



Fokus

Fokus is 'n rubriek waarin artikels van 'n meer populêr-wetenskaplike aard gepubliseer word. Artikels wat vir hierdie rubriek aan die redaksie voorgelê word, moet voldoen aan dieselfde tegniese vereistes as navorsingsartikels (kyk asseblief die *Voorskrifte vir skrywers*). Bydraes vir *Fokus* word aan 'n interne keuringsproses onderwerp en kwalifiseer nie vir subsidie nie.

Inhoudsopgawe

Bouke Spoelstra

Stol ons “kerklike” godsdiensoefening in die historiese Jesus? 501



Stol ons “kerklike” godsdiensbeoefening in die historiese Jesus?

Bouke Spoelstra
PRETORIA

E-pos: b.spoelstra@freemail.absa.co.za

Abstract

Does ecclesiastical religion fixate on the historical Jesus?

In this article the question is posed whether the kingship of Jesus within modern Reformed ecclesiastical religious practice, and especially within the GKSA, is adequately recognized. It is argued that since Karl Barth, the practice of religion in Reformed churches has in essence focused mainly on the aspect of justification brought about by faith in the atonement on the cross. Another aspect also stressed in Barths' theology, and still prevalent today, is his rejection of God's so-called general revelation in creation and history. Since Barth a biblicistic trend has developed in which the kingship of the risen and glorified Christ has been overwhelmingly neglected. The result is that Jesus is mainly commemorated for his atonement in history and is not experienced as the living and reigning Christ in the present. Present-day faith and worship thus relate directly to the history of Jesus on earth, leaving the impression that no revelation has occurred during the past 2000 years. History has become an embarrassment to present-day preachers. It is asserted that the influence of rationalism and humanism on Reformed worship may have caused a lack of appreciation for the aspect of communion with the glorified Christ. In the GKSA the Lord's Supper is a central event in congregational worship. The Formulary presents the sacrament as a meal to commemorate the death of Christ and does not adequately testify to His kingship here and now. It is apparent that the GKSA inherited many of Zwingli's ideas from the Reformed churches in the Netherlands and did not fully grasp Calvin's emphasis on actual communion with the living and reigning Christ.

Opsomming

Stol ons “kerklike” godsdiensbeoefening in die historiese Jesus?

Hierdie artikel stel basies die vraag aan die orde of die koningskap van Christus en die kerklike beoefening van godsdiens in die GKSA voldoende tot sy reg kom. Die artikel gaan uit van die waarneming dat regverdigmaking (versoening) deur die verdienste van Jesus aan die kruis die spil is waaromheen kerklike godsdiens (o.a. Nagmaal) in die GKSA beoefen word en stel dat sedert Karl Barth alle nadruk val op die openbaring van God in die Bybel. Die openbaring van God in die skepping, die onderhouding daarvan en die rol van die geskiedenis word grootliks verwaarloos. Die gevolg is dat die verheerlikte Christus se regering nie in die lewe hier en nou ervaar word nie. Gevolglik word die teenswoordige geloof en godsdiensbeoefening gerig op Jesus se aardse lewe en werk van 2000 jaar gelede. Geskiedenis (waarin Hy regeer het en regeer tot vandag) word ’n verleentheid en geïgnoreer. Die invloed van rasionalisme en humanisme mag bygedra het dat die gemeenskap met die verheerlikte Christus nie opsigtelik in kerklike godsdiensbeoefening na vore kom nie. Die godsdiensbeoefening in die GKSA het waarskynlik ontwikkel in die spore van Zwingli en nie in dié van Calvyn nie, sodat dit arm is aan werklike kommunie met die lewende en regerende Christus.

1. Inleiding

Die artikeltitel stel die vraag of ons “kerklike godsdiensbeoefening” grootliks stol in die Here Jesus wat in die volheid van die tyd gebore is, opgegroeï, vir drie jaar met woorde en daede opgetree en toe as Borg en Middelaar vir ons sonde gesterf het. Die antwoord veralgemeen uit die aard van die probleemstelling. “Kerklike godsdiensbeoefening” impliseer die prediking, gebede en sakramente wat normaalweg kerklik beoefen word en by kerkgangers in hulle persoonlike geloof neerslaan. Baie dinge wat ons deesdae waarneem, wek die vermoede dat kerklike godsdiensbeoefening baie meer bepaal word deur die soendood van die Here Jesus as deur sy opstanding en verhoging. Voorbeelde soos die volgende getuig hiervan: die aksent op en omvang van lydenspreke waar die “kerklike jaar” onderhou word, min belangstelling vir “hemelvaartsdag”, die kern van die Nagmaalviering in die GKSA (Spoelstra, 2001), ’n oorsigtelike blik oor die strekking van gepubliseerde preke.

Die Nagmaal wat ’n sentrale hoogtepunt in die kerklike godsdiensbeoefening van die GKSA verteenwoordig, gaan oorwegend in ’n Zwingliaanse herinnering aan die soendood op en stol daarmee eintlik by die “historiese Jesus” hoewel sy verhoging nie ontken word nie. Van beleving van lewende gemeenskap (’n nuwe verbond deur bloed – Matt.

26:28) hier en nou (in die gees van Joh. 6) op sterkte van die soendood kom baie min tereg. As ons die verhouding tussen Christus en sy kerk met 'n huwelik vergelyk, is dit asof die vrou altyd haar troudag onthou, sonder dat sy op grond daarvan elke dag die verbond, liefde en omgang van en met haar man beleef.

Ek meen dat 'n artikel oor "Why Jesus died" (vgl. *Anon.*, 1965:7) die essensie van 'n baie algemene opvatting onder gereformeerde kerkmense weergee wanneer dit daarop wys dat die simbool van die Christendom nie 'n wieg (of septer, B.S.) is nie, maar 'n kruis is en dat Jesus die Nagmaal ingestel het "to keep it as a memorial of Himself". Die artikel sê groot leiers word onthou vir hulle werk in hulle lewe, terwyl Jesus vir sy dood onthou word. Die Formulier wat die GKSA uit Nederland erf, beskryf die Nagmaal basies as 'n "herinneringsmaal" (Wielenga, 1913:1). Met "historiese Jesus" word in hierdie artikel bedoel dat Jesus onthou word vir wat Hy 2000 jaar gelede vir ons gedoen het en met "stol" word bedoel dat ons kerklike godsdiensbeoefening nie daarvandaan tot 'n lewende, geestelike gemeenskap met Hom as opgestane Here kom nie. Die gebrek aan lewende gemeenskap verskil ingrypend van die Moslem-geloof in Allah en die "jihad" vandag.

Die begrip "historiese Jesus" is in die teologie omstrede, maar vir die doeleindes van hierdie artikel word die volgende bedoel: die aardse lewe en werk van die Here Jesus soos die Nuwe Testament dit beskryf en gereformeerde belydenisskrifte dit sedert die Reformasie bely. Die Nagmaal vorm in kerklike godsdiensbeoefening 'n brandpunt. Dit is algemeen bekend dat Zwingli dit as "herinneringsmaaltyd" aan die historiese Jesus vertolk het, terwyl Calvin en Luther kommunie met die verheerlikte Christus beleef het. In die GKSA is daar 'n ambivalensie. Die Nagmaalformulier (en formule) sluit by Zwingli aan (Spoelstra, 2001) terwyl Guido de Bres die Nagmaal in Artikel 35 NGB beskryf soos Calvin (Gerrish, 1993: agterblad) as 'n "feeding on Christ". Indien kerklike godsdiensbeoefening ten spyte van die viering van Paassondag, hemelvaart en pinkster grootliks op "herinnering" aan die historiese Jesus saamtrek, moet dit teenswoordig 'n ingrypende invloed hê op die beleving van gemeenskap met Christus.

