

Gewetebinding, Calvyn en die viering van die Nagmaal

B.J. de Klerk
Skool vir Kerkwetenskappe
Potchefstroomse Universiteit vir CHO
POTCHEFSTROOM
E-pos: kwsbjdk@puknet.puk.ac.za

Abstract

Binding of the conscience, Calvin and the celebration of Holy Communion

*The context in which Scripture uses “conscience” determines the underlying relation of binding the conscience, freedom in Christ and essential and moderate matters. The Holy Spirit enables the conscience to discern which matters are essential and the believer receives the freedom (authority) in Christ not to be bound by moderate matters. Instances in which Scripture does not present a direct opinion and where it is doubtful whether a matter would indeed be essential or moderate, the conscience must not be bound, and the believer must be allowed to make a judgement of conscience by virtue of the gift of freedom in Christ, with the guidance of the Holy Spirit. For Calvin essential things are the dual unity of the Word and Holy Communion, the presence of Christ in Holy Communion, the **sursum corda**, and eating and drinking Christ with the Spirit through faith (cf. **Confessio Belgica**, art. 35). Moderate matters are external procedures, traditions elevated to principles, but even many more important aspects, such as the frequency of partaking of Holy Communion. Although Calvin provides Scriptural evidence for these aspects, he does not bind the conscience of others, as other conclusions could also be made from Scripture. Moderate matters are not of less importance and therefore Calvin leaves it to believers themselves to make their decisions on this matter by virtue of the freedom in Christ before God.*

1. Inleiding

In die meeste van die gereformeerde kerke is daar voortdurende belangstelling in die betekenis van en die deelname aan die Nagmaal. Publikasies hieroor wat reeds die aandag getrek het, was onder andere dié onder redaksie van Van't Spijker (1980), 'n volledige uitgawe van *Koers* 55(1) 1990 en die boek van Gerrish (1993). In Suid-Afrikaanse kerke dien uiteenlopende aspekte rondom die Nagmaalsviering sake ook op sinodale agendas. Die Nederduitsch Hervormde Kerk het in 1992 bepaalde besluite oor die Nagmaal en Vigs geneem (Notule, 1992:289-291). Die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika (GKSA) het in 1997 (vgl. *Handelinge*, 1997:584-729) en Januarie 2000 'n studie gemaak en besluite geneem oor die plek van die beker (vgl. Notule, 2000, artikel 262; *Handelinge* nog nie gepubliseer nie). Die NG Kerk het besluit dat Nagmaal ook vir gedoopte kinders wat nog nie belydenis van geloof afgelê het nie, toeganklik moet wees (*Handelinge*, 1998:118-126). In albei gevalle het dit tot debat in die kerklike tydskrifte van daardie kerke gelei. In hierdie debatte het die verband tussen gewetebinding en die viering van die Nagmaal 'n belangrike rol begin speel. Kort na afloop van die Sinode 1997 van die GKSA skryf Jordaan in 'n redaksionele artikel dat daar tydens die Sinode by verskeie geleenthede teen die gevaar van gewetebinding gewaarsku is (Jordaan, 1997:6). Die vraag is waarin die gelowige se gewete ten opsigte van die Nagmaal gebind kan word. Gekoppel aan gewetebinding is die vraag na wat as wesenlike en middelmatige sake ten opsigte van die Nagmaal beskou kan word (vgl. Van Wyk, 1999:20-22; Smit, 1999:23, 24; Schulze, 1999:12). Die verband tussen Nagmaal en gewetebinding word in hierdie debatte nie eksplisiet aangeraak nie.

In hierdie artikel word gepoog om die konteks waarin gewete in die Skrif gebruik word te ondersoek, asook om die standpunt van Calvyn hieroor na te gaan en dit in verband met die viering van die Nagmaal te bring.

2. Die konteks waarin “gewete” in die Bybel voorkom

2.1 Gewete is die stem in iemand se hart

Die Ou Testament het nie 'n spesifieke woord vir “gewete” nie, maar die saak kom in dele van die Ou Testament voor (Smalley, 1982:2262). In 1 Samuel 24:6 en 2 Samuel 24:10 word gepraat van Dawid se gewete wat hom gepla het (omdat hy die slip van Saul se mantel afgesny het en omdat hy die volk laat tel het). Letterlik staan daar dat sy “hart” ontsteld was en “hart” word gebruik om die *gewete* aan te dui (Fokkerman, 1986:457; Van Zyl, 1989:91). Ook in Job 27:6 word “hart” vir die begrip *gewete* gebruik (Alden, 1993:263). Louw en Nida (1989:324) kan daarom

die wortels van die begrip *suneidesis* herlei na een of ander orgaan van die liggaam, byvoorbeeld die hart, lewer of niere. Die woord “gewete” val in die betekenisveld “psychological faculties” (Louw & Nida, 1989:320) en kan in een kategorie verwys na “kennis van iets” en in die ander na die psigologiese funksie om te onderskei tussen reg en verkeerd, “morele sensitiwiteit”, “gewete”. In sekere tale kan die woord verstaan word as “the inner voice”, “the voice in one’s heart” of “how one knows right from wrong” (Louw & Nida, 1989:324). Die Bybel gebruik die woord “gewete” ook in die sin van die stem in iemand se hart, met spesifieke beklemtoning dat hierdie gewete aan God verantwoording moet doen (Coetzee, 1997:15).

2.2 Gewete is verbind met “weselik” en “middelmatig”

Voor die sondeval het Adam en Eva ’n goeie gewete geopenbaar, omdat die wet van die Here in hulle harte geskryf was. Die gewete is, na die sondeval, God se gawe aan die mens om die mag van die sonde te bestry (Malan, 1998:4). Selfs die heidene het ’n gewete ontvang wat hulle kan beskuldig (Rom. 2:15). ’n Kommentaar op Romeine 2:14-16 stel die volgende: “We cannot conclude from this passage that there is in men a full knowledge of the law, but only that there are some *seeds of justice* implanted in their nature” (Calvin, 1961:48). Die plek waar die saad van reg en geregtigheid geplant is, sê hy, is in die gewete. Daar kan dus in die mens se gewete ’n onderskeid gemaak word tussen geregtigheid en onreg. Die gelowige mag weet dat sy gewete gereinig is deur die bloed van Christus (Heb. 9:14; vgl. Dunnill, 1992:161,166) en dat die hart gereinig is van ’n skuldige gewete (Heb. 10:22), want ’n goeie gewete is begrond in die opstanding van Christus (1 Pet. 3:21; vgl. Goppelt, 1993:268). Die gewete wat in Christus deur die Heilige Gees nuut gemaak is, probeer doen wat reg is (Heb. 13:18, vgl. Calvin, 1963:121). Die gewete kan net goed funksioneer as dit aan God gehoorsaam is. Die “stem van die gewete” is nie identies aan “die stem van God” nie, alhoewel die stem van God dikwels opklink in die stem van die gewete (Heyns, 1993:91). Die goeie gewete laat dit bind deur die Woord van God, verdiep dit in die wil van God en laat dit lei deur die Gees van God. Die gewete buig dit voor en toets dit aan die betroubare Woord (Van Wyk, 1975:17).

