

Die Tweede Vatikaanse Konsilie

Dit is enigsins 'n waagstuk om 'n beoordeling van Rome te gee na die 2de Vatikaanse Konsilie. Die moeilikheid is veral dit dat baie van die besluite wat daar geneem is ietwat vaag en soms dubbelslagtig van karakter is sodat dit op verskillende, soms selfs teenstrydige, maniere uitgelê of verklaar kan word.

Die feit is dat die lug nie gesuiwer is deur die Konsiliebesluite nie, maar dat dit eerder aanleiding was tot nog groter verwarring en dat dit werklik moeilik is om uit die verskillende interpretasies altyd presies vas te stel watter nou die egte, outentieke stem van die Rooms-Katolieke Kerk is.

In „Internationale Kirchliche Zeitschrift“ word byvoorbeeld gewys op 'n rondskrywe van Kardinaal Ottaviani, hoof van die Kongregasie vir die geloofsleer (die vroeëre „Heiligen Offizium“), onder goedkeuring van Pous Paulus, aan die voorsitters van Biskopkonferensies en die owerstes van die verskillende religieuse Ordes, waarin gevra word dat pogings aangewend moet word om „der missbräuchlichen Interpretation der Lehre des Konzils, und der sehr gewagten Meinungsäusserungen einzelner“ teë te gaan. Onder hierdie verwarrende en misleidende interpretasies in Roomse kringe word dan 11 punte genoem, waaronder: (1) Die onfeilbaarheid van die Skrif en die verhouding tot die Tradisie; (2) die gesag van dogmatiese formuleringe; (3) die leeramp van die Biskoppe en die Pous; (4) die Godheid van Christus en Sy wonderwerke; (5) die Sakramente (neiging tot simbolisme); (6) die boete; (7) die erfsonde; (8) situasie-etiek; en (9) ekumenisiteit.¹ Dinge lyk dus in die Roomse wêreld net so op die helling soos in die Protestantse wêreld.

Die tweede Vatikaanse Konsilie van die Rooms-Katolieke Kerk het 16 dokumente aanvaar, in hul sitting wat vanaf 1961-65 geduur het. Daar is vier konstitusies (leerstellig van aard), 9 dekrete (meer prakties) en 3 verklaringe (van aktuele betekenis).² In *De Reformatie* gee F. de Vries verskillende meninge oor die Konsilie, wat interessant is om van kennis te neem. Volgens sommige Roomse beoordelaars het die Rooms-Katolieke Kerk nou gebreek met die Middeleeue. Sommige sê dis die end van die Kontra-reformasie. Andere verklaar dat Rome uiteindelik die 20ste eeu binnegegaan het. Dit word ook genoem „Begin van een nieuw tydperk in de historie van het Christendom“.

Dit blyk dat die konserwatiewe minderheid 15% was, egter sterk verteenwoordig in die Kurie. Die biskoppe het nou meer betekenis gekry en hulle mag nou regionale konferensies hou. Hulle word beskou as opvolgers van die apostels. Hul besluite is egter onderhewig aan Pouslike goedkeuring.

In die Rooms-Katolieke blad „Die Brug“, wat baie progressief is, word verklaar: „Dit kan ook nie ontken word dat die Konsilie vir

baie Katolieke en Reformatoriese Christene in baie opsigte teleurstelend was nie. Waar daar meer as 2.500 kerkvaders van oor die hele wêreld byeengekóm het . . . kon dit wel nie anders of die uiteindelijke redaksie van die Dekrete . . . moes noodwendig soms vaag en verwater te voorskyn kom nie". Verder sê die blad: „Die Pous het ook etlike male persoonlik ingegryp en veranderinge in die tekse of ‚verklarende note‘ aangebring teen die wense van die meerderheid van die Konsilielede van die gesamentlike biskoppe". Desnieteenstaande meen *Die Brug* dat die Konsilie ’n aansienlike „batige saldo" afgewerp het en verklaar dan dat die totale beeld van die kerk ná die Konsilie een van totale vernuwing is.³

Die hoof van die Lutherse Kerk in Hongarye, Biskop Lajos Veto, het in Budapest by die „Generalversammlung" verklaar dat Rome wel jaat blyk het dat hulle behoefte het aan reformasie van die Rooms-Katolieke Kerk, maar dat wat sover gebeur het, in vergelyking met wat volgens die Evangelie noodsaaklik is, baie weinig is. Die Geref. Biskop, dr. T. Bartha, het by ’n ander vergadering verklaar „daz die römisch-katholische Kirche von ihrem im Tridentinum begangenen und auf den Ersten Vatikanischen Konzil wiederholten Irrtümern, die seit der Gegenreformation bis in unsere Tagen in aller Welt und nicht zuletzt auch für den ungarischen Protestantismus unermessliches Leid verursacht haben, noch nichts aufgegeben hat".⁴

Interessant vir die Rooms-Katolieke gees is die voorbede wat vanjaar (1966) deur die diosees van Rome vir die „Gebedsoktaaf vir die eenheid van die Christene" uitgeskryf is: „Wir bitten für die Anglikaner, auf dasz die katholische Tradition die im Anglikanismus fortlebt, zunehmen und schliezlich die Oberhand gewinnen möge, damit sie wieder zur Anerkennung des Papstes, des Stellvertreters Christi, geführt werden . . ." In die voorbede vir die Protestante word die wens uitgespreek dat hulle die kerk van Rome onder die heerskappy van die Pous en die Hiërargie as dieselfde Kerk sal erken, wat op Pinksterdag gegrond is en dat hulle derhalwe sal insien dat die verering van Maria „eine authentische Fortentwicklung der Botschaft des Evangeliums darstelle".⁵

Wat die posisie van die Roomse Pous betref, wys Paul Verghese daarop dat in die dogmatiese Konstitusie oor die Kerk („Lumen Gentium") verklaar is dat, om die eenheid van die amp te bewaar, Christus vir Petrus oor die ander apostels geplaas het en hom gestel het as ’n permanente en sigbare fondament van geloofseenheid en gemeenskap. Hy haal dan verder aan: „But the college or body of bishops has no authority unless it is understood together with the Roman Pontiff, the successor of Peter as its head . . . In virtue of his office, that is as Vicar of Christ and pastor of the whole Church, the Roman Pontiff has full, supreme and universal power over the Church. And he is always free to exercise this power . . . A council is never ecumenical unless it is confirmed or at least accepted as such by the successor of Peter and it is the prerogative of the Roman Pontiff to convoke these councils, to preside over them and to confirm them".⁶

Verghese sê dit toon die wye gaping wat daar is tussen Rome en die Wêreldraad van Kerke t.o.v. die kwessie van die eenheid van die Kerk, „and I do not know of one single member of the Church in the World Council which would accept these formulations without radical qualification”.⁷ Daarom meen ons ook dat die „Christian Minister” in sy „Editorial” seker nie te ver gaan as hy sê dat by Rome die onfeilbaarheid van die Kerk so nou aan die Pous verbind is dat dit alleen deur hom bestaan en sonder hom verdwyn, en dat, na die 2de Vatikaanse Konsilie, „the Pope has in fact emerged stronger than ever”.⁸

