang. Ek verwys hier na hierdie Kerkorde se erkenning van die 'selfstandigheid in eie bevoegdheid' van ander samelewingskringe as die kerkinstituut in wat genoem word, 'die moderne gedifferensieerde samelewing', op grond waarvan die kerk se verhoudinge met die ander instansies van die maatskappy in artikel 68 bepaal word; die Nederduitse Gereformeerde Kerk se voorneme in artikel 69.2 om hom te beywer vir die handhawing en uitbouing van die Protestants-Christelike karakter van 'ons volk' (wie anders as die Afrikandervolk?!); en voorwaardes en reëlins vir die kerk se erkenning van die sogenaamde vrye Christelike verenigings in artikel 70. Nie een van die drie gereformeerde belydenisskrifte van die Nederduitse Gereformeerde Kerk kom, al is dit slegs by die beginsels wat ten grondslag van hierdie aangeleenthede lê, uit nie. En tog lyk dit gesond en nuttig om so iets in jou kerkorde op te neem. Dit raak immers kernsake in die kerkreg aan: Die regte en grense vir kerklike optrede teenoor ander samelewingskringe. Daarby het ons nie hier met 'n oorreglementering van die kerklike lewe - die vrees by baie gereformeerdes - te make nie. Dit gaan hier om beginselsake wat die gesonde vloei van die kerklike gemeenskap wil verseker. Trouens, die verhouding tussen die georganiseerde kerk en die res van die samelewing is in kerklike kringe dwarsoor die wêreld vandag een van die mees aktuele kwessies. 'n Bepaalde kerk se houding daarteenoor verrai ook iets van sy kerkbegrip en het belangrike implikasies vir die vraag of hy nog waarlik kerk, in die volle sin van die woord, is. Dit lyk ook nie noodsaaklik om te wag totdat hierdie beginsels in die belydenis opgeneem is (iets wat tyd sal neem) voordat dit in die kerkorde geformuleer word nie. Boonop gaan dit in die kerkorde nie om sogenaamde praktiese reëlins alleen nie (waarby die gevaar van oorreglementering altyd oor die skouer loer), maar om die stel van beginsels met 'n toespitsing op die eietydse omstandighede van die bepaalde kerk (Calvyn, Institusie IV, X: 30, 31).

Met Pont (s a: 24) kan saamgestem word dat dogmatiese oorwegings naas die belydenis van die kerk, ook 'n rol speel by die verstaan van wat die Skrif as beginsels vir die kerkregering en -reg deurgee (vgl ook Van der Linde 1965: 32). Onder hierdie oorwegings geld leerstellige materiaal wat nie noodwendig in die geformuleerde belydenis opgeneem is nie, maar tog in kerklike kringe leef en dogmatologiese insigte van wetenskaplike aard. Jonker het elders reeds oortuigend aangetoon dat daar prinsipieel 'n noue wisselwerking tussen die belydenis van die eksegeet, sy dogmatiese insigte en sy eksegese bestaan. Op die eensydighede wat wag wanneer hierdie samehang na die een of ander kant genegeer word, wys hy ook (Jonker 1970: 172, 173). Dit gaan hier om byvoorbeeld leerstellige aspekte oor die

kerk wat nie in die belydenis geëkspliseer is nie of dogmatologiese resultate wat 'n reflektoring (ter bevestiging of reformering) op die belydenis verteenwoordig - in albei gevalle as verworwe insigte wat die eksegeet nie kunsmatig 'verlaat' wanneer hy met die Skrif omgaan nie.

ANDER HERMENEUTIESE UITGANGSPUNTE

'n Volgende vraag waarop ons die aandag vestig, is die vraag na watter ander oorewegings, naas die belydenis en dogma, by die blootlegging van Skrifbeginsels vir die kerkregering en -reg 'n rol speel. In dié verband wys ons op wat ons hermeneutiese uitgangspunte in Skrifberoep, in onderskeiding van die belydenis en dogma, wil noem.