Die gewete kan dus sleg wees, kan dwaal en besoedel wees (Titus 1:15). Volgens hierdie Skrifgedeelte is mense wat so “besoedel” in hulle gewete is, Christene wat hulle met verdigsels en fabels en gebooe van mense besig hou (Lea & Griffin, 1992:292). In dieselfde verband skryf Paulus aan Timoteus (1 Tim. 1:3-7) oor die gewete: sekere mense hou hulle besig met fabels en eindelose geslagsregisters – middelmatige sake – wat net twisvrae bevorder. Daarteenoor is liefde die wesenlike

van God se eis, want dit kom voort uit 'n rein hart, goeie gewete en opregte geloof (Towner, 1994:47). Wie van middelmatige sake wesenlike beginsels maak, besoedel hulle gewete. Maar wie met die wesenlike dinge besig bly, naamlik die hart van die gebod (die liefde), mag weet dat hierdie optrede uit 'n goeie gewete voortspruit. Hieruit kan al die afleiding gemaak word dat gewete verbind is met die begrippe “wesenlik” en “middelmatig”.

2.3 Gewete en vryheid in Christus

Die begrip “gewete” kom gekonsentreerd voor in 1 Korintiërs 8 en 10 (Gooch, 1987:244-254). Hier is dit ook belangrik om die verband waarin Paulus van die gewete praat, in aanmerking te neem. Dit gaan oënskynlik in 1 Korintiërs 8 oor vleis wat aan afgode geoffer is. Maar Paulus begin die vraag oor die afgodsvleis met 'n belangrike vertrekpunt, naamlik liefde tot God. Kennis oor hierdie aangeleentheid moet beheers word deur liefde tot God (1 Kor. 8:1a-3) en die besluit of jy in die teenwoordigheid van swakkes in die geloof vleis, wat aan 'n afgod geoffer is, mag eet, moet verder beheers word deur liefde tot die medegelowige (1 Kor. 8:13). Daar bestaan iets soos vryheid in Christus om hierdie soort vleis te eet omdat jy weet dat 'n afgod niks beteken nie en omdat jy oortuig is daar is net een God (Blomberg, 1994:162,163). Maar hierdie vryheid (letterlik: bevoegdheid, 1 Kor. 8:9) mag nie in hierdie geval die optrede bepaal nie, want dit kan vir die man met die swak gewete 'n struikelblok wees. Dan word die gebruikmaking van die vryheid om hierdie vleis te eet liefdeloosheid teen die naaste en teen Christus, wat ook vir die swakkes gesterf het (1 Kor 8:12). Die wonder van die Blye Boodskap is dat dit die gewete so vry gemaak het dat die eet of nalaat van offervleis niks aan die geloof maak nie. Die gewete kla op grond van die wil van God nie die sterkte aan wanneer hy vleis eet wat aan 'n afgod geoffer was nie. Maar waar die vryheid in Christus tot liefdeloosheid kan lei, moet hierdie middelmatige saak nie tot beginsel verhef word en op swakkes afgedwing word nie, want die swakkes se gewete moenie gewond word nie. Die saak is middelmatig omdat die eet van die betrokke vleis jou nie nader aan God bring nie, en wie nie eet nie, verloor niks nie en wie eet, wen niks nie (1 Kor. 8:8; vgl. Martin, 1995:181). Die gewete van 'n gelowige mag nie deur 'n middelmatige saak gebind word nie. Waar gewete oor wesenlike en middelmatige sake aan die werk is en dit sy oordeel moet meet aan die Woord, moet die liefde tot God en die naaste die deurslag gee, want dit is die wesenlike saak; liefde is die wil van God.

Calvyn beklemtoon die verband tussen gewete, gewetebinding en die vryheid wat die gelowige in Christus ontvang het (vgl. 1 Kor. 10:25 e.v.; Calvin, 1960:223 e.v.). Hy sê dat Paulus met groot sorg aandui dat hy

die vryheid in Christus nie wil beperk nie. Hy beperk nie die gewete van die gelowige en die vryheid om in Christus self 'n gewetensoordeel te vel nie:

Since the soul of the believer looks only to the judgement seat of God, and not to any human authority, and rejoices in the blessing of freedom procured for it by Christ, it is under obligation to no individuals, or bound to no conditions of time or place (Calvin, 1960: 223).

Die enigste beginsel wat die optrede van die gelowige in hierdie opsig beperk, is die gesindheid van liefde om nie vir enige mens 'n struikeling te wees nie en om almal in alles tegemoet te kom en die belang van ander te soek sodat hulle gered kan word (1 Kor. 10:33). Maar deur jou gewetensoordeel te weerhou ter wille van die ander een se gewete beteken nie dat jy jou vryheid in Christus onder sy beheer plaas nie (Blomberg, 1994:203).

In 1 Korintiërs 8 en 10 word gewete, middelmatige sake (die eet van afgodsvleis) en wesenlike sake in verhouding geplaas. Om middelmatige sake tot beginsels te verhef en die gewete daardeur te bind en om mede-gelowiges oor middelmatige sake te oordeel, druis in teen die onaantasbare vryheid in Christus. Die beslissende aspekte om te bepaal of jy jou vryheid in Christus in middelmatige sake moet beperk (in 'n bepaalde geval) is die eer van God en die liefde vir die medelidmaat en die redding van die buitestander.