Prof. Subilia som die Rooms-Katolieke beleid op as ’n beleid van „integrasie”. Waardes wat in nie-katolieke kringe gevind word, word in die Rooms-Katolieke konteks geïnkorporeer. Subilia noem sulke dinge soos: die plek wat aan die Skrif gegee word; die gebruik van die volkstaal; die betekenis van die prediking teenoor die sakramentsverskaffing van vroeër; die idee van die algemene priesterskap van die leke; die kollegiale gedagte i.v.m. die verhouding van Pous en Biskoppe; meer openheid t.o.v. die Ekumêne,⁹ ens. Subilia wys egter daarop dat dit duidelik is dat daar vanuit die Katolieke visie geen verandering kan kom in die essensiële konsepse en fundamentele struktuur van die Kerk nie, soos Paulus VI verklaar het in sy Encikliek: „Ecclesiam suam”; verder dat kardinaal Bea uitdruklik verklaar het dat geen dogmatiese stellinge gewysig of nietig verklaar sal word, wat reeds tevore vasgelê is, of enige leerpunte wat tevore veroordeel is nou aanvaar sal word nie. „What is intended is the unlimited amplification of the synthesis, extending it not only to Protestants, but also to the non-Christian religions and finally to non-believers, as is demonstrated by the erection of the appropriate secretariats alongside that for Christian unity,” sê Subilia.¹⁰

Teenoor die nuwe Romanisme wil Subilia ’n bolwerk opwerp deur die sola fide-sola gratia van die Reformasie, wat hy egter in Barthiaanse trant uitwerk. Ons sou dus, volgens hom, *sonder enige sekerheid of vastigheid* moet beweeg in die *rigting* van die Waarheid, maar is nooit die „gelukkige besitters” daarvan nie. Waarlik, *hiermee* glo ons het ons die stryd teen Rome verloor voordat ons dit begin het en speel ons juis in die hande van Rome. Die krag en sterkte van die Reformasie was dat dit die Heilige Skrif as gesagsinstansie teenoor Rome en sy Pous gestel het en die Protestantisme het sy eie graf gegrawe toe hy die Skrif aan die kritiek van menslike insigte gaan prysgee het en die menslike „wysheid” bokant Gods Woord gaan verhef het.

In verband met die 2de Vatikaanse Konsilie mag daar verder ook op gewys word dat daar tog wel enige aksentsverskuiwing in die Roomse kerkidee plaasgevind het. Prof. Reid wys daarop dat die idee van die Kerk as „volk van God” voorrang verkry het bo die idee van die Kerk as „liggaam van Christus”. By die liggaamsidee kom die hiërargiese *struktuur* (hoof en lede) meer na vore, terwyl by die volksidee die algemene priesterskap en die gemeenskap van die gelowiges meer prominent is.¹¹ Dit, sê Reid, het ook ekumeniese konsekwensies, aan-

gesien die Kerk, as *volk* van God, nou wyer as die Roomse instituut gesien word en ander Kerke ook op 'n defekte wyse deel het aan die Kerk van Christus.¹² Maar dan wys Reid ook daarop dat hierdie breëre kerkopvatting tog weer in die hiërargiese struktuur geplaas word. Van Christus af loop die kerk oor Petrus, die apostels, Pous en biskoppe na die gewone priesterskap.¹³ Eintlik is alle amptelike gesag in die Pous gekonsentreer. En selfs waar Vatikaan II nou ook klem laat val het op die idee van kollegialiteit, naamlik die Pous *met* die biskoppe, bly hulle maar net adviserend. Die Pous kan hulle oproep, as hy wil, om onder sy voorsitterskap te vergader en sake te bespreek wat hy goedvind. Kardinale ens., is *vanself* lid van so 'n biskoplike kollege; die biskoppe moet eëter as afgevaardigdes *gekies* word en die Pous moet hulle afvaardiging goedkeur; ook mag hy *andere* benoem, wat hy daar wil hê.¹⁴ So 'n Biskopssinode het dus geen beslissende mag nie, maar bly 'n blote adviserende liggaam. Daarom verklaar prof Reid dat dit duidelik is dat die kloof tussen die Kerkvolk en die priesterstand nog geensins gedemp is nie. Die priesterskap „is still a class absolutized, from which the Church depends”.¹⁵ En hierby wil ons dan net voeg dat, waar daar in ekumeniese pogings vandag deur baie uit Protestantse kringe die biskoplike stelsel weer met soveel klem bepleit word, juis om die pad oop te maak na uiteindelijke eenwording met Rome, ons dan ook daarop moet let dat dit by Rome nie 'n bloot formele kerkregtelike beginsel is nie, maar dat Rome daarin die *wese* van die kerk self sien, naamlik 'n kerk wat feitlik die voortgesette inkarnasie van Christus is, waarby die Pous dan eintlik vir Christus verteenwoordig en al die ander lede van die kerk alleen maar *via* die Pous aan Christus deel kan kry.

Daar is, veral in Nederland, maar ook in lande soos Frankryk en Duitsland, byvoorbeeld, wel sterk neigings van Roomse toenadering tot die Protestantisme, soos ook blyk uit die boek van Berkhouwer: „Vatikaans Koncilie en nuwe teologie”.¹⁶ In Nederland hoor 'n mens werklik interessante opvattinge, veral by 'n man soos prof. Schillebeeckx van Nymegen. Ons wil iets daarvan meld, volgens 'n gesprek wat dr. Arts met Schillebeeckx gevoer het.¹⁷

Schillebeeckx sê dat daar nog geëksperimenteer word met die Misliturgie. Dit neig in die rigting dat die hele Mis in die volkstaal gebruik sal word, selfs die Kanongedeelte, wat nou nog in Latyn is. Verder sê hy dat Christus nog wel in die Eugaristie as „teenwoordig” gesien word, maar *hoe* hy presies in die brood en wyn is, bly 'n misterie. Materiele verandering van die brood en wyn in vlees en bloed word nie meer so direk verbind nie. In plaas van Transsubstantiasie wil Schillebeeckx liever „Transfigurasië” of „Transsignifikasie” gebruik. Nogtans meen Schillebeeckx dat 'n Roomse lidmaat nie aan 'n Protestantse nagmaalsviering kan deelneem nie, omdat die teenwoordigheid van Christus daar anders gesien word.

