DIE NUWE-TESTAMENTIESE FUNDERING VAN DIE KERKLIKE TUG

'N KERKREGTELIKE STUDIE

Verhandeling aangebied ter gedeeltelike voldoening
aan die vereistes vir die graad Theologiae Magister
in die Fakulteit Teologie aan die Potchefstroomse
Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys

deur

JAN VISSER (B.A., Th.B.)

Studieleier : Prof. dr. G. P. L. van der Linde

POTCHEFSTROOM November 1978

D A N K B E T U I G I N G

Met die voltooiing van hierdie studie betuig ek ootmoedig my dank teenoor die HERE; dit is slegs deur sy bystand en genade dat ek dit kon doen.

Aan my hooggeagte studieleier, Prof. Dr. G. P. L. van der Linde, 'n woord van besondere dank. U deeglike, sistematiese en duidelike leiding, asook u voortdurende aansporing, was vir my 'n besieling. Ook die positiewe bystand en advies van Prof. Dr. J. C. Coetzee, hulp-studieleier, word opreg waardeer. Dit was inderdaad 'n voorreg en verryking om onder die leiding van sulke begaafde en toegewyde hoogleraars te werk.

'n Besondere dankwoord word gerig aan Mev. P. S. Jacobs vir die puik tikwerk, en aan Mev. S. D. Kruger vir die taalkundige versorging.

Graag betuig ek my waardering teenoor die personeel van die Ferdinand Postma-biblioteek, veral die dames by die teologiese afdeling, vir hulle vriendelike hulp.

My vrou, Marieta, het 'n groter aandeel aan hierdie taak as wat sy self besef, deur middel van haar volgehoue aanmoediging, geduld en inspirasie oor baie jare. Aan haar, en ook aan my kinders, Marietjie,

Walter en Elsabé, wat gedurende die studiejare heelwat moes ontbeer, my innige waardering en dank.

Mag hierdie beskeie arbeid tot eer van die HERE en tot voordeel van die kerk van Jesus Christus dien.

RUSTENBURG
November 1978

I N H O U D

HOOFSTUK 1

VERANTWOORDING 1

1. Die keuse van die onderwerp 1

1.1 Die belangrikheid van hierdie studie 1

1.2 Die belangrikheid van die kerklike tug 3

1.2.1 Die toepassing van die tug is 'n merkteken van die ware kerk 3

1.2.2 Die noodsaaklikheid van die kerk=like tug 5

1.2.3 Tugverval lei tot kerkverval 7

1.3 Titelomskrywing 8

1.4 Verantwoording van die begrippe "kerk=like tug" en "sleutels van die konin=kryk van die hemele" 9

2. Die behandeling van die onderwerp 10

2.1 Verantwoording van die behandeling van die verhouding kerk en koninkryk van die hemele en die verhouding kerk en volk 10

2.2 Die kerkregtelike aard van hierdie studie 11

2.3 Die kerkordelike konsekwensies van hierdie studie 11

2.4 Die metode van behandeling 12

HOOFSTUK 2

KERK, KONINKRYK EN VOLK 14

1. Inleiding 14

2. Johannes die Doper en kerk, koninkryk en volk 17

2.1 Wegbereider van die Here 17

2.2 "Die koninkryk van die hemele het naby gekom" 19

2.3 Johannes se prediking van oordeel en skeiding 20

2.4 Die doop van Johannes 23

3. Die verhouding tussen die kerk en die koninkryk van die hemele 25

3.1 Inleidende opmerkings 25

3.2 Wat die kerk is 29

3.3 Wat die koninkryk van die hemele is 36

3.4 Die verband tussen kerk en koninkryk van die hemele 42

4. Die verhouding tussen kerk en volk 48

4.1 Volk en Godsvolk 48

4.2 Verenging en verbreding 56

4.2.1 Verenging 56

4.2.2 Verbreding 61

5. Samevatting 65

HOOFSTUK 3

DIE SLEUTELS VAN DIE HEMELRYK 71

1. Inleiding 71

2. Sleutelmag as sodanig 72

2.1 Sleutels en tug 72

2.2 Die betekenis van die sleutels van die hemelryk 73

2.3 Bind en ontbind 76

3. Aan wie die sleutelmag toevertrou is 84

3.1 Die monargiese episkopaat en apostoliese suksessie by Rome 84

3.2 Reformatoriese beskouing 86

4. Samevatting 91

5. Die Kerkorde getoets 93

5.1 Artikel 71 93

5.2 Artikels 73 - 77, 79. 94

5.3 Artikel 80 95

HOOFSTUK 4

DIE DOEL EN AARD VAN DIE KERKLIKE TUG 96

1. Inleiding 96

2. Die doel van die kerklike tug 98

2.1 Die eer van God 98

2.2 Die heil van die gemeente 101
2.3 Die behoud van die sondaar 110

3. Die aard van die kerklike tug 119

3.1 Die kerklike tug geskied uit liefde 119
3.2 Die kerklike tug is geestelik 124

4. Samevatting 131

5. Die Kerkorde getoets 134

5.1 Artikel 71 134
5.2 Artikel 75 136
5.3 Artikels 76 en 77 137
5.4 Artikel 78 139

HOOFSTUK 5

DIE SUBJEK VAN DIE KERKLIKE TUG 141

1. Inleiding 141

2. Christus, die absolute Subjek 142

3. Die owerheid 'n subjek? 145

4. Die kerkraad en/of die gemeente, die bedienende subjek 147

4.1 Die kerkraad *of* die gemeente 148

4.1.1 Die Rooms-Katolisisme 148
4.1.2 Die Independentisme 149

4.2 Die kerkraad *en* die gemeente 149

4.2.1 Die onderlinge vermaning 149
4.2.2 Die plek van die gemeente 152
4.2.3 Die plek van die ampte 158

4.2.3.1 Apostels - ouderlinge - opsieners 158
4.2.3.2 Die taak (opdrag) van die ouderlinge 161

5. Nadere afbakening van die verhouding tus= sen kerkraad en gemeente 165

6. Samevatting 175

7. Die Kerkorde getoets 178

7.1 Artikels 72 en 73 179
7.2 Artikels 73 - 77, 79 179
7.3 Artikel 77 181
7.4 Artikel 78 183

HOOFSTUK 6

DIE OBJEKTE VAN DIE KERKLIKE TUG 184

1. Inleiding 184

2. Slegs lidmate van die kerk 185

3. Gedooptes, wat nog nie openbare geloofs= belydenis gedoen het nie 189

4. Ampsdraers? 191

5. Onderskeid tussen diegene wat heimlik en diegene wat openlik sondig 194

6. Sowel diegene wat ten opsigte van leer as diegene wat ten opsigte van lewe son=dig 200

7. Samevatting 214

8. Die Kerkorde getoets 216

8.1 Artikel 71 216

8.2 Artikels 72 - 74, 76, 79 217

8.3 Artikels 72, 80 217

8.4 Artikels 79, 80 217

HOOFSTUK 7

SAMEVATTING 218

SUMMARY 226

BIBLIOGRAFIE 228

HOOFSTUK I

V E R A N T W O O R D I N G

1. DIE KEUSE VAN DIE ONDERWERP

1.1 Die belangrikheid van hierdie studie

In Psalm 119: 105 sê die digter: "U woord is 'n lamp vir my voet en 'n lig vir my pad". Gods Woord is die enigste kenbron van die waarheid, die enigste toets=steen vir alle gebruike en die enigste rigsnoer vir die lewe. Skriftuurlike fundering behoort in alle gevalle die einde te wees van alle teenspraak.

Op sigself sou die bogenoemde stellings die belang=rikheid van hierdie studie en hierdie onderwerp bena=druk het. Die vraag is egter in hoeverre daar nood=saaklikheid (of dan minstens *wenslikheid*) is om be=staande studies op hierdie gebied aan te vul met 'n Nuwe-Testamentiese fundering van die kerklike tug.

Daar is wel *eksegetiese* en *openbaringshistoriese* studies gedoen waarin ondersoek na die Nuwe-Testamen=tiese gegewens oor die kerklike tug ingestel is (onder andere Grosheide, 1952; gedeeltelik ook Ridderbos, 1950 en 1971). Ook is daar *kerkregtelike* studies oor die kerklike tug gedoen, waarin wel toe=

paslike gedeeltes van die Nuwe Testament aangedui of behandel is (byvoorbeeld Jansen, 1913; Bouwman, 1912 en 1934; Jonker, 1959).

Hierdie studieveld laat egter nog ruimte vir 'n *omvattende, kerkregtelike* ondersoek na die Nuwe-Tes= tamentiese fundering van die kerklike tug.

In die lig hiervan word hierdie studie en hierdie onderwerp wel van belang geag.

In die 16e eeu het die Gereformeerde Kerke met hul reformasie in die hele kerkdiens teruggekeer na die Skrif as kenbron van die waarheid. Die praktyk van die apostels insake die kerkregering (waarby die tug *ipso facto* ingesluit is) is met verloop van eeue deur die Roomse Kerk verbaster. Hierdie "verbas= terde" kerkregering is aan 'n grondige reformasie onderwerp, waardeur dit weer in sy skriftuurlike en apostoliese vorme herstel is. Toe het die kerke weer ingesien dat die beginsels van die kerklike tug in die Skrif openbaar is en uit die Skrif opgediep moet word (Jansen, 1913, p. 1).

Voorts wys Jansen (1913, p. 1) daarop dat Gods Woord die bron is van die Godsopenbaring vir die hele lewe. Bowenal is dit die kenbron van die waarheid vir die kerk van die Here waaruit die beginsels van die kerk= like tug geput moet word.

Van Ruler (1952, p. 33) vestig egter tereg die aan= dag daarop dat die Nuwe Testament nie 'n kerkorde gee

nie, maar dat dit kerugma is. Dit lê op ons weg om in hierdie kerugma die riglyne te ontdek en dit dan tot 'n min of meer afgeronde geheel te verenig.

Ook Jansen (1913, p. 1) onderstreep hierdie belang=rike feit wanneer hy sê dat die Skrif geen afgewerkte sisteem vir enige kerklike diens gee nie; dit is geen handboek vir kerkreg en geen studie oor kerklike tug nie. Tog is dit die goudmyn waarin die begin=sels vir die kerklike lewe verspreid lê onder aller=lei ander elemente.

Dit verduidelik die belangrikheid van hierdie studie.

1.2 Die belangrikheid van die kerklike tug

1.2.1 Die toepassing van die tug is 'n merkteken van die ware kerk

In art. 29 van die Nederlandse Geloofsbelydenis word gesê: "Die merktekens om die ware Kerk te ken is die volgende: As die Kerk die suiwere prediking van die evangelie uitoefen, as dit die suiwere bediening van die sakramente gebruik soos Christus dit ingestel het, as die kerklike tug gebruik word om die sondes te straf".

As die tug in die kerk dus nie nougeset uitgeoefen word nie, kan die kerk, streng gesproke, nie *ware* kerk wees nie.

Die belangrikheid van die kerklike tug kan moontlik in Calvinistiese geledere verswak word met 'n verwy= sing na die feit dat Calvyn die toepassing van die tug nie as een van die kenmerke van die ware kerk beskou het nie.

Maar tog het die kerklike tug by Calvyn 'n baie be= langrike plek ingeneem, soos later in hierdie studie sal blyk.

Die bekende hervormer van Straatsburg, Martin Bucer, het die kerklike tug wel opgeneem onder die merkte= kens van die ware kerk, saam met die suiwere leer van die heilige Evangelie en die bediening van die Sakra= mente (Van't Spijker, 1970, p. 251).

Só sterk het hy die belangrikheid van die kerklike tug benadruk dat die onderlinge verbondenheid in die gemeente van Christus vir hom op sy allerduidelikste geblyk het in die kerklike tug. Die realiteit, die sigbaarwording van die "Gemeinschafft Christi" in hierdie wêreld kom veral in hierdie derde kenmerk na vore. Die derde kenmerk maak die eerste twee kom= pleet. Die suiwere leer en sakramentsbediening gee op sigself nie voldoende waarborg nie. Die kerk sou daarmee kon verstar tot ortodoksie of tot uiter= like institusionalisme. In die tug as eksponent van die gemeenskap van Christus blyk dat die Gees en genademiddele funksioneer as "der dienst Christi" (Van't Spijker, 1970, p. 252, 253).