2. Verkondiging van die "historiese" Jesus

Gewoonlik word minder uit die Ou Testament as uit die Nuwe Testament gepreek. Preke uit die Ou Testament handel gewoonlik eerder eksemplaries of eksemplaristies oor historiese figure en nie oor die koningskap van die opgestane Christus hier en nou nie. Moderne teoloë betwis selfs die Christosentrisiteit van die Ou Testament of beskou die Ou Testament in die lig van ewolusionisme as "oud" en "verby" op die tydstip toe die

“historiese Jesus” verskyn het. Hulle lees nie in die Ou Testament openbaring van God in Christus (Messias) nie. Die humanisme maak die mens immers die belangrikste komponent in die godsdienstige verhouding tussen God en mens. In dagblaaie word vandag strepe getrek deur ’n Christologiese en Christokratiese verklaring van die Ou Testament. ’n Ou-Testamentiese figuur word vandag buite historiese konteks as rolmodel aan mense voorgehou deur ’n is-gelyk-aan-teken tussen mense van verlede en hede te plaas. Sodoende kan kerklike godsdiensbeoefening mense as ’t ware hier en nou by die historiese Jesus bring.

Buite-Bybelse gegewens by die Joodse geskiedskrywer Josefus (Dijk, s.j: 166) of die Romeinse Tacitus (Bainton, 1960:9) speel haas geen rol in kerklike godsdiensbeoefening en kennis van die historiese Jesus nie. Die vier Evangelies in die Nuwe Testament is die hoofbron vir inligting oor sy menswording (geboorte, kinderjare), roeping, doop en versoeking, openbare optrede (dissipels, voorbeeld en onderwys), sy legitimering as Gesalfde (wonders, Ek-is- en profetiese uitsprake) en sy versoeningswerk (lyde, soenoffer, kruis en begrafnis). Dele van die Ou Testament (bv. Ps. 22, Jes. 53 ens.) word in gereformeerde kringe wel op die historiese Jesus betrek. Die verhaal van sy verheerliking (opstanding, verskynings en hemelvaart) figureer op gesette tye as behorende by die “historiese Jesus” en kerklike jaar, maar die bo-natuurlike en nie-empiriese aard daarvan wek weerstand op by die eietydse mens wat dit redelik wil verwerk. Dit is daarom moontlik dat die verhoging van Christus erken word, maar in praktiese kerklike godsdiensbeoefening minder aandag as gegewens oor die historiese Jesus geniet.

Handelinge en die Pastorale Briewe gryp dikwels terug na Jesus se aardse lewe en sy eenmalige versoeningswerk aan die kruis. Versoening is immers *conditio sine qua non* om verbondsgemeenskap met God daar te stel. Dit val egter op dat Jesus se dood in die Briewe (bv. 1 Kor. 15:1-3) telkens onlosmaaklik aan sy opstanding, oorwinning en Here-wees verbind word. So is die “historiese” Jesus onlosmaaklik aan die goddelike en verheerlikte Christus verbind. Ons moet dus vra of ons gereformeerde godsdiens die oorwinning en koningskap van die Here prakties verwerk wanneer die soteriologiese tendens in gepubliseerde preke, evangelisasie, gesprekke, gebede en die Nagmaalformulier opval en van die slotgebed in die Doopformulier in praktyk min tereg kom. Die “gedenk en glo ...” in die Nagmaal as sakramentele hoogtepunt voer eintlik weer terug tot die “afwassing van sondes” wat die sakrament van die doop beseël. Gevolglik kan ’n mens vra: Stol ons kerklike godsdiensbeoefening nie by die historiese Jesus (sy offer vir ons sonde as Middellaar) nie, en mis ons gebede, geloof en hoop nie gemeenskap met Hom as Here, Koning en Hoof van sy Kerk in die geskiedenis hier en nou nie?

3. Verleentheid met die geskiedenis

My vader het my 'n keer na 'n preek oor Dawid gewaarsku om nie Abraham, Jakob, Simson of Dawid (etiese rolmodelle) vir die gemeente te preek nie, maar om op te diep wat die Here van Homself en van sy verhouding (verbond) met mense in daardie tyd vir mense vandag openbaar. Die Here openbaar met die geskiedenis van mense die raad, wil, werke en toelating van die Here in 'n bepaalde historiese konteks. Calvyn sê dat sinodebesluite (konsilies) slegs aanvaar kan word as elke keer sorgvuldig gekyk word na die tyd (dit wil sê die omstandighede en lewensbeskouings) en “om watter rede en met watter doel” die besluite geneem is “en watter soort mense daar aanwesig was. Ten tweede sou ek [Calvyn] graag wou hê dat die besluit ... noukeurig aan die Skrif getoets moet word” (Calvyn, 1991:1454). Kortom, om die waarheid en openbaring van God te ken moet die geskiedenis met die Skrif as bril op die oë baie verantwoordelikheid bekyk word (vgl. art. 2 NGB). Bestaan hierdie kontinuïteit nog in ons hantering van die openbaring?

'n Prediker moet dus geestelike kragte uitwys wat gebeure veroorsaak (Ef. 6:12). Hy moet die “gees” van die verlede in historiese persone en gebeure in die Skrif binne die konteks van die hede relevant maak, anders gaan hy sy eie tyd teruglees in die Bybel en daarmee eenvoudig – ten spyte van die ooreenkomste – historiese afstand en verskille ontken. Die Neo-platonisme, Aristoteles (saam met Thomas van Aquino), die Skolastiek, ewolusionisme en selfs die “neo-Calvinisme” is voorbeelde van 'n erfenis uit die geskiedenis wat op die kerk en godsdiens in die GKSA tot vandag toe ingrypende invloed uitgeoefen het. Eietydse kerkgeskiedenis kan nie sonder begrip vir humanisme, liberalisme, individualisme, materialisme, sosialisme, ewolusionisme, internasionalisme, kapitalisme, kommunisme, kolonialisme, die Tweede Wêreldoorlog, *New Age*, post-modernisme en baie meer verstaan word nie. Hierdie kragte werk dalk sterker as die Bybel in op teoloë, kerkmense, kansels van die GKSA, geleerdes en Jan Alleman.

Sommige Gereformeerdes bedoel dit nie regtig as hulle in Artikel 2 NGB bely dat hulle glo dat God Hom in die skepping en geskiedenis (onderhouding) geopenbaar het nie. Hierdie bewering word gemaak, omdat sedert Barth met sy sterk soteriologiese Christologiese uitgangspunt, mense van geen “algemene openbaring” wou weet nie (Berkhouwer, 1956:473 e.v.). Barth het geleer dat God Hom deur die Gees aktueel openbaar. Wanneer die feitlik tydlose Skrif gelees word, kan God Hom ook uit die hoogte openbaar. Kerklike godsdiensbeoefening het volgens my waarneming in die tweede helfte van die 20ste eeu opvallend in Bybelstudie saamgetrek en in kerke, skole en die samelewing het die geskiedenis sy openbaringsbetekenis vir die hede verloor. Historiese

afstand tussen die “historiese” Jesus en die gelowige val vandag weg sodat die gelowige direk in sy omgang met die Skrif met die historiese Jesus te make het. Barth se vrees vir Roomse verabsoluttering van geskiedenis (Berkhouwer, 1956:471) mag daartoe bygedra het dat Artikel 2 NGB in die tweede helfte van die 20ste eeu bely, maar nie beleef is nie. Sterk afkeer teen “tradisie” kom soms fel in kerklike godsdiensbeoefening na vore. Die klem het in kerklike godsdiensbeoefening vir sommige mense verskuif van die regering van God in die geskiedenis na ’n klem op subjektiewe “geloofsgroei”. Wat dit beteken, is nie duidelik nie, maar geloofsgroei sentreer skynbaar in die toeëiening van die regverdigmaking deur die verdienste van die “historiese” Jesus – soos by Barth.