In sake die Misviering vind ons wel by die 2de Vatikaan enige verbeteringe en toenadering tot die Protestantse beskouing, maar ook hier weer is die hele posisie vaag, veral t.o.v. die kernvraag van die

wyse waarop Christus teenwoordig is in die sakramentele tekens. In 'n insiggewende artikel van dr. C. P. T. Ryper oor die Encikliek van Paulus VI, *Mysterium Fidei*, 3 Sept., 1965, bespreek hy die Ensikliek teen die agtergrond van die besluite van die 2de Vatikaanse Konsilie.¹⁸ Dit blyk dat daar veral in Nederland onder die biskoppe 'n neiging is om die transsubstansiasiegedagte nie meer so realisties te wil aanvaar nie. Hulle sluit hul aan by die gedagte van Pous Johannes XXIII wat die Konsilie opgeroep het dat, alhoewel die Kerkleer in geen opsig gewysig mag word nie, daar tog onderskei moet word tussen die sake self en die wyse of modus waarop dit, veral by Trente, ingeklee was: „aliud est enim depositum fidei, aliud est modus”. Dit gaan dus nie om die reële presensie van Christus by die nagmaal nie, maar wel *hoe* Hy daar teenwoordig is.

Nou toon Ryper aan uit die Ensikliek van Paulus VI dat hierdie onderskeiding as ontoelaatbaar beskou word.¹⁹ Hy wys daarop dat die Konsilie in *Constitutio II* die nagmaal ook noem 'n „mysterium fidei” en dat daar dan verklaar word dat die lidmate dit nie moet vier soos buitelanders en swyende toeskouers nie, maar dat hulle onderrig moet word om welbewus en godvrugtig daaraan deel te neem. Die lof op die private Mis en die devosie van die Eucharistie word hier nie beklemtoon nie. Daar moet gepraat word en die volkstaal moet gebruik word, sodat die leke kan weet en verstaan wat aangaan.

Daarteenoor, sê Ryper, word nou in die Ensikliek weer beklemtoon dat die private misse nie onderskat of nagelaat moet word nie. Verder verklaar die Ensikliek dat die geheim van die transsubstansiasie inhou die wonderbare verandering van heel die substansie van die brood in die Liggaam en heel die substansie van die wyn in die Bloed van Christus.²⁰ Die konsekreerde hostie is en bly die vlees en bloed van Christus, selfs *na* die nagmaalsviering en daarom mag en moet die hostie dan as Christus self vereer en aanbid word.²¹ Ryper sê dat Kuitert hierdie Ensikliek oor die Eucharistie beskryf het as „de hardste klap voor de zg. nieuwe theologie, die we tot nu toe hebben meege-maakt”.²²

Ryper wys daarop dat sowel die Ensikliek as die Konstitusie oor die nagmaal spreek as 'n misterie of geheimenis. In die Konstitusie word dan ook gesê dat Christus aanwesig is in die Misoffer, sowel in die persoon van die bedienaar as in die eucharistiese elemente. Hy is aanwesig in die sakramente, in sy Woord en ook in die kerk wat smee en lofsing (Konst. 7). Hierdie gedagtes, sê Ryper, vind ons ook in die Ensikliek. Maar hier word tog benadruk dat in die Nagmaal Christus substansieel teenwoordig is. Hier is Christus, God en mens, totaal en volledig teenwoordig.²³ Die Ensikliek verklaar dat in die nagmaal Christus daadwerklik geoffer word en daarom moet aanvaar word dat die tekens substansieel en objektief verander word in iets wat outologies anders is. „Immers onder die genoemde gedaanten is niet meer, wat er eerst was, maar iets geheel anders en dit niet alleen op grond van het geloofscordeel der kerk, maar in de objectieve werkelijkheid”.²⁴

In verband met Schillebeeckx meen hy verder dat „papalisme” ’n kettery is en dat ons nie mag aanvaar dat alle Christene onder die oppergesag van die Pous staan nie. Ook die Pous staan onder die kritiese toets van die Bybel. Ekumenisiteit kan alleen daarin gevind word dat „alle Kerke terug moet keer na die evangeliese boodskap”. Hy meen selfs dat die Protestante die „evangeliese boodskap” van die Bybel beter bewaar as die Roomse, maar dan sal die Protestante moet loskom van die Bybelse „magie”. net soos Rome besig is om los te kom van die „magie” van die amp. Hy meen egter dat daar ’n meer „oop” houding moet wees t.o.v. wat die Skrif leer. Hy wil skynbaar opening laat vir ’n mate van Skrifkritiek. Vir hom is dit nie die Kerklike gesagsdraers nie, maar die Kerk as geheel, as die Volk van God, wat die onfeilbare gesag dra om dogmas neer te lê. Hy beskou dit van fundamentele betekenis dat die Kerk nou gesien word as „die volk van God” en nie, soos in die verlede, in die eerste plek as die hiërargie en die priestersstand nie. Daar het ’n herwaardinging gekom van die algemene amp of priesterskap van die gelowiges. Wel word die Kerk „gelei” deur die Pous en biskoppe. Die biskopsamp is nou nie meer soseer ’n magposisie nie as wel een van *diens*. Die biskoppe, insluitende die Pous, is almal opvolgers van die apostels. Dis wel nie uitdruklik verklaar dat die Pous gedurig rekening moet hou met die biskopskollege nie, maar deur die kollegialiteit is die biskoppe nie louter dienaars of amptenare van die Pous nie, maar behoort hulle in die algemene bestuur van die Kerk ingeskakel te word. Schillebeeckx meen dat hierdie saak op ’n derde Vatikaanse Konsilie verder gevoer sal word. ’n Pous hoef, volgens hom, ook nie lewenslank aangestel te word nie; hy sou ook eenvoudig as president van die biskopskollege kan optree.

Daarenteen wys W. Küppers van die Ou-Katolieke Kerk op die feit dat in die Konstitusie „de Ecclesia” die Tweede Vatikaanse Konsilie herbeklemtoon het dat die Kerk gesien moet word vanuit die blywende en sigbare geloofs- en gemeenskapseenheid wat in die Pontifikale amp van die onfeilbare Pous sy fondament en beginsel het,²⁵ en dat juis hier nog ’n onoorbrugbare kloof tussen Rome en die Ou-Katolieke lê. Die Pous, en hy alleen, is Universaal-Biskop en mondstuk van die Kerk.²⁶ Dat die Kerk die Pous se besluite moet *aanvaar of toestem*, sê Küppers, maak geen wesenlike verskil aan sy gesag nie.²⁷ Die Ou-Katolieke Kerk (met wie die Anglikaanse Kerk verband het, S. J. v.d. W.) bly, volgens Küppers dus nog die middeleg tussen Westerse en Oosterse Katolisisme.²⁸

Die vraag i.v.m. die magposisie van die Pous is of die Kerk (i.e. die Pous) inderdaad *onder* die kritiese toets van die Bybel staan, soos Schillebeeckx sê, en of hy dalk *bokant* die Skrif staan en daarvoor heers? Is die Skrif self ’n stuk van die *Tradisie* van die Kerk en moet die Pous nou uitmaak en bepaal *wat* die Tradisie eintlik is, m.a.w. *wat* die boodskap van die Skrif is en *hoe* dit geïnterpreteer moet word? Daarom is dit belangrik om te let op wat die 2de Vatikaanse Konsilie se houding is t.o.v. die kwessie van Skrif en Tradisie.