Daar kan nie van suiwere prediking en suiwere sakra= mentsbediening sprake wees sonder getroue tugoefening oor leer en lewe nie.

Die ware kerk staan of val dus met die toepassing van die tug.

1.2.2 Die noodsaaklikheid van die kerklike tug

Alhoewel Calvyn in sy geskrifte die toepassing van die kerklike tug nie beskou het as merkteken van die ware kerk nie, kan daaruit nie afgelei word dat die tug vir hom van minder belang was nie. So 'n afleiding word geloënstraf deur die groot belangrikheid wat Calvyn deurgaans aan die tug toeken.

Hy stel die kardinale betekenis van die tug byvoor= beeld soos volg: "Daarom, evenals de zaligmakende leer van Christus de ziel der kerk is, zo vormt de tucht in de kerk de zenuwen: door welke het geschiedt, dat de leden des lichaams, ieder op zijn plaats, met elkander verbonden zijn. Daarom zoeken allen, die de tucht begeren weggenomen te zien of haar herstel verhinderen, ... ongetwijfeld de uiterste verstrooi= ing der kerk". (1949, Derde Deel, p. 257).

Polman (s.j., Derde Deel, p. 331) sê tereg dat Calvyn sy lewe lank vir die regte uitoefening van die kerk= like tug gestry het.

Tog ag Calvyn die tug nie noodsaaklik vir die *wese*

van die kerk nie, maar wel vir die *welwese* ("bene esse") van die kerk. (Plomp, 1969, p. 127; Polman, s.j., Derde Deel, p. 331). Hierdie siening word o.a. ook gedeel deur Jansen (1913, p. 89).

As die kerk egter beskou word as ŉ "heilige volk" (I Petrus 2: 9) en ŉ "heilige vergadering" (Neder=landse Geloofsbelydenis, art. 27) moet die toepassing van die tug wel deeglik beskou word as noodsaaklik vir die *wese* van die kerk; want sonder getroue toe=passing van die tug sal die kerk nie kan voortbestaan *as "heilige vergadering", as liggaam van Christus* (Efesiërs, 1: 22, 23) nie.

Volgens Bucer behoort die kerklike tug dan ook wesen=lik by die kerk (Van't Spijker, 1970, p. 173).

Vir Weijland (1965, p. 7) staan die hele kerk-wees op die spel met die tugoefening; hy sê dat die wyse waarop die tug uitgeoefen word, in ŉ sekere sin die spieëlbeeld, die "fotonegatief" vorm van die kerk.

Greyvensteyn (1973, p. 25) sê: "As een van die eien=skappe van die ware kerk, kan die belangrikheid van ... die toepassing van die kerklike tug, naas die suiwere verkondiging van die Woord en die bediening van die sakramente, nouliks oorskat word".

1.2.3 Tugverval lei tot kerkverval

Die toepassing van die kerklike tug is 'n merkteken van die ware kerk, terwyl dit tewens noodsaaklik geag word vir die wese van die kerk as 'n "heilige" ver= gadering.

Daarom moet logies die gevolgtrekking gemaak word dat tugverval lei tot kerkverval.

Martin Bucer het die verval in die Roomse Kerk her= lei tot 'n nalating van die tugoefening (Van't Spijker, 1970, p. 173); hy wyt ook die sedelike verval in die kerk aan nalatigheid in die uitoefening van die sleu= telmag (Van't Spijker, 1970, p. 235).

"Die verwaarlosing van die tug moet in enige kerk noodwendig afstuur op die verwording van die kerk ... Dit is die sekerste teken dat die kerk nie meer Nieu-Testamenties is nie, as hy geen plek vir die tug meer het nie" (Jonker, 1959, p. 35).

Hy beweer dat hierdie toestand meebring dat die kerk sy eie lidmate onderwerp aan 'n evangelisasie-aksie. "Die kerk is dan nie meer 'n leërbende van Christus wat opruk tot die stryd teen die magte van die duis= ternis in die wêreld nie, maar 'n hospitaal waarin die meeste mense pasiënte is wat gedurig verpleeg moet word en in elk geval nie in staat is om te kan veg vir die uitbreiding van Gods Koninkryk nie" (1959, p. 46).

1.3 Titelomskrywing

Waar die titel van hierdie verhandeling geformuleer is as: "Die Nuwe-Testamentiese fundering van die kerklike tug", moet met betrekking daartoe 'n sekere beperking van die studieveld gekonstateer en verant=woord word.

Daar is naamlik die probleem of Jesus se opdrag tot uitoefening van die sleutelmag gebaseer was op die bekende en heersende Joods-sinagogale tugprosedure van daardie tyd. In hierdie studie kom dit egter nie aan die orde nie, omdat dit enersyds nie vir die doel hiervan veel voordeel kan inhou nie, en omdat dit andersyds 'n wye veld bied vir 'n afsonderlike, selfstandige studie.

Verder kom daar in die Nuwe Testament gevalle voor van spesifiek-*apostoliese* tugoefening soos byvoorbeeld in die gevalle van Ananías en Saffíra (Handelinge 5), Simon die towenaar (Handelinge 8) en Élimas die towe=naar (Handelinge 13).

In hierdie drie gevalle kan nie gespreek word van kerklike tug in die gewone sin van die woord nie, en daarom sal dit ook nie in besonderhede behandel word nie. Jansen (1913, p. 66) wys byvoorbeeld daarop dat die apostoliese sleutelmag, wat *regstreeks* van Christus ontvang is, buitengewoon was deurdat dit selfs liggaamlike straf ingesluit het; die kerk=like tug, daarenteen, is geestelik. Ook kon die

apostels onfeilbaar vergewe, terwyl die kerk slegs feilbaar kan vergewe en straf. Aangesien hierdie Skrifgedeeltes belangrike riglyne verskaf vir die gewone kerklike tug, sal daar toepaslik daarna ver=wys word in hierdie studie.

Die titel van hierdie verhandeling moet dus nie só verstaan word dat letterlik alles wat in die Nuwe Testament oor tug gesê word, in detail hierin behan=del sal word nie.

Die doel van hierdie studie is hoofsaaklik om die grondpylers vir die tug in die Christelike Kerk na te vors soos dit in die Nuwe Testament gevind word.

1.4 Verantwoording van die begrippe "kerklike tug" en "sleutels van die koninkryk van die hemele"

Die uitdrukking "kerklike tug" kom nêrens in die Nuwe Testament voor nie. Die *saak* kom wel voor, aangedui deur verskillende woorde en begrippe soos verder uit die studie sal blyk, en waarvan die mees-fundamentele is: "Die sleutels van die koninkryk van die hemele" (Matthéüs 16: 19).

Grosheide (1952, p. 5) sê dat daar in die Nuwe Testa=ment geen woord voorkom wat aan ons woorde "tug" of "dissipline" beantwoord nie. In dié sin kan daar dan ook nie van tug in die Nuwe Testament gespreek word nie. Tog is daar in die kerk van die nuwe bede=

ling in feite tug uitgeoefen.

"Kerklike tug" is 'n kerkordelike begrip; dit is dus logies dat sekere aspekte van die kerkorde sterk in die gesigsveld sal kom. (Kyk 2.3 hiervan). Aan die ander kant is "Die sleutels van die koninkryk van die hemele" weer meer 'n skriftuurlike (Matthéüs 16: 19) en konfessionele (Heidelbergse Kategismus, Sondag 31) begrip.

Basies egter bestaan daar tussen hierdie twee begrip= pe geen teenstrydigheid nie en word dieselfde saak deur albei aangedui.

2. DIE BEHANDELING VAN DIE ONDERWERP

2.1 Verantwoording van behandeling van die ver= houding kerk en koninkryk van die hemele en die verhouding kerk en volk

In Matthéus 16 vind ons die verskynsel dat Jesus die begrippe "kerk" ("gemeente", ἐκκλησια - vers 18) en "koninkryk van die hemele" (vers 19) in dieselfde situasie opeenvolgend gebruik.

Daar moet dus, in die lig hiervan, 'n noue verband be= staan tussen "kerk" en "koninkryk van die hemele" (in Matthéüs 16 spesifiek met betrekking tot die sleutelmag).

Daarom sal in die behandeling van die onderwerp aan=

dag gegee word aan die verhouding tussen "kerk" en "koninkryk van die hemele".

Aangesien dit in hierdie studie gaan om die *kerklike* tug, en die kerk van die Here in die nuwe bedeling nie meer beperk is tot die *volk* Israel nie, sal in die behandeling van die onderwerp ook suiwer onderskei moet word tussen "kerk" en "volk". So 'n onder= skeiding is onontbeerlik om die kerklike tug reg te verstaan

2.2 Die kerkregtelike aard van hierdie studie

As newetitel van hierdie studie word genoem: "'n Kerkregtelike studie". Dit is dus nie 'n Nuwe-Tes= tamenties-eksegetiese of -openbaringshistoriese stu= die nie.

Maar uit die aard van Kerkreg as teologiese dissi= pline, asook uit die aard van die onderwerp, sal hier= die studie sterk rus op die resultate van die Nuwe-Testamentiese Eksegese en Openbaringsgeskiedenis, asook op die resultate van die Dogmatiek.

2.3 Die kerkordelike konsekwensies van hierdie studie

Uit die onderwerp behoort dit duidelik te wees dat die behandeling daarvan konsekwensies inhou vir die kerkorde, aangesien die kerklike tug 'n belangrike

afdeling is (of behoort te wees) van elke kerkorde.

In hierdie studie sal belangrike aspekte van die vierde afdeling ("Oor die kerklike tug" - artikels 71 - 80) van die "Kerkorde van die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika" getoets word aan die resultate van hierdie studie. Die doel sal nie wees om die rele=vante artikels van die Kerkorde te verklaar nie, maar slegs om vas te stel in hoeverre dit die toets van die Nuwe Testament kan deurstaan.

Die *doel* van hierdie studie is dan ook om in die hele kwessie van die kerklike tug terug te delf in die Skrif en só weer die fondament waarop die kerk=like tug rus, eksplisiet duidelik in die lig te stel.

2.4 Die metode van behandeling

Die volgende metode sal in die behandeling van die onderwerp gevolg word:

2.4.1 om gegewens in die Nuwe Testament op te spoor wat direk of indirek materiaal bied vir die onderwerp;

2.4.2 om hierdie gegewens eksegeties en openba=ringshistories te ontleed;

2.4.3 om, waar nodig, gebruik te maak van die

resultate van die Gereformeerde Dogmatiek;

2.4.4 om deduktief uit hierdie versamelde mate=riaal te kom tot positiewe resultate, tema=ties georden, tot uitbouing van die onder=werp;

2.4.5 om die betrokke afdeling van die "Kerkorde van die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika" aan hierdie resultate te toets.

HOOFSTUK 2

KERK, KONINKRYK EN VOLK

1. INLEIDING

In hierdie studie gaan dit hoofsaaklik oor die kerk=like tug - meer spesifiek om die Nuwe-Testamentiese grondslae van hierdie afdeling van die kerkregering vas te stel.

Soos reeds in hoofstuk 1 aangetoon is, kom die uit=drukking "kerklike tug" nie in die Nuwe Testament voor nie. Dit beteken egter nie dat die gedagte van kerklike tugoefening aan die kerk van die Nuwe Testa=ment vreemd is nie; inteendeel, in die Nuwe-Testa=mentiese kerk is daar wel deeglik tug uitgeoefen; bewyse daarvoor kan ruim voorsien word en sal ook later in hierdie studie behandel word. Die begrip "kerklike tug" word egter deur verskillende ander woorde en uitdrukkings weergegee.

Jansen (1913, p. 27) beweer dat Christus in sy kerk ŉ eie regering en tug ingestel het en dit genoem het die sleutelmag van die koninkryk van die hemele. Uit die wortel van die sleutelmag het die apostels, deur die Heilige Gees verlig, die tug in die Nuwe-Testa=mentiese kerk afgelei.

Dit is wel opmerklik dat die Griekse woord ἐκκλησια, wat in Afrikaans met "kerk" of "gemeente" vertaal word, slegs twee maal in die evangelies gebruik word, naamlik in Matthéüs 16: 18 en 18: 17; in albei ge= valle is dit Jesus wat die woord gebruik en in albei gevalle kom dit juis op daardie plekke voor waar daar van tugoefening sprake is (Grosheide, 1952, p. 35, 36).[1]

Van belang is verder dat daar in Matthéüs 16: 18 ge= praat word van die "bou" van die gemeente; dit im= pliseer dus 'n *nuwe organisasie*; en direk daarná word gepraat van die oorhandiging van die sleutelmag.