Biblisiste aanvaar dat God sedert die Openbaringe aan Johannes niks verder geopenbaar het nie. Daarmee verdwyn openbaring in die skepping en onderhouding gedurende die Nuwe-Testamentiese tydperk (geskiedenis) uit die gesigsveld. Rasionaliste het God dan ook teen die middel van die 20ste eeu “dood” verklaar. My indruk is dat die mense wat vandag in die GKSA is, nie soos voorgeslagte in en na die Groot Trek of die Engelse Oorlog (vgl. Spoelstra, 2000) bewustelik erns maak (as ’n mens na opvoeding, skole en selfs kategetiese kyk) met die geskiedenis as openbaring van God in hulle kultuur, politiek, ekonomie, opvoeding, onderwys en veral by die opleiding van hulle predikante nie. Latyn word by die opleiding van predikante verplig, maar nie Geskiedenis nie. Dit is asof kerklike godsdiensbeoefening los staan van wat in die wêreld gebeur en gebeur het.

Geskiedeniswetenskap word natuurlik bedreig deur eklektisisme, subjektiwisme, inlegkunde en *special pleading* vanuit verskillende kontemporêre sosiale, politieke of religieuse vertrekpunte sodat enige historikus weet dat die “objektiwiteit van die geskiedeniswetenskap” binne die humanisties-rasionalistiese opvatting van wetenskap as een “objektiewe” (algemeen geldende) waarheid ’n groot probleem was. Dit sou nie “objektief” wees nie omdat verskillende vertolkings van gebeure gegee word en dit sou daarom geen wetenskap wees nie. Tans het die relativiteitsteorieë van Einstein, Planck en andere bewys dat selfs die natuurwetenskappe met relatiewe waarhede werk (Beukes, 1994:74, 78 e.v.). Daar is ook nie een objektiewe teologiese wetenskap nie, al is daar net een Bybel en een werklikheid. Verskillende vertolkings hef nie noodwendig die geskiedenis as openbaring van God op nie. Kerkgeskiedenis vorm net ’n klein onderdeel van God se onderhouding van die wêreld. God is immers nie gebind aan “kerk” nie, maar regeer oor die skepping en mensdom. Kragte wat op ’n bepaalde tydstip ’n invloed op mense uitoefen, druk ook ’n stempel op die kerkgeskiedenis, maar baie dele van die kerkgeskiedenis word totaal los van daardie invloede

beskryf. Die geskiedeniswetenskap konsentreer gedurig op een punt in die verlede en vandag kan 'n betreklik algemeen aanvaarde geskiedenisbeeld geteken word van die Klassieke, Middeleeue en vroeë moderne tyd met sy filosofiese strominge.

Ek het in my jeug die tiran Hitler nie van God nie, maar van die “Voorsienigheid” hoor praat. Hy het God nie geken nie, maar sy werk gesien. Waarom het hierdie aandag vir God se voorsienigheid in die geskiedenis in die tweede helfte van die 20ste eeu uit die gesigsveld van kerklike godsdiensbeoefening verdwyn? Waarom word “verandering” vandag as “reformasie”, “vernuwing” of “ontwikkeling” aangeprys terwyl die begrip “reformasie” bedoel om waardes uit die verlede te herstel (vgl. Jer. 6:16)? Hoe kan “verandering” as “hervorming” waardeur word as dit deurgevoer word aan die hand van moderne eietydse norme en behoeftes sonder verantwoording aan waardes van die verlede? Is dit nie rewolusie aan die hand van die tydsgees nie?

Die GKSA (as mense) het die regering van God onder die noemer “Calvinisme” veral met en deur die PUK (vgl. talle publikasies) tot die middel van die 20ste eeu in Suid-Afrika uitgedra. Die Kerk en Universiteit was klein, maar die boodskap het wyd aandag getrek. Hulle het voor 1910 (saam met Natal) vir federasie in plaas van unifikasie gepleit, Christelike in plaas van neutrale onderwys, die skool as verlengstuk van die ouerhuis kragtens die doopbelofte met moedertaalonderwys bepleit en was pioniers om Afrikaans as kerk- en landstaal in te voer. Die Hoër Gimnasium in Potchefstroom was waarskynlik die eerste skool wat Afrikaans as voertaal gebesig het. Kortom, die ideaal was om met opoffering die vaandel van *solī Deo Gloria* te hys. Die geskiedenis van die GKSA getuig van 1859 tot 1950, ten spyte van gebreke en sonde, van geloof in God wat regeer sodat die dag van klein dinge nie verag mag word nie (vgl. Lion-Cachet, 1911).

Prediking moet vandag nog die volle lewe waaroor God regeer belig – ekonomies sowel as polities, kultureel so wel as sosiaal. As dit nie gebeur nie, raak kerklike godsdiensbeoefening geïsoleer van die kultuur- en leefwêreld van die gelowiges wat die kerk (gemeente) is. Kortom, dit raak vreemd aan menslike eksistensie. Wanneer preke die kontemporêre ekonomiese, politieke, kulturele, sosiale, lewensbeskoulike en selfs godsdienstige werklikheid waarmee die gelowige in sy lewe te doen kry, nie raak nie voed dit geen geloof in God wat regeer nie. So 'n kerklike gemeenskap moet roepingloos afloop en afsterf en helaas soos talle kerklike wrakke langs die pad lê.

Enkele persone uit die kringe van die GKSA het in *Woord en Daad* nog die regering probeer hou aan die Tomlinsonverslag (1956) wat veel-

volkige (kultureel-etniese) *ontwikkeling* as pad na die toekoms uitgewys het. Toe die regering egter die pad van rassediskriminasie (apartheid) kies en dit met “plurale ontwikkeling” kamoefleer, het die GKSA as mense, waarskynlik omdat hulle die “republiek” van 1961 nie wou verloor nie, die Verwoerd-beleid volgsaam gesteun. Sodoende is die uitslag van die Engelse Oorlog in ’n holistiese (imperialistiese) Unie van Suid-Afrika in 1910 met rassesseiding tot in die verre toekoms gevestig. Die realiteit van ’n histories-geworde multikulturele werklikheid (openbaring in die geskiedenis) is vanuit “blanke” belang geïgnoreer. Hierdie ingesteldheid het ’n multikulturele Suid-Afrika in 1994 as unitêre staat – stroomop met wat in die wêreld besig was om te gebeur (vgl. Du Toit, 1999) – op die pad van sekulêre staatsabsolutisme, kunsmatige partypolitiek, omgekeerde rassisme en die miskenning van Godgegewe minderheidsregte geplaas.