2.4 Die toets vir die gewete: die eer van God

In Romeine 14 leer Paulus om nie oor sake soos die eet van vleis of groente, oor watter dag die belangrikste is en oor wat rein en onrein is, te twis nie. Daar geld die liefdesbeginsel van aanvaar en aanneem van mekaar, want God het die gelowige aangeneem (Rom. 14:3; vgl. Mounce, 1995:252). Die vryheid in Christus staan hier vas, want Paulus is in gemeenskap met die Here oortuig dat niks vanself onrein is nie. As dit egter jou broer sal laat struikel, is jy bereid om vir hierdie handeling dié beginsel te laat geld: ek beywer my vir die dinge wat onderlinge vrede en opbou bevorder (Reasoner, 1999:134). Die koninkryk impliseer immers nie 'n saak van eet en drink nie, want eet en drink is middelmatig, maar die koninkryksbeginsels is geregtigheid, vrede en vreugde in die Heilige Gees. Dit is die norme waaraan die gewete gebind moet word. En waar twyfel bestaan of iets werklik 'n goddelike norm is, moet geen gewete gebind word nie, want dan kan nie gesê word dat dit uit volle geloofsoortuiging is nie (Morris, 1992:492, 493; vgl. Rom. 14:23). In hierdie opsig moet die toets van die gewete wees: die eer van God (Rom. 14:6, 8), die liefde tot die naaste (Rom. 14:1, 13, 19) en verant-

woording voor God alleen (Rom. 14:12, 22). In alles waaroor gelowiges debat voer, moet hierdie beginsels geld, asook in besluite waar die noodsaaklikheid en moontlikheid van gewetebinding ter sprake kom.

2.5 Samevatting

Saamgevat kan die volgende hieruit afgelei word: die konteks waarin die Skrif “gewete” gebruik, bepaal nie net die betekenis van die begrip nie, maar ook die verhouding tussen gewetebinding, vryheid in Christus en wesenlike en middelmatige sake. God het as genadegawe aan elke mens ’n gewete gegee: dit is die innerlike vermoë, die stem in iemand se hart, om reg en verkeerd te onderskei. Die gewete is deur die sonde besoedel, maar die gelowiges se gewete is in Christus geheilig en onder beheer van die wil van God gestel. Daarin moet die gewete hom verdiep. Dit bring die gewete onder die leiding van die Heilige Gees en laat hom onderskei wat wesenlik is, naamlik liefde tot God en die naaste, geregtigheid, vrede en vreugde in die Heilige Gees. Die gewete van die gelowige ontvang die vryheid (bevoegdheid) in Christus om nie gebind te word deur middelmatige sake nie, dit is sake waarvoor daar nie duidelike regstreekse voorskrifte in die Woord van God is nie, asook alle mensgemaakte wette. Waar die Skrif nie regstreekse uitsprake gee nie en daar twyfel is of dit wel ’n wesenlike of middelmatige saak is, moet die gewete nie gebind word nie, maar toegelaat word om met die gawe van vryheid in Christus, onder leiding van die Heilige Gees, ’n gewetensoordeel te maak.

3. Calvyn en gewetebinding

Calvyn se uitgangspunt wanneer hy oor die binding van die gewete handel, is die vryheid wat die gelowige in Christus ontvang het. Calvyn stel naamlik: “Na my mening bestaan Christelike vryheid uit drie dele: ten eerste dat die gewete van gelowiges in hulle soeke na vertrouwe op hulle regverdigmaking voor God hulle bo die wet moet verhef, bo die wet moet uitstyg en heeltemal van die geregtigheid van die wet moet vergeet” (vgl. Calvyn, 1988:1060). Calvyn beweer op grond van Galasiërs 5:1-3 dat Paulus vir die gewete van die gelowiges vryheid opeis sodat die gewete deur geen vrees in nuttelose dinge verstrengel sou raak nie (*Inst.* 3.19.2). Die tweede deel van Christelike vryheid is: vry van die juk van die wet gehoorsaam ons gewete God se wil spontaan (vgl. Calvyn 1988:1062; *Inst.* 3.19.4). Die derde deel van Christelike vryheid handel oor vryheid in middelmatige sake.

Wanneer gewetens hulle een maal in middelmatige sake verstrik het, betree hulle ’n lang doolhof wat sonder uitweg is en waaruit daar later geen uitkomkans is nie. Uiteindelik sal hy die punt bereik dat hy

dit as ongeoorloof sal beskou om oor 'n stokkie wat dwars in die pad lê, te loop (Calvyn, 1988:1065).

Dan maak hy hierdie belangrike stelling:

Kortom: ons sien waartoe hierdie vryheid dien, naamlik om God se gawes sonder enige belemmering vir ons gewete en sonder ontsteltenis van ons gees te gebruik vir die doel waarvoor Hy dit aan ons gegee het. Hieronder word trouens alle seremonies ingesluit waarvan ons vry is om dit te onderhou maar waartoe ons gewete nie verplig is om dit te gehoorsaam nie (Calvyn, 1988:1066, *Inst.* 3.19.8; vgl. Schulze, 1999:12).

Ons moet ons vryheid ondergeskik maak aan die liefde (teenoor God en die naaste); so moet ons die liefde ook op sy beurt ondergeskik maak aan die suiwerheid van ons geloof (Calvyn, 1988:1072, *Inst.* 3.19.13). Hierdie vryheid is 'n kosbare gawe en 'n verantwoordelikheid:

Aangesien die voorreg van vryheid deur die weldaad van Christus aan die gewete van die gelowiges gegee is, het hulle nou inderdaad bereik dat hulle deur geen strikke van gehoorsaamheid aan die dinge waaraan die Here wou hê hulle vry moes wees, gebind word nie. Christus het ons vryheid met sy kosbare bloed gekoop. Ons gewetens verloor die vryheid as hulle na die goeie dinge van mense deur bande van wette of instellings verstriek kan word (Calvyn, 1988:1073, *Inst.* 3.19.14).

Calvyn stel die binding aan die uiterlike seremonies skerp aan die kaak. Hy doen dit op die volgende wyse: dit is menslike tradisies wat strikke is om die ellendige siele te wurg. Dit is laste op hulle skouers. Dit is 'n tiran wat heers oor hulle gewetens. Dit is onderdrukking en vernietiging van die vryheid wat God gegee het. Daar is maar een wet waardeur die gewetens regeer mag word en dit is die wet van die vryheid. En hierdie wet beteken dat God na behore gediens word volgens die reël wat deur Hom in die heilige evangelie voorgeskryf is (Brienen, 1987:155).

Wat is dan vir Calvyn die gewete? Die gewete betrek 'n mens op God, sodat 'n goeie gewete niks anders is as innerlike opregtheid van hart nie. Die gewete is 'n genadegawe van God (Carpenter, 1995:102). Met 1 Timoteus 1:19 dui Paulus aan dat die gewete 'n lewendige gesindheid is om God te dien en 'n ernstige ywer om godvrugtig en heilig te lewe (Calvyn, 1992:1467, *Inst.* 4.10.4). Daarom is die gewete alleen aan die Woord gebind, omdat dit verantwoording voor God moet doen.