Dit sal dus noodsaaklik wees om vas te stel wat die woord ἐκκλησια in die raamwerk van die kerklike tug beteken.

Maar ook die begrip "koninkryk van die hemele" sal ontleed en verklaar moet word, omdat Jesus die "sleutels van *die koninkryk van die hemele*" opdra in direkte verband met die "bou" van sy ἐκκλησια. Die uitoefening van die sleutelmag is 'n beslissende regeerdaad (soos wel later uit hierdie studie sal blyk). In watter verband staan hierdie regeerdaad in die koninkryk van die hemele nou met die kerk? - Daarom sal ook die *verband* tussen kerk en koninkryk van die hemele bepaal moet word.

---

1) Besware teen die egtheid van hierdie twee tekste word in 3.1 van hierdie hoofstuk bespreek.

Soos reeds hierbo gesê, is die gedagte van die ἐκκλησια wat Jesus gaan bou iets nuuts in die *volks=lewe* van Israel. "Volk" en "kerk" sal mekaar deur hierdie optrede van Jesus en sy dienaars nie langer uiterlik dek nie (soos die geval wel was in Israel. Kyk Snyman, 1977, p. 304). Die toepassing van die sleutelmag sal ook skeiding maak in die ge=ledere van die volk. Daarom sal dit vir hierdie studie noodsaaklik wees om ook ondersoek in te stel na die regte verband tussen kerk en volk.

Die uitoefening van sleutelmag, die toepassing van tug, beteken in die finale stadium *in*sluiting *in* of *uit*sluiting *uit* die kerk en die koninkryk van die hemele. Daardeur word dus *lyne* getrek en *grense* gehandhaaf wat van groot belang is vir die verhouding tussen kerk en koninkryk van die hemele en tussen kerk en volk.

2. JOHANNES DIE DOPER EN KERK, KONINKRYK EN VOLK[1)]

2.1 Wegbereider van die Here

Johannes die Doper is deur God gestuur (Johannes 1: 6). Daarom het sy optrede 'n *amptelike* karakter gedra.

By hom hoor ons vir die eerste keer van "die konin= kryk van die hemele". Sy prediking en doop trek ook 'n lyn deur die volkslewe van Israel heen. Daar kom nuwe "verbande" met nuwe grense; "bekering" word die wagwoord; vleeslike afstamming van Abraham bied geen waarborg vir toelating tot die "toegeruste

---

1) Hierdie onderafdeling moet nie beskou word as 'n volledige en afgeronde behandeling van Johan= nes die Doper se koms, prediking en doop nie, maar eerder as 'n "inleiding" tot die onder= werp van hierdie hoofstuk.
Die belangrikheid van Johannes die Doper en sy optrede, vir hierdie studie, beslaan in sekere opsigte 'n wyer veld as net die verhouding tus= sen die kerk en die koninkryk van die hemele en die verhouding tussen kerk en volk (punte 3 en 4 van hierdie hoofstuk). Om dus alle ge= gewens oor Johannes die Doper wat van beteke= nis is vir hierdie hoofstuk, tematies in te deel by punte 3 en 4, sou 'n mate van gefor= seerdheid tot gevolg hê. Daarom word punt 2 as 'n afsonderlike onderafdeling behandel. Aangesien daar egter besonderhede oor Johannes die Doper en sy optrede is wat van kardinale belang is vir punte 3 en 4, sal by daardie twee onderafdelings weer aandag aan Johannes die Doper gegee word *in soverre dit daar van belang en ter sake is.* Hierdie wyse van inde= ling en behandeling word van belang geag vir die duidelikheid van die betrokke onderafdelings en onderskeidings.

volk" van die Here wat hy moet berei nie (Lukas 1: 17); vrugtelose bome word uitgekap en in die vuur ge=gooi; koring en kaf word van mekaar geskei (Matthéüs 3: 1-12). Dit gee aan Johannes die Doper 'n belang=rike plek in die ondersoek na die suiwere verhoudings tussen kerk en koninkryk en tussen kerk en volk, maar ook in die breë opset van hierdie studie.

Markus dui Johannes aan as die boodskapper wat voor die Here uitgaan om sy pad voor Hom uit reg te maak (1: 2. Kyk ook Matthéüs 3:3, Lukas 3:4 en Johannes 1:23). Lukas sê van hom: "En hy sal voor Hom uit=gaan in die gees en die krag van Elía, ... om vir die Here 'n toegeruste volk te berei". (1:17)

Johannes was die Elía wat deur die profeet Maleági aangekondig is (Maleági 4:5; vergelyk hiervoor Mat=théüs 17: 10-13).[1] Onverskrokke soos die profeet Elía het Johannes almal tot bekering geroep. En aan alle onbekeerdes het hy, sonder aansien van persoon, die oordeel aangesê.

Só was hy besig om vir die Here 'n toegeruste volk te berei ... 'n volk wat op die koms en die diens van die Messias voorbereid was (Greijdanus, 1955, p. 27, 28).

---

1) In Johannes 1:21 ontken Johannes die Doper dat hy Elía is. Grosheide (1950, p. 125) verklaar dit só dat die Jode 'n *verkeerde* voorstelling gehad het van die terugkeer van Elía; en nou sê Johannes dat hy nie die Elía is soos die Jode hom verwag het nie.

2.2 "Die koninkryk van die hemele het naby gekom"

Johannes die Doper het in die woestyn van Judéa ge= preek en gesê: "Bekeer julle, want die koninkryk van die hemele het naby gekom" (Matthéüs 3:1, 2).

Die belangrikheid van hierdie prediking word daardeur onderstreep dat Jesus self só gepreek het (Matthéüs 4: 17; Markus 1: 15) en ook sy dissipels opdrag ge= gee het om só te preek (Matthéüs 10: 7). Die ver= skil egter tussen hierdie prediking van Johannes en dié van Jesus, is dat dit wat vir Johannes *alles* was, vir Jesus maar net die *begin* was: "Van toe af het Jesus begin om te preek ...", Matthéüs 4:17. (Grosheide, 1954, p. 61).

Hierdie prediking van Johannes (en Jesus) kan slegs verstaan word as 'n deel van die groot profetiese, eskatologiese tradisie van Israel, soos begrepe in die Ou Testament. Hierdie koninkryk van die hemele, as die gewone uitdrukking vir die wêreld van God se verlossing soos dit deur die profete beloof is, is in verskeie vorme deur Israel verwag, nasionaal sowel as apokalipties. Die nuwe element in die prediking van Johannes (en Jesus) was dus nie dat hulle van die koninkryk van die hemele gespreek het nie, maar dat hulle dit aangekondig het as "naby" (Ridderbos, 1957, p. 14).

Ook die *oproep tot bekering* was nuut. Die gang= bare mening by die Skrifgeleerdes was dat die koms

van die koninkryk gegrond is op bekering: as die hele volk dit sover sou bring om een Sabbat te hou volgens die voorskrifte (waarop die hele wetsvervul= ling eintlik neerkom), dan kom die koninkryk. Die prediking van Johannes is egter andersom: die konin= kryk kom, onafhanklik van die bekering van die volk. Bekering is noodsaaklik vir die *toetrede* tot die koninkryk wat kom en nie vir die *koms* van die ko= ninkryk nie (Snyman, 1977, p. 171).

Die koninkryk van die hemele het naby gekom. Die ryk wat altyd daar was, begin nou duideliker tot open= baring kom. Die groot werk van Jesus Christus gaan nou plaasvind; daarom moet daar voorbereiding (beke= ring) wees, sodat die mense daardie werk aanvaar en hulle gewillig aan die Messias-koning onderwerp. Die Jode het egter 'n *aardse* koninkryk verwag, en daarom sou hulle uit hulleself Jesus nie aanneem nie (Johannes 1:11). Vandaar die nadruk op bekering en die dreiging van oordeel in die prediking van Johan= nes: om die volk na *Christus* te dryf (Grosheide, 1954, p. 40).

2.3 Johannes se prediking van oordeel en skeiding

Die koninkrykprediking van Johannes die Doper beteken allereers die proklamering van God se koningsreg, die koninklike selfhandhawing van God, die openbaring van sy koninklike majesteit en krag (Ridderbos, 1950, p. 36). Maar dit is ook veel meer; dit is ook die aandrang dat God se reg erken en gewilliglik en met

vreugde aanvaar sal word. Daarom gaan die konin=kryksprediking van die begin af op in sowel gerigs=aankondiging as genade-aankondiging. Daar word 'n skeiding gemaak tussen dié wat die koninkryk ingaan en dié wat daar geen deel aan sal hê nie, tussen dié wat Gods reg erken en doen en dié wat dit verwerp (Van der Linde, 1969, p. 217; ook Grosheide, 1953, p. 26).

Johannes vermaan die Fariseërs en Sadduseërs wat na sy doop gekom het om vrugte te dra wat by die bekering pas. Uit die verband van Matthéüs 3: 7-12 kan met goeie grond afgelei word dat hulle die onbekeerdes is, die vrugtelose bome, die skynvromes (vandaar die woord "addergeslag", vergelyk Grosheide, 1954, p. 44). Onverbiddelik verkondig hy ook aan hulle die oordeel: "Maar die byl lê ook al teen die wortel van die bome. Elke boom wat geen goeie vrugte dra nie, word uitgekap en in die vuur gegooi" (Matthéüs 3: 10).

En ná hom kom dié Een wat sal doop met die Heilige Gees en met vuur (vers 11). Diegene wat verlos word (d.w.s. diegene wat God se koningskap vrywillig en vreugdevol erken en hulle daaraan gehoorsaam onder=werp, die burgers van die koninkryk) doop Christus met die Heilige Gees. Diegene wat nie verlos wil word nie en hulle nie wil bekeer nie, doop Hy met vuur tot verderf. Dit gee aan Pinkster 'n baie be=slissende plek in die koms van Gods koninkryk (Snyman,

1977, p. 197, 213).[1]

Johannes vat hier die twee komste van Christus saam, soos die profete van die Ou Testament ook menigmaal gedoen het: daar is één groot werk van God in Chris= tus, wat deurloop vanaf die belofte in die paradys tot met die einde van hierdie bedeling; en hierdie werk van God beteken ook oordeel. Ons kan spreek van één koms van God in Christus, wat genade én oor= deel bring. Met die eerste koms van Christus is die oordeel dan ook in beginsel aanwesig, hoewel nog grootliks verborge, maar met die wederkoms sal dit in alle opsigte openbaar word (Grosheide, 1954, p. 45).

Die oordeel waarvan Johannes hier spreek, en wat met die koms van Gods koninkryk werklikheid word, gaan ook *skeiding* bring in die geledere van die vlees= like Israel: "En moenie dink om by julleself te sê: ons het Abraham as vader nie; want ek sê vir julle dat God mag het om uit hierdie klippe kinders vir Abraham op te wek" (vers 9).

---

1) Die eksegese van Snyman verdien voorkeur bó dié van Grosheide, 1954, p. 48, wat die "vuur" hier sien as louteringsvuur, en die doop met die Heilige Gees en vuur laat toekom aan *die= selfde* persone. Immers, in hierdie hele peri= koop sit die gedagte van skeiding tussen goeies en slegtes, tussen bekeerdes en onbe= keerdes, tussen koring en kaf duidelik opge= sluit; ook kom die gedagte van genade vir die een en oordeel oor die ander hierin eksplisiet na vore, veral in vers 12. Die eksegese van Snyman word o.a. ook gesteun deur Ridderbos, 1952, p. 61.

Gods beloftes aan Abraham is nie aan Abraham se *vleeslike* afstammelinge, aan die *vleeslike* volk Israel, gebonde nie; "kinders van Abraham" kry hier in die prediking van Johannes 'n verdieping van bete= kenis wat die verbondslyn in beginsel skeidend deur Israel as volk heen laat sny.

Johannes maak nie van die afstamming uit Abraham 'n onverskillige saak nie, maar hy weerspreek die al= gemeen aanvaarde opvatting dat God vir sy genade en die koms van sy koninkryk aan die liggaamlike kinders van Abraham gebonde sou wees. God is by magte om, ondanks die goddeloosheid van Abraham se nageslag, tog die belofte aan Abraham gestand te doen en ter= selfdertyd sy eie heilige regte te handhaaf (Ridder= bos, 1952, p. 58). God het mag om uit dooie klippe vir Hom 'n nuwe Bondsvolk, nuwe kinders van Abraham, op te wek.