In die aanloop tot die kapitulasie van “blanke” regering voor “swart” meerderheid (ras-gelaaide begrippe) het die GKSA nie vanuit sy eie geskiedenis (as openbaring) en eie federale eksistensie wat uit die 16de-eeuse Nederlandse politieke en kerklike verlede geërf is, die sin vir plaaslike vryheid en verantwoordelikheid (vgl. Spoelstra, 1977 en 1980) profeties probeer tuisbring op volksterrein nie. Ek weet nie van veel prinsipiële en waardegefundeerde getuienis wat die GKSA in vergaderings of as mense na die referendum probeer deurgee het vir “transformasie” nie. Die PU vir CHO was wel teen 1990 grootliks van die GKSA gespeen, maar ook daar is die “transformasie” verwag en beoordeel soos dit eie belange raak. My indruk was dat die GKSA as mense en as vergaderings na 1961 plotseling Artikel 30 KO as ’n skilpaddop ontdek het om in weg te kruip vir wat in die land gebeur het en dat proaktiewe posisionering met die oog op staatsubsidies vir die PU vir CHO die hoogste prioriteit was.

Dyers (2002:109) sê byvoorbeeld dat die GKSA onder invloed van Kuyper “die kerk (*sic* B.S.) se wese en doel beperk ... tot die geestelike ... gereël deur hulle aangenome kerkorde” en daarvoor word Artikel 30 KO gewoonlik gebruik (’n probleem wat ds. S.C. Vorster tans in ’n nog ongepubliseerde verhandeling ondersoek). Die stelling van Dyers is egter nie waar van die GKSA (as mense) voor 1948 nie. In hierdie verband kan maar net weer verwys word na die volgende: die skoolstryd sedert 1873 in kerkvergaderings, betrokkenheid by die republieke, die propagering van “Calvinisme” by kerkfeeste, die stryd vir Christelike Hoër Onderwys sedert 1919, simpatie met die Rebelle van 1914 en predikante wat tot die politiek toegetree het, kerklike erkenning van Afrikaans en korrespondensie met die regering en medewerking aan die volkskongres in 1956 oor die Tomlinsonverslag. Ek glo daar is wel na 1961 (met Artikel 30 KO?) gegoël om ’n vry hand vir NP-politici te skep

om op politieke terrein waardes waarvoor in die verlede gestry is, te verwesenlik. Is die kritiese roeping om hierdie regering te vermaan in die lig van die Skrif versuim? Het die tweede helfte van die 20ste eeu grootliks by die GKSA verbygegaan omdat met die historiese Jesus volstaan is en die koningskap van die lewende Christus nie op die eie tyd en strukture (soos die NP) toegepas is nie?

Die ahistoriese mens is (vandag?) grootliks gerig op homself, sy eksistensie en politieke en kerklike strukture en nie op die regering en koningwees van Christus in en deur gelowiges nie. Indien ek dit reg lees, is die tyd vir verandering en oplewing in tradisionele strukture wat Dyers (2001) bepleit, verby. Die “kerk” soos mense dit demokraties en verenigingsregtelik verstaan, roep self al die vraag op: Het ons kerkwees in strukture gestol? (Spoelstra, 1989:64). Lê die diepste oorsaak daarvoor nie daarin dat kerklike godsdienstebeoefening oorwegend impotent raak om die wil van God in die lewensvraagstukke van die hedendaagse mens raak te sien nie? Sien ons werklik *In U lig die lig*?

Verwarde Afrikaanse Kerke is vandag allerweë in ’n oorlewingstryd gedompel. Mense (ook predikante) probeer met die tydsgees ’n “nuwe” wiel vir kerk en die godsdienst uitvind. In hulle miskenning van die geskiedenis besef hulle nie dat “nuwe” idees soos Schulze (1998a en 1998b) aantoon, meestal die herlewing van vermomde sofisme, verligting, modernisme of ander ou strominge kan wees nie (vgl. ook Wyjbeek, 2002).

Christus en God word vandag deïsties buite mens en wêreld geplaas. So sekulariseer kerk en godsdienst. Teoloë kan vrylik diskoerse voer, eksperimenteer met “gemeentebou”, Skrifgesag aftakel, nuwe idees oor ampte uit die tydsgees aanneem, terwyl niks waarneembaar positief van die grond kom nie. Die Skrif, “ampte” en nog meer kom op uit die “kerk” en nie van God nie. Die waarneming, belydenis en belewenis van Christus se teenwoordige koning- en profeet-wees (Heid. Kat. S. 12) in kerk en wêreld ontbreek.

4. Humanisme kleur die Reformasie

Die Renaissance was die periode van *Sturm und Drang* toe die Weste (Europa) vanaf ongeveer die 14de eeu op eie momentum die Klassieke en Christendom geabsorbeer en die moderne tyd ingegaan het. In die Weste gee hoofsaaklik Griekse filosofie geboorte aan *humanisme* wat gedurende die 16de eeu mondig word en ironies genoeg baie tot die Kerkhervorming bydra. Humanisme met sy verabsoluttering van die mens, as individu of as samelewing, is sedertdien met ons. Dit verskuif die Middeleeuse fokus op die transendente God na die rede van die

individu en verplaas met die gesag van die individu klerikale gesag wat voorgee om te sê wat God sê.

Die Humanisme het met die leuse *ad fontes* die Klassieke hoog aangeslaan. Die Bybel is in klassieke tale herontdek en die boekdrukkuns het redelike kennis binne bereik van die opkomende stedelike burgery gebring. Dit was onvermydelik dat allerlei skakeringe van humanisme (Schulze, 1998a) teenoor die beleving van die Christelike geloof te staan sou kom (Smitskamp, 1960:616). Calvyn begin soos Zwingli sy loopbaan as humanis maar kies reeds in sy *Institusie* vir teosentrisiteit wat wesenlik van humanisme verskil. Vanuit sy teosentrisiteit het hy Skrifgesag hoog aangeslaan en is daarom in sy tyd dikwels verguis. Sommige ander Reformatore het 'n middeweg gesoek en probeer om rede en Skrifkennis as weg na Christelike deug te beklemtoon. Al die Reformatore het egter versoening (regverdigmaking) met klem op *sola fide*, *sola Scriptura*, *sola gratia* aanvaar en die seggenskap van die *clerus* weggenem.

Die vroom “vader van die Skolastiek”, Anselmus van Canterbury, het in sy boek *Cur Deus homo* in die 12de eeu aangedui hoe Jesus in die geskiedenis met sy soenoffer aan die kruis juridies en borgtogtelik aan die reg van God voldoen en saligheid vir die gelowiges verdien het (Landwehr, s.j.:123). Daarmee kon die Reformatore hulle versoeningsleer redelik en juridies teen Rome verdedig. In dié konflik met Rome speel die teenwoordige koningskap van Christus (Ridderbos, 1950:60-68) deur sy Gees en Woord nie wesenlik 'n rol nie, hoewel die Reformatore byvoorbeeld betwis het dat die pous die verteenwoordiger van Christus op aarde is. Die rasionalisme (humanisme) gee geboorte aan die verenigingsreg wat die gesags-, amps- en kerkbegrip van reformatoriese kerke vanaf die 18de eeu sodanig sekulariseer dat die sinodale (verenigingsregtelike) kerk met sy teenwoordigheid in “ampte” die plek neem wat die pous in Rome bekleed het. Die verskil was slegs dat Rome nog die pous (met sy priesters) finalitêr as dienaar en verteenwoordiger van Christus aanvaar het, terwyl die humanisme in reformatoriese kerke die aksent verplaas het na “die kerk” (as sinodes en ampsdraers). Daarmee is die koningskap van Christus effektief uitgekakel. Die Christokrasie van die Nuwe-Testamentiese Sendbriewe verdwyn in reformatoriese kerke omdat dit in stryd met “redelike” godsdiens of 'n stappie terug na die Roomse mistiek sou wees. Humaniste soos die Anabaptiste het die Reformatore beskuldig dat hulle die werk van die Heilige Gees misken (Spoelstra, 1975: 37 e.v).