Van't Spijker is van oordeel dat Bucer se visie op die Bybel in die soeke na beginsels vir die kerkreg, nie formeel juridies nie, maar materieel pneumaties en dinamies van aard is. Christus gebruik sy Woord om die geregtigheid van God in die wêreld te openbaar en effektief te maak. Daarom moet 'n kerkorde byvoorbeeld nie alles reglementeer om hierdie gang van sake te strem nie. Vir sy siening van die Skrifbeginsels vir Gods geregtigheidswil in die wêreld bedien Bucer hom van die gedagte van 'n skopus of hoofsaak in die Bybelse boodskap. Volgens hom moet enige beroep op die Skrif gereguleer word deur die gebod van die liefde: Liefde tot God en die naaste is die hoofsaak van die Bybel. Skrifberoep in die kerkreg moet hom nie hou by iets wat op enkele losstaande tekste berus nie, maar die totaal van die Bybel moet daarin *resoneren* (Van't Spijker 1972: 36, 37). Interessant genoeg skemer iets hiervan ook by Calvyn deur. Volgens hom het God die hoofsaak van die ware saligmakende geregtigheid en wat daarvoor nodig is, in die Skrif geopenbaar. Alle *delen van zijn dienst* is ook hierin vervat. Tog het hy vir byvoorbeeld die 'uiterlike tug' en seremonies in die kerk nie alles in detail voorgeskryf nie, omdat Hy geoordeel het dat dit afhang van tydsomstandighede en dat één vorm nie vir alle eeue sal pas nie. Die *delen* van die diens waarna hy verwys, beteken in effek dat God nie algemene reëls daarvoor in sy Woord gegee het nie - dit wat die kerk nodig het vir die handhawing van die goeie orde en wat deur die nut van die kerk vereis word. Hierdie reëls moet na gelang van heersende sedes en volksgebruike tot stigting van die kerk toegepas word. En as iemand wil weet wat tot die nut of stigting of goeie orde van die kerk bydra, antwoord die hervormer van Genève: Toets dit aan die gebod van die liefde (Institusie IV, X: 30)! Vir Calvyn is die toepassing van die gebod van die liefde die een en die hoofsaak van Christus in sy kerk die ander kant van dieselfde munt (Institusie IV, III: 1). Bronkhorst (1947: 241) meen tereg dat Calvyn die beginsel van die hoofsaak van Christus in sy kerk as 'n eenvoudige materiële uitgangspunt in sy kerkreg laat funksioneer.

By beide Bucer en Calvyn het ons dus die neiging om 'n beperkte aantal 'skopiese waarhede' as materiële beginsels vir die vasstelling van Skrifbeginsels vir die kerkregering en -reg, te neem. Hierdie tendens, waarin Skrifbeginsels hiervoor nie op enkele tekste gebou word nie maar daar bewege word na enkele grondnoemers as maatstaf vir die beoordeling daarvan, sit hom ook onder ander gereformeerdes voort. Baie oorspronklik, alhoewel Calvyn self bes moontlik reserwes daarteenoor sou gehad het, is Noordmans se opvatting oor die rede waarom Calvyn die ouderling in die kerk teruggebring het. Gekoppel aan die nut en stigting van die kerk as uitgangspunte meen Noordmans dat Calvyn homself hiertoe gedwonge gevoel het, nie omrede taalkundig-historiese eksegeese nie, maar uit mistiese noodsaak - 'n saak wat saamhang met geestelike insig en 'n onderskeiding van die geeste! Toe Calvyn *op het bord de pion van die ouderling trok, zette hij daarmee den paus schaakmat* (aangehaal deur Bronkhorst 1947: 154). Bronkhorst (1947: 241) bepleit, in sy eie woorde, teologies-pneumatiese eksegeese vir kerkordelike gegewens. Op 'n ander plek praat hy van geestelike en teologiese eksegeese van die Nuwe Testament wat ons by die grondlyne vir 'n kerkorde kan uitbring (Bronkhorst 1947: 276). Volgens hom gaan dit hier om Christosentriese eksegeese waarin ook byvoorbeeld literêr-historiese oorwegings die pad na die getuienis aangaande Christus moet oopmaak. Hierdie proses ag hy noodsaaklik omdat Christus die eenheid van die Skrif mede-konstitueer en eksegeese vir die kerkorde met die eenheid van die Bybel moet rekening hou. Tekste moet in verband met die hele Skrif geplaas en uitgelê word (Bronkhorst 1947: 275). Bronkhorst kom tot die gevolgtrekking dat twee fundamentele sake wat die eerste Christelike gemeente(s) se organisasie beheers, 'n wettiese of Biblisitiese (sonder om die historiese verloop sedertdien in ag te neem) hantering van die Bybel as bron vir 'n bepaalde kerkorganisasie onmoontlik maak: Die sentrale posisie wat die apostels in 'n nie-herhaalbare amp daarin beklee en die feit dat hierdie gemeentes hulle in 'n sending- of vestigingsituasie bevind (Bronkhorst 1947: 241). Vir hom is die hoofskap van Christus in sy kerk 'n sentrale uitgangspunt en hierdie Christosentriese waarheid dui vir hom daarop dat die Skrif die presbiteriaal-sinodale stelsel onderskryf (Bronkhorst 1947: 276). Die hoofskap van Christus sny alle episkopalisme by die wortel af (Bronkhorst 1947: 275).