George Tavard, 'n lid van die Roomse Sekretariaat vir die bevordering van Christelike eenheid, is van mening en vertolk die gevoelens van 'n baie groot deel van die Konsilie as hy sê dat die besluit van die Konsilie van Trente i.s. Skrif en Tradisie nie beteken dat Gods openbaring deur twee aparte en onafhanklike bronne, naamlik Skrif *en* Tradisie, na ons toe gekom het nie, maar dat die twee gesien is as 'n eenheid wat 'n „common source”. naamlik die Evangelie, besit. By die 2de Vatikaanse Konsilie is baie oor die saak geredeneer, maar, volgens Tavard het die Konsilie dit oopgelaat: „to hold that the entire Revelation is in Scripture while all of it is in Tradition, or even that . . . a part of Revelation is in Scripture and another part in Tradition alone”.²⁹ Volgens Tavard hou die Konstitusie „de Revelatione”. Hfst. 3, in dat die Heilige Gees werksaam was sowel in die woordelike as skriftelike getuienis van die profete en apostels, ook in die bewaring en vertolking van die Skrifte. Daarin lê die „indefectibilitas” van die Kerk, wat in staat gestel moet wees om die vertroubaarheid van die leer, wat oorgelewer is, te bewaar en te vertolk en Christus het beloof dat sy Gees die Kerk sal lei in die hele waarheid (Joh. 16 : 13).³⁰ Die werk van teoloë is om op grondige Skrifeksegese die resultate daarvan te interpreteer „in the context of the analogy of faith and in the continuity of the Church's Tradition”.³¹ Tavard verstaan die besluit van die 2de Vatikaanse Konsilie so dat daar 'n „mutual inherence” tussen Skrif en Tradisie is. Die een lê in die ander. In beide is dit God wat deur Christus tot ons spreek. Tradisie is eintlik maar net die vorm waarin die Bybelse Evangelie in napaostoliese tye na ons toe gekom het onder leiding en verligting van die Heilige Gees. Daar is 'n „radical unity” tussen Skrif en Tradisie. Verder verklaar Tavard dat volgens seksie 10 van die Konstitusie „De Revelatione” die „dual unity” van Skrif en Tradisie 'n trilogie geword het, deurdat die Magisterium (die Kerk soos in die Pouslike amp verteenwoordig; S. J. v.d. W.) die outentieke interpretasie van die Evangelie gee, juis om Skrif en Tradisie te dien en nie om daaroor te *heers* nie. Hierdie interpretasie vind ons dan in die Geloofsbeljennisse en ander outentieke uitdrukkings aangaande die geopenbaarde waarheid. Tavard haal hier o.a. die volgende aan: „It is clear, therefore, that sacred tradition, sacred Scripture and the teaching authority of the Church . . . are so linked together that one cannot stand without the other and that all together and each in its own way under the action of the Holy Spirit contribute effectively to the salvation of souls”.³² Die waarheid is en bly onveranderlik, maar is tog volgens die Konstitusie vatbaar vir dieper en beter begrip deur studie en verligting en kan alsoo steeds nog ontplooi word.³³

Tavard sê in hierdie verband dat die woord „inerrancy” (foute-loosheid) deur die Konsilie verniv is, omdat dit te negatief is. Insteede daarvan is benadruk dat die Skrif die waarheid leer „firmly, faithfully and without error”. Uit seksie 11 haal hy aan dat „holy mother Church, relying on the belief of the apostels (see John 20 : 31; 2 Tim. 3 : 16; 2 Peter 1 : 19-20; 3 : 15, 16), holds that the books of both Old

and New Testament in their entirety, with all their parts, are sacred and canonical because written under the inspiration of the Holy Spirit, they have God as their author and have been handed on as such to the Church herself. In composing the sacred books, God chose men and while employed by Him they made use of their powers and abilities, so that with Him acting in them and through them, they, as true authors, consigned to writing everything and only those things which He wanted"³¹ Tavad lei hieruit af dat die Bybel onfeilbaar is alleen t.o.v. sake rakende ons saligheid, maar nie noodwendig oor sake van filosofiese of wetenskaplike aard nie.³² Vir ons klink Tavad se opvatting taamlik Barthiaans of Eksistensialisties, maar hy verduidelik nie wat die implikasies van so 'n „heilsgeschiedliche“ interpretasie presies inhou nie. Hy erken egter dat die Rooms-Katolieke Kerk in die verlede taamlik weggekram het van Skrifstudie, veral uit vrees vir die sentrale plek wat dit by die Protestantse teoloë ingeneem het. Min priesters, sê hy, het oor Bybelse temas gepreek. En dan verklaar hy dat dit nou juis die doel is van De Revelatione „to restore the written and preached Word to its centrality in theology and worship”.³³

Dit wil ons voorkom asof Rome dus ook maar skipper tussen die sogenaamde Goddelike en menslike aspekte van die Skrif, as Woord van God. Tavad praat van 'n *trilogie* i.v.m. die Woord van die Evangelie, maar dit skyn of daar meer as drie faktore is wat saamwerk, naamlik die Bybel, die Tradisie, die Interpretasie van die Skrif, die Heilige Gees en ten slotte nog die Outeurs of Bybelskrywers, om dan nie eers te praat van die Ontvangers of Hoorders van die Evangelie nie.

Ook Rome het die misterie van God se onfeilbare openbaring in die Skrif nie opgelos nie. Tavad en vele ander voorstanders van die Theologie Nouvelle kon tog weer 'n mes inkry in 'n skynbaar waterdigte formule oor die Skrifgesag, alhoewel ons tog meen dat dit nie die werklike bedoeling van die Konsilie was om weer 'n opening te laat vir Skrifkritiek nie. Daar word tog duidelik gepraat dat die hele Ou en Nuwe Testament „in their entirety, with all their facts“ heilig en kanoniek is en deur die Gees geïnspireer is en dat God die Outeur daarvan is en dat die Bybelskrywers *alle* dinge en *alleen* sulke dinge neergeskryf het as wat God wou gehad het. Maar o.i. sal Skrifkritiek altyd wel 'n woord meesprek as ons die sogenaamde menslike faktor enigsins 'n selfstandige plek gaan gee *naas* die Goddelike, soos wat dit helaas by Rome, nes by die moderne Protestantisme, volop die geval is.

