

BOEKBESPREKINGS:

A. D. PONT: *Die historiese agtergronde van ons kerklike reg.* 1981 HAUM Pretoria-Kaapstad. 279 blss. Hb. R22.

Die verskyning van hierdie boek is een van die belangrikste gebeurtenisse op kerkregtelike gebiede in S.A. Dit vervul 'n behoefte in die Afrikaanse kerkregtelike literatuur. In die publikasie gee prof. Pont agtereenvolgens opgesom of volledig in Afrikaans of moderne Nederlands die tekste van die Londense artikels van 1554, die Ordonnances Ecclésiastiques van Genève 1541, die Geneefse Kerkorde van 1561, die Franse Kerkorde van 1559 wat vir die eerste keer vir meerdere vergaderings voorsiening gemaak het, die artikels van die Konvent van Wezel 1568, Sinode van Emden 1571, Provinsiale Sinodes van Holland en Seeland 1574, die KO van Holland en Seeland 1576, die Nasionale Sinode van Dordrecht 1578, die van Middelburg 1581, Kerklike wette van die State van Holland 1583, die Nasionale Sinode van Den Haag 1586, die Kerklike wette van Den Haag 1591 en die Nasionale Sinode van Dordrecht 1618-19.

Die tekste is voorsien van inleidings, aantekeninge en ander inligting. In die tweede Afdeling (p. 190-278) bespreek prof. Pont in die kerkordelike volgorde die "belangrikste beginsels van die presbiteriaal-sinodale sisteem van kerkregering". Hy begin nie met Sinodes wat dan KO's sou voorskryf nie, maar tereg met Jesus Christus as Hoof van die kerk wat dienste daarstel (11 v.) voordat van vergaderings sprake kan wees. Daarna handel hy oor die leer, sakramente en ander seremonies, die sensuur en kerklike vermaning en sluit (soos Calvyn sy Institusie!) met 'n twintigste hoofstuk oor die verhouding tussen kerk en owerheid volgens Nederlandse kerkregtelike opvattinge.

'n Paar kritiese vrae kan gestel word: is dit korrek om sondermeer te poeneer dat ons hier die "presbiteriaal-sinodale kerkregtelike tradisie" (1, 4, 190 ens.) het? Wat bedoel "presbiteriaal-sinodaal" presies? Vorm die presbiters (of dalk kerkraad?) 'n pool naas of in die sinode? Stel die 16de eeuse tradisie sinodes as strukture naas die presbiters of word eenvoudig van presbiteriale dienste na kerkrade as samekomste van presbiters en verder na samekomste van kerke (sinodes) as ad hoc geleenthede beweeg. Het hierdie "geleenthede" al sinodale strukture in die 16e tot 18e eeue geword? Is die byvoeging "sinodale" by "presbiteriale" nie al 'n verdiskontering van 18e en 19e eeuse verenigingsreg nie?

'n Mens kry die indruk dat te maklik van die "meerdere vergadering" as 'n eie struktuur uitgegaan word (4). Pont wys die "kollegiale kerkreg" wat "verwoestend" (p. 4v) sedert 1816 met die tradisionele kerkreg gewerk het af — Tog loer die gevaar in die begrip "sinodale" om die hoek.

Pont onderskryf die omstrede opvatting dat sinodes vergaderings van die "amp" is en dat "die gesamentlike gesag van die ampsdraers 'n vergadering se uitspraak gesaghebbend maak" (Vgl. p. 205, predikant-wees m.b.t. "whole church"; p.220v; Herv. Teol Studies Jrg. 38, Afl. 1, p.5). 'n Mens kry egter ook die indruk dat kerkvergaderings strukture of middele naas die ampte word wat Christus gebruik om sy kerk te regeer (p. 190).