By ander gereformeerdes speel 'n verrekening van die historiese situasie waarin die Bybel gegee is, ook 'n belangrike rol. Met betrekking tot hermeneutiese uitgangspunte stel Potgieter drie sogenaamde reëls wat in ag geneem moet word om by 'n Skrifwaarheid vir die 'hier en nou' uit te kom. Eerstens maak hy gewag van die gangbare gereformeerde stelreël dat die Skrif sy eie uitlegger is. Tweedens pleit hy dat die Bybel in sy volle konteks gelees moet word: Kerugmaties, maar ook literêr

en histories. Volgens hom kom die Bybel uit 'n verre, haas onbekende verlede. Om Skrifwoorde in hulle konteks te lees en te vertolk, is om die heilige en onfeilbare Woord van God te hoor. Elke Skrifverklaarder gaan egter ook van 'n bepaalde vertrekpunt ('intellectual and emotional baggage' genoem) uit wat vir die hermeneutiek van kardinale betekenis is. Derdens vra hy vir 'n erkenning dat die bestemming van die Bybel die herstel van die eer en koninkryk van God hier op aarde is (Potgieter 1983: 7,8). Van der Linde (1965: 31), wat van 'n dogmatiese vasstelling van Skrifbeginsels vir die kerkreg uitgaan, vra vir nadere toepassing 'na die behoefte van tyd en omstandighede' van hierdie algemeen (en vir alle tye) geldende beginsels. Vir Coertzen (1987: 44) gaan dit om historiese, grammatiese en teologiese eksegeese om die 'ware' betekenis van 'n bepaalde Skrifwoord vir ons dag vas te stel.

Met Jonker (1970: 167) moet twee skeeftrekkings ten opsigte van hermeneutiese benaderings afgewys word. Aan die een kant 'n Biblisisme of fundamentalisme wat die Bybel met tekste, bloot op die klank af en buite hulle historiese konteks om, wetties as 'n soort lewens- en derhalwe ook kerkregtelike konkordansie gebruik. Behalwe dat dit met die histories radikaal anderse samelewing van byvoorbeeld die Ou Testament 'n probleem het omdat dit geen brug na die hede verskaf waarlangs Skriftuurlike waarhede na 'n moderne gedifferensieerde samelewing kan deurkom nie, mis dit ook 'n oog vir die eie gerigtheid (histories, literêr en wat die boodskap in sy mikro- as makrokonteks aanbetref) van Skrifgedeeltes. Die konteks funksioneer hier eintlik minimaal. Daarby plaas die Biblisisme ons soms voor die probleem van oënskynlik teenstrydige Skrifuitsprake wat los van die gerigtheid en historiese konteks kunsmatig geharmonieer moet word. Dit het ook nie trek vir die verband tussen die kerklike belydenis en dogma en die kerkreg nie, soos dit trouens ook met die liberale teologiese denke die geval is waarin kerklike dogma 'n hinderlike beperking is.

Aan die ander kant moet 'n versterde dogmatisisme waarin die kerklike belydenis en leer as 'n geslote denksisteem funksioneer en die kanse op 'n Skriftuurlike herevaluasie feitlik uitgesluit is, afgewys word. Nie alleen neig die leer hier om die plek van die Bybel in die kerk in te neem nie, maar as finale arbiter legitimeer dit eksegetiese resultate. Hierdie verstartheid word soms praktyk sonder dat dit formeel in standpunte of kerklike besluite bevestig word ('n voorbeeld van formele bevestiging is Rome se onfeilbaarverklaring van *ex cathedra*-uitsprake van die Pous by Vaticanum I - PJ S).