Sedert die 18de eeu het die rasionalisme die koningskap van Christus verder afgetakel deur Skrifgesag te ondermyn. Die kwalifikasie vir predikante by sommige inrigtings het verskuif van roeping om die Woord te

bedien na 'n blote akademiese opleiding en 'n graad van 'n universiteit. Die etiese rigting het die historiese Jesus as menslike voorbeeld van deug voorgehou. Andersyds is gepoog om teologie rasioneel op die model van destydse eksakte natuurwetenskappe uit te bou. Dogma is in baie opsigte met geloof geïdentifiseer. Die Industriële Rewolusie het die natuur en materiële waardes vooropgeplaas. Die ewolusieleer het in skole, universiteite en kerke as 't ware oornag 'n godsdiens geword en 'n optimisitiese vooruitgangsgeloof gevestig. Die metafisiese betrokkenheid van God by mens en wêreld het verdwyn. Geskiedenis, tradisie en ouderdom verteenwoordig voortaan agterlikheid wat deur ewolusie vernuut moet word. Waar sinodes van die GKSA eertyds nog op die weg van Artikel 46 Kerkorde-uitsprake van Nederlandse sinodes sedert die 16de eeu as ter sake in 20ste-eeuse problematiek gebruik het (vgl. bv. Acta GKSA 1910:117; 1913:104 e.v.; 1927:102 e.v.; 1930:72 e.v.; 1939:76 e.v., ens.), blyk dit dat resenter sinodale Handeling (Acta) in probleme oor vroue in die amp, verandering van Nagmaalviering, hersiening of verplasing van die eie psalmberyming, ens., baie minder kontinuïteit met die verlede vertoon. Indien dié vermoede juis is, kan mens aflei dat moderne “behoefte” – sonder korrelasie of vergelyking met die verlede – tans as norm vir besluite geneem word. Daar word dus volstaan by die historiese Jesus en dinamiese Christokrasie in die hede word nie aangedui nie. Dit bring mee dat die wiel as 't ware telkens weer uitgevind moet word en dalk nie so rond as die oue is nie.

Die wese van liberalisme en modernisme is nie 'n strewe na vryheid nie, maar verwerping van enige gesag buite die wil en rede van die individu (Hanekom 1951:x). Dit weeg nie besluite nie, maar tel die meerderheid koppe (demokrasie). Die Bybel behoort vir die liberalis kragtens ewolusie tot die verlede, is tydsgebonde sodat teoloë op grond van hulle “kennis” die historiese Jesus vandag rasioneel vir mense moet vertolk. Die Skrif is nie deursigtig nie en ewolusie is immers ontwikkeling.

Die Humanisme het met die leuse *ad fontes* (in Europa en daarvandaan ook in die GKSA) kennis van Klassieke tale en Hebreeus *conditio sine qua non* in en vir opleiding van predikante gemaak. Teoreties moes elke predikant die Skrif soos Erasmus opnuut vertaal. Die eeue tussen die werk van Jesus op aarde en vandag word as 't ware genegeer, behalwe miskien vir 'n bietjie kerk- en dogmageskiedenis. Predikante word basies opgelei om Skrifopenbaring in klassieke tale te verstaan en nie om die tyd en wêreld waarin hy die Skrif moet laat praat te analiseer nie. Toekomstige predikante in die GKSA kan byvoorbeeld nie meer maklik soos talle van ons 'n halfeeue gelede Geskiedenis as vak of hoofvak neem om die wêreld waarin mense bedien moet word te leer ken nie. Gevolglik stol kerklike godsdiensbeoefening dikwels by wat die Skrif oor die historiese en empiriese Jesus in die Griekse Nuwe Testament sê en

spruit daaruit net 'n vae eskatalogiese verwagting voort met die gevolg dat kommunie met Christus in die hede ontbreek.

5. Calvyn beoog mistieke kommunie met Christus in die hede

Dit is opvallend in Handeling 1 en die Pastorale Briewe dat 'n verwysing na die soendood van Jesus telkens verbind word aan sy opstanding en Here-wees hier en nou. Calvyn sê in 1 Korintiërs 15:3 dat die dood en sterwe van Christus vermeld word sodat

... we may infer, that as he was like us in these things, he is also in his resurrection When however, the Scripture in other places makes mention only of his death, let us understand that in those cases his resurrection is included in his death, but when they are mentioned separately the commencement of our salvation is (as we see) in the one, and the consummation of it in the other (Calvin, 1849:9 e.v.).

Indien ons dus by die soendood van die “historiese” Jesus vassteek, stol ons godsdiens in “commencement” van redding en kom dit nie tot “consummation” nie.

Calvyn bely in die Franse Konfessie (art. 13) dat geloof in Christus beteken dat

... we are made partakers of all his blessings by means of faith; for this is which brings us into communication with Christ, in order that he may dwell in us, that we may be integrated into him as our root, that we may be members of his body, that we may live in him, and he in us, and possess him, with all his benefits (Calvin 1849a:144; vgl. NGB art. 35).

Geloof verbind die gelowige hier en nou in die teenswoordige tyd met lewende kommunikasie aan die verheerlikte Christus. Olevianus gebruik die woorde van Calvyn in die gebed voor die Nagmaal bedien word. Die formule waarmee die bediening egter plaasvind, roep ondubbelsinnig op tot herinnering.

Calvyn (1846:202-215) merk verder op dat Christus by die instelling van Nagmaal self deelneem aan die nuwe misterie wanneer Hy vir die laaste keer liggaamlik op aarde met sy dissipels geloofsgemeenskap (pasga) beoefen. Hy is bewus van sy soendood wat voor hande is, maar wil daarom juis nou met brood en beker simboliseer en bevestig dat Hy in 'n nuwe verbond (saamwees) altyd by en met sy dissipels sal wees. Voedsel simboliseer lewe. Die sakrament is 'n maaltyd van lewe in hegte verbondsgemeenskap (nie van herinnering nie). Jesus sê daarmee in

Matteus 26:28 dat ten spyte van sy dood wat voor hande is en wat skynbaar hulle gemeenskap gaan beëindig, Hy juis kragtens wat binnekort gaan gebeur, in 'n nuwe (geestelike) verbond altyd by sy dissipels (gelowiges) gaan wees totdat Hy in die koninkryk “nuut” van die beker saam met hulle sal drink. Hy vestig hulle geloof in die interimtyd op Hom – soos Johannes 6 dit stel – as die brood van die ewige lewe (vgl. Gerrish, 1993). Jesus wys met die brood op Homself soos Hy daar aan tafel is en nog nie soos Hy aan die kruis sal hang nie. Met die beker wys Hy dat op grond van die versoening wat sy soendood bewerk, 'n nuwe gemeenskap (eenheid, verbond) tussen Hom en sy dissipels deur bloed gewaarborg word. Hy konkretiseer die skaduwee van pasga in die misterie van blywende *kommunie* (eenheid) tussen Hom en sy dissipels (Calvin, 1846:214). Dit trek saam op daardie “unity which subsists between us and Christ, inasmuch as we all assemble together to receive the symbol of that sacred unity” (Calvin, 1848:336). Die kern van die sakrament is nie herinnering aan dood in die verlede nie, maar lewe in heilige eenheid aan een tafel waar almal deel het aan die een brood en een beker.