Ek kan 'n stelling soos die volgende nie onderskryf nie: "Kragtens die sinodale gesag, die kumulatiewe gesag van die amp wat byeengekom het, hê die geloofsbelydenis en die kerkorde gesag" (222). Dit skakel die Woord van God en daarmee die gesag van Christus uit. Die opvatting skep probleme wanneer ons kerkregering aan die norme van Skrif en Belydenis toets. Daar figureer "sinodes" nie soos die presbiters nie. Pont weerspreek homself wanneer hy met sinodegesag op so 'n wyse opereer dat die presbiteriale opset wat

"in wese teokraties-monargaal" is (192), net nie teenoor die sinode kan waar wees nie. Die punt in geding is hoe sinodes beskou moet word: (a) in eie reg as strukture of (b) ten behoeve van die ampte in die gemeentes (vgl. Herv. Teol. Studies t.a.p. en p. 195 opm. 5) of (c) ten behoeve van die gemeentes as presensies van die universele liggaam van Christus in tyd en op plek (p. 221?) Tereg word diens of amp gelyk gestel en primêr t.o.v. vergaderings geplaas (hfst. 16). Die skrywer fundeer sy beskouings in Skrif en Belydenis — hoewel die amp wat "alleen kan funksioneer as dit omring word deur die gemeente" (198) miskien die gevaar van 'n verselfstandigde amp teenoor die gemeente verraai.

Ek het die meeste probleme met P. se stellings rakende die "vergaderings" (hfst. 17). Ek kry die indruk dat hy aan die een kant op sterkte van die Belydenis nuwe waardering vir die gemeente en ampsbediening in die gemeente bepleit, maar aan die anderkant die "vergaderings" onafhanklik naas die gemeentes stel (wat die Doleansie-kerkreg ook gedoen het.) So is dit nie kerkrade wat met "advies" (vgl. 16e eeuse KO's) uit die amp ontset nie, maar meerdere vergaderings wat dit doen (204). Kan ons sê dat die instelling van vergaderings die independentisme sowel as soewereine onafhanklikheid van die gemeente wou afwys (229)? Is dit nie meer korrek om die positiewe motief te beklemtoon nie, nl. kerk is eenheid in geloof en bewaring van hierdie geloofseenheid verplig tot saamkom d.m.v. 'n kerkordelike ooreenkoms? Die funksie van (Let Wel) die Formuliere van Eenheid (hfst. 18) kom nie helder uit die verf nie. Weeg die struktureel-organiese (Kerkorde) nie vir die skrywers swaarder as die Konfessie wanneer hy die aangaan van kerkordes as "organiese eenwording van die kerk" (188) tipeer nie?

Die aangaan van 'n kerkregeringsooreenkoms vasgelê in 'n Kerkorde, kom vir P. op die ontstaan van struktuur neer wat hy "kerkverband" (222) noem. Hy opereer met die opvatting van die "nasionale kerk" waarvan die gemeentes wel selfstandig maar tegelyk onderdeel is (223). Gemeentes kan demokraties die gesag van kerkrade beperk (228).

Ek meen dat P. hier onder invloed van Kleyn, Hoedemaker e.a. tog resultate van die denke van die 18e eeu vashou sodat die verhouding universele kerk van Christus, gemeente en "nasionale kerk" moeilik verstaan kan word. Wie regeer nou werklik die gemeente: Christus (Woord) of nasionale kerk? Uit die "arbeidsveld" van die kerkraad (225) kry mens tog die indruk dat die sinode vir die kerkraad reglementeer.

Die reeds aangehaalde toespraak van prof. P. voor die Hervormde Predikantevergadering 1981 (Herv. Teol. Studies t.a.p.) toon aan hoe relevant prof. P. Skrif en Belydenis as die basiese kerkregtelike beginsels van die 16e eeu vir die kerkwet van die NHK beskou. Tereg wys hy hier daarop dat so lank die Belydenisskrifte nie verander word nie, daar nie met 'n ander kerkbegrip as dié van die Belydenis gewerk kan word nie. Die Kerkordes van die 16e eeu wou logiese uitvloeiels van die Belydenis wees, maar het ongelukkig die weg gebaan na "die statutêr-juridiese" verstaan van die kerk waarmee die "pneumaties-Christokratiese" verstaan van die kerkregering hokgeslaan is. Die proses is deur die opkoms van Rasionalisme, verenigingsreg (kollegialisme), parlementarisme en demokrasie die verkeerde kant toe uitgedwing soos kerkwette van die NHK aantoon. Tog lei hy m.i. tereg af dat 'n struktuur die Belydenis kan weerspreek en tog nie noodwendig die wese van die kerk vermink nie. Hy sê "Die relatiewe waarde van die struktuur word hiermee onderstreep solank die geloof en die verkondiging van die kerk volgens die Skrifte is" (Herv. Teol. Studies, t.a.p. p.11). Kerkorde en kerkvorme behoort tot die "welwese" en nie tot die "wese" van die kerk nie. Tog roep hy die NHK op