Die noodsaak van 'n legitieme *Vorverständnis* (waaronder 'n belydenis aangaande die Skrif; God-Driëinig en Sy verhouding tot die kosmos - met Christus as Hoof van kerk en kosmos; die eksegeet se eie *Sitz im Leben* ens) in die eksegetiese

proses moet erken word. Op die vry algemene aanvaarding van die bestaan van so 'n vooraf staanplek by elke eksegeet, is reeds gewys. Die primaat van die Skrif as *norma normans* in die proses waarin dit geïnterpreteer en vertolk word, is eweneens iets wat geglo word. Ook die vooraf staanplek van die eksegeet moet hieraan blootgestel word. Hiervoor is eerstens 'n literêr-grammatiese omgang met die teks, daarna 'n historiese konteks aanduiding en vervolgens 'n verrekening van die boodskap in enger en ruimer sin, nodig. Dit alles lei tot 'n leer oor die kerk en selfs 'n aanduiding van kernsake rondom kerklike orde (Smit 1984: 4, 5). En so, in 'n neutredop en sonder om hermeneuties uitvoerig te wees, is die, myns insiens, korrekte weg aangedui om tot Skrif aanduidings vir die kerkregering en -reg in ons dag - en elke tyd - te kom.

Die gelowige aanvaarding van die primaat van die Skrif in die eksegetiese proses bring met hom die aanvaarding van die Reformatoriese beginsel van die Skrif-is-sy-eie-uitlegger mee. Dit impliseer - gesien in die lig van ons argumente tot dusver - hoegenaamd nie dat die Skrif die enigste uitlegger van homself is nie! Ons aanvaar immers ook nie 'n meganiese eksegetiese proses nie. Dat ons breedweg van die doel van die Skrif as gemik op die herstel van die eer van God kan praat (nog steeds Potgieter), kan toegegee word. Anders geformuleer kan ons sê dat die Skrif instrument in God se hand is om die gevalle mensdom weer te herstel of te herskep om Hom in alles welgevallig te wees. Daar is egter in resente tye aangetoon hoeveel slaggate daar kan wees om byvoorbeeld Christus as *Mitte* of sentrale boodskap van die Skrif te verklaar (Hasel 1972: 77-103; Clements 1978: 23). Om so 'n saak eksegeties goed te onderbou, lyk nie sonder meer moontlik nie.

Met Nauta (1971: 17) se opvatting dat nie die hele Bybel vir gebruik in die kerkreg in aanmerking kom nie, maar dat die Ou Testament (hoofsaaklik as gevolg van sy historiese *Sitz im Leben*) slegs by wyse van analogie en afleiding aan die woord kan kom, het ons probleme. Dit impliseer 'n meer 'reglynige' of riglyn-georiënteerde (Nauta se begrip) toepassing van die Nuwe Testament in hierdie vak en 'n soort historiese devaluasie van eersgenoemde. So asof ons nie, met die oog op Nuwe-Testamentiese riglyne in kerkregtelike sin, ook maar van afleiding en vertolking vanuit 'n, vir ons ietwat 'verre' situasie, gebruik maak nie! Net soos wat die historiese agtergronde nie oral in alle boeke van die Ou Testament dieselfde is nie, net so is dit die geval in die Nuwe Testament (vergelyk byvoorbeeld Handelingte teenoor Timoteus). Dat ons vandag, histories gesproke, 'nader' aan die Nuwe Testament staan, doen niks afbreuk aan die geldigheid van die hele Bybel as dit kom by aanduidings vir hedendaagse kerkreg en -regering nie.

NIE-BYBELSE BRONNE VIR GEREFORMEERDE KERKREGTELIKE BEGINSELS?

Van Coertzen (1986: 58) het ons die mening dat die kerkreg by die Skrifopenbaring moet begin as metodologiese vertrekpunt en gedurig weer sy resultate moet 'meet' aan die Heilige Skrif. Dit sluit sake soos die verhouding van die kerk teenoor die wêreld en ander strukture in die samelewing, die eie aard en tipiese kwalifiserings-funksie en die funksies van die kerk in. Hoewel die kerklike belydenis, die geskiedenis van die kerk en juridiese, sosiale en filosofiese metodes ook as metodologiese vertrepunte in hierdie vak dien, dra hulle volgens hom slegs 'n hulpkarakter. Die Skrif is die bepalende vertrekpunt (Coertzen 1986: 59, 60) - 'n kwalifikasie wat geeneen van die ander toekom nie.