Tavad verklaar dat daar tog ook wel 'n ontwikkeling t.o.v. die leer van die onfeilbaarheid van die Pous gekom het, deurdat Vatikaan II verklaar het in seksie 25 dat, alhoewel Pouslike dekrete onfeilbaar is uit hulself (*ex sese*) en nie deur toestemming van die Kerk nie (soos tevore reeds deur Vatikaan I verklaar is) daar nou aanvaar is dat „*assensus Ecclesiae nunquam deesse potest*“, d.w.s. dat die toestemming van die Kerk nie afwesig mag wees nie. Hy gee hierdie seksie 25

vertaald soos volg weer: „For when the Roman pontiff is not pronouncing judgment as a private person, but as the supreme teacher of the universal Church, in whom the charism of the infallibility of the Church itself is individually present, he is expounding or defending a doctrine of Catholic faith. The infallibility promised to the Church resides also in the body of bishops, when that body exercises the supreme magisterium with the successor of Peter. To these definitions the assent of the Church can never be wanting, on account of the activity of that same Holy Spirit by which the whole flock of Christ is preserved and progresses in unity of faith”.³⁷

Hierdie uitspraak lyk vir ons egter oek maar weer baie dubbel-slagtig, te meer daar die Pous kan besluit of en wanneer hy 'n Biskops-sinode nodig ag en hy daarby steeds die vetereg hou. Dit sal ook maar weer die Pous self wees wat moet uitmaak en bepaal of sy dekrete die mening van die Kerk vertolk of nie. Dit kan hy alleen op 'n onfeilbare wyse doen.

Lukas Visscher sê dat, alhoewel die kollegialiteit van die biskoppe sterk beklemtoon is, nogtans die Pous se outoriteit in geen opsig ge-afekteer is nie. Inteendeel, so vra hy, mag dit nie miskien die geval wees dat die Pouslike mag, juis deur die kollegialiteitsidee „has become if not essentially, then at least in practise more comprehensive and dynamic?” Hy sê dat die primaat en universele jurisdiksie van die Pous gestel is „with a clearness which can hardly be surpassed”. Die primaatsgedagte in die Besluit gee Visscher soos volg weer: „The Roman Pontifex, as the Successor of Peter, whom Christ ordered to feed His sheep and lambs, enjoys in this Church of Christ, by virtue of divine institution, the greatest, complete, direct and universal power of authority; since, as the shepherd of the faithful, he is charged to seek the best both for the whole Church and for the individual Churches, he has the priority (principatum) of full authority over all the churches”.³⁸

Hiervolgens meen ons dat die feit dat die Pous moet rekening hou met die kollegialiteit van die biskoppe, dus hoegenaamd niks afneem van sy absolute en finale volmag oor die ganse Kerk nie: Dit bly maar nog steeds: Roma locuta, causa finita est.

DIE ROOMSE KERK DIE ENIGE WARE KERK

Daar is tot op hierdie dag nog nie 'n duimbreed afgewyk deur die Rooms-Katolieke Kerk van die idee dat hul Kerk die enigste ware Kerk is nie. Dr. Skydsgaard behandel die uitsprake van die 2de Vati-kaanse Konsilie in 'n artikel: „The mystery of the Church”, waarin hy die „Skema”, soos dit tans op die vergadering, na herhaalde wysinge, dien in oënskou neem.³⁹ Hy wys daarop dat daar o.a. sterk klem gelê word op die gedagte dat die Kerk tans op aarde 'n Pelgrims-kerk is „in terris peregrinante”. Die Kerk is 'n gemeenskap van geloof, liefde en genade. Maar, sê Skydsgaard, „it is immediately added that this communion, which is the body of Christ, is identical with the Roman Catholic Church”.⁴⁰ Dit is dus die één Kerk met twee aspekte, naamlik die Goddelike (Liggaam van Christus) en die

menslike (Pelgrims en reisigers). Die Rooms-Katolieke Kerk is deur Christus aan Petrus en die apostels toevertrou en moet dus eerder genoem word die Katolieke, Apostoliese Roomse Kerk. „In the last analysis there is only one body which has the right to the name church.”¹¹

Ons wil hier nie ingaan op die hele kwessie van Petrus en die apostoliese „suksessie” nie, maar alleen wys dat Rome die ander Kerke nooit as ware, volle, egte Kerke van Christus kan aanvaar nie.

Die vraag is vir ons of die hele posisie nie net mooi omgekeer moet word nie? Die Kerk is gebou op die apostels en profete en Christus as die uiterste hoeksteen. Moet ons dan nie eerder sê dat die Katolieke, apostoliese Kerk juis *daar* te vinde is waar daardie fondament die suiwerste bewaar is nie? Was dit nie Elia en die 7.000 wat die *ware* Israel was in die tyd van Agab nie? So gesien, kan mens alleen maar die Roomse Kerk oproep tot *bekering* en om so waarlik *Gereformeerd* te word.

Skydsgaard meen dat hy 'n sekere verandering by die tweede Vatikaanse Konsilie bespeur het, waarvolgens Rome nie meer so baie uitgesproke is t.o.v. ander Kerke nie, maar as't ware huiwer oor die plek wat aan hulle toegeken moet word. Rome is dus nie meer so absoluut oor die grense van die Kerk as 'n empiriese verskyning op aarde nie.¹² Tog bly die Kerk vir hulle „the mysteryladen body of Christ constituted by the sacramentally understood episcopacy”. Christus is op 'n baie spesiale wyse teenwoordig in die biskoppe en priesters. Hulle diens onderhou die Kerk.¹³ By Rome is die amp dus nog steeds 'n besondere kategorie of kanaal waardeur die ecclesia audiens in stand gehou word. By hulle ontvang die amp van die gelowiges nie die klem wat dit by die Protestantisme het nie. Hulle neem 'n bemiddelende plek in tussen God en die gemeente en *bedien* dus in dié sin die genade aan die gemeente as plaasvervangers van Christus.

Ten slotte wys Skydsgaard daarop dat Rome nou nie meer, soos vroeër soms, die Kerk direk met die Koninkryk Gods identifiseer nie, maar dit eerder sien as die bloeisel waaruit die Koninkryk weldra sal uitbot en so ook die representant van die Koninkryk, al is dit nie baie duidelik wat hulle daarmee bedoel nie. So is daar ook nie in die Skema 'n „identification of Christ and the Church” nie.¹⁴ Die Koninkryk word gesien as „the critical boundary” van die Kerk. Die Kerk partisipeer aan die Koninkryk Gods maar verkeer nog in 'n paradoksale posisie.¹⁵

Dit neem egter nie weg dat vir Rome die toegang tot die ewige lewe heilsnoodwendig verbonde is aan die lidmaatskap van die Rooms-Katolieke Kerk nie. Hierop wys Dietzfelbinger byvoorbeeld by 'n bespreking van die Konstitusie „De Ecclesia” soos voorgelê by die tweede Vatikaanse Konsilie.¹⁶ Hy haal die volgende aan uit die Konstitusie: „Ecclesiam hanc peregrinantem necessarium esse ad salutem”. Verder word gesê dat die Kerk noodsaaklik is om ons deur die doop soos deur 'n deur in te lei . . . „Quare illi homines salvari non possent, qui Ecclesiam Catholicam a Deo per Jesum Christum ut necessa-

rium esse conditam non ignorantes tamen, et in eam intrare, vel in eadem perseverare noluerint”.