Johannes se prediking spreek dus duidelik van oordeel en skeiding *binne* die vleeslike volk Israel; ook spreek dit per implikasie van voortsetting van die verbondslyn op 'n *breër* basis as net die vleeslike nakomelinge van Abraham alleen.

2.4 Die doop van Johannes

Johannes se doop word genoem "die doop van bekering tot vergifnis van sondes" (Markus 1: 4; Lukas 3: 3). Hierdie doop van Johannes het 'n aspek bevat wat ook

'n wesenlike deel is van die latere Christelike doop: dit is naamlik ook 'n doop waardeur vergifnis van sondes beseël is.

Johannes se doop het aangesluit by die preseliete= doop (Sillevis Smitt, 1908, p. 169; Ridderbos, 1950, p. 332; Grosheide, 1954, p. 42; Oepke, 1964, p. 537). Deurdat Johannes hierdie doop nou egter binne die kring van die Joodse volk bedien het, het hierdie aansluiting by die proselietedoop 'n besondere beteke= nis gekry: só is deur die doop skeiding gemaak tus= sen die kinders van Abraham self (vergelyk Matthéüs 3: 9, Lukas 3: 8), en het die gedagte van die nuwe, ware Godsvolk na vore getree (Ridderbos, 1950, p. 332).

Die doop van Johannes was die begin van die vorming van 'n nuwe ἐκκλησια wat weldra oorgaan in die ge= meente wat deur Jesus gebou word (Matthéüs 16: 18). In dit alles sien ons hoe die doop sakrament word. Verder het die doop van Johannes die betekenis dat hy 'n "ecclesiola in ecclesia" gestig het, 'n groep wat deur 'n uitwendige teken van andere onderskeie was (Grosheide, 1954, p. 42, 43).

Uit Johannes se prediking, en veral uit sy felle ver= oordeling van die Fariseërs en Sadduseërs se skyn= vroomheid, dat hulle gemeen het om deur die doop as sodanig, sonder bekering, van die oordeel vry te kom, kan eintlik geen ander gevolgtrekking gemaak word as dat hy geweier het om hulle te doop nie. (Grosheide, 1954, p. 46 sê onomwonde dat die Fariseërs en Saddu=

seërs nie gedoop is nie).

Ons het dus hier 'n "tughandeling" van Johannes die Doper, waarmee hy die grenslyn tussen kerk en volk dwarsdeur Israel heen trek; en dit alles moet gesien word teen die agtergrond van die koninkryk van die hemele wat naby gekom het met Jesus Christus, die agtergrond van God se koningsreg en heerskappy wat onverbiddelik gehandhaaf word.

3. DIE VERHOUDING TUSSEN DIE KERK EN DIE KONINKRYK VAN DIE HEMELE

3.1 Inleidende opmerkings

Oor die verhouding tussen die kerk en die koninkryk van die hemele is daar al baie gespreek en geskryf. Die laaste woord hieroor lê beslis nog in die toekoms.

'n Veelheid van standpunte varieër tussen hierdie twee uiterstes (soos verder in hierdie hoofstuk duidelik sal word):

- kerk en koninkryk is identies;
- kerk en koninkryk het niks in gemeen nie.

Inderdaad word kerk en koninkryk van die hemele dik=wels op 'n onskriftuurlike wyse teen mekaar uitgespeel, veral in die liberale teologie en by die voorstanders van die sogenaamde eskatologiese verklaring.

In die liberale teologie word die mening gehuldig dat Jesus geen kerk wou stig nie, maar dat Hy die konin= kryk van God wou bring. Die dissipelkring wat ná Jesus se dood oorgebly het, het teen Jesus se bedoel= ing ontwikkel tot 'n gemeente en uitgegroei tot 'n vaste organisasie.

Voorstanders van hierdie opvatting is o.a. Heinrich Weinel; hy het ook die pleit gevoer dat albei die ἐκκλησια-tekste, Matthéüs 16: 18 en 18: 17, geskrap word op literêr-kritiese gronde (Bronkhorst, 1947, p. 16-18). Ook Alfred Loisy dink in hierdie rigting as hy sê: "Jesus proclaimed the kingdom of God, and what came was the Church" (Aangehaal deur Küng, 1976, p. 43).

Saam met Weinel is daar verskillende teoloë wat die egtheid van Matthéüs 16: 18 en 18: 17 betwis; dié tekste sou dan geen outentieke weergawe wees van Jesus se woorde nie, maar 'n latere interpolasie deur die skrywer van die Matthéüs-evangelie (Van der Linde, 1965, p. 24).

In die tekstradisie kan daar egter niks teen Matthéüs 16: 18 en 18: 17 ingebring word nie. Zahn het reeds duidelik aangetoon dat Matthéüs 16: 18 tekskrities volkome eenstemmig oorgelewer is en dat geen enkele handskrif hier enige afwyking het nie (Bronkhorst, 1947, p. 18-23).

Dit is ook veelseggend dat 'n tekskritikus van formaat soos Metzger (1971, p. 42, 45) geen tekskritiese be=

sware teen Matthéüs 16: 18 en 18: 17 vermeld nie. (Vir 'n meer uitvoerige bespreking van hierdie pro= bleem, asook andere besware teen genoemde twee tekste, kyk Schmidt, 1965, p. 518-524 en Van der Linde, 1965, p. 24-27).

Die sogenaamde eskatologiese verklaring stel dit só voor dat die kerk tot stand gekom het omdat Jesus se wederkoms en die voltooide koninkryk onbepaald uitge= bly het. Ridderbos (1950, p. 288-295) bespreek hier= die probleem in besonderhede, met verwysing o.a. na Kattenbusch, Oepke, Schmidt, Braun en Linton. Hy wys tereg daarop dat die koninkryk nie enkel toekomstig is nie, maar dat dit in die Messias aanwesig is. Die kerk is daarom nie slegs 'n eskatologiese groot= heid nie, maar ook 'n empiriese grootheid wat met Christus gegee is. "Zij is ook niet slechts een charismatisch fenomeen. Het begin van haar organi= satie ligt in de roeping der discipelen door Chris= tus. De stichting van de kerk door Christus waarvan in Matth. 16 gesproken wordt, is, in tegenstelling met de oudere-liberale en nieuwere-eschatologische opvat= tingen, voluit als echt te erkennen" (p. 295).

Met veiligheid kan die volgende stellings voorlopig reeds hier gemaak word:

- Sowel die kerk as die koninkryk van die hemele beklee 'n eie plek in die prediking en optrede van Jesus.

- Kerk en koninkryk van die hemele is nie iden=ties nie (teenoor o.a. Bucer en gedeeltelik ook Calvyn; kyk Van't Spijker, 1970, p. 123; Calvyn, 1949, Tweede Deel, p. 444 en 445; Derde Deel, p. 46).[1]

- Kerk en koninkryk van die hemele mag nie só skerp *onderskei* word dat hulle *de facto* van mekaar *geskei* word nie (teenoor o.a. Westerink, 1948, p. 171 e.v.; vir weerlegging van Westerink se standpunt, kyk Plooy, 1948, p. 210 e.v.).

Tussen kerk en koninkryk van die hemele bestaan daar 'n baie noue verband; dit word onder meer gesteun deur die feit dat in die ekklesiologie steeds meer erken word dat die naam "Godsvolk" die eintlike wesensnaam van die kerk is (Coetzee, 1965, p. 12-13). Dit sal dan ook profytlik wees om die verhouding tus=sen kerk en koninkryk van die hemele te verklaar van=uit die begrip "volk van God" (Spoelstra, 1970, p. 46).

---

1) Volgens Calvyn bestaan daar 'n baie intieme verhouding tussen die geïnstitueerde kerk en die koninkryk van God; die kerk vorm selfs die kern, die hart van die koninkryk, maar daar is tog ook 'n duidelike onderskeiding. Daarom is dit nie juis om sondermeer te beweer dat Calvyn die kerk en die koninkryk van God met mekaar geïdentifiseer het nie. Calvyn het naamlik nie die kerk as instituut op die oog gehad nie - soos Richel aangetoon het - maar die onsigbare liggaam van Christus wat oral tot openbaring kom waar gelowiges gevind word (Duvenage, 1969, p. 117).

In die ondersoek na die suiwere verhouding tussen kerk en koninkryk van die hemele word nou agtereen=volgens eers vasgestel *wat die kerk is, wat die ko=ninkryk van die hemele is* en *wat die verband tussen die twee is.*

3.2 Wat die kerk is [1)]

Om die hele kerkbegrip met 'n enkele beeld te probeer verduidelik, sal uitloop op eensydigheid (Duvenage, 1962, p. 41). Die gegewens van die Skrif is daar=voor veels te ryk en gevarieerd.

Van die uiterste belang in die vasstelling van die kerkbegrip is die verhouding waarin die ondersoeker tot die gekruisigde Christus staan. Vir dié een wat nie in Christus glo nie, is die Bybel nie Gods Woord nie, terwyl die kerk 'n bloot-menslike vereniging of genootskap is wat op vrywillige grondslag rus, gelykstaande met alle ander verenigings. Maar die gelowige ondersoeker besef dat hy in sy kennis afhank=lik is van die Woord van God; daarom gaan vra hy in sy ondersoek allereers wat die Heilige Skrif van die kerk sê (Van der Linde, 1965, p. 18, 19).

Die Griekse woord ἐκκλησια wat ons vertaal met "kerk"

---

1) In hierdie onderafdeling word nie 'n uitvoerige en afgeronde ekklesiologie beoog nie, maar slegs 'n oorsigtelike uiteensetting van wat die kerk is.

of "gemeente" kom in die Nuwe Testament 112 keer voor (Moulton en Geden, 1957, p. 316, 317). Hiervan word dit 107 keer gebruik vir die Nuwe-Testamentiese kerk: 91 keer vir die plaaslike gemeente en 16 keer vir die kerk in sy groot "geheel"; maar *nie sô* dat dit gemeentes omvat nie. "Die woord *kerk* word in die Nuwe Testament nooit gebruik in die sin dat dit gemeentes omvat nie. Kerk is altyd gemeenskap van *gelowiges*, hetsy dan (1) soos hulle verenig is, en georganiseer is in 'n plaaslike gemeente, of (2) soos hulle verspreid is oor die ganse aarde" (Snyman, 1977, p. 35, 36).

Selfs Handelinge 9: 31, waar die beste handskrifte die *enkelvoud* ἐκκλησια gebruik (Metzger, 1971, p. 367), is nie 'n uitsondering op bogenoemde reël nie; die "ἐκκλησια deur die hele Judéa en Galiléa en Samaria" was inderdaad die universele kerk (Snyman, 1977, p. 36, 37).

Met betrekking tot die verband tussen die universele en plaaslike kerk bestaan daar uiteenlopende gedagtes. In die Rooms-Katolisisme gaan die dele op in die geheel; by Rudolph Sohm gaan die geheel op in die dele; by Harnack staan die dele teenoor die geheel, en by die Kollegialisme word die geheel saamgestel uit die dele (Snyman, 1977, p. 43-44).

Die Nuwe Testament leer egter anders. In die Evangelies is daar net twee keer sprake van εκκλησια : in Matthéüs 16: 18 en 18: 17; in albei gevalle is dit Jesus wat spreek. Die eerste keer gaan dit oor die

universele kerk soos gebou op die Apostolaat; die tweede keer is dit die plaaslike kerk met 'n eie adres ("sê dit aan die gemeente"). Van belang is dat Matthéüs 18: 17 *op* en *uit* Matthéüs 16: 18 volg. Ons kry dus nie 'n *in*mekaar of *teen*mekaar of *naas*me=kaar nie, maar 'n *na* mekaar. Die universele kerk gaan aan die plaaslike kerk en aan die afsonderlike gelowiges vooraf (Snyman, 1977, p. 44. Dieselfde basiese standpunt word gevind by Ridderbos, 1950, p. 309 en 313; gedeeltelik ook by Sillevis Smitt, 1910, p. 36-37).