Wanneer ons God se oordeel ervaar as getuie waaraan ons verbind is en ons nie toelaat om ons sondes te verberg nie maar ons as

beskuldigdes voor God se regbank sleep, word so 'n aanvoeling die gewete genoem (Calvyn, 1992:1466, *Inst.* 4.10.3).

Die vryheid in die seremonies is veranker in die vryheid in Christus, want Christus het aan die gewetens van sy gelowiges vryheid geskenk. Elke seremonie en ordening moet hierdie vryheid dien en verder ontplooi en tot verryking bring. Die orde van die kerkdienste moet dus so wees dat die weg na Christus oopgehou moet word. Soos die vryheid van godsdiens en gewete eers kan ontstaan as die Woord van God geopenbaar is in sy soewereiniteit en vryheid, so is met die vryheid in Christus ook die vryheid in die seremonies gegee. Herhaaldelik praat Calvin van die goeie gewete voor God, wat volgens die Hebreërbrief omskryf is as suiwerheid van die hart. Hierdie suiwerheid verdra dit nie wanneer die gelowiges se gees gebind word deur voorskrifte oor dinge, wat sogenaamd vir die saligheid noodsaaklik sou wees nie. Alle seremonies wat die mens nie tot Christus lei nie, is verderflik en skadelik (*Inst.* 4.10.15 en 4.10.3 en 4). Ook in die liturgie is die hoogste vryheid geleë in die volstreekte binding aan die Woord van God. Daar mag daarom geen binding opgelê word in sake waarin die gewete volgens die Woord deur Christus vrygemaak is nie (Brienen, 1987:155).

Vir Calvin is dit uiters belangrik dat wette oor seremonies nooit verabsoluteer en vergoddelik mag word asof hulle vir die saligheid noodsaaklik is nie. Ook behoort wette en seremonies nie die gewete religieus te bind asof vroomheid gesetel is in die onderhouding van liturgiese reëls nie. Hy pleit daarby dat die beginsel van 1 Korintiërs 14: 40 met alle ywer gesoek moet word ter wille van die welstand van die kerk, naamlik dat alles in vrede en orde (harmonie) moet geskied. In die orde moet onderskei word wat uitdruklik deur die Here voorgeskryf is in sy Woord en wat deur die mens daaruit afgelei is (vgl. Pont, 1995:390). Aan die laaste mag die gewete nie gebind word nie. In hierdie opsig funksioneer die vryheid in Christus op radikale wyse. In hierdie verband waarsku Calvin ook met krag teen onnodige binding van die gewete deur 'n slaafse gelykvormigheid van seremonies in elke gemeente. Hy ag dit selfs ongewens om te streef na één vorm in die orde van die kerkdienste en bepleit in die algemeen 'n aanpassing aan die omstandighede van tyd en volk; daarom het Calvin nie één orde vir die samekoms van die gemeente nie voorgestaan, maar meerdere. Die teologiese motief agter die verskillende uitgawes van Calvin se liturgie is die oortuiging dat God in Christus vryheid in die seremonies gegee het. Die eenheid van die kerk lê in die geloof: één God, één geloof, één doop. Eenheid beteken nie eenvormigheid nie (Brienen, 1987:157). Daar is nie een vorm van kerkdienste wat geld vir alle eeue nie. Calvin ken geen binding aan die een of aan meer vorme van alle Christelike eredienste nie. Hy vra om soepelheid in die orde van die diens om die weg oop te hou vir die

vrymaking van die gees deur Christus. Daar moet ook die moontlikheid wees van voortgang en van verskillende toepassings na gelang van tyd en volk. Daar is 'n eskatologiese gerigtheid in die liturgie. Liturgiese arbeid word nooit beëindig nie, omdat die kennis van die verlossing en heil van God onder leiding van die Heilige Gees steeds verder ontplooi en so verryk word. Ons moet, in ooreenstemming met Calvyn, saam met die Christelike vryheid en onderlinge liefde vir mekaar, die samekomste orden en vorm gee in die mate waartoe dit die meeste met die ontmoeting, dien en aanbid van ons God ooreenkom. Dan kan die liturgie tot ryke ontplooiing kom as voorsmaak van die diens wat in alle vryheid by die wederkoms van Christus begin (Brienen, 1987:159).

4. Calvyn, gewetebinding en die Nagmaal

4.1 Calvyn en wesenlike dinge waaraan die gewete gebind is

Wat is dan vir Calvyn die dinge in die Nagmaal waaraan ons gewete gebind is, of anders gestel: wat is die wesenlike in die Nagmaal?

Die twee-eenheid van Woord en Nagmaal: Calvyn se belangrikste nalatenskap is sy visie op die Bybelse struktuur van die ontmoeting van God met sy volk in die twee-eenheid van Woord en Nagmaal. Die Woord konstitueer die sakrament of albei vorm 'n ellips met twee brandpunte (Wentsel, 1998:278). Enkele ander aspekte staan uit in sy Nagmaals-beskouing en is vir hom wesenlik sake:

Die teenwoordigheid van Christus: In die Reformasie was hierdie aspek die groot verskilpunt. Teenoor die Rooms-Katolieke standpunt sê Calvyn: "Die geskil handel dus slegs oor die wyse van sy teenwoordigheid, omdat hulle Christus in die brood plaas, maar ons meen dat dit nie reg is om Hom uit die hemel af te trek nie" (Calvyn, 1992:1724, *Inst.* 4.17.31). Zwingli sê weer dat Christus liggaamlik in die hemel is en Hy kan slegs op een plek aanwesig wees. Hy is as God deur die Heilige Gees in die harte van die gelowiges. Vir Zwingli is die Nagmaal dus geen genademiddel waarby Christus deur die tekens in die gelowige werk nie, maar 'n gemeenskapsaksie waar die gemeente die verlossing deur Christus bely en aan Hom en die lede trou betuig (Gerrish, 1993:105; Immink, 1998a:251). Zwingli ontken die goddelike werking deur die sakrament geheel en al. Vir die Zwingliane is die Nagmaal nie 'n genademiddel wat die Gees gebruik om ons geloof te versterk nie (Wentsel, 1998:264). Hier lê vir Calvyn die verskil met Zurich. Die teenwoordigheid van Christus in die Nagmaal is ten diepste 'n saak van pneumatologie (vgl. Immink, 1998b: 187). Die Heilige Gees werk deur die Woord en die sakrament. So word ons Christus se vlees en bloed deelagtig, sodat Hy in ons woon en ons in Hom en ons op

hierdie wyse vruggebruik het van al sy goedere (*bonis eius universis*; Balke, 1980:205).