Olevianus kon nie hierdie kommunie met die lewende Christus (aan Ursinus en Nederland?) in sy Nagmaalformulier van 1563 verkoop nie (Van 't Spijker, 1980:373). Let ons op wat Ursinus (1886:498-500) oor gemeenskap met Christus sê, val dit op dat hy weinig betekenis aan sakramente en die onderskeid tussen doop en Nagmaal heg. Alles kom vir hom op woordverkondiging neer. Hy erken feitlik nie die sakrament in eie reg nie. Hy staan sterk onder invloed van die humanisme en rasionalisme. Hy fokus op *regverdigmaking* (die kontrovers met Rome) en nie op *heiligmaking* en *mistieke* kommunie met die lewende Christus wat die slotgebed by die doop visualiseer nie.

Die GKSA erf dus uit Nederland in die Nagmaalformulier 'n aksent op die historiese Jesus wat vir ons sonde gesterf het (vgl. GKSA, 1988:639, opdrag 2 en 640). Neels Smit sê tereg dat 'n behoefte aan “geestelikeid” mense vandag na skrywers van populêre geestelike boeke laat gryp (*Die Kerkblad* 28.3.01). Kry hulle dalk in kerklike godsdiensbeoefening en die kerk waarin op prediking in plaas van aanbidding toegespits word, genoeg herinnering aan wat Jesus gedoen het, maar mis hulle daar kommunie met die lewende Here?

Vir Calyn wys die simbole in die Nagmaalsviering op Christus self en nie bloot op deel hê aan iets wat Hy 2000 jaar gelede vir ons gedoen het nie. Hy sê brood bly brood, maar deur geloof verander dit vir hom in die verheerlikte liggaam van Christus (1846:206). Christus in vernedering en verhoging (daar aan tafel met sy dissipels, daarna gekruisig, opgestaan en in heerlijkheid) is die substansie van die Nagmaal (Calvin, 1849a:169,

187). Die maaltyd simboliseer geen ander “*eating* than that which draws into us the life of Christ by the secret power of the Spirit, and which we obtain by faith alone”. Dit is ’n religieuse misterie van ware “geestelikeid” sodat ons opgaan boontoe na die hemelse glorie waar God woon. Calvin (1846:209 e.v.) sê:

The *flesh* of Christ, therefore, is spiritual nourishment, because it gives life to us. ... the Holy Spirit pours into us the life that dwells in it ... It is impossible to feed on Christ in any other way than by faith, because the eating itself is a consequence of faith.

Ware Nagmaal is kommunie (verbond, eenheid, gemeenskap) met Christus want Hy sê: “*THIS CUP (sic) is the new testament in my blood*” (Calvin, 1846:208).

Calvyn sê in 1 Korintiërs 11 dat gelowiges verenig word deur Christus se bloed om een liggaam te word. “It is also true that a unity of this kind is with propriety termed *koinonia* (communion). I make the same acknowledgement to the bread” (Calvin, 1848:333 e.v.). Die beker simboliseer eenheid met Christus en mekaar (Calvyn, 1991:IV.xvii.1, 2, 10, 38). Elke aanbidding van die gemeente (wat Nederlanders en Afrikaners “erediens” noem) behoort in kommunie (tussen Christus en gemeente, dit wil sê in Nagmaal) te kulmineer (Calvyn, 1991:IV.xvii.8, 9, 43-46; Van der Leeuw, 1946:133 e.v.; Brienens, 1987:233). Omdat ons mense egter (a la Zwingli) Nagmaal so formeel as ’n plegtigheid in eie reg beskou, word gesê dat Calvyn “elke Sondag Nagmaal” wou vier (vgl. Van der Merwe, 1973:17, 36 e.v.; 1974) asof Nagmaal vir die gemeente ’n ander of tweede vorm van Woordverkondiging is (vgl. Zwingli). Calvyn wou nie “Nagmaal”-plegtighede naas “eredienste” vermeerder nie, maar wil die eenheid deur die geloof in Christus tydens die diens van aanbidding in Nagmaal as mistieke kommunie met Christus laat kulmineer (vgl. Van der Leeuw, 1946:133.).

Calvyn het besef dat Zwingli en Ecolompadius uit vrees vir Roomse opvattinge wat vervat was in die Mis, die hemelvaart beklemtoon het en daarom van Luther verskil het. Hy het hulle egter verwytdat hulle versuim het om aan te dui hoe Christus in die Nagmaal teenwoordig is en “what communion of his body and blood is there received” (Calvin, 1849a:195). Hy getuig dan:

As iemand my verder oor die manier (waarop sy liggaam in die Nagmaal) teenwoordig is, sou ondervra, sal ek my nie skaam om te erken dat hierdie geheimenis te verhewe is òf om deur my verstand begryp, òf in woorde weergegee te kan word, en, om dit nou maar openlik te sê, ek ervaar dit eerder as wat ek dit begryp ... (Calvyn, 1991:IV.xvii.32. Vgl. ook 5, 10, 19 ens.).

Calviniste was nie anti-esteties nie, maar het geglo dat God in die Gees in hulle samekoms te teenwoordig is. Hulle hoef Hom nie simbolies met beelde in kerkgeboue voor te stel of byeenkoms te met ornamente op te smuk nie (Van der Merwe, 1973:11). Enkele simbole is egter van God gegewe. Kommunie vereis dat Nagmaal as maaltyd aan 'n tafel met brood en beker gevier word (Calvin, 1844:167 e.v.; Calvyn, 1991 IV:xvii. 43, 47, 48, 50; xviii.12; Bouwman, s.j.:207). Dit is opmerklik dat kerk-gemeenskappe met 'n Nederlandse (Zwingliaanse) verlede (eers die NG Kerk, later sommige GKSA) die simboliek van tafel en beker oorboord gegooi het omdat hulle nie op gemeenskap met die lewende Here nie, maar op die herinnering aan die bloed van die historiese Jesus fokus.

Humaniste (Gerrish, 1993:157-190) wou die reformatoriese teologie soos die skolastiek deur deduksie en analise (metodes van die natuurwetenskap) in vaste kategorieë (dogma) vaslê. Die mistiek van Calvyn se kommunie met Christus kon hulle nie redelik hanteer nie. Tans kom juis natuurwetenskaplikes tot 'n radikale herformulering van die mees fundamentele aspekte van die werklikheid. Einstein se relativiteitsteorie en Planck se kwantumteorie “seemed to turn common sense on its head and found closer accord with mysticism rather than materialism” (Beukes, 1994:74).

6. Zwingli en die historiese Jesus

Ulrich Zwingli het as humanis uit redelike oortuiging tot die Reformasie oorgegaan. Hy het die skolastiek afgewys, maar teologie intellektueel benader. In Zürich (1522-1526) het hy die Roomse mis as offerande vir versoening aangeval en soos Anselmus beklemtoon dat Jesus met sy dood aan die reg van God voldoen het en dat ons die heil met geloof ons deel moet maak. Zwingli het vanuit 'n Platoniese mensbeeld primêr soteriologies, en sekondêr Christologies, oor godsdiens gedink (Stephens, 1991:203 e.v.).