Uit die voorgaande kan nou die volgende afgelei word: Die plaaslike kerk (gemeente) is 'n nadere organisa=sie van die universele. Die plaaslike kerk *is* die algemene wat hom op elke plek organiseer; daarom heet dit ook "kerk", want dit is altyd die één kerk van Christus wat hom hier en daar plaaslik openbaar. Maar soos die gelowiges hulle moet verbind tot 'n ge=meente, so moet die gemeentes hulle verenig in kerk=verband. Egter nie om een te *word* nie, maar omdat hulle een *is*. (Snyman, 1977, p. 44, 45).

Dit is nie só dat die ἐκκλησια verdeel in ἐκκλησιαι nie; die ἐκκλησια word ook nie saamgestel uit die somtotaal van die ἐκκλησιαι nie. Die kerk sal nie verstaan kan word as die "whole Church" uitgespeel word teen die "individual congregation" nie (Schmidt, 1965, p. 505, 535).

Die plaaslike kerk *behoort* nie maar net tot die

kerk nie, maar die plaaslike kerk *is* die kerk; ook is die hele kerk nie 'n "collection" of "asso= ciation" van plaaslike kerke nie. "The local Church is not a small cell of the whole ... It is the real Church, ..." (Küng, 1976, p. 85).

Die kerk van Israel is genoem met twee name: "eedah" en "kahal"; in die vertaling van die Septuagint word "kahal" gewoonlik vertaal met ἐκκλησια, en "eedah" met συναγωγη. Wanneer Christus dan in Matthéüs 16: 18 praat van sy ἐκκλησια wat Hy gaan bou, was dit nie iets nuuts nie, maar die Nuwe-Testamentiese voortsetting van die Ou-Testamentiese "kahal" (Sillevis Smitt, 1910, p. 32, 33, 36. Dieselfde gedagtegang word in hooflyne ook gevind by Jansen, 1913, p. 28; Bouwman, 1928, p. 53, 54; Ridderbos, 1957, p. 21; Van der Linde, 1969, p. 218).

Die woord ἐκκλησια kan egter ook verstaan word van= uit die Siriese taal wat nou verwant was aan die Palestynse Aramees wat Jesus gepraat het. En dan blyk dat ἐκκλησια die vertaling is van die woord "kenischita", wat in Grieks deur ἐκκλησια sowel as συναγωγη weergegee kan word. Dan is 'n ἐκκλησια 'n gemeenskap van plaaslike aard met 'n kultiese doel. Die konklusie kan dan gemaak word dat ἐκκλησια 'n Griekse begrip is waarin die inhoude van die Hebreeu= se "kahal" en die Aramese "kenischita" saamge= vloei het (Bronkhorst, 1947, p. 25-27. Vergelyk hierby Schmidt, 1965, p. 524-526 en Van der Linde, 1965, p. 23).

In die Nuwe-Testamentiese kerk sien ons die vervulling van dit wat in Israel nog slegs skadu was. Daarom geld van die kerk met geestelike verdieping dat die kerk is wat Israel was: die volk van God. In Exo= dus 19: 6 sê die HERE van Israel: "En júlle sal vir My 'n koninkryk van priesters en 'n heilige nasie wees". En Petrus sê van die uitverkorenes van God: "Maar julle is 'n uitverkore geslag, 'n koninklike priesterdom, 'n heilige volk, 'n volk as eiendom ver= kry, ..." (I Petrus 2: 9) (Snyman, 1977, p. 26).

Dat die kerk *heilig* is in Jesus Christus, kom tel= kens in die Nuwe Testament na vore (bv. Romeine 1: 7; I Korinthiërs 1: 2; Efésiërs 1: 1; Filippense 1: 1). In noue aansluiting by Matthéüs 16: 18 waar Jesus sê: " ... en op hierdie rots sal Ek my gemeente bou, ...", word die kerk ook genoem die *gebou* van God (I Korinthiërs 3: 9; Efésiërs 2: 20, 21). Ook spreek die Skrif van die kerk as die *liggaam* van Christus (Efésiërs 1: 22, 23; 4: 16; Kolossense 1: 18, 24) en as die *bruid* van Christus (Efésiërs 5: 25-32).

Die Nederlandse Geloofsbelydenis sê van hierdie kerk in art. 27 dat dit "'n heilige vergadering is van almal wat waarlik in Christus glo, wat hulle hele saligheid in Jesus Christus verwag en gewas is deur sy bloed, geheilig en verseël deur die Heilige Gees. Hierdie kerk was daar van die begin van die wêreld af en sal daar wees tot aan die einde toe, ...".

Dit is egter nie 'n willekeurige vergadering nie, maar 'n vergadering van *geroepenes*. Die gedagte van "roeping" sit opgesluit in die woord ἐκκλησια (ἐκ - καλεω = uitroep, oproep, byeenroep; kyk Liddell en Scott, 1961, p. 509, 866). In Romeine 1: 7 spreek Paulus die geadresseerdes aan as "ge= liefdes van God, *geroepe* heiliges wat in Rome is: ..." (eie kursivering - J.V.); en in I Korinthiërs 1: 2 praat hy ook van die "gemeente van God" as "geroepe heiliges".

Soos reeds eerder aangedui, word die woord ἐκκλησια in die Nuwe Testament gebruik vir sowel die *universele* as die *plaaslike* kerk. In die raamwerk en opset van hierdie studie sal hoofsaaklik toegespits word op die kerk soos dit plaaslik tot openbaring kom met 'n eie organisasie, bedieninge, byeenkomste, aktiwiteite en grense.

Bouwman (1934, p. 594, 595) wys tereg daarop dat die organisasie van die kerk nie net charismaties was nie, maar ook institutêr; só was dit die wil van Christus. Hoewel die instituut nie pasklaar deur Christus gegee is nie, kan uit baie Skrifgegewens afgelei word dat daar in die apostoliese tyd reeds vaste ampte en bedieninge was, met 'n verbindende reëling vir die goeie orde volgens die bevel van Christus.

Die organisasie van die kerk kan duidelik afgelei word uit o.a. die volgende:

- Daar moet goeie orde in die kerk wees (I Korinthiërs 14: 40; Kolossense 2: 5).

- Verskillende plaaslike en algemene reëlings geld (I Korinthiërs 9: 6-14; Galasiërs 6: 6; I Korinthiërs 11: 24-26; I Korinthiërs 7: 17; 11: 34; I Thessalonicense 4: 2).

- Daar is ingestelde ampte en bedieninge (Handelinge 6: 1-6; 14: 23; Titus 1: 5; Romeine 12: 6-8; I Korinthiërs 12: 28; Efésiërs 4: 11; Handelinge 20: 28; I Petrus 5: 2; Filippense 1: 1; I Timótheüs 5: 17; I Thessalonicense 5: 12, 13).

- Ampsdraers moet aan sekere vereistes beantwoord (I Timótheüs 3: 1-10; Titus 1: 6-9).

- In die kerk moet sleutelmag uitgeoefen, tug toegepas word (Matthéüs 16: 19; 18: 17,18; Johannes 20: 23; I Korinthiërs 5 en verskeie ander plekke wat later afsonderlik behandel sal word).

Die plaaslike kerk is egter nie volmaak nie. Bavinck (1930, p. 290) sê tereg dat daar in hierdie kerk ook huigelaars as lidmate is, soos wat die slegte ranke tot die wynstok behoort en die kaf tot die koring; maar hierdie ongelowiges is nie die wese van die kerk nie.

Die kerk kan dus omskryf word as 'n vergadering van

geroepe gelowiges wat waarlik in Christus glo en deur Hom verlos is, geheilig en verseël deur die Heilige Gees. Hierdie kerk kom tot openbaring op elke plek waar gelowiges is, hoewel dit nog onvolkome is van= weë die huigelaars in sy geledere. Hierdie kerk word plaaslik georganiseer onder leiding van eie ampte met eie bedieninge, byeenkomste, aktiwiteite en grense en dit bestaan selfs ook wanneer die lidmate daarvan nie amptelik byeen is nie.

3.3 Wat die koninkryk van die hemele is

In die Nuwe Testament het die uitdrukkings "konin= kryk van die hemele" en "koninkryk van God" (of koninkryk van Christus), wat deurmekaar gebruik word, presies dieselfde betekenis (Ridderbos, 1950, p. 36; Schmidt, 1964a, p. 582; Van der Walt, 1962, p. 32).

Nou leer die Skrif op verskeie plekke ondubbelsinnig dat God Koning is van ewigheid tot ewigheid (bv. Psalm 10: 16; 29: 10). Nooit was daar 'n tyd dat God nie Koning was nie.

As sodanig is Hy ook vóór die sondeval vrywillig erken deur Adam en Eva.

Maar met die sondeval het hierin verandering gekom: die mens het sy rug op God gedraai, hy het God se heerskappy oor hom nie meer erken nie. God het nog wel Koning gebly, want niemand kan Hom sy koningskap ontneem nie; maar die mens het Hom nou nie meer vry=

willig as Koning erken en gehoorsaam nie. Van daar=die uur af het die groot worsteling tussen die ryk van God en die ryk van Satan begin.

Maar God gaan sy heerskappy weer tot openbaring en tot erkenning bring. Alle mense sal, gedwonge of vrywillig, erken dat God Koning is en Hy alleen. God laat uit die hemel 'n nuwe ryk kom: die konin=kryk van die hemele. Die uitbreiding van daardie ryk beteken die bestryding en die uiteindelike ver=nietiging van die ryk van Satan, wat nou die owerste van hierdie wêreld is. (Vergelyk hier die verkla=ring van die tweede bede, om die koms van Gods konin=kryk - Heidelbergse Kategismus, Sondag 48). En in hierdie koms van Gods koninkryk staan die groot werk van Christus as Messias in die middelpunt. Hý is dit wat die Satan oorwin, wat die wêreld weer bring tot die erkenning van die reg van God op aarde. Sy werk verbreek alle teenstand. Hy stry dan ook hierdie geweldige stryd deur te sterf en te oorwin in sy op=standing (Grosheide, 1954, p. 459. Vergelyk 1952, p. 37, 38).

In die koms van die koninkryk openbaar God vóór alles *Homself*, as Skepper en Koning wat die wêreld nie prysgee aan die mag van die verderf nie, as "Behou=der en Belover" van sy volk, aan wie Hy Homself pleg=tig tot verlossing verbind het (Ridderbos, 1950, p. 38).

Die koms van die koninkryk van die hemele word dus werklikheid in en deur Jesus Christus en sy Messiaanse

heilswerk. Daarom is die evangelie van Jesus Chris=tus ten diepste "die evangelie van die koninkryk" (Matthéüs 4: 23; 9: 35; 24: 14).

In die vier Evangelies kom die gedagte van die konin=kryk van die hemele (koninkryk van God, koninkryk van Christus) ongeveer 110 maal voor (Moulton en Geden, 1957, p. 141, 142). Ook is dit opmerklik hoe uit=voerig Jesus die koninkryk van die hemele in sy ver=skillende fasette verduidelik deur middel van verskeie gelykenisse (bv. Matthéüs 13, 18, 20, 21, 22, 25).

Die uitdrukking "koninkryk van die hemele" loop ons die eerste keer raak by Johannes die Doper (Matthéüs 3: 2). Die blik op die koninkryk van die hemele in die Nuwe Testament moet dan ook vanuit hom, as wegbe=reider van die Messias, geneem word; hy is die oor=gangsgestalte van die Ou na die Nuwe Testament, van die belofte na die vervulling (Snyman, 1977, p. 195, vergelyk p. 140).

Johannes gee egter nie 'n verduideliking van *wat* die koninkryk van die hemele is nie; want diegene tot wie hy gespreek het, het op grond van die Ou Testa=ment geweet wat die koninkryk van die hemele is. Die krag van Johannes se prediking was dan ook nie geleë in *wat* die koninkryk is nie, maar daarin *dat* die koninkryk *naby* is (Snyman, 1977, p. 170, 171; vergelyk Ridderbos, 1950, p. 24).

Ofskoon die uitdrukking "koninkryk van God" in die Ou Testament nog nie in dieselfde geykte sin voorkom

as in die Nuwe Testament nie, was die gedagte van die komende ryk van God, bestaande in die universele ko= ningskap van God oor die hele wêreld tot heil van sy volk en tot neerwerping van alle mag wat teen Hom verhef word, van ouds af een van die sentrale motiewe van Israel se heilsverwagting. Op die grondslag van die belydenis dat God Koning is (teenwoordige koning= skap) het die verwagting ontstaan dat Hy Koning sal word "in geïntensiveerde en geëschatologiseerde zin" (toekomstige koningskap) (Ridderbos, 1950, p. 28, 29).