Dietzfelbinger sê dat hierdie uitspraak pertinent op die Rooms-Katolieke Kerk betrekking het en haal dan verder uit die Konstitusie aan waarvolgens dit duidelik is dat die saligheid aan die Rooms-Katolieke Kerk gebonde is, behalwe alleen daar waar mense God opreg soek maar uit *onkunde* (sine culpa ignorantes) buite die Rooms-Katolieke Kerk bly.⁴⁷

Hy wys ook daarop dat by Rome nog steeds die neiging is om Christus en die Rooms-Katolieke Kerk gelyk te stel, omdat Christus volgens Rome vir alle mense gesterf het en God se genade hom dus eintlik tot alle mense uitstrek. Insoverre Christus op alle mense aanspraak maak, het Hy ook die middele om vir almal die heil te beskik, maar omdat en sover as wat Christus deur die Rooms-Katolieke Kerk vervang word, is die heil dan weer beperk tot lidmaatskap van die Roomse Kerke. Dietzfelbinger meen dat daar iets van ’n tweeslagtige houding in die Konstitusie oor die Kerk is. Waar die Konstitusie (soos ook Paulus VI in sy openingstoespraak by die tweede sitting) van Christus praat, praat dit tegelyk van die Rooms-Katolieke Kerk. Om’n Christen te word beteken dus net maar om Katoliek te word.⁴⁸ Daar is g’n ander moontlikheid nie.

Dit is dus ten slotte nie die Evangelie nie, maar die Kerk wat ons vrymaak en salig maak. In ’n stuk oor „The Church and the Churches”⁴⁹ het Niebuhr vroeër enkele behartigenswaardige dinge gesê. Hy wys daarop dat daar gevaar is dat die evangeliese waarheid verlonker kan word in die pogings tot Kerklike eenheid en sê dat daar behoefte is om ’n keer terug te keer na die historiese afskeidsbeweginge om die suiwerheid van die evangelie te herstel. Hy wys daarop dat Rome byvoorbeeld ’n indrukwekkende eenheid bewaar het, maar dit alleen kon doen deur twee ketterye in te voer. Die één kettery was om die Kerk te verhef as die voortsetting van die inkarnasie van Christus en dus in wese iets Goddeliks en as Middelaars van die heil. „This heresy was to obscure the chasm between the human and the divine”. En die tweede kettery vloei daartuit voort, naamlik ’n leer van verdienstelikheid waar die mens met die trappe op moet klim na die saligheid. So is die mens dan van die Kerk (Priesters) afhanklik om die heil te verkry; „a very vexatious and pretentious priesthood, pretending to have dominion over all the nations in the name of Christ”.⁵⁰

Niebuhr sê dat daar ’n onversoenlike opvatting oor die Kerk is by Rome en by die Protestantisme. Vir die Protestantisme is die Kerk alleen heilig omdat en vir sover as wat dit God se geregtigheid en genade bemiddel deur die Evangelieverkondiging. Vir Rome is die Kerk „the extension of the Incarnation” en besit gevolglik die heiligheid van Christus in haarself.⁵¹

Al stel Niebuhr die saak hier te simplisties in die taal van die Dialektiese Teologie, is daar tog wel iets in dat Rome te weinig esgotologies dink en die Koninkryk Gods sien as voorlopig *gerealiseer* in die Rooms-Katolieke Kerk. Prakties is die Pous dan ook veel meer as stadhouer van Christus, om nie eers te sê ’n Boodskeeper, Aankon-

diger of Gesant van Christus nie. Die mistieke Christus leef, spreek en werk in die Pous. Die Pous is Christus self in bedekte gestalte.

IS ROME ALLEEN DIE WARE KERK?

Prof. E. Schlink, wat as waasnermer die 2de Vatikaanse Konsilie bygewoon het, wys daarop dat in die Dekreet oor Ekumenisme, wat end 1964 aanvaar is, van die nie-Roomse Kerke praat as „kirchliche Gemeinschaftler“, omdat daar ook wel „elemente“ van die ware Kerk te vinde is en dat, waar Rome in die verlede afsydig gestaan het teenoor die Ekumeniese Beweging, hulle nou 'n beroep doen op die Roomse lidmate en veral die biskoppe om ywerig daaraan deel te neem.⁵² Verder wys Schlink daarop dat, terwyl in die Skema oor die Kerk die Rooms-Katolieke Kerk sonder meer met die één, heilige, algemene Christelike Kerk geïdentifiseer word, daar in die Skema oor die Ekumenisme wel gepraat word van nie-Katolieke Kerke (Gr. Ortodokse Kerk) en Kerklike Gemeenskappe (Protestanse Kerke). Hier word aanvaar dat nie alleen die doop nie, maar ook baie ander genadewerkinge in die nie-Roomse Kerke 'n band met Christus vorm. Maar ook waar in die Kirchenkonstitution (*besluit* oor die Kerk) die woordjie „est“ gebruik is (Die Rooms-Katolieke Kerk is die ware Kerk) word nou gesê: „Haec ecclesia . . . „subsistit“ in Ecclesia Catholica“. Hiermee, meen Schlink is die moontlikheid gegee dat die Una Sancta se grense ook tot buite die Roomse Kerk mag strek. Dit alles word egter so gesien dat die nie-Roomse alleen maar *enigermate* deel het aan die skat van genade wat eintlik aan die Roomse Kerk behoort. Alleen die Rooms-Katolieke Kerk het die „Fülle der Gnade und Wahrheit“.⁵³

Schlink wys verder daarop dat Rome die nie-Roomse Kerke nog te veel sien as Kerke soos hulle was voor die stigting van die Wêreldraad, en vergeet dat hulle as lidkerke van die Ekumeniese Raad (W.R.) „in einer mannigfach bewährten und ständig wachsenden Gemeinschaft des Gebens und Nennens zusammenleben und hierdurch neue Öffnungen und Frågungen erfahren“.⁵⁴ Die W.R. het dus blykbaar 'n uitwerking op die lidkerke om hulle plasties en plooibaar te maak, sodat hulle allerlei invloede van mekaar ondergaan. Wat Schlink hier sê is ongetwyfeld waar, en die vraag is dan of dit vir die Geref. Kerke ten goede kan kom om hulle so te laat beïnvloed deur byvoorbeeld Anglikaanse, Ortodokse, Vrysinnige (en eventueel ook Roomse) invloede? Speur ons nie alreeds die „winde van verandering“ byvoorbeeld in die Geref. Kerke van Nederland, wat nou geen beginselbesware meer het om by die W.R. aan te sluit nie?