En tog is Coertzen van oortuiging dat die kerk met behulp van 'juridiese metodes' sy regposisie in 'n' samelewing moet kan verantwoord (bepaal - PJ S); deur sosiologiese metodes sy eie sosiale kante moet onderken (bepaal - PJ S); en deur die filosofie die aanslag op die denke en gees van die mens moet kan peil (Coertzen 1986: 60). Hoe die kerk sy regposisie in die samelewing kan identifiseer sonder om die regposisies van ander samelewingskringe in onderskeiding hiervan aan te dui om sodoende duplisering van funksies te vermy en die eie tipiese funksie van die kerk aan die man te bring, is nie duidelik uit sy uiters kursoriese betoog nie. In ons dag gaan dit hier om 'n moderne gedifferensieerde samelewing waarvoor daar nie 'n presedent in die Bybel bestaan nie. Op sy minste sal die kerkreg hier homself óók van 'n breëere regsfilosofiese standpunt moet bedien, wat op sy beurt rekening hou met sosiologiese onderskeidings vanuit 'n samelewingsleer - alles vanuit Christelike of koninkryksperspektief en bykomstig aan en mede-bepalend by Skrifbeginsels oor die saak. Immers, hoe verantwoord 'n kerk sy eie posisie in die samelewing met behulp van die regswetenskap sonder dat die gegewens wat hieraan ontleen word, ten minste mede-bepalend vir die resultaat is? Hoewel ons enkele aanduidings van Christene se houding teenoor die staat onder bepaalde omstandighede in die Nuwe Testament aantref (Rom 13 en 1 Petrus 2) en ook in die Ou Testament die verwysing het na byvoorbeeld die plig van die koning om in sy regering die reg te handhaaf (Ps 72 ens), beskik ons nie vanuit die Woord oor 'n uitgewerkte siening, prinsipiële gesien, van die ideaal tipiese verhouding in 'n moderne samelewing tussen kerk en staat en die kerk en ander samelewingskringe nie. Trouens, die stelling dat eksegeese van die Bybel nooit as 'n afgehandelde saak beskou kan word nie, is *mutatis mutandis* van toepassing op die vraag na die kerk en staat in hulle onderlinge verhouding en die wysgerige grondidees wat hieraan ten grondslag lê (Strauss 1977: 3-7; Heyns 1977: 220-233). Hierdie grondidees hang juis saam met 'filosofiese' strominge of basiese grondmotiewe waarvan sommige in hulle

(negatiewe) aanslag op die gees van die mens (aldus Coertzen) deur die kerk onderken moet word. Vroeër in sy onderhawige artikel sny Coertzen immers self die saak aan as hy gewag maak van die dualistiese grondpole van natuur en genade wat deur Luther as verkeerde metodologiese vertrekpunte in sy ekklesiologie gebruik word (Coertzen 1986: 48).

Mens sou myns insiens hierop met reg kon vra: Is die vraag na metodologie in die wetenskap 'n uit en uit, aan die Bybel gebonde, teologiese vraag? (Coertzen 1986: 41 wil dat daar in die kerkreg, en by implikasie dus ook by kerkregtelike metodologiese vrae, altyd na die verband met die Skrif gesoek moet word.) Kom dit nie veel eerder uit 'n algemene wetenskapleer waaronder daar dan ook na die kriteria vir wat sou kon kwalifiseer as 'n metodologiese vertrekpunt in die wetenskap, gevra word nie? Wetenskaplike metodologie is immers - en daaroor is daar breë eenstemmigheid - ook gekoppel aan die vraag na wat die onderskeidende kenmerke van wetenskap is. Beide gaan die arbeid op 'n bepaalde vakgebied vooraf en albei is uit en uit algemeen wetenskaplik of wetenskapteoreties van aard. Toegegee dat daar in die verskillende vakwetenskappe ook hulle tipiese metodologiese momente aangetref word. Dit sou egter steeds aan die eise van wetenskaplikheid en metodologie in die algemeen moet beantwoord (vgl in hierdie verband die eerste hoofstuk van Heyns en Jonker (1974: 13vv): 'Grondlyne van 'n algemene wetenskapleer' as inleiding tot 'n omskrywing van wat Teologie is en waaruit die ensiklopedie van die Teologie bestaan). Om die vraag na die metodologie van die kerkreg te skei van die vraag na metodologie van die wetenskap in die algemeen, is om die slagoffer te wees van 'n verskeurde denkwêreld wat deur die dualistiese grondmotief van natuur en genade beheers word - op sigself 'n verkeerde 'vertrekpunt' en on-Bybelse grondmotief!