En nou kom sê Johannes die Doper aan die volk: die koninkryk van die hemele het naby gekom!

Dit beteken: die verwagte koninkryk is nou, met die koms van Jesus Christus, gerealiseer, maar nog nie voltooi nie; Christus self sal by sy wederkoms die koninkryk voltooi (Snyman, 1977, p. 142). Die ko= ninkryk is dus teenwoordig, maar ook nog toekomstig: teenwoordig, vir sover God dit reeds aanvanklik op aarde verwesenlik; die ryk *is* op aarde; toekomstig, omdat die vrugte van Christus se oorwinning nog nie ten volle gesien word nie, omdat daar nog teenstand is, al is dit in beginsel reeds oorwin (Grosheide, 1954, p. 460. Vgl. Bavinck, 1929, p. 224-226). Die einde van die werk van Christus is dat Hy die konin= kryk volmaak aan die Vader oorgee, I Korinthiërs 15: 24 (Grosheide, 1953, p. 26).

Küng (1976, p. 47, 48) beskryf die koninkryk van God as die eskatologiese, ten volle gerealiseerde, finale

en absolute regering van God aan die einde van die tyd, wat as 'n gebeurtenis nou op hande is (Markus 1: 15); dit het "by julle gekom" (Matthéüs 12:28).

Maar die koninkryk van God is nie (soos in die pre=diking van verskeie rabbi's) iets wat tot stand ge=bring of verwerf kan word deur getroue wetsvervulling nie. Dit verskyn as 'n kragtige, soewereine daad van God self. Die mens mag *bid* om die koms van Gods koninkryk (Matthéüs 6: 10 par.); hy mag dit soek (Matthéüs 6:33; Lukas 12:31); maar tog is dit nie die *mens* nie, maar *God* wat die koninkryk "gee" (Lukas 12: 32); Hy "beskik" dit (Lukas 22: 29); Hy besluit aan wie dit sal behoort (Matthéüs 5: 3 par.; Markus 10: 14). (Küng, 1976, p. 48-49). Volgens hom is die koninkryk van God vir Jesus nie 'n aardse, nasionale, religieus-politieke teokrasie nie, maar eerder 'n "purely religious kingdom" (p. 49). Die koninkryk van God wat Hy aankondig, is nie 'n politieke ryk van aardse goedere nie, maar die regering van God wat voorafgegaan moet word deur berou en geloof (p. 50). Ingang in daardie koninkryk geskied nie deur farisese wetsonderhouding nie, maar deur bekering, geloof en wedergeboorte (Bavinck, 1929, p. 224).

Reid (1976, p. 3) sê Jesus het die profesie van die Ou Testament vervul terwyl Hy die koninkryk van die hemele tot stand gebring het ... nie op 'n fisies-politieke grondslag nie, maar geestelik in die hart van die mens. Dit blyk volgens hom duidelik uit o.a. Lukas 17: 21: " ... want die koninkryk van God

is binne-in julle";[1] Johannes 3: 3: " ... as iemand nie weer gebore word nie, kan hy die koninkryk van God nie sien nie"; Johannes 18: 36: "...: My koninkryk is nie van hierdie wêreld nie; ..." [2]

In die begrip "koninkryk van die hemele" kan dus duidelik twee kante onderskei word: eerstens dui dit die heerskappy van God aan waarvoor die vromes deur die genade van Christus kniel en waartoe voorts alles behoort wat voor God buig en wat leef na sy Wet; vervolgens dui dit ook die burger-wees van daardie ryk aan, die genieting van die saligheid deur die werk van Christus (só veral in die saligsprekinge) (Grosheide, 1952, p. 38).

Die burger-wees van die koninkryk sluit vanselfspre= kend die vrywillige, liefdevolle, dankbare gehoorsaam= heid teenoor God in. Só neem die toepassing van die tug in hierdie opset 'n baie belangrike plek in, spe= sifiek ter handhawing *van* en aansporing *tot* die ge= hoorsaamheid aan God.

Dit is dus duidelik dat die koninkryk van die hemele tot openbaring kom waar God as Koning erken word. Die

---

1) Reid se interpretasie van Lukas 17: 21 vind geen steun in die res van die Evangelies nie. Die vertaling "tussen julle" of "in julle midde" verdien voorkeur bó "binne-in julle" (Stauffer, 1965, p. 116).

2) Hier kan ook verwys word na Romeine 14: 17: "Want die koninkryk van God is nie spys en drank nie, maar geregtigheid en vrede en blyd= skap in die Heilige Gees".

ganse geskiedenis sentreer dan ook om die inbring van God se uitverkorenes in die koninkryk van die hemele. Die evangelie van die koninkryk sal verkondig word in die hele wêreld tot 'n getuienis vir al die nasies; en dan sal die einde kom (Matthéüs 24: 14). (Verge= lyk Reid, 1975, p. 4).

Die koninkryk van God in sy volkomenheid is "niets minder dan eene gansch vernieuwde wereld met eene ... vernieuwde menschheid" (J. Ridderbos, aangehaal deur Spoelstra, 1970, p. 45).

3.4 Die verband tussen kerk en koninkryk van die hemele

Uit die voorgaande uiteensettings van wat die kerk en die koninkryk van die hemele is, kan reeds met seker= heid afgelei word dat daar tussen kerk en koninkryk 'n baie noue verband bestaan. (Dit word ook duidelik veronderstel in Sondag 48 van die Heidelbergse Kate= gismus).

Oor hierdie verband het heelwat standpunte met ver= loop van tyd die lig gesien.

Volgens Bavinck (1930, p. 281, 282) is die koninkryk van die hemele hier op aarde nie georganiseerd nie (so ook Grosheide, 1952, p. 38 en Van Wyk de Vries, 1970, p. 14); dit bestaan ook veelmeer in geestelike goedere as in gemeenskap van persone. Dit is in die eerste plek 'n eskatologiese begrip, terwyl die kerk

veral 'n "diesseitig" begrip is, 'n gemeenskap van persone. Die kerk is dus die middel waardeur Christus die weldade van die Godsryk uitdeel en die voltooiing daarvan voorberei. (Dit is ook die mening van Jansen, 1913, p. 32). In sy gang om die Gods=ryk te laat kom, neem die kerk allerlei elemente op wat onsuiwer is en eintlik nie tot sy wese behoort nie (hipokriete en ook die oue mens in die gelowiges), terwyl die koninkryk van God, wat in goedere bestaan, suiwer en onvermengd is en alleen die wedergeborene omvat.

Grosheide (1952, p. 38) noem die kerk die kern van die koninkryk, die sentrum van waaruit die ryk in sy aardse vorm besiel en geregeer word. Christus is Hoof van sy kerk en Koning van sy ryk. As die koninkryk vir iemand gesluit word, dan ook die kerk; en as die kerk oopgestel word, dan seker ook die ko=ninkryk.

Ook Duvenage (1969, p. 127) meen (waarskynlik onder invloed van Westerink) "dat die Skrif die skerp onderskeiding leer van Christus as Hoof in die kerk en as Koning in die koninkryk en daarmee die skerp onderskeiding van kerk en koninkryk self". (In voet=nota 47, p. 132, word hierdie "skerp onderskeiding" egter weer afgestomp, J.V.).

Die vraag of die Skrif wel leer dat Christus Hoof in die kerk en Koning in die koninkryk is, staan seker nog wyd oop vir diskussie. (Hier kan bv. verwys word na Kolossense 2: 10, waar Christus se "Hoofskap"

gladnie beperk word tot die kerk nie).

Dit is ook opmerklik dat in artikel 27 van die Neder= landse Geloofsbelydenis die ewigheid van die kerk gekonstateer word in "koninkryks-terme": "Hierdie *kerk* was daar van die begin van die wêreld af en sal daar wees tot aan die einde toe, soos daaruit blyk dat Christus 'n ewige *Koning* is wat nie sonder *onder= dane* kan wees nie". (Eie kursivering, J. V.; die begrippe "Koning" en "onderdane" - suiwer *koninkryksbegrippe* - word dus ook toegepas op die *kerk*). Hierdie woordkeuse in die Nederlandse Ge= loofsbelydenis veronderstel 'n noue verband tussen die kerk en die koninkryk van die hemele.

Reid (1976, p. 4) beskou die kerk as die "only visi= ble manifestation" van die koninkryk, hoewel die twee nie sinoniem is nie, terwyl Sillevis Smitt (1910, p. 36) die gemeente sien as die sigbare "represen= tatie" van die werklike geestelike koninkryk, waarin veronderstel word wette, gesag en gehoorsaamheid.

Vir Van Ruler (1952, p. 19-22) is die koninkryk méér as die kerk. " ... de ekklesia zelf is een 'ampt' in het rijk. En zij heeft zich te láten gebruiken" (p. 22).

Küng (1976, p. 92-109) maak in feite 'n teenstelling tussen kerk en koninkryk, veral as hy die kerk kwali= fiseer as die werk van die *mens*, en die koninkryk as die werk van *God* (p. 93). Die kerk is die herout van die koninkryk (p. 96), en as die kerk getrou is

aan sy opdrag, dan het dit 'n toekoms in die moderne wêreld; want dan sal aan die kerk die enigste per= fekte toekoms gegee word: die koninkryk van God (p. 103).

Duvenage (1969, p. 113 e.v.) dui die *verskille* tussen kerk en koninkryk aan deur te beweer dat die konin= kryk ruimer is as die kerk (p. 122) en daarop te wys dat die kerk net vir 'n bepaalde tyd bestaan, terwyl die koninkryk, daarenteen, ewig is. "Die 'ekklesia triumphans' sou die koninkryk van God wees en nie meer die kerk nie" (p. 123). Dit beteken egter nie dat die kerk verlore gaan nie, maar veeleer dat dit sy bestemming bereik (p. 129). Met hierdie laaste argument kan volmondig saamgestem word. (Van der Linde, 1977, p. 6, kwalifiseer die kerk as eie aan hierdie bedeling, bestem om te verdwyn as die konin= kryk kom).

In dieselfde artikel toon Duvenage die "verbonden= heid" van kerk en koninkryk aan: "In die kerk kom die koninkryk al ten dele in die wêreld" (p. 125). Christus word ook genoem die "saambindende faktor van kerk en koninkryk", die "sentrum van beide" (p. 125). Ter illustrasie van hierdie stellings gebruik hy dan die beeld van verskillende konsentriese sirkels waar= van Christus die middelpunt is: die naaste aan Hom staan sy kerk; dan volg die koninkryk van die hemele, terwyl die buitenste sirkel die wêreld is (p. 128).

Indien hierdie beeld aangewend word met die doel om die besondere, sentrale posisie van Christus as Hoof

en Koning in kerk, koninkryk en wêreld te illustreer, kan dit wel nuttig gebruik word. Indien dit egter *ruimtelik* geïmplementeer word, is dit onaanvaarbaar. In die geheel gesien moet dit as illustrasie van die verhouding tussen kerk en koninkryk van die hemele afgewys word, omdat dit ontoereikend is en vir veel misverstand vatbaar.

Spoelstra (1970, p. 52) verwerp hierdie beeld hoofsaak=lik omdat die Godsvolk (kerk) só op 'n onskriftuurlike wyse losgemaak word van die Godsvolk in huis, skool, universiteit, bedryf, ens.. Volgens hom skuil die wese van die kerk in die begrip *Godsvolk*, en dit laat slegs een gevolgtrekking toe: die kerk is lo=kaal, universeel en eskatologies die volk van die koninkryk (p. 47). Die kerk is ook regstreeks in=strument van Christus, soldatemag van die Christus-koning (p. 49).

Die twee belangrikste komponente in die koninkryk van die hemele is *die koningsheerskappy van God* en *die vrywillige, liefdevolle erkenning daarvan en gehoor=saamheid daaraan deur die volk van God*, wat slegs moonlik is deur die verlossing in Christus en die herskepping deur die Heilige Gees.

Hierdie twee komponente van die koninkryk van die hemele kom in 'n besondere sin in die *kerk* tot open=baring, terwyl dit vandaar uit steeds verder moet deursuur in die wêreld om oplaas alle lewensverbande te beheers.