Schlink wys verder daarop dat in die besluite oor die Ekuméne die Pous self op die laaste oomblik sekere wysiginge aangebring het wat die Konsilie moes aanvaar en wat 'n sekere verswakking beteken het oor die uitsprake i.v.m. nie-Roomse Kerke. Hiervan is een van die belangrikste dié wat gesê het: „Spiritu Sancto movente, in ipsis Sacris Scripturis Deum inveniunt sibi loquentem in Christo“. Dit is nou verander na: „Spiritus Sanctum invocantes, in ipsis Sacris Scripturis Deum inquirunt quasi sibi loquentem in Christo“. Hulle word

dus nie deur die Gees *beweeg* nie, maar hulle *roep* die Gees *aan*. Hulle *vind* God nie in die Skrifte nie, maar *soek* God in die Skrifte, *asof* Hy in Christus spreek. In 'n voetnoot wil Schlink aantoon dat die *quasi* nie so verstaan moet word nie, maar sy verduideliking lyk vir ons swak.⁵⁵

Ten slotte wys Schlink dan daarop dat volgens die Konstitusie oor Ekumenisme dit daarop neerkom dat in die Roomse Kerk die Ekumeniese Kerks reed voorhande is en dat die ander Kerke dus die Roomse Dogma-Pous moet aanvaar. Dis dan in teëstelling met die „ruimere” opvatting van die W.R., waar almal mekaar as Kerke op 'n gelyke voet ontmoet en waar selfs g'n vorm van „proselietemakery” van die een teenoor die ander toegelaat word nie. Dit skyn of Schlink hier nie so seker is watter vorm van ekumenisme die deurslag moet gee nie, aangesien Rome daren nog aan hulself glo, terwyl by die W.R. die Kerkgedagte gerelatieweer word, in beginsel altans. Want Schlink sê: „Aber sind wir nicht heute in der Situation, dass *jeder* Ökumenismus, auch den der evangelisch-lutherischen Kirche, dringend einer weiteren Klärung bedarf?”⁵⁶

Ons insiens is dit presies hier waar ons swakheid as Protestante teenoor Rome inkom. Die Protestantisme het sterk gestaan solank hulle die Skrif as gesagsinstansie teenoor die Roomse „Papa dixit” gestel en gehandhaaf het. Met die Bybel in die een hand kon Luther, om dit so te sê, met sy ander hand die Pouslike „Bul” in die vuur gegooi het. Maar by die moderne Protestantisme is die saak omgekeerd. Ons het ons losgemaak van die gesag van die Skrif en dan is die gevolg onvermydelik dat die Protestantse wêreld sal terugkeer soos die hond na sy eie uitbraaksel, terug in die arms van die Pous. Sonder gesag kan die mens nie lewe nie, veral waar dit die dinge aangaande sy ewige heil of wee betref.

Paolo Ricca, predikant van die Waldensiese Evangeliese Kerk in Italië, het 'n deeglike studie gemaak van die Rooms-Katolieke Konsilie se besluit: „De Oecumenismus” en is van mening dat daar wel 'n sekere wending te bespeur val t.o.v. die Roomse houding van vroeër, naamlik dat die nie-Roomse Kerke nou nie meer net as afgedwaaldes gesien word nie, maar eerder as Kerklike gemeenskappe wat wel sekere Christelike waarhede of waardes besit, maar wat eintlik eers as integrale deel van die Roomse Kerk tot hulle reg kan kom. Dit gaan dus nie meer net bloot daarom dat sulke Kerke na Rome moet terugkeer nie, maar eerder dat hulle hul ware self *binne* die Roomse Kerk moet vind. „The goal is a grandiose Christian synthesis”. Om hierdie sintese te verkry is Rome bereid „to broaden its own theological, liturgical and organizational frontiers to the point needed if it is to gather into its unity the authentic Christian values of the Orthodox and Protestant Churches, as well as some of the values found in the non-Christian religions”.⁵⁷

So skyn dit dan of „moeder” Rome bereid is om in die „moeder-arms” of „skoot” weer al haar afgeskeie „kinders” op te neem, as „modaliteite” binne die Roomse Kerk. Ricca sê: „The spirit of synthesis is the very essence of Roman Catholicism”. En hy verklaar

dat dit nou nie meer soseer gaan om integrasie van die ander Kerke nie, as 'n *sintese* met hulle, *binne* die Roomse Kerk. Ricca sê dat ons in hierdie hele saak meer 'n sekere Reformisme moet sien eerder as 'n egte Reformasie van die Roomse Kerk. Verder wys hy daarop dat die besluit De Oecumenismus geïnterpreteer moet word in die lig van dié oor die Kerk (De Ecclesia), en in *daardie* besluit word die Protestantse Kerke nie genoem Kerklike gemeenskappe nie (*ecclesial communities*), maar „*ecclesiastical communities*”, dus iets Kerkagtigs. Dit dui meer op die *sosiologiese* karakter as die waarlik *Kerklike* karakter.⁵⁸ Die Protestantse Kerke is dus nie Kerke in teologiese sin nie.

Hierby mag ons wel daarop let dat die 2de Vatikaanse Konsilie op die laaste sittingsdag, 7 Desember 1965, tegelykertyd met die besluit van die Patriargaat van Konstantinopel, besluit het om wedersyds die Ekskommunikasiebulle van 1054 te annulleer, waarby die Pous en die Patriarg mekaar omarm het.⁶⁰ Rome het daarmee die Ortodokse Kerk aanvaar as Kerk van Christus, wat hy nog nie met die Protestantse Kerke gedoen het nie. Intussen het die Pous (Paulus VI) te kenne gegee dat Rome t.o.v. die ampsbediening in die Anglikaanse Kerk nog staan by die Dekreet van 1896, deur Leo XIII, waarby die Anglikaanse wyding as nul en nietig verklaar is. Nogtans het die Pous verklaar dat die wedersydse amptelike erkenning van die Anglikaanse en die Ou-Katolieke Kerke, die posisie enigszins verander het en dat die verhouding nou heroorweeg mag word, insoverre dit gaan om die erkenning van die ampte in die Anglikaanse Kerk.⁶⁰ Rome weet dus wel om toeskietlik te wees as hy moontlik via die Anglikaanse Kerk die ander Protestantse Kerke in sy magsfeer kan betrek.

VERANDERING BY ROME?

Professor Sasse skryf in „The Reformed theological review” in 'n artikel: „After the Council,” dat daar veral twee sake van belang is wat op die 2de Vatikaanse Konsilie gebeur het, naamlik dat die volkstaal nou ook in die liturgie gebruik kan word en dat die biskoppe nou in 'n soort kollegialiteit met die Pous saamverbind is.⁶¹ Soos die Pous beskou word as die opvolger van Petrus, so word die biskoppe beskou as die opvolgers van die apostels. Sasse sê dat daar 'n „lack of clarity” in hierdie bepaling is en dat die doel skyn te wees om die kloof enigszins te oorbrug wat daar tussen die Pous en die biskoppe ontstaan het by die 1ste Vatikaanse Konsilie.