Dat 'n samelewingsleer (ons het reeds verwys na artikels 68 tot 70 van die Kerkorde 1986 van die Nederduitse Gereformeerde Kerk waarin terminologie soos die 'selfstandigheid in eie bevoegdheid' van lewenskringe in 'n 'moderne gedifferensieerde samelewing' gebruik word - met aldus duidelike spore van 'n Calvinistiese samelewingsvisie, soos ontwikkel uit 'n breëre Reformatoriese wysbegeerte) in die vasstelling van sekere kerkregtelike beginsels 'n rol speel, is uit die gang van ons betoog nou reeds duidelik. Dit geskied in samehang met Bybelse oorwegings soos die soewereiniteit van God op alle lewensterreine, maar ook dat God elke ding na sy eie aard, en binne die eenheid en samehang van die werklikheid, geskep het. Teties gestel, dit gaan hier om die Bybel as bril waardeur elemente wat nie in die Skrif voorkom nie, bekyk en met die oog op die eer van God - 'n tendens in die bestemming van die Skrif (Potgieter) - teoreties vorm gegee en diensbaar gemaak word. En as dít - met die oog op moontlike kritiek - 'n stukkie

'natuurlike teologie' sou wees, ontken ons daarmee die trant van Paulus se betoog in Romeine 1: 19-21 en die verwoording van die saak in Artikel 2 van die Nederlandse Geloofsbelydenis! Tereg waarsku Heyns in die verband teen 'n gereduseerde openbaringsbegrip, 'van die algemene tot die besondere' (met laasgenoemde volgens hom die openbaring van God in Jesus Christus 'waarvan die Skrif getuig') wat lei tot die isolasie van die Teologie en die sekularisasie van die ander wetenskappe (Heyns en Jonker 1974: 157).

'n Ander nie-Bybelse (maar nie on-Bybelse) faktor wat 'n rol speel in die vasstelling van kerkregtelike beginsels, is die prinsipiële erkenning van die ruimte wat vir eietydse omstandighede in die vasstelling van kerkordes, gemaak moet word (Praamsma 1946: 5; Van der Linde 1965: 31; Coertzen 1987: 44). Dit gaan nie hier om historiese gegewenhede wat normatief verklaar word nie, of dat die huidige situasie waarin die kerkregering en -reg moet funksioneer, die finale sê het nie, maar om die prinsipe dat 'n kerkorde eietyds moet wees. En op die vraag waar ons hierdie beginsel kry, moet ons 'n tweeledige antwoord gee: Dit hang saam met 'n nie-Biblistiese aanpak van Skrifhermeneutiek, maar ook 'n onderskeiding in die Christelike kosmologie tussen wet-sy en subjek-sy, of anders gestel, die norm-sy en die toepassingskant daarvan. Histories gesproke is dit prinsipiël gebiedend dat veranderinge op die toepassingsvlak evolusionêr en reformerend sal wees, en nie rewolusionêr of reaksionêr nie. Vandaar dat veranderinge in kerkorde kerkregtelik gereël word om langs bepaalde kerklik 'kanale' te geskied, dat hierdie veranderinge die kerkvolk nie rewolusionêr soos die spreekwoordelike bom moet tref nie, en hulle daarvoor geestelik ryp sal wees - laasgenoemde 'n verrekening van die historiese beginsel van integrasie. Alhoewel ons sou kon sê dat die sake waaroor dit hier gaan, wel binne die breë bestemmingsfunksie van die Bybel 'n rol speel, tref ons die beginsels soos reformasie en historiese integrasie nie geïdentifiseer of geëkspliseer in die Skrif aan nie. Ook dit, soos die opvatting dat 'n kerkorde eietyds moet wees, is in die kerkreg nie maar praktiese kwessies nie, maar prinsipiël van aard - en kom op uit 'n Christelike geskiedsbeskouing en kosmologie wat in samehang met en ook vanuit 'n bepaalde verstaan van die Skrif ontwikkel is (vgl hoofstuk 2 van Deist en Burden 1980, met as opskrif 'Voorwaardes vir verstaan' - van die Bybel).