Hoe beskryf Calvin dan die teenwoordigheid van Christus in die Nagmaal? Die manier waarop Christus wel in die Nagmaal teenwoordig is, gaan die mens se verstand te bowe (vgl. Wentzel, 1998:271).

My verstand word deur die gewigtigheid van die onderwerp oorweldig en oorstelp. Gevolglik bly daar vir my uiteindelik niks anders oor as om in bewondering vir hierdie misterie uit te bars nie omdat my verstand nòg by magte is om dit te deurdink nòg my tong om dit te verduidelik (Calvyn, 1992:1683, *Inst.* 4.17.7).

Ek ervaar dit eerder as om dit te begryp. Ek omhels dus sonder teenspraak die waarheid van God hier waarop ek veilig mag steun. Christus verklaar dat sy vlees voedsel, en dat sy bloed drank vir my siel is (Joh. 6:53 e.v.). Ek bied my siel vir Hom aan om deur sulke voedsel gevoed te word. Hy gebied my om in sy heilige Nagmaal onder die tekens van brood en wyn sy liggaam en bloed te neem, te eet en te drink. Ek het geen twyfel dat Hy self dit waarlik vir my aanbied en dat ek dit van Hom ontvang nie (Calvyn, 1992:1724, *Inst.* 4.17.32; vgl. Floor, 1990:73).

Calvyn leer die werklike teenwoordigheid van Christus in die Nagmaal, maar dan 'n geestelike (*realis praesentia pneumatica*): Christus word aan ons met al sy heil in die belofte van die evangelie aangebied en Hy wil dat ons Hom aanneem in geloof en vertrou en Hom so eet en drink, dit is deelagtig word in die gemeenskap van sy Gees (Brienen, 1987: 218).

Die *sursum corda*: Die teenwoordigheid van Christus is ook geleë in die bewoording van die *sursum corda*: die harte omhoog. Die tekens van brood en wyn nooi ons om ons harte opwaarts in die hemel te verhef waar Jesus Christus is (Gerrish, 1993:175). Die gemeenskap met Christus wat ons in die Nagmaal ontvang, vereis nie dat Christus liggaamlik na ons neerdaal nie. Omdat die Nagmaal 'n hemelse handeling is, is dit nie ongerymd dat Christus in die hemel bly en deur ons ontvang word nie. Dat Hy Homself aan ons meedeel, geskied deur die verborge krag van die Heilige Gees, waardeur die dinge wat ruimtelik ver van mekaar verwyder is, saam in één verenig word. Maar sodat ons hierdie gemeenskap deelagtig kan word, moet ons ons tot die hemel verhef (vgl. Van der Walt, 1990:190) en dit kan alleen deur die geloof. Ons sien die brood en niks anders nie, maar ons hoor dat dit 'n teken is van die liggaam van Christus. Ons twyfel nie dat die Here vervul wat die woorde laat hoor nie, naamlik dat die liggaam wat ons nie sien nie, ons geestelike voedsel is (Immink, 1998a:248).

Dit lyk ongelooflik dat ons gevoed word deur die vlees van Christus, wat so ver van ons verwyderd is. Bedink dan dat dit 'n verborge en wonderlike werk van die Heilige Gees is, wat ons nie met die maat van ons verstand behoort te meet nie ... laat Hom in sy hemelse glorie bly en hef jou hart daarheen op, sodat Hy jou vandaar Homself en sy weldade deelagtig maak (vrye weergawe van Calvyn deur Balke, 1980:225).

Die eet en drink van Christus en die vereniging met Hom: Teenoor die Roomse mis stel Calvyn positief: “Ten eerste is *brood* en *wyn* die tekens wat die onsienlike voedsel wat ons uit die vlees en bloed van Christus ontvang, vir ons verteenwoordig” (Calvyn, 1992:1675, *Inst.* 3.17.1).

Ons siele word deur Christus se vlees en bloed gevoed soos brood en wyn ons liggaamlike lewe beskerm en onderhou. Die vergelyking met die teken sou trouens nie geklop het tensy ons siele hulle voedsel in Christus gevind het nie. Dit kan egter nie gebeur tensy Christus waarlik met ons één word nie en Hy ons deur die eet van sy vlees en die drink van sy bloed verkwik nie. Hoewel dit egter ongelooflik lyk dat Christus se vlees oor so 'n groot afstand na ons kan deurdring, moet ons daaraan gedagtig wees hoeveel die verborge krag van die Heilige Gees bo al ons sintuie uitstaan en hoe dwaas dit is om sy onmeetlikheid aan ons maat te wil meet. Die geloof moet derhalwe begryp wat ons verstand nie begryp nie, naamlik dat die Gees waarlik dinge verenig wat ver van mekaar verwyderd is (Calvyn, 1992:1686, *Inst.* 4.17.10; vgl. Fick, 1990:129-140).

Ek sê dus dat Christus waarlik in die sakrament van die Nagmaal deur die tekens van brood en wyn aan ons gegee word, en daarom ook sy liggaam en sy bloed waarin Hy alle gehoorsaamheid om vir ons geregtigheid te verkry, vervul het. Sy doel was naamlik ten eerste dat ons met Hom tot één liggaam moet saamgroeï; ten tweede dat ons deelgenote in sy substansie moet word, en ook sy krag in die gemeenskap van al sy seënlinge moet ervaar (Calvyn, 1992:1688, *Inst.* 4.17.11; vgl. Gerrish, 1993:73).

Hy verklaar oor hierdie misterie:

Daarom sê Paulus dat hierdie vereniging met Christus 'n groot verborgenheid is. Dit sou waansinnig wees om nie die gemeenskap van die gelowiges met die vlees en die bloed van Christus te erken nie terwyl Paulus verklaar dat dit so groot is dat hy verkies om dit met verwondering te oordink eerder as om dit te verduidelik (Calvyn, 1992:1686, *Inst.* 4.17.9).

In 1541 skryf Calvyn 'n traktaat oor die Nagmaal. Hy sê deur die Woord en die Nagmaal bring die Here ons tot gemeenskap met Christus. Christus stel vir ons die Nagmaal in met die volgende doel:

- Ten eerste om in ons gewete die belofte wat in die evangelie vervat is te verduidelik deur die teken en om die beloftes te verseël – die beloftes dat ons deelgenote is van sy liggaam en bloed, gemeenskap het met Christus en sy weldade.
- Ten tweede om ons te oefen om sy goedheid te erken en om Hom meer en meer te loof en groot te maak.
- Ten derde om ons aan te spoor tot alle heiligheid en onskuld, sodat ons lede van Christus blyk te wees en veral in eenheid en broederlike liefde verbind is (Balke, 1980:180; Phillips, 1996:296).