om terug te keer na basiese kerkregtelike beginsels. Daarteenoor wil ek opmerk dat ons (Geref's) 'n Kerkorde het wat dié van die KO'S van die 16e eeu op die voet volg. Tog met hierdie KO en al toon ons praktyk baie van dieselfde anomalie en probleme wat prof. P. in die kerkwette van die NHK uitwys. 'n Kerkorde wat aan Skrif en Belydenis verantwoord is, waarborg dus nog nie dat die kerkregering dienooreenkomstig geskied nie. Kerkorde is inderdaad slegs dienend tot die wese van die kerk maar bepaal nie die wese nie. Prof. Pont het aan ons die kerkordelike bronne in Afdeling 1 van sy publikasie blootgelê. Indien ons werklik weer die Kerkorde wil verstaan om dit te kan toepas, moet ons terug na die bronne. Hoewel ek probleme het met sommige vertolkings, bied Afdeling 2 beskouings en 'n magdom inligting uit die pen van 'n gesoute ekklesioloog. Met prof. Van der Linde kan saamgestem word dat opname van De Mist se KO (1804), Die Reglement van 1816 en dié van die eerste Kaapse Sinode 1824 (Die Kerkblad 17.3.82) "Die Historiese agtergronde van ons Kerklike Reg" ryker sou gemaak en nader aan ons gebring het. Tot 1824 het die Afrikaanse en talle andertalige kerkfamilies in Suider-Afrika immers 'n gemeenskaplike hinterland.

B.S.

J. KAMPUS: „*Om de heiligheid van de gemeente.*” 1982. Copieërinrichting van den Berg. Broederweg 6, Kampen.

Prof. J. Kamphuis het in Januarie 1982 die Sinode van die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika as afgevaardigde van die Gereformeerde Kerken in Nederland (Vrijgemaakt) bygewoon. Hy is dus geen vreemdeling in die G.K.S.A. nie.

Hierdie boek is 'n bundeling van 'n reeks artikels oor die kerklike tug, wat van Maart 1977 tot Maart 1979 in die weekblad „De Reformatie” verskyn het.

Die boek is van aktuele betekenis, veral in die lig van die tugverval in verskeie protestantse kerke vir baie jare, soos Kamphuis tereg aantoon.

Hy stel uitdruklik dat die vorm van die bediening van die tug die Woord van God is, Ou en Nuwe Testament. Hy definieer die kerklike tug as die regtelike handhawing van die heiligheid van die gemeente van God teenoor die destruktiewe mag van die kwaad in die lewe van hulle wat hulleself binne die gemeente deur die sonde laat beheers. Hy waarsku tereg teen 'n doperse misverstaan van die term „heiligheid van die gemeente” en wys daarop dat die heiligheid van God die drangrede is vir die heiliging van die gemeente.

Die vraag ontstaan of bogenoemde definisie die wese en doel van die tug voldoende tot uitdrukking bring. Na my mening kom die doel en aard van die kerklike tug by verre nie genoegsaam na vore in hierdie definisie nie. Die gevaar bestaan ook dat die begrip „regtelike handhawing” die *pastorale* karakters van die tug kan verdring.

Wanneer Kamphuis die begrippe „judisiële” en „justisiële” leertug bespreek, merk hy op dat hierdie onderskeiding deur die Gereformeerde Kerken in Nederland ingevoer is as gevolg van die trauma wat hierdie kerke oorgehou het van 1944 en volgende jare. Hierdie onderskeiding moet volgens Kamphuis dien as veiligheidsklep, naamlik dat die kerk (skynbaar) vir die waarheid opkom en die voet dwars sit vir die dwaling, maar terselfdertyd 'n kerklike skeuring ontwyk. Kamphuis verwerp met reg hierdie onderskeiding. Hy versuim egter om te noem dat die G.K.N. in 1977/79 (die „Generale Synode van Zwolle”) hierdie onderskeiding officieel afgewys het.