'n Volgende element wat by gereformeerde *canonici* voorkom en volgens hulle ook in aanmerking geneem moet word by die vasstelling van 'n kerkorde, is die kerklike tradisie. By die konvent van Wezel in 1586 is daar veral ook op die menings van die 'broeders van Genève' staatgemaak vir leiding in kerkordelike kwessies (Haitjema 1951: 15). Dit blyk dus dat die standpunte van Calvyn en sy onmiddellike medewerkers in hierdie kringe hoog aangeslaan is. Vir Bucer het ook

die bestaande kerklike reg - die Roomse *corpus juris civilis canonice* - sowel as die heersende burgerlike reg - die *corpus juris civilis* - waarde vir die kerkreg (Van't Spijker 1972: 13). Roijaards (1934: 17) verwys na sinodale en klassikale besluite van die verlede en klassifiseer dit saam met staatsbesluite oor die kerk as die sogenaamde *Oude bronne*. Ook Bouwman (1985, I: 17) praat van bestaande kerkordes en geskrifte van *canonici* as hulpbronne by die kerkreg - egter net in soverre hulle gegrond is in God se Woord. Met hierdie laaste opmerking van Bouwman die hele aangeleentheid goed saam: Geeneen van hierdie kerkregtelikes beskou die kerklike tradisie soos hier aangedui, as 'n onfeilbare, normatiewe bron vir die kerkreg nie, maar wel as hulp om ons by die vasstelling van en daarom die beginsels self uit te bring. Die tradisie moet dus deurgaans aan die beginsels self getoets word en is van belang omdat dit die pogings tot formulering van die beginsels in konkrete situasies van die verlede is.

'n Ander bron vir kerkordelike bepalings is sake wat op logiese en 'praktiese' gronde gereël word. Dit gaan hier om afleidings vir die kerklike praktyk wat op beginsels vir die kerkregering en -reg berus. Pont (s a: 14) verwys byvoorbeeld na die bepalings by gereformeerdes dat ouderlinge en diakens na twee jaar moet aftree. Hy noem dit tereg 'n logiese maatreël, gesien in die lig van die karakter van die amp, die presbiteriale kerkregeringstelsel en die duidelike anti-hiërargiese bou daarvan. Smit (1984: 58-74) praat in hierdie verband van 'praktiese, regulatiewe aspekte' as *ius divinum permissivum* wat nie met die *ius divinum positivum* (deurgaans sy terminologie) in stryd moet wees nie. Hierdie maatreëls is nie self bronne vir kerkregtelike beginsels nie, maar besit 'n toegespitsheid op die kerklike praktyk en het juis te make met die eie historiese omstandighede waarna ons vroeër verwys het.

Van die bekende gereformeerde dogmatikus, Herman Bavinck, kom die opmerking dat hy dit selfs problematies vind om van die Bybel as bron vir kerklike dogma te praat. Hy verkies om die begrippe Bybelse *principium* waaruit die kerklike denkarbeid dogmas ontwikkel, te gebruik (aangehaal deur Jonker 1970: 168). By 'n bespreking van die vraag of die Bybel as enigste bron vir gereformeerde kerkregtelike beginsels moet geld, is hierdie woorde ook besonderlik van pas.

Om te beweer dat die gereformeerde kerkreg implisiet en eksplisiet ook van ander bronne gebruik maak om beginsels vir die kerkreg en -regering te formuleer, beteken, in die betoog van hierdie artikel, nie dat hierdie oorwegings die Bybel as bron vir afgeleide kerkregtelike beginsels of as bril waarmee ons na die werklikheid (of dan ander aspekte daarvan as die Skrif) kyk, vervang nie. Dit neem ook nie weg dat ware kerkregering primêr regering van en diens aan die Woord is wat voor 'n beslissing met betrekking tot Christus stel nie - en ook dáárom prinsipiële van die

regering van ander samelewingsverbande te onderskei is nie (Jonker 1978: 12)!