Daarom kan gesê word dat die koninkryk in die kerk gerealiseer word (Snyman, 1977, p. 198); dat die koninkryk homself openbaar in die kerk (Ridderbos, 1950, p. 307); dat daar iewers in die wêreld al 'n gebied is waarbinne die heerskappy van Christus reeds sigbaar is, naamlik die kerk (Floor, 1976, p. 7); dat die kerk 'n teken van die koninkryk is, maar as teken laat dit ook reeds iets van die realisering daarvan sien, hoewel dit nog voltooi moet word (Van der Linde, 1977, p. 6).

Die kerk kan dus genoem word "die volk van die ko= ninkryk" (Spoelstra, 1970, p. 47).

Kuyper (1892, p. 286) ag dit beter om nie te sê dat 'n kerklike instituut 'n *openbaring* van die koninkryk van die hemele is nie, maar dat dit 'n *toegang* is tot die koninkryk van die hemele.

Om egter in die bepaling van die verband tussen die kerk en die koninkryk van die hemele 'n enkele defi= niërende woord *eksklusief* te gebruik, kan net uit= loop op eensydigheid.

Daarom word konkluderend die volgende met volle instem= ming aangehaal: "Die kerk is dus nie net 'n openba= ring van die koninkryk van God nie, maar ook instru= ment waardeur die koninkryk kom" (Van der Linde, 1969, p. 220).

Hierdie omskrywing laat ook voldoende ruimte vir die

onmisbare gedagte van die kerk as draer van die sleu=tels van die koninkryk (Matthéüs 16: 19; vgl. Snyman, 1977, p. 198).

4. DIE VERHOUDING TUSSEN KERK EN VOLK

4.1 Volk en Godsvolk

Onsuiwere onderskeidings tussen kerk en volk kan die kerk onberekenbare skade berokken. Dit geld ook ten opsigte van die kerklike tug. Daarom sal, ook om die kerklike tug reg te verstaan, suiwer onderskei moet word tussen kerk en volk.

In die Nuwe-Testamentiese bedeling dek kerk en volk mekaar nie meer uitwendig soos by Israel wat 'n kerk=volk was nie (Snyman, 1977, p. 304). Die kerk is nie die volk en die volk is nie die kerk nie; ver=warring in hierdie opsig moet noodsaaklikerwys die toepassing van die tug nadelig beïnvloed, soos verder in hierdie hoofstuk aangedui sal word.

Coetzee (1965, p. 12-13) het reeds daarop gewys dat in die ekklesiologie steeds meer erken word dat die naam "Godsvolk" die eintlike wesensnaam van die kerk is. In hierdie onderafdeling sal die naam "Godsvolk" dan ook deurgaans hierdie betekenis hê.

Teen twee uiterstes in die verhouding tussen kerk en volk moet baie duidelik gewaarsku word: teen 'n on=

skriftuurlike *skeiding* tussen kerk en volk, en teen 'n onskriftuurlike *vermenging* tussen kerk en volk (Coetzee, 1977, p. 4, 5).

Waar kerk en volk onskriftuurlik van mekaar *geskei* word, kan twee eksponente uitgesonder word:

- *'n Radikale "Christelike" internasionalisme*

  Hier is vir die bestaan, die eie identiteit en die handhawing van en liefde vir die eie volk deur die Christen geen plek nie. Die bestaan van aparte volke is die gevolg van die sonde, die produk van die haat tussen mense. Wie die onderskeid en verskille tussen nasies nog binne die kerk wil erken, verhinder en skend die ware *universaliteit* van die kerk (Coetzee, 1977, p. 4).

  Volksidentiteit in die kerk moet dus verdwyn; die kerk moet *wêreldkerk* wees waarin die na= sies moet verdwyn (Snyman, 1977, p. 348).

  Vir die voorstanders van hierdie onhoudbare siening bestaan daar dus vir die begrip "volk" nie meer ruimte waar die "Godsvolk" tot openbaring kom nie. Die kerk kanselleer alle volksonderskeidinge, maak alle vorme van pa= triotisme tot niet. Die volk "verdwyn" hier dus prakties in die Godsvolk.

- *'n Radikale "Christelike" individualisme*

  Hier word die kerk en die individuele Christen op 'n ander manier losgemaak van die volk: dit gaan vir hierdie mense in die godsdiens net om "ek en my God". Só kom dit na vore in die Piëtisme. Die gevolg van hierdie uitkyk is dat daar in die kerk se taak eenvoudig nie tyd en ruimte is vir sulke "aardse" dinge soos volk en vaderland en politiek nie. Die hele roeping en taak van die kerk word eensy=dig gefokus op die bekering van die enkeling (Coetzee, 1977, p. 4, 5).

Waar kerk en volk onskriftuurlik met mekaar *vermeng* word, kan die volgende onderskei word:

- *'n Genasionaliseerde kerk (of godsdiens)*

  Volgens hierdie opvatting is die kerk daar in belang van die volk, sodat die kerk 'n nuttige diensmaagd word van volk en staat. Die kon=sekwensie hiervan is dat die profetiese stem van die kerk teenoor die volk stil raak. In sy uiterste konsekwensie loop dit uit op gods=diens-nasionalisme waar die kerk nie meer net in diens van die volk is nie, maar waar "die volk" "Godsvolk" word: God se uitverkore volk (Coetzee, 1977, p. 5).

  Hanekom (1954, p. 19) wys met reg daarop dat waar die kerk onderhorig word aan die staats=

bewind (of maar net 'n bruikbare instrument word van die staat "ten gunste van die volk", J.V.) daar noodsaaklikerwys verval van die kerklike tug intree.

- *Die volkskerk-idee*

Die voorstanders van hierdie gedagterigting streef daarna dat die kerk, vir sover dit enigsins moontlik is, moet probeer om die volk waarbinne hy bestaan, in sy geheel in te sluit. Op die agtergrond van die volkskerk-gedagte lê die ideaal van één kerk vir één volk (Jonker, 1959, p. 30, 31).

Die Skrif leer egter duidelik dat God net ware gelowiges red (bv. Johannes 1: 12; Handelinge 17: 31). Daarom is hierdie volkskerk-gedagte grondig verkeerd (Coetzee, 1977, p. 11). In die volkskerk word tugtoepassing ook feitlik 'n onmoontlike absurditeit. "Die volkskerk-gedagte is eenvoudig nie te rym met die handhawing van die tug nie, en die geskiedenis leer dat daar geen enkele geval bestaan waar die kerk die ideaal van volkskerk te wees, gaan vertroetel het waar die tug gehandhaaf kon bly nie" (Jonker, 1959, p. 33).

Ook Hanekom (1954, p. 19) noem die strewe om die ideaal van 'n volkskerk te verwesenlik as een van die oorsake van die verval van die

> kerklike tug.
>
> Eintlik spreek dit vanself; want as alle lede van die volk vanselfsprekend lidmate van die kerk is, dan word tugtoepassing (in die sin van ekskommunikasie) iets onmoontliks.

Om die regte verhouding tussen kerk en volk te bepaal, moet ons terug na die Skrif.

Wanneer gegewens oor volk(ere) in verhouding tot die kerk (Godsvolk) in die Nuwe Testament noukeurig nage=gaan word, is die besondere prominensie wat volk, nasie, volkere, nasies inneem in die Godsopenbaring besonder opvallend (Coetzee, 1977, p. 5).

Volgens Duvenage (1962, p. 65-67) onderskei die Skrif duidelik tussen die begrippe "volk" en "nasie"; "volk" word meestal in die enkelvoud gebruik (die Hebreeuse " ʿam") en in die Septuagint vertaal met λαος, terwyl "nasie" meestal in die meervoud ge=bruik word (die Hebreeuse "gojim"), met ἐθνη as die vertaling in die Septuagint. Die woord λαος, toegepas op Israel, kom meestal voor in die uitdruk=king λαος θεου, terwyl ἐθνη die nasies aandui in teenstelling met Israel. Hy verwys na K. L. Schmidt se verklaring dat ἐθνη meestal aangewend word as tegniese term vir die *heiden*nasies, eers in teenstel=ling met Israel en later met die Christene. Hierdie antitetiese karakter van die ἐθνη is egter nie abso=luut nie.

Coetzee (1965, p. 40-45) wys nou op die belangrike verskynsel dat die woord wat in die enkelvoud in die evangelies konsekwent gereserveer is vir die Israeli= tiese volk, vanaf Handelinge omskep is in 'n naam vir 'n groep mense verspreid oor die hele aarde en komende uit alle volke of nasies. (Die nuwe Godsvolk, die kerk van Christus, J.V.). Byvoorbeeld in Handelinge 15: 14: Simeon het vertel hoe God in die begin uit= gesien het om 'n volk uit die heidene ('n λαος uit die ἔθνη) vir sy Naam aan te neem. Vir die Jood was dit 'n "contradictio in terminis", omdat λαος en ἔθνη teëstellende begrippe was. Hier kom nou 'n radikale wysiging in die begrip λαος; die ou teenstelling λαος - ἔθνη word vervang met 'n λαος uit ἔθνη. Dieselfde gebruik van λαος kom ook voor in Hande= linge 18: 10: " ... want Ek het baie mense in hier= die stad." (Coetzee vertaal: "... Ek het 'n talryke volk in hierdie stad."); hier is λαος die plaas= like Christelike gemeente, wat 'n ander gemeenskap is as die (vyandige) Joodse gemeenskap in Korinthe. In Hebreërs 4: 9 ("Daar bly dus 'n sabbatsrus oor vir die volk van God;") is λαος die universele Godsvolk van alle tye, 'n wesenlik verskillende en eensoortige groep teenoor die ongelowiges. In Openbaring 21: 3 (" ... en hulle sal sy volk wees; ...") is dit weer 'n aanduiding van die hele nuwe mensheid op die nuwe aarde, die verheerlikte kerk. (Dieselfde betekenis= verskuiwing in die woord λαος word ook aangetoon deur Duvenage, 1962, p. 67 - 69).

Hierdie nuwe inhoud wat die woord λαος in die Nuwe Testament kry (as die Godsvolk uit alle volkere, die

λαος uit die ἔθνη) vind ons *in beginsel* reeds by Johannes die Doper.

Die *voorwerp* van Johannes se prediking is die λαος, die volk Israel as die Godsvolk (bv. in Lukas 3: 18). " ... dit dui die histories-etniese volk Israel aan in sy hoedanigheid as die Godsvolk wat deur Johannes voorberei moet word vir die koms van die Messias" (Coetzee, 1965, p. 98).

Maar tog dui sy prediking daarop dat daar in die lank-aanvaarde idee van die *vleeslike Israel as die Gods=volk* nou verandering gaan intree: daar moet *beke=ring* by die volk kom (Matthéüs 3: 2); vleeslike afstamming van Abraham bied geen outomatiese toegang tot die "nuwe" Godsvolk nie; God kan selfs uit "klippe" "kinders vir Abraham" opwek (vers 9); God kan sy λαος bou uit mense wat nie vleeslik uit Abraham stam nie. Daar moet vrugte voortgebring word; en elke boom wat geen goeie vrugte dra nie, word uitgekap en in die vuur gegooi (vers 10). Die komende Messias sal die gelowiges doop met die Hei=lige Gees tot verlossing en die ongelowiges met vuur tot verderf (vers 11). Daar sal ook skeiding gemaak word tussen koring en kaf (vers 12). Uit hierdie prediking van Johannes kan duidelik afgelei word dat nie Israel-na-die-vlees *ipso facto* die Godsvolk van die Nuwe Testament sal uitmaak nie, maar die "toegeruste λαος" wat hy vir die Here moet berei (Lukas 1: 17). *Dit* het hy ook met sy doop beseël.

En só vind ons reeds hier by Johannes die Doper die

basiese onderskeiding tussen volk en Godsvolk.

Snyman (1977, p. 304)gee 'n kernagtige en duidelike uiteensetting van die suiwere verband tussen volk en Godsvolk: "Johannes maak die verkiesing nie los van afstamming nie, maar lê dit daaraan ten grondslag, sodat dit gaan deur die geslagte heen. Dit is die eerste skrede op die weg van kerkhervorming in die Nuwe Testament. Dit bestaan nie in 'n uitwissing van grense tussen Israel en die volke, en tussen volke en volke (sodat alle grense in die Kerk uitgewis is nie), ... maar in 'n kringvorming binne Israel deur die Doop, nl. die gelowiges as die ware Israel. Dit is die heilshistoriese betekenis van Johannes die Doper.