Kamphuis lê ook nadruk op die belangrike Skriftuurlik-reformatoriese

beginsel dat die tug by die kerk self, by die gelowiges, berus. Gemeente en opsiensers het elk 'n eie verantwoordelikheid.

Kamphuis skets die gang van die tugprosedure interessant en duidelik aan die hand van artikels 73-77 K.O. Die volgende word bespreek:

- geheime en openbare sondes;
- die „eenvoudige afhouding”, onderskei van die dissiplinêre afhouding volgens art. 7b K.O.;
- die kerkraad as „Kerkelijk gerecht” (Subjek van die tug);
- die reikwydte (grens) van die tug;
- die versoening in die weg van bekering en skuldbelydenis;
- die afhouding van die nagmaal (deur Kamphuis pragtig genoem „die voorlopige ekskommunikasie”);
- die finale afsnyding in sy verskillende fases.

Ek kan die boek van harte aanbeveel, in die besonder vir ouderlinge en predikante, wat die toepassing van die tug as 'n onontwykbare opdrag van Christus ontvang het.

Die boek is beskikbaar in sagte band. Ongelukkig is dit nie baie stewig gebind nie.

J. Visser.

VELEMA, W.H. 1981. *Ethiek in bijbels licht*. J. H. Kok Kampen. 167 bl. Prys R17,34.

Velema se opset met hierdie Etiek is beperk: "Dit boek wil hulp bieden bij het onderwijs in ethische vragen. Het is geschreven voor docenten en studenten. Het richt zich op leerlingen uit de hoogste klassen van HAVO, Atheneum, VWO en op studenten die een hogere beroepsopleiding volgen" (6). Tog moet die inhoud glad nie onderskat word nie. In sewentien hoofstukke word agtereenvolgens aandag bestee aan die volgende sake: Etiek; Christelike etiek; enkele ander etiese stelsels; die Bybel as norm vir die Christelike etiek; die mens as beeld van God; die mens: sondaar en geroepene; die Tien Gebooe; die liefde is die vervulling van die Wet; die leiding van die Heilige Gees; die Bergrede; apostoliese vermaninge; huwelik, arbeid en owerheid; geregtigheid; die gewete; die kompromis; vryheid, stryd en vreugde; die Koninkryk en die toekoms.

My waardering vir hierdie werk geld veral twee aspekte. Eerstens die *teologiese* — dws. Bybelse — gehalte daarvan. In 'n tyd van voortsnydende teologiese relativisme is dit 'n verademing om 'n etiek-boek ter hand te neem waar die Woord van God weer volop en verantwoord funksioneer. Die skrywer maak in die behandeling van die stof gebruik van die metode wat by ons bekend staan as die "openbaringshistoriese". Dit verlewendig die aanbieding.

Tweedens waardeer ek sy *aktuele* aanpak. Velema toon baie duidelik aan dat 'n Bybels-verantwoorde etiek geensins droog en irrelevant hoef te wees nie. Telkens gee hy aandag aan konkrete etiese probleme en toon aan hoe ter sake die Skrifgegewens in hierdie verband is. Anders as in die situasie-etiek, waar die situasie die Skrif absorbeer, gaan Velema daarvan uit dat die Skrif die situasie normeer. Maar die Godswoord moet inderdaad in die situasie *inkom* en nie daar bo-oor heen bly sweef nie — soos alte dikwels in 'n geabstraheerde etiek, waar net suiwer beginsels sonder meer uitgespel word. "We hebben nieuwe toepassingen van de geboden nodig vanwege omstandigheden en situaties die aan de Bijbelschrijvers onbekend waren" (94).

Hierdie positiewe waardering beteken nie dat daar nie kritiekpunte sou wees nie. Om 'n enkele te noem: Op bl 130-135 word die begrip geregtigheid

bespreek sonder breëre uitwerking van die begrip *sosiale geregtigheid* soos dit by die profete en veral Amos ter sprake kom.