Literatuurverwysings

- BAVINCK, H 1967. *Gereformeerde Dogmatiek IV*. 5de dr. Kampen.
- BOS, FL 1950. *De orde der kerk*. Den Haag.
- BOUWMAN, H 1985. *Gereformeerde Kerkrecht I en II*. 3de dr. Kampen.
- BRONKHORST, AJ 1947. *Schrift en Kerkorde*. Den Haag.
- BROUWER, AM s a. *De kerkorganisasie der eerste eeu en wij*. Baarn.
- CALVYN, J s a. *Institutie IV*. 6de dr, vertaling A Sizoo. Delft.
- CLEMENTS, RE 1978. *Old Testament Theology - A fresh approach*. London.
- COERTZEN, P 1986. Metodologiese vertrekpunte in die beoefening van kerkreg. *NGTT* 37/1, 47-60.
- COERTZEN, P 1987. Die bronne vir die beoefening van kerkreg en kerkregering. *NGTT* 38/1, 38-45.
- DE JONG, O 1987. *Geschiedenis der kerk*. 11de bygewerkte dr. Nijkerk.
- DEIST, FE 1979. *Historiese heuristiek, teologiese hermeneutiek en Skrifgesag*. Port Elizabeth.
- DEIST, FE & BURDEN, JJ 1980. *'n ABC van Bybeluitleg*. Pretoria.
- FOURIE, DCG 1987. *Die Kerkorde van die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1986*. Pretoria.
- GREIJDANUS, S s a. *Schrijfbeginselen van kerkrecht inzake meerdere vergaderingen*. Enschede.
- HAITJEMA, Th L 1951. *Nederlands Hervormd kerkrecht*. Nijkerk.
- HASEL, GF 1979. *Old Testament Theology: Basic issues in the current debate*. 3de dr. Michigan.
- HEYNS, JA 1977. *Die kerk*. Pretoria.
- HEYNS, JA & JONKER, WD 1974. *Op weg met die teologie*. Pretoria.
- JONKER, WD 1978. *Om die regering van Christus in Sy kerk*. 2de dr. Pretoria.
- JONKER, WD et al 1970. *Hermeneutica*. Pretoria.
- JOUBERT, HLN 1970. Ontmitologisering as hermeneutiese moontlikheid. *Neotestamentica* 4, 80-93.
- KAAJAN, H 1935. *De Doleantie en haar kerkrechtelijke beginselen*. Utrecht.
- KEET, BB s a. *Gereformeerde Kerkreg, Dele I en II*. Stellenbosch.
- KLEYNHANS, EPJ 1982/1985 resp. *Gereformeerde Kerkreg, Dele I en III*. Pretoria.
- NAUTA, D 1971. *Verklaring van de Kerkorde van de Gereformeerde Kerken in Nederland*. Kampen.

- PLOMP, J 1967a. *Beginselen van reformatoriesch Kerkrecht*. Kampen.
- PLOMP, J 1967b. *Presbiteriaal-Episkopaal?* Kampen.
- PONT, AD s a. Skrif en Kerkorde - enkele opmerkings. *Studia Historiae Ecclesiasticae* III, 21-34.
- PONT, AD 1981. *Die historiese agtergronde van ons kerklike reg*. Pretoria.
- POTGIETER, PC 1983. *Die gesag van die kerk se Woord*. Bloemfontein.
- PRAAMSMA, L 1946. *Kerkenordening en gesiedenis*. Kampen.
- ROIJAARDS, HJ 1934. *Hedendaagsch kerkrecht bij de Hervormden in Nederland*. Utrecht.
- SMIT, CJ 1984. *God se orde vir sy kerk*. Pretoria.
- STRAUSS, PJ 1978. Die NGK en die Tweede Wêreldoorlog. Ongepubliseerde BD-skripsie, Pretoria.
- VAN DER LINDE, GPL 1965. *Die grondbeginsels van die presbiteriale kerkregeringstelsel*. Potchefstroom.
- VAN DER WATT, PB s a. Kerkregering - regering van die Woord, in *Sol Justitiae*. Kaapstad.
- VAN'T SPIJKER, W 1972. *Goddelyk recht en kerklike orde bij Martin Bucer*. Kampen.