4.2 Calvyn en middelmatige dinge waarmee die gewete nie gebind mag word nie

Calvyn verklaar as voorbeeld van middelmatige sake die volgende:

Sover dit die uiterlike handelswyse (by die Nagmaalsviering) aangaan, maak dit nie saak of die gelowiges dit (die brood) in die hand neem of nie; of hulle dit onder mekaar deel of elkeen afsonderlik eet wat aan hom gegee is nie; of hulle die beker weer in die hand van die diaken terugplaas en of hulle dit aan hulle naaste reik nie; of die brood suurdeeg bevat of ongesuurd is nie; of die wyn rooi of wit is nie. Dit is alles middelmatige sake en in die vryheid van die kerk geleë (Calvyn, 1992:1745, *Inst.* 4.17.43).

Oor die onderskeid en gewig van die liturgiese voorskrifte, dus wesenlike en middelmatige sake, onderskei hy tussen wat baie duidelik en sonder twyfel in die Woord van God voorgeskryf is – dit wat die hoofsaak of prinsipiële uitgangspunte van die liturgie genoem word – en die sogenaamde middelmatige dinge. Die eenheid of eendrag in die kerk en tussen gelowiges rus nie in die middelmatige dinge nie, waaronder baie onder die noemer “liturgie” val. Die prinsipiële dinge raak die hoofsaak en omvat maar enkele dinge, naamlik dat daar gelees en gepreek moet word uit die Woord, dat die sakramente bedien sal word, dat gebid en gesing word en 'n liefdegawe gegee word. Calvyn was wat die grondliggende beginsels van die liturgie betref, konsekwent streng, maar met die oog op die praktiese uitvoering en oplossing van minder belangrike vrae baie toegeeflik en kon groot ruimte vind vir baie vryheid. Hy wil die gewete van die gelowiges in “indifferente vrae” nie met enige godsdienstige gebod bind nie, sodat hulle God des te vryer kan dien met vrywillige oorgawe (Brienen, 1987:229).

'n Voorbeeld van hoe toegeeflik hy was, is sy standpunt oor die frekwensie van die Nagmaalsviering. Volgens Calvyn se oortuiging is die gereformeerde kerkdienste eers werklik volledig wanneer die Nagmaal deel daarvan uitmaak; daarom staan hy 'n weeklikse viering van die Nagmaal voor (Brienen, 1987:214). Reeds in die geloofsartikels van Genève van 1537 stel hy dit onomwonde dat gelowiges in hulle swakheid deur die weeklikse gebruik van die Nagmaal onderskraag moet word.

Die Nagmaal is ingestel sodat alle Christene dit herhaalde kere moet nuttig om herhaalde kere die lyding en opstanding van Christus in herinnering te roep. Hulle roep dit in herinnering om sowel hulle geloof te versterk as om hulle aan te spoor om God te bely, sy lof te sing en sy goedheid te verkondig. Om mekaar ten slotte daardeur tot wedersydse liefde te voed en onderling dit aan mekaar te betuig wanneer hulle hierdie liefdesband in die eenheid van die liggaam van Christus bemerk. Want so dikwels as ons in die teken van die liggaam van die Here deel, verbind ons mekaar die een aan die ander asof dit 'n pand is wat ons gee en ontvang, tot al die liefdespligte sodat geeneen van ons iets sou toelaat waardeur hy hom behulpsaam kan wees wanneer die nood dit vereis en hy die vermoë het om dit te doen nie. In Hand 2:42 leer ons dat ons moet volhard in die leer van die apostels, in die deelname aan en die breek van die brood en in gebed (vgl. Calvyn, 1992:1746, *Inst.* 4.17.44).

Calvyn bring telkens die Bybelse visie van die eenheid en balans van Woord en sakrament na vore. Hy het hierdie visie gevind in die Nuwe Testament, by die eerste Christelike gemeentes en in die daarop gebaseerde praktyk by die kerkvaders. Daarom begeer Calvyn niks meer nie as 'n handhawing van die oud-Christelike erediens met die twee hoofmomente van Woorddiens (Skriflesing en prediking) en Nagmaalsviering en ag hy die verbreking van Woorddiens en Tafeldiens in stryd met die praktyk van die Nuwe Testament en die eerste gemeentes. Tog kon hy nooit sy visie realiseer nie. Hoewel hy die beginsels vir 'n weeklikse viering uit die Skrif aflei, erken hy dat almal nie met hom saamstem oor sy afleidings nie en bind hy hiermee niemand se gewete nie.

Hy maak verder 'n verskil tussen die uitdruklike bevel van Christus en die nabootsing van Christus, waar handeling nie uitdruklik voorgeskryf word nie. Hy noem die voorbeeld van die wywater en die nabootsing van die voetwassing, wat in die tyd van Augustinus in gebruik gekom het. Hy sê:

Selfs al sou ons toegee dat daardie instellings wat Augustinus opnoem uit die tyd van die apostels gekom het, is daar nogtans 'n

groot verskil daarin of jy enige godsvrug oefening instel wat gelowiges met 'n vry gewete kan toepas, en waarvan hulle hulle ook kan weerhou as die toepassing daarvan nie vir hulle enige nut het nie, en of jy 'n wet maak om hulle gewetens in slawerny te verstrik (Calvyn, 1992:1489, *Inst.* 4.10.20).

Samevattend kan van Calvyn, gewetebinding en die Nagmaal gesê word: vir hom was die wesenlike dinge die twee-eenheid van Woord en Nagmaal, die teenwoordigheid van Christus in die Nagmaal, die *sursum corda* en die eet en drink van Christus met die Gees deur die geloof (vgl. NGB art. 35). Die middelmatige sake is uiteraard die uiterlike handelyse, die tradisie wat tot beginsel verhef word, maar selfs veel belangriker aspekte, soos die frekwensie van die Nagmaalsviering. Al lei hy die beginsels daarvoor uit die Skrif af, bind hy nie die gewete nie, omdat daar ook ander afleidings uit die Skrif gemaak sou kon word. Hy sien middelmatige sake nie van minder belang nie en alhoewel hy nie gewetens hieroor bind nie, laat hy dit aan die gewetensoordeel van gelowiges oor om met die vryheid in Christus voor God hieroor te besluit.