'n Nederlandse humanis, Hinne Rode, het Zwingli teen ongeveer 1522 bekendgestel met die *Epistola* van Cornelis Hoen, 'n ander Nederlandse humanis, se simboliese vertolking van die Nagmaal. Zwingli het hierdie vertolking aanvaar. Diakens het kwartaalliks simbole van ongesuurde brood in houtbakke en wyn in houtbekers na die sittende kommunikante in die banke aangedra (Graff, 1951:355). Hout moes alle skyn van swier afsny en die brood en wyn was simbole wat aan die liggaam en bloed op Golgotha moes herinner en tot toeëiening van die verdienste deur geloof oproep (Balke, 1980b:184, 198, 205; vgl. Stephens, 1991:203-213). Hier sê God met die sakrament niks meer nie (Balke, 1980a:152 e.v., 158). “Niet God, maar de mensch is dus in het sacrament de werkende persoon” (Bouwman, s.j.:205). Dié opvatting van Zwingli is deur

humanistiese, rasionalistiese en spiritualistiese faktore gevorm (Kooiman, 1959:506). Ek wil beweer dat Zwingli 'n groot invloed gehad het op die Formulier en formule vir bediening van die Nagmaal in Nederland en Suid-Afrika wat tot 'n soteriologiese fiksering op die "historiese Jesus" bygedra het (Spoelstra, 2001).

Voorgangers in die Nederlandse Hervorming soos A Lasco en Micron was leerlinge en volgelinge van Zwingli.¹ Hulle wou nie soos Calvyn (Calvin, 1849a:219) volgens Matteus 26 van die brood sê "neem, eet, dit is die liggaam van Christus" nie. Hulle het gevrees dat dit die dwaling van Roomse kommunie sou begunstig en die geloof in regverdigmaking deur die geloof bedreig (Van 't Spijker, 1980:373, 414). Nederlandse sinodes kies in 1574-1586 doelbewus A Lasco se parafrase van I Korintiërs 10 om die brood en beker uit te reik. Hoewel die Dordtse Sinode (Pont, 1981:183, 247) Nagmaal meer dikwels wou vier, reël die Dordtse Kerkorde – soos Zwingli – kwartaallikse Nagmaal na spesiale voorbereiding.² Dit is foutief om die Nagmaaltradisie van die GKSA soos Van der Walt (1990:187, vgl. Wielenga, 1913: 6) aan Calvyn toe te skryf.

Dit is opmerklik dat die vassteek by die "historiese" Jesus wat ten opsigte van die Nagmaal hierbo uitgewys is, ook voorkom in die Heidelbergse Kategismus van Ursinus en Olevianus waarmee duisende in die kerklike godsdiensoefening gekatkiseer is. Ursinus (1886:500) sê dat Woord en Sakrament dieselfde "evangelie" (verlossing deur geloof in die soendood van Jesus) verkondig, maar net op verskillende maniere. Die Heidelbergse Kategismus praat in V/A 65 (soos Calvyn) van geloof wat deel gee aan Christus *en al sy weldade*, maar beperk dadelik in V/A 67 Woord en Sakramente *albei daartoe om ons geloof op die offer van Christus aan die kruis* as grond vir ons saligheid te wys. In werklikheid wys doop en Nagmaal op baie meer as die grond van ons saligheid. Die Hervormers het oor regverdigmaking saamgestem, maar oor kommunie met die verhoogde en lewende Christus het menings uiteengeloop (vgl. Landwehr, s.j.:391 e.v., 401).

7. Gevolgtrekking

Ridderbos onderskei in die Nagmaalsviering tussen 'n soendood-motief (wat histories aan die kruis van Jesus gebonde is) en 'n toekomsgerigte eskatologiese motief wat die teenwoordige en toekomstige koningskap

1 Vgl. Kaajan, s.j.:605 e.v.; Van Itterzon, 1961:721; vgl. Nauta, 1959:360 e.v. insake A Lasco; Tanis, 1991.

2 Vgl. De Groot, 1956:413; Wielenga, 1913:1, 18 e.v., 24; Kuyper & Biesterveld, 1905:83, 116.

(koninkryk) van Christus behels (1950:337-372; vgl. 51-68) in 'n ritueel wat 'n "gemeenschapsmaaltijd" (Ridderbos, 1950:351, 359 e.v.) van gelowiges met die opgestane Christus en mekaar moet wees. Hierdie artikel kom tot die gevolgtrekking dat hierdie aspek in ons kerklike godsdienstebeoefening maar swak beleef word. Dit is waarskynlik die rede waarom Moripe (1995:102 e.v.) sê dat "Africans" die deursnee kerklike godsdienstebeoefening in Suid-Afrika beskou as "Europeanised, institutional and intellectualised Christianity" wat nie bevredig nie omdat "the human being is not merely intellect, but also have feelings, a desire for fellowship and mutual concerns which are the basic elements of a true and meaningful religion". Hy meen dat Westers-georiënteerde kerke as gevolg van dié rede tussen 1980 en 1995 tot 28 persent van hul lidmate afgestaan het aan die Sioniste Christelike Kerk wat gebou is op "a true sense of belonging and fellowship based on African Spirituality ... a deep sense of relationship, of caring and sharing. They are not individualised as in western-orientated churches". Is dit nie 'n opmerking wat Westerse kerke en die GKSA ernstig moet oorweeg nie?

Indien intellektualisme van die humanisme ons kerklike godsdienstebeoefening by die historiese Jesus laat stol het met groot nadruk op wat elke individu homself oor die versoening van sonde moet toeëien (vgl. sakramente van doop en Nagmaal in die GKSA), mag selfs onder hedendaagse kerkmense dieselfde gemis voorkom wat Moripe in Westerse kerklike godsdienstebeoefening meen op te merk. Hoeveel predikante lê meer nadruk op studie as op huisbesoek en gemeenskapswerk by die "swakkes" in geloof en meelewing? Hatting (1990) het immers 'n voorliefde vir formalisme en 'n gebrek aan lewende gemeenskap met God in ons kerklike godsdienstebeoefening vasgestel. Dit sal dalk algemeen erken word dat Afrikaanse gelowiges in die 19de eeu eerder daaglikse gemeenskap met God en mekaar sonder gereelde kerklike godsdienstebeoefening beleef het en daarom nie oppervlakkig in allerlei intellektuele en vormlike vrae rondom liturgie en verandering rondgeploeter het nie.

- Kla charismatici en aanhangers van kleingroep-bewegings nie tereg oor 'n gebrek aan "geestelikheid" in kerklike godsdienstebeoefening wat in kerksentrisme, formalisme en biblisme gestol het nie? Val hulle nie maar net weer op 'n ander manier as kinders van die humanisme in 'n gemoedeliker groef by die "historiese Jesus" vas nie? Ons het vandag 'n belewing van eenheid (die nuwe verbond) met die verheerlike Christus en mekaar nodig sodat kerklike godsdienstebeoefening weer klem lê op gehoorsaamheid aan die lewende Christus op elke terrein van die lewe.