Velema beskik oor die erudisie om 'n omvattende werk oor die Christelike Etiek te kan skryf. Ek hoop werklik dat hy nou daartoe sal oorgaan.

Ondertussen kan ons dankbaar wees vir hierdie kort *Ethiek*. Dit bied 'n pragtige oorsig oor die Christelike Etiek. Teologiese studente kan met groot vrug hierdie boek — saam met J. Douma se *Verantwoord Handelen* — gedurende die eerste kwartaal van hul studie in Etiek deurlees.

JHvW.

ENGELBRECHT, BEN. 1982. *Ter wille van hierdie wêreld. Politiek en Christelike heilsbeleving in Suid-Afrika*. Tafelberg. Bll. 137. Prys R10,85.

Hierdie aktuele boek — "ingrypend verkort" — is in twee hoofdele ingedeel. Deel 1 handel oor "Die goeie stryd van die geloof" en bestaan uit elf hoofstukke: Roekeloosheid in die goeie stryd; verandering en voorsorg; 'n nuwe bewuswording; debat met Paulus; die beroep op God en sy Woord; die hoogste ontugtigheid; apartheid en versoening; die kerk in die smeltkroes; die vrede van die ekumene; fatalisme of gehoorsaamheid; oor 'n krisis en 'n kleinigheid. Deel 2 behandel "Politiek as Christelike heilsbeleving" en beslaan drie hoofstukke: God en die geskape wêreld; die menselewe en God se wêreld; godsdiens en politiek. Die eerste deel is meer prakties toegespits terwyl die laaste deel meer prinsipiële ingeklee is en baie nou aansluit by materiaal wat reeds in die skrywer se ander werk oor *God en die politiek* ter sprake gekom het.

Ek meen dat die doel van die boek daarin geleë is dat die skrywer wil aantoon dat "die sin van ons ganse lewe, individueel en gemeenskaplik, in die kerk, in die maatskappy, in die politiek, in die kultuur, in die tegniek, in die volksbestaan en in internasionale verhoudinge, lê daarin dat God sy koninkryk in die wêreld oprig" (49). Weer anders gesê: "Ons weet van geen ander bedoeling van God met die wêreld en met die menselewe as dat die wêreld vir ons 'n bewoonbare plek sal wees waarin die lewe vir almal leefbaar sal wees nie" (73). Die bedoeling van God is "dat hierdie wêreld waarin ons leef, volgens sy wil ingerig sal word, dat die lewe self vir ons 'n heilsbeleving sal wees" (82). Die skrywer is van oordeel dat "die grootste reële vraagstuk in ons land nie is hoe blank en nie-blank apart kan bestaan en apart gehou kan word nie, maar hoe hulle in harmonie kan saam lewe" (71). In hierdie verband kom Bybelse motiewe soos liefde, geregtigheid, vryheid, versoening, vrede, waarheid ens altyd weer ter sprake.

Engelbrecht rig sy kritiek veral teen apartheid-as-dogma en nie soseer teen apartheid as pragmatiese eksperiment nie (33, 38, 60, 62). Trouens, hy oordeel selfs dat daar "vanuit Christelike oogpunt gesien, werklik geen beswaar ingebring kan word teen die gedagte van die ontwikkeling van onafhanklike, selfbesturende swart state in Suid-Afrika nie" (53). Hy waarsku ook dat "die kerk in hemelsnaam nie 'n prooi (sal) word van die illusie dat 'n politiek van een mens, een stem en 'n swart meerderheidsregering in Suid-Afrika die inhoud van die getuïenis van die evangelie van bevryding en versoening is en die ryk van Christus in ons land sal realiseer nie" (57, vgl. 56).