Verder wys hy daarop dat daar hierdie keer nie weer anatemas uitgeslinger is nie, maar dat daar eerder toenadering tot die „seperated brethren” gesoek is. Ook vind Sasse daar iets goeds in dat die Roomse Kerk wil vashou aan die vastigheid van die geloof wat eenmaal aan die heiliges oorgelewer is, alhoewel hy betwyfel of hulle die geloof wel op die regte manier vasgehou het. „purely taught and preserved without violation”.⁶²

Sasse meen dat die nuwe Rome nie meer die Skrif naas die tradisie stel as bron van openbaring nie, maar dat dit die inhoud van *alle*

tradisie wesenlik in homself bevat. „The Catholic Church of today is a Bible Church as it has not been for centuries” Dit is die één Woord van God wat tot ons kom as Skriftuur en Tradisie. Die Skrif self is eintlik maar die neergeskrewe deel van die Tradisie.⁶³ So is byvoorbeeld die hele Maria-leer ’n wesenlike deel van God se openbaring, maar wat grotendeels deur die buite-Skriftuurlike Tradisie na ons gekom het, maar tog as deel van God se geopenbaarde Woord. Die Heilige Skrif alleen is dus nie die absolute norm van die waarheid nie.

In hierdie verband moet ons egter opmerk dat o.i. hier ’n spel gespeel word met die Woord van God, wat alleen tot oëverblindings kan lei. Rome het ook op die punt van Skrif en Tradisie g’n wesenlike verandering ondergaan nie. Berkhouwer, wat self ’n waarnemer by die Konsilie was, verklaar dat, op spesiale wens van die Pous, die woorde: „nie deur die Skrif alleen nie”, ingevoeg is in die besluit insake Skrif en Tradisie. Die besluit lui Jan nou so (soos weergegee deur Berkhouwer): „De heilige overlevering en de Heilige Schrift zijn derhalve nauw verbonden en hebben aan elkaar deel. Want beide stromen voort uit dezelfde goddelijke oorsprong, vloeien als ’t ware ineen en zijn op hetzelfde doel gericht. De Heilige Schrift immers is het spreken van God, voorzover dit onder aandrift van de Geest schriftelijk wordt vastgelegd, de heilige overlevering geeft het Woord Gods, door Christus de Heer en de Heilige Geest aan de apostelen toevertrouwd, ongerept door aan hun opvolgers, opdat zij dit, in het licht van de Geest der waarheid door hun verkondiging trouw bewaren, uiteenzetten en verbreiden. Vandaar dat de kerk haar zekerheid over al het geopenbaarde niet put door middel van de Schrift alleen. Daarom moeten beide -- overlevering en Schrift -- met gelijke toewijding, vroomheid en eerbied aanvaard en vereerd worden”.⁶⁴

Berkhouwer meen dat die band tussen Skrif en Tradisie wel nouer gelê is deurdat nie meer gepraat word van *uit* (as twee aparte bronne), maar van *deur*. Tog sê hy, wou die Pous die „sola scriptura” van die Reformasie duidelik afwys.

Dis duidelik dat, hoe ons die saak ook al beskou, Rome nog steeds sekere „waarhede” alleen met die Tradisie kan dek, al is Die Waarheid, soos deur God geopenbaar, wel één, en al staan Skrif en Tradisie daarom ook nie *los* van mekaar nie. Wat nie klaar en duidelik uit die Skrif bewys kan word nie, is nog altyd veilig gestel deur die Tradisie. Inderdaad, Rome verander nie.

VERWYSINGS

1. Intern. Kirchliche Zeitschrift, Jrg. 56. no. 4. p. 250.
2. Vgl. De Reformatie, Jrg. 41., no. 16. p. 127.
3. Vgl. Die Brug, Februarie 1966.
4. Vgl. „Der feste Grund” Maart, 1966. p. 14.
5. Ibid. (Der feste Grund).
6. Vgl. „The ecumenical Review”, Vol. 18, No. 1, p. 35.
7. Id.; p. 36.
8. „Christian Minister” Julie 1966, p. 24.

9. „La Civita Catholica”, Maart 6. 1965. p. 8.
10. „The new Catholic synthesis and the function of Protestantism”, in *The Reformed and Presbyterian World*, Vol. XXIX, no. 1, p. 6.
11. Vgl. „Vatican Council II and the people of God” in *The Reformed and Presbyterian World*, Vol. XXIX, no. 1, p. 14
12. Id., p. 15.
13. Id., p. 17.
14. Id., p. 19.
15. Id., p. 20.
16. Verskyn by J. H. Kok, Kampen 1964. Vgl. veral hfst. II en IX.
17. Kyk *Die Brug*, Junie 1966 pp. 7-8.
18. Kyk *Geref. theol. tydskrif*, 4 November 1966, p. 193
19. Id., p. 195, v.
20. Id., p. 198.
21. Id., p. 199
22. Ibid.
23. Id., p. 201.
24. Id. aangehaal, p. 202.
25. Kyk *Intern. Kirchliche Zeitschrift*, Apr.-Jun. 1966, p. 65
26. Idem, p. 67.
27. Idem, p. 68.
28. Idem, p. 74.
29. „Commentary on de Revelatione”, in *Journal of Ecumenical Studies*, Vol. 3, no. 1, p. 7.
30. Art. uit *Journal of Ecumenical Studies*, soos tevore, p. 9
31. Idem, p. 10.
32. Idem, p. 19.
33. Idem, p. 23.
34. Idem, p. 26.
35. Idem, p. 27.
36. Idem, pp. 29-30.
37. *Journal of Ecumenical Studies*, Vol. 3, no. 1, p. 33. „Commentary on de Revelatione”.
38. *Ecumenical Review*, Vol. XVIII, no. 2, p. 158.
39. Vgl. *Journal of Ecumenical Studies*, Vol. 1, no. 3.
40. Idem, p. 409.
41. Ibid.
42. Idem, p. 410.
43. Idem, p. 415.
44. Idem, p. 418.
45. Idem, p. 420.
46. In *Kerugma en Dogma*, Jrg. 11, Hft. 3.
47. Idem, p. 173
48. Idem, p. 176.
49. *Applied Christianity*, p. 265 e.v.
50. Idem, p. 336.
51. Idem, p. 342.
52. In *Kerugma en Dogma*, Jrg 11, Hft. 3, p. 183 e.v.
53. Idem, p. 186.
54. Idem, p. 189.
55. Idem, p. 192.
56. Idem pp. 193-194
57. „Some reflections on De Oecumenismus”, in *The Reformed Presbyterian World*, Vol. XXVIII, no. 7, p. 307.
58. Idem, p. 309
59. *Intern. Kirchliche Zeitschrift*, Apr.-Jun. 1966, p. 112.
60. Idem, p. 115.
61. *The Reformed Theol. Review*, Vol. XXV, no. 1, p. 3.
62. Idem, p. 7.
63. Idem, pp. 11-12.
64. *Geref. Weckblad*, Jrg. 22, no. 13, voorblad.