Bibliografie

- ANON. 1965. Why Jesus died? *Ons Dien*. Brosjure uitgegee deur S.A. kapelaansdienste. Pretoria : SAW.
- BAINTON, R.H. 1960. Early Christianity. An anvil original. Princeton, New Jersey : Van Nostrand.
- BALKE, W. 1980a. De Avondmaalsleer van Zwingli. (*In Van 't Spijker et al., red. Bij brood en beker. Kampen : De Groot Goudriaan. p. 149-172.*)
- BALKE, W. 1980b. Het avondmaal bij Calvijn. (*In Van 't Spijker et al., red. Bij brood en beker. Kampen : De Groot-Goudriaan. p. 178-221.*)
- BERKHOUWER, G.C. 1956. Barth. (*In Christelike Encyclopedie. 1:471-475. Kampen : Kok.*)
- BEUKES, PIET. 1994. The religious Smuts. Kaapstad : Human & Rousseau.
- BOUWMAN, H. s.j. Avondmaal. (*In Christelike Encyclopaedie voor het Nederlandsche volk. I. Kampen : Kok. p. 201-210.*)
- BRIENEN, T. 1987. De liturgie bij Johannes Calvijn. Kampen : De Groot-Goudriaan.
- CALVIN, J. 1844. Tracts relating to the Reformation. Translated from the original Latin by H. Beveridge. Edinburgh : Calvin Translation Society.
- CALVIN, J. 1846. Commentary on a harmony of the evangelists, Matthew, Mark and Luke. Vol. III. Translated from the original Latin by W. Pringle. Edinburgh : Calvin Translation Society.
- CALVIN, J. 1848. Commentary on the epistles of Paul the apostle to the Corinthians. Vol. I. Translated from the original Latin by J. Pringle. Edinburgh : Calvin Translation Society.
- CALVIN, J. 1849. Commentary on the epistles of Paul the apostle to the Corinthians. Vol. II. Translated from the original Latin by J. Pringle. Edinburgh : Calvin Translation Society.
- CALVIN, J. 1849a. Tracts. Treatises on the sacraments, catechism of the church of Geneva, forms of prayer and confessions of faith. Translated from the original Latin and French by H. Beveridge. Vol. II. Edinburgh : Calvin Translation Society.
- CALVYN, J. 1991. Institusie van die Christelike Godsdiens 1559. Vertaal deur H.W. Simpson. Potchefstroom : PU vir CHO.
- DE GROOT, D.J. 1956. Avondmaal. (*In Christelike Encyclopedie, I. Kampen : Kok. p. 402-414.*)
- DIJK, K. s.j: Jezus. (*In Christelike Encyclopaedie voor het Nederlandsche volk. III. Kampen : Kok. p. 166-178.*)
- DU TOIT, Z.B. 1999. Die nuwe toekoms. 'n Perspektief op die Afrikaner by die eeuwisseling. Pretoria : Van der Walt.
- DYERS, S. 2001. Selfstandige ontwikkeling van Gereformeerde Kerke binne agtergeblewe gemeenskappe sedert 1994. *In die Skriflig*, 35(1):103-128.
- GERRISH, B.A. 1993. Grace & Gratitude. The Eucharist Theology of John Calvin. Minneapolis : Fortress.
- GKSA. 1910-1988. Acta (handelinge) van nasionale sinodes. Potchefstroom : Deputate vir Korrespondensie.
- GKSA. 1988. Formulier vir die bevestiging van bedienaars van die Woord. (*In Die Berymde Psalms en Skrifberymings. Tweede hersiene uitgawe. Kaapstad : NG Kerk Uitgewers. p. 638-643.*)
- GRAFF, P. 1951. Lehrbuch der Liturgik. Göttingen : Vandenhoeck-Ruprecht.
- HANEKOM, T.N. 1951. Die liberale rigting in Suid-Afrika. Stellenbosch : CSV-Boekhandel.

- HATTINGH, C. 1990. Of gemeenskap met God, òf formalisme. 2de druk. Pretoria : Hattingh.
- KAAJAN, H. s.j. Hoen (Cornelis). (*In Christelike Encyclopaedie voor het Nederlandsche volk. II. Kampen : Kok. p. 605-606.*)
- KOOIMAN, W.J. 1959. Luther. (*In Christelike Encyclopedie, IV. Kampen : Kok. p. 502-507.*)
- KUYPER, H.H. & BIESTERVELD, P. 1905. Kerkelijk handboekje bevattende de bepalingen der Nederlandsche Synoden en andere stukken. Kampen : Kok.
- LANDWEHR, J.H. s.j. Anselmus van Canterbury. (*In Christelike Encyclopaedie voor het Nederlandsche volk, I. Kampen : Kok. p. 122-123.*)
- LION-CACHET, Jan. 1911. Wie veracht den dag der kleine dingen? Afscheidswoord. Potchefstroom : Koomans.
- MORIPPE, S. 1995. Indigenous clergy in the Zion Christian Church. (*In Dennis, P., ed. The making of an indigenous clergy in Southern Africa. Pietermaritzburg : Cluster Pblcation. p. 102-107.*)
- NAUTA, D. 1959. Lasco. (*In Christelike Encyclopedie, IV. Kampen : Kok. p. 380-381.*)
- PONT, A.D. 1981. Die historiese agtergronde van ons kerklike reg. Pretoria-Kaapstad : HAUM.
- RIDDERBOS, H. 1950. De Komst van het Koninkrijk. Jezus prediking volgens de Synoptische evangeliën. Kampen : Kok.
- SCHULZE, L.F. 1998a. Die donker kant van die Verligting. *Koers*, 63(4): 279-293.
- SCHULZE, L.F. 1998b. Hoe post-modern is postmodernisme? Enkele gedagtes. *Acta Theologica*, 1:10-25.
- SMITSKAMP, H. 1960. Renaissance. (*Christelike Encyclopaedie voor het Nederlandse volk, IV. Kampen : Kok. p. 515-316.*)
- SPOELSTRA, B. 1975. Persoonlikhede in die vroeë Anabaptisme – was die wederdopers rewolusioniste of hervormers? *In die Skriflig*, 9(36):37-51.
- SPOELSTRA, B. 1977. Plaaslike vryheid en verantwoordelikheid met verwysing na die Reformatoriese kerkinrigting. Potchefstroom : ACB-kongres.
- SPOELSTRA, B. 1980. Die beginsel in art. 30 KO: plaaslike vryheid en verantwoordelikheid. *In die Skriflig*, 55(14):3-20.
- SPOELSTRA, B. 1989. Het ons kerkwees in strukture gestol? *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 30(1):64-74.
- SPOELSTRA, B. 2000. Christen-Afrikanerperspektief op die Tweede Vryheidsoorlog. *In die Skriflig*, 34 (1):83-108.
- SPOELSTRA, B. 2001. Calvin's concept of and the Formulary of the GKSA on the Lord's Supper. *Koers*, 66 (1& 2):131-145.
- STEPHENS, W.P. 1991. The soteriological motive in Eucharist controversy. (*In W. van 't Spijker, red. Calvin. Erbe und Auftrag. Kampen : Kok. p. 203-213.*)
- TANIS, J. 1991. East Friesland and the Reformation. *Calvin Theological Journal*, 26(2):313-349.
- URSINUS, Z. 1886. Verklaring op den Heidelbergsche Catechismus. Uit Latyn vertaal deur C. van Proosdij. Kampen : Zalsman.
- VAN DER LEEUW, G. 1946. Liturgiek. Nijkerk : Callenbach.
- VAN ITTERZON, G.P. 1961. Zwingli. (*In Christelike Encyclopedie, VI. Kampen : Kok. 721-723.*)
- VAN DER MERWE, D.C.S. 1973. Twintigste eeuse liturgiese vernuwing. Potchefstroom : Pro Rege.
- VAN DER MERWE, D.C.S. 1974. Elke Sondag Nagmaal? Potchefstroom : Pro Rege.
- VAN DER WALT, Jan J. 1990. Die ritueel van Nagmaal. *Koers*, 55(1):179-195.

VAN 't SPIJKER, W. 1980. Het Klassieke avondsmaalformulier. (*In Van 't Spijker, W., red. Bij brood en beker. Kampen : De Groot-Goudriaan. p. 363-416.*)

WIELENGA, B. 1913. Ons Avondmaalformulier. Kampen : Kok.

WIJNBEEK, M. 2002. Gelowig in Nederland vandag (1). *Die Kerkblad*, 105(3137):25-29.

Kernbegrippe:

godsdiensbeoefening in die GKSA
koningskap van die verheerlikte Christus
historiese Jesus

Key concepts:

religious practice within the GKSA
kingship of the exalted Christ
historical Jesus