5. Verdieping in die viering van die Nagmaal gevra

Die vrae rondom die Nagmaalsviering in die gereformeerde-kerklike lewe in Suid-Afrika maak verdere navorsing oor wesenlike aspekte van die Nagmaal moontlik en noodsaaklik (vgl. Prins, 1994:313). Op die agendas van navorsers kan onder andere die volgende aspekte geplaas word:

- **Die *praesentia Christi realis et actualis*:** Wat beteken dit in 2000 vir die Nagmaalsganger wat hierdie misterie moet begryp, terwyl dit meer ervaar as begryp kan word? (vgl. Calvyn, 1992:1724, *Inst.* 4.17.32). Hoe kan die *sursum corda* dien om die werklikheid en aktualiteit van die teenwoordigheid van Christus te begryp en te ervaar? (vgl. Vos & Pieterse, 1997:179).
- **Die maaltydkarakter en die handeling van eet en drink by die viering:** Die goud wat in NGB artikel 35 oor die geestelike wyse van eet en drink ingebed is, moet nuut ontgin word (vgl. De Klerk, 1990:167). In die instellingswoorde is daar 'n aksentverskil tussen die brood- en die wynwoord. Die broodwoord word uitgespreek by die uitdeel van die brood van ellende. So word deur die broodwoord geïmpliseer dit *waarvan* die gelowiges verlos is: die ellende van die dood deur die sonde. Die wynwoord word gespreek by die rondgee van die beker van danksegging of die beker van lofprijsing. So word deur die wynwoord geïmpliseer dit *waartoe* die gelowiges verlos is: die vreugde van die lewe in die nuwe verbond (vgl. Versteeg, 1980:50; vgl. Coetzee, 1990:37-48).

- **Die frekwensie van die viering:** In die lig van die nood van die tyd en die krag van die werking van die Heilige Gees in die Nagmaal moet nuwe waardering en praktiese implementering van gereelder vierings kom (met as visie: elke Sondag).
- **Die effek of uitwerking van Nagmaalsviering:** Wat is die uitwerking op die verhouding met God in Christus, die verhouding met mekaar en die eenheid in die gemeente? Het die viering ook 'n missionêre uitwerking, wat konkrete liefdesdade aan armes en ander in nood inhou?
- **Die betekenis en praktiese uitwerking van die opdragte om te “gedenk”, te “verkondig” en te “verwag”:** Verlede, hede en toekoms word in die viering van die Nagmaal aan mekaar verbind (vgl. Jordaan, 1990:64). By brood en wyn gedenk ons hoe die heil veranker is in die verlede; verkondig ons hoe die heil beleef word in die hede; en verwag ons hoe die heil voleindig word in die toekoms (vgl. Bingle, 1990:112). Hierdie allesomvattende aspek van die Nagmaal maak die rykdom van die viering van die Nagmaal uit (Versteeg, 1980:64).
- **Die betekenis van die ritueel in die Nagmaalsviering:** Wanneer ons dink dat die regte viering van die Nagmaal 'n saak van die juiste ritueel is, is ons die Nuwe-Testamentiese spoor byster wat die Nagmaal betref. Die weldade van die Nagmaal word nooit op 'n magiese wyse ontvang nie, maar altyd alleen in die geloof. (Oor die betekenis van die ritueel vergelyk Van der Walt, 1990:179-195.)
- **Die belang van variasie in die viering deur telkens op een van die ryke verskeidenheid betekenis van die Nagmaal te konsentreer:** Wentzel (1998:175) beskryf byvoorbeeld tien betekenis van die Nagmaal: gedagtenis-, verbonds-, offer-, bevrydingsfees-, verbygangs-, eskatologiese pelgrims-, samehorigheids-, seëning (loffer- en smeekbede-), diensbaarheids-, sendings(verkondigings-) maaltyd (vgl. Venter, 1990:93).

6. Gevolgtrekking

- Die konteks waarin die Skrif “gewete” gebruik, bepaal die verhouding tussen die binding van die gewete, die vryheid in Christus en die wesenlike en middelmatige sake met mekaar.
- Onder leiding van die Woord en Gees kan die gewete onderskei wat middelmatig en wesenlik is. Omdat die gelowige die vryheid in Christus ontvang het, kan sy gewete nie deur middelmatige sake

gebind word nie. Die gelowige moet die vryheid besit om 'n gewetensoordeel in die teenwoordigheid van God te maak.

- Vir Calvyn is die wesenlike sake in die liturgie die twee-eenheid van Woord en Nagmaal, die teenwoordigheid van God in die Nagmaal, die *sursum corda* en die eet en drink van Christus met die gees deur die geloof.
- Vir Calvyn is middelmatige sake die uiterlike prosedures, tradisies wat tot beginsels verhef word, en selfs, wat vir hom uiters noodsaaklik was, die frekwensie van die Nagmaalsviering.
- Middelmatige sake is nie onbelangrik nie, maar die gewete kan nie daardeur gebind word nie. Die gelowige(s) moet self voor God besluite neem in die vryheid wat hulle in Christus ontvang het.

Bibliografie

- ALDEN, R.L. 1993. Job. The New American Commentary. Nashville : Broadman & Holman Publishers.
- BALKE, W. 1980. Het avondmaal bij Calvijn. (*In Van't Spijker, W., red. Bij brood en beker. Leer en gebruik van het heilig avondmaal in die Nieuwe Testament en in de geschiedenis van de westerse kerk. Goudriaan : De Groot. p. 178-225.*)
- BINGLE, P.W. 1990. Eskatologiese perspektiewe in die Nagmaal. *Koers*, 55(1):101-114.
- BLOMBERG, C. 1994. 1 Corinthians. The NIV Application Commentary. Grand Rapids : Zondervan.
- BRIENEN, T. 1987. De liturgie bij Johannes Calvijn: Zijn publikaties en zijn visies. Kampen : De Groot Goudriaan.
- CALVIN, J. 1960. The first epistle of Paul the apostle to the Corinthians. Calvin's Commentaries. Grand Rapids : Eerdmans.
- CALVIN, J. 1961. The epistle of Paul the apostle to Romans and to the Thessalonians. Calvin's Commentaries. Grand Rapids : Eerdmans.
- CALVIN, J. 1963. The epistle of Paul the apostle to the Hebrews and the first and second epistles of St Peter. Calvin's Commentaries. Grand Rapids : Eerdmans.
- CALVYN, J. 1988. Institusie van die Christelike godsdiens. Deel III. Vertaal deur Simpson, H.W. Potchefstroom : CJBF.
- CALVYN, J. 1992. Institusie van die Christelike godsdiens. Deel IV. Vertaal deur Simpson, H.W. Potchefstroom : CJBF.
- CARPENTER, J.A. 1995. Book review on "The assurance of faith: conscience in the theology of Martin Luther and John Calvin by Randall C. Zachman". *Anglican Theological Review*, 77(1):101-102.
- COETZEE, J.C. 1990. Die instellingswoorde van die Nagmaal – 'n vergelykende studie van die vier berigte in die sinoptiese evangelies en 1 Korintiërs 11. *Koers*, 55(1):33-50.
- COETZEE, J.C. 1997. Skrifberoep en etiek. *Die Kerkblad*: 14-15, Aug. 13.
- DE KLERK, B.J. 1990. Die persoonlike geloofsdaad van die Nagmaalsgebruiker. *Koers*, 55(1):163-178.
- DUNNILL, J. 1992. Covenant and sacrifice in the letter to the Hebrews. Society for New Testament Studies. Cambridge : University Press.