Hy spaar die kerk, veral die NG Kerk, nie kritiek nie (42v). Ook nie dr. A. P. Treurnicht nie (22v) ("Ons is nie bereid om die mag prys te gee nie"). Hoewel Boyers Naudé in die buiteland hoog aangeskrewe is, ag Engelbrecht sy "teologiese bydrae tot die Christelike getuïenis t.o.v. die apartheidsideologie gering", veel geringer as die Keet, Marais, Geysers en Van Selms. Die

SARK wek volgens die skrywer "hoe langer hoe meer die indruk dat hy, in plaas van kritiese begeleier van die owerheid in die uitvoering van sy regeertaak te wees, reeds ver ontaard het in 'n gewillige en bruikbare instrument in die hande van ekstreem-linkse politieke strominge" (59). Wat die SARK kortkom, is "n sterk dosis gereformeerde medisyne" (teologie) (62).

Engelbrecht is van mening dat die verwerping van apartheid (as dogma) — "die grootste algemene kettery wat nog in kerk en volk in Suid-Afrika aangehang is" — gesien kan word as 'n houding van 'n "Bybelse oerkonserwatisme", terwyl die "kanonisering van apartheid", met regstreekse of onregstreekse Skrifberoep, beoordeel moet word as 'n "Bybelse en teologiese liberalisme van die ergste graad". (14).

Ek het waardering vir twee sake wat die skrywer aangeraak het. Eerstens sy (meesal onvermelde) *verset teen piëtisme*, waar die verhouding tussen siel en liggaam, kerk en staat so dikwels skeefgetrek word. Die Koninkryk van God "is nie die redding van siele uit hierdie wêreld nie, dit is die redding van hierdie wêreld" (79). Die boodskap van die Bybel wil die gelowiges daartoe vry maak "om hulle gewone lewe as Gods-diens te beleef" (91; vgl. 86, 124, 128). Ek vermoed dit is juis hierdie aspek wat soveel teoloë in die NGK moeite gee met Engelbrecht se teologiese sieninge — vgl bv. die resensie van Henno Cronje in *Beeld* van 6 Sept. 1982, waar myns insiens hoege-naamd nie deurgedring is tot die essensie van hierdie boek nie.

Tweedens het ek waardering vir die skrywer se *verset teen die rewolusionisme*, waar die invloed van Van Ruler en Noordmans duidelik deurskemer. Engelbrecht lewer hier besonder skerp en raak kritiek teen die sg. Teologie van die Rewolusie. Hy ondervind probleme met hulle nie-teologiese veronderstellinge, Skrifinterpretasie, Christologie (plaasbekleding), eskatologie (eskatologiese voorbehoud) ens. (119v).

Uiteraard is daar ook heelwat punte van kritiek. So beweer die skrywer bv. enersyds dat "hoe minder 'n politiek hom op God beroep . . ., hoe geringer hoef die Bybelgelowige se vrees te wees dat daar 'n slang in die gras is" (3). En tog praat hy andersyds daarvan dat die *Bybel* "ook vir die inrigting van ons volkslewe vir ons die weg van saligheid is" (4); dat die ryk van Christus "ook in die politieke orde gerealiseer moet word" (21, so 52); dat ons wel nie die Godsryk kan realiseer nie maar tog kan antisipeer (37). Beroep Engelbrecht hom nie self hier op God en die Woord van God nie? Gaan dit om Skrifberoep of geen Skrifberoep, of om ware of valse Skrifberoep. Ook sou 'n mens kon vra of daar nie sprake is van 'n teologiese eensydigheid indien so sterk aangeleun word by net twee Nederlandse teoloë nie.

Die besonder interessante situasie doen hom tans voor dat die geestelike nageslag van A. Kuyper radikaal verskil. Treurnicht het oor *Die verhouding van staat tot kerk by dr. A. Kuyper* gedoktoreer. Engelbrecht weer sluit nou aan by die teologie van Van Ruler, wat op sy beurt en volgens sy eie getuienis weer sterk deur Kuyper beïnvloed was. En tog verskil Engelbrecht en Treurnicht radikaal — tov Suid-Afrika! Waarby lê dit?

Engelbrecht het deur die jare bekend geword as 'n omstrede teoloog. Vermoedelik lê dit nie in die ongereformeerdeheid van sy teologie nie maar in die wyse waarop hy die gereformeerde teologie in die Suid-Afrikaanse situasie van toepassing maak.