- FICK, P.H. 1990. Die ontwikkeling van 'n Nagmaalsleer: Calvyn en Westphal. *Koers*, 55(1):129-142.
- FLOOR, L. 1990. Johannes 6 en die heilige Nagmaal. *Koers*, 55(1):67-78.
- FOKKERMAN, J.P. 1986. Narrative art and poetry in the books of Samuel. Vol II. The crossing fates. Assen : Van Gorcum.
- GERRISH, B.A. 1993. Grace and gratitude. The eucharistic theology of John Calvin. Minneapolis : Fortress Press.
- GOOCH, P.W. 1987. 'Conscience' in 1 Corinthians 8 and 10. *New Testament Studies*, 33:244-254.
- GOPPELT, L. 1993. A commentary on 1 Peter. Grand Rapids : Eerdmans.
- HANDELINGE (1997) van die ses en veertigste Nasionale Sinode van die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika.
- HANDELINGE (1998) van die drie en veertigste Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika.
- HEYNS, J.A. 1993. Enkele opmerkinge oor die gewete. *Skrif en Kerk*, 14(1):84-96.
- IMMINK, F.G. 1998a. Heilig avondmaal: klassiek-gereformeerd. (In Oskamp, P. & Schuman, N., red. De weg van de liturgie. Tradities, achtergronden, praktijk. Zoetemeer : Meinema. p. 235-250.)
- IMMINK, F.G. 1998b. Reflexen. De avondsmaalsliturgie ter discussie. *Theologia Reformata*, 41(3):183-187.
- JORDAAN, G.C.J. 1990. Gedagtenis, verkondiging en gemeenskap as aspekte van die Nagmaal. *Koers*, 55(1):51-66.
- JORDAAN, G.J.C. 1997. Gewetensbinding. *Die Kerkblad*: 6-7, Jan.
- KOERS. Bulletin vir Christelike Wetenskap. 1990. 55(1):5-195.
- LEA, T.D. & GRIFFIN, H.P. 1992. 1, 2 Timothy, Titus. The New American Commentary. Nashville : Broadman Press.
- LOUW, J.P. & NIDA, E.A. 1989. Greek-English lexicon of the New Testament based on semantic domains. Vol. 1 & 2. Goodwood : National Book Printers.
- MALAN, C.J. 1998. Waarom het God aan die mens 'n gewete gegee? *Die Gereformeerde Vroueblad*: 4, Okt.
- MARTIN, D.B. 1995. The Corinthian body. London : Yale University Press.
- MORRIS, L. 1992. The Epistle to the Romans. Grand Rapids : Eerdmans.
- MOUNCE, R.H. 1995. Romans. The New American Commentary. Nashville : Broadman & Holman Publishers.
- NOTULE (1992) van die 63ste Algemene Kerkvergadering van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika.
- NOTULE (2000) van die sewe en veertigste Nasionale Sinode van die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika.
- PHILLIPS, A.P. 1996. Die plek van die Nagmaal in die gereformeerde spiritualiteit. *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif*, 37(2):293-297.
- PONT, A.D. 1995. Enkele opmerkings oor Johannes Calvyn se stellings oor die *capita doctrina necessaria*. *Skrif en Kerk*, 16(2):388-394.
- PRINS, J.M.G. 1994. Kinders aan die Nagmaalstafel: Belangrike oorwegings ten opsigte van die implementering daarvan. *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif*, 35(2):306-317.
- REASONER, M. 1999. The strong and the weak. Romans 14:1-15:13 in context. Society for New Testament Studies. Cambridge : University Press.
- SCHULZE, L.F. 1999. Nogmaals: "Middelmatige sake": ja of nee? *Die Kerkblad*: 12, Feb. 24.
- SMALLEY, S.S. 1982. Conscience. (In New Bible Dictionary. Leicester : IVP. p. 2261-2264.)

- SMIT, B.C. 1999. Middelmattige sake? *Die Kerkblad*: 23-24, Jan. 13.
- TOWNER, P.H. 1994. 1-2 Timothy & Titus. The IVP New Testament Commentary Series. Leicester : Intervarsity Press.
- VAN DER WALT, J.J. 1990. Die ritueel van die Nagmaal. *Koers*, 55(1):179-195.
- VAN'T SPIJKER, W., red. 1980. Bij brood en beker. Leer en gebruik van het heilig avondmaal in die Nieuwe Testament en in die geskiedenis van die westerse kerk. Goudriaan : De Groot.
- VAN WYK, J.H. 1975. Die gewete. *Die Kerkblad*: 17-18, Mei, 21.
- VAN WYK, J.H. 1999. Gesprek oor ... middelmattige en fundamentele sake. *Die Kerkblad*: 20-22, Jan. 13.
- VAN ZYL, A.H. 1989. 1 Samuel deel II. De prediking van het Oude Testament. Nijkerk : Callenbach.
- VENTER, C.J.H. 1990. Die Nagmaal as 'n maaltyd. *Koers*, 55(1):79-94.
- VERSTEEG, J.P. 1980. Het avondmaal volgens het Nieuwe Testament. (*In Van't Spijker, W., red. Bij brood en beker. Leer en gebruik van het heilig avondmaal in die Nieuwe Testament en in die geskiedenis van die westerse kerk. Goudriaan : De Groot. p. 9-66.*)
- VOS, C.J.A. & PIETERSE, H.J.C. 1997. Hoe lieflik is u woning. *Studies in Praktiese Teologie*. Pretoria : RGN.
- WENTSEL, B. 1998. De Heilige Geest, die kerk en die laatste dinge. De genademiddels, het gemenebest en het eschaton. Dogmatiek deel 4c. Kampen : Kok.

Kernbegrippe:

Calvyn
gewete
middelmattige sake
Nagmaal
vryheid in Christus
wesentlike sake

Key concepts:

Calvin
conscience
essential matters
freedom in Christ
Holy Communion
moderate matters