"Hier, by sy oorsprong, is die verband tussen kerk en volk duidelik. Die verband moet nie so gesien word dat kerk en volk mekaar uiterlik dek soos by Israel wat 'n Kerkvolk was, of omgekeerd, in die gangbare idee van 'n volkskerk nie. Die kerk staan ook nie los van die volk nie (kenmerkend van sektarisme) of bo die volk nie. Daar is 'n innerlike, organiese verband tussen kerk en volk: In die Kerk bestaan die volk voort. Die ongelowiges is die bome wat uitge= kap word (Matt. 3: 10). In sy gelowiges is die volk behoue. Dit word nader uitgewerk in Rom. 9-11. Hierin is die volk Israel 'n voorbeeld vir elke volk (vgl. I Kor. 10: 11; I Thess. 2: 14). Die menslike geslag word volksgewyse gered, maar dan in sy uitver= korenes (vgl. Luk. 2: 14 en Dan. 12: 1b, 2)".

4.2 Verenging en verbreding

Die Nuwe-Testamentiese ontwikkeling in die verhouding tussen kerk en volk, soos in die vorige punt uiteen=gesit, bring in die Ou-Testamentiese konsep van die *volk Israel* as die *volk van God* (kerk) enersyds 'n *verenging* teweeg en andersyds weer 'n *verbreding*: verenging in dié sin dat daar *binne die volksverband van Israel* 'n *kleiner kringvorming* plaasvind; die "sirkel" van die ware Godsvolk word enger getrek; *verbreding* in dié sin dat die Godsvolk deur die nasionale grense van Israel heen breek na alle volke, nasies en tale; die "sirkel" van die ware Godsvolk word breër getrek sodat dit alle volkere insluit.

Hierdie twee gedagtes sal in hierdie onderafdeling nader uitgewerk word tot verdere verduideliking van die suiwere verhouding tussen kerk en volk.

4.2.1 Verenging

Dit is opvallend dat die inhoud van Johannes se pre=diking in Lukas 3: 18 'n evangelie, 'n blye boodskap genoem word (Coetzee, 1965, p. 98). Opmerklik is verder die feit dat in hierdie vers gesê word dat Johannes "met baie ander *vermaninge*" (παρακαλων, van παρακαλεω) die evangelie aan die volk verkondig

het (eie kursivering, J.V.).[1]

Volgens Lukas 3: 18 is Johannes se prediking nie dié van veroordeling of verwerping van Israel nie, maar van 'n blye boodskap aan Israel. Maar in sy predi=king is daar ook inderdaad prominent sprake van "toorn wat aan kom is" (Matthéüs 3: 7); van die byl aan die wortel van die bome en van bome wat uitgekap en in die vuur gegooi word (Matthéüs 3: 10); van die kaf wat verbrand word (Matthéüs 3: 12). Maar tog is dit nie die eintlike trefpunt van sy prediking nie. Die trefpunt van sy prediking is: "die doop van bekering tot vergifnis van sondes" (Lukas 3: 3; Markus 1: 4; vgl. Matthéüs 3: 2). Die trefpunt van Johannes se prediking is dat daar vóór die gerig vir Israel geleentheid tot inkeer is (Matthéüs 3: 2); dat daar in die gerig behoud van die vrugtedraende bome sal wees (Matthéüs 3: 10) en versameling van die koring (Matthéüs 3: 12). In wese is dit dus 'n evangelie aan Israel: daar is nog genade, daar is die moontlikheid van verlossing (Coetzee, 1965, p. 98 - 99).

As hierdie *oordeelsprediking* van Johannes (as evan=gelieverkondiging in die lig van Lukas 3: 18) same=

---

1) Later in hierdie studie sal die belangrikheid van die woord παρακαλεω (as aanduiding van 'n sekere stadium in die toepassing van die kerklike tug) bespreek word. Hier kan slegs op dié belangrike aspek klem gelê word dat die toepassing van die kerklike tug in sy diepste wese 'n deel is van die verkondiging van die evangelie; só neem dit 'n pertinente plek in in God se genadewerk met die mens.

vattend beoordeel word, is dit baie duidelik dat die element van *verenging* hierin baie sterk op die voorgrond te staan kom: nie die volk Israel "in toto", al die *vleeslike* afstammelinge van Abraham, word die "nuwe" Godsvolk nie, maar alleen die bekeer=des (Matthéüs 3: 2); die "bome wat vrugte dra" (Matthéüs 3: 8, 12); dié wat met die Heilige Gees gedoop word (Matthéüs 3: 11); die "koring wat in die skuur versamel is" (Matthéüs 3: 12).

Johannes wys die Godsvolk-beskouing van die Judaïsme radikaal af: "En moenie dink om by julleself te sê: ons het Abraham as vader nie; ..." (Matthéüs 3: 9). Israel is sonder enige verdienste uit homself of sy voorvaders, alleen deur die skeppende vrymagtige ver=kiesing van God, die Godsvolk (Coetzee, 1965, p. 99-100).

Deur die Fariseërs is daar in Israel 'n volk binne 'n volk tot stand gebring. Die ware volk van God word verteenwoordig deur die party van die Fariseërs, ter=wyl "hierdie skare wat die wet nie ken nie", ver=vloek is (Johannes 7: 49). By die vleeslike afstam=ming kom dus die verdienstelikheid deur wetsvervul=ling, waardeur 'n Israel "by uitnemendheid" ontstaan het (die Fariseïsme) (Snyman, 1977, p. 304). Hier=die selfgenoegsaamheid van die Joodse volksleiers, hierdie *valse* "verenging" binne die vleeslike Israel, slaan Johannes nou summier aan skerwe met sy "addergeslag"-prediking (Matthéüs 3: 7-12), waardeur hy die *suiwere* verenging van die Godsvolk verkon=dig.

"Hierby voeg vers 10 nog die volgende: God, wat mense tot kinders van Abraham, tot Israeliete en dus tot lede van die Godsvolk maak deur sy welbehae, sal nou ook wegneem uit die volk wie nie na sy welbehae is nie. Hy gaan sy volk suiwer. Die volk gaan 'uitgedun' word." (Coetzee, 1965, p. 100). By hierdie prediking kan ook gevoeg word die weiering om die skynvrome Fariseërs en Sadduseërs te doop; dan het ons hier by Johannes die Doper alreeds *in be=ginsel* die toepassing van sleutelmag.

Coetzee (1965, p. 100-101) betoog dat die inleidende "maar" in Matthéüs 3: 10 bevestig dat Israel nog die Godsvolk bly: die volk Israel is Godsvolk, *maar* nie alle Israeliete sal daarin bly nie; sommige sal weggeneem word. Die boord, d.i. die volk, bly staan. Die ongewenste bome, d.i. losse individue in die volk, word uitgekap. "Daar vind 'n Goddelike verkleining, verenging binne Israel plaas om die ware volk, die Godsvolk, gestalte te laat aanneem".

In hierdie verband is ook Matthéüs 10 van belang, die twaalf apostels en hul sending. By hierdie sen=ding tree die twaalf op as gevolmagtigdes van Chris=tus (vers 1, 5 e.v.); op hierdie stadium moet hulle hulle slegs bepaal tot "die verlore skape van die huis van Israel" (vers 6). Hul kernprediking moet dieselfde wees as dié van Johannes die Doper en Jesus (vers 7, vgl. 3: 2; 4: 17). Uit die opdrag wat die Here hulle gee, kan afgelei word dat hierdie ampswerk van hulle moet dien tot vergadering van die Godsvolk. Hierdie vergaderende werksaamheid sal ook 'n skiftende uitwerking hê, dit sal *verenging* bring binne die

vleeslike Israel: hulle moet vrede gee, of die vrede na hulle laat terugkeer (vers 13); by weiering om hulle te ontvang en by ongehoorsaamheid aan hulle woord, moet hulle uit daardie huis of stad uitgaan en die stof van hulle voete afskud (vers 14) - 'n open=like simboliese daad waardeur uitgedruk word dat hulle met diesulkes geen gemeenskap wil hê nie. In die oordeelsdag sal dit vir Sodom en Gomorra verdraagliker wees as vir daardie stad (vers 15).

Deur hierdie optrede van die apostels word die lyn tussen kerk en volk, waarmee Johannes die Doper al begin het, op bevel van Jesus verder deurgetrek. (Vergelyk hier Ridderbos, 1950, p. 320-322. Ook Grosheide, 1954, p. 158-162). Hier is dus sprake van 'n soort "tughandeling" waardeur die ware Gods=volk geskei word van die vleeslike Godsvolk (Israel).

Sterk ooreenkoms met die voorgaande word ook gevind in Lukas 10: 1-24, die sending van die sewentig dis=sipels. (Vergelyk Ridderbos, 1950, p. 320-322; Greijdanus, 1940, p. 455 e.v.). Hierdie uitsending was nie lank voor Jesus se gevangeneming nie (Lukas 9: 31 en 51). Daar was egter nog veel te doen, en daarom stuur Jesus die sewentig voor Hom uit (vers 1) om sy koms en arbeid voor te berei in daardie plekke waar Hy nog moes kom. Ook *hulle* moet gaan verkon=dig dat die koninkryk van God naby gekom het (vers 11), en ook *hulle* optrede sal verenging bring binne die grense van Israel (vergelyk verse 11-16 met Matthéüs 10:13-15). Ook in die optrede van die sewen=tig (wat 'n amptelike karakter gedra het, vers 1:"aangestel")

sit daar 'n sterk finaliteit met betrekking tot die suiwering van die verhouding tussen kerk en volk; ook hier is sprake van 'n soort "tughandeling" waar=deur die ware Godsvolk van die vleeslike Godsvolk (Israel) geskei word. Ook Matthéüs 16: 18 lewer bewys van die verenging wat plaasvind in die vlees=like Israel. Jesus praat hier van sy ἐκκλησια wat Hy gaan bou op die "rots" van die belydende Petrus. Die grond vir toelating tot die Godsvolk is nie langer vleeslike afstamming van Abraham nie, maar die belydenis dat Jesus die Christus is, die Seun van die lewende God (vers 16).

Hiervan sê Snyman (1977, p. 306): "By die kerkstig=ting (Matt. 16: 18) is van belang dat die tydstip in gedagte gehou word waarop dit plaasgevind het. Dit vind plaas as die verwerping van Jesus deur Israel, sy leiers (Matt. 12: 22 e.v.) en die volk (Joh. 6: 66 e.v.) 'n voldonge feit was. Dan is dit duidelik dat die Kerk nie ontstaan het deur afskeiding van die volk nie, maar deurdat die volk hom afgeskei het van Jesus. Nie almal nie: dit wat oorgebly het uit Israel, is die 'ekklesia', die 'volk van God' (vgl. Matt. 3: 12)". (Vergelyk hierby Handelinge 3: 23 en Romeine 9: 6).

4.2.2 Verbreding

Wanneer Johannes die Doper die Jode bestraf in hulle selfgenoegsaamheid as vleeslike kinders van Abraham (Matthéüs 3: 9), verkondig hy *per implikasie* daar=

na die feit dat die Godsvolk deur die nasionale be= grensing van Israel heen gaan breek tot alle volke, nasies en tale: "... want ek sê vir julle dat God mag het om uit hierdie klippe kinders vir Abraham op te wek".

Die Ou Testament noem Abraham die rots waaruit Israel gekap is (Jesaja 51: 1, 2). Nou sê Johannes dat God netso uit daardie dooie, waardelose klippe kinders vir Abraham kan voortbring. God is magtig om kinders vir Abraham, verbondskinders, te verwek sonder enige verdienstelikheid van vaders. "Dit is God wat die mens 'n kind van Abraham maak, en dit is nie Abraham wat sy nageslag kinders van God maak nie!" (Coetzee, 1965, p. 100).

Johannes het ook die *universele* betekenis van Jesus se messiasskap gepredik toe hy gesê het: "Dáár is die Lam van God wat die *sonde van die wêreld* weg= neem!" (Eie kursivering; Coetzee, 1965, p. 101).

Ook uit Matthéüs 28: 19 (" ... maak dissipels van al die nasies, ...") kom die gedagte duidelik uit dat die Godsvolk in die Nuwe Testament *breër* is as die (eie) volk. (Die apostels van die Here moet "Gods= volk" gaan maak van al die "volke").

Aangrypend is dit verder om in Handelinge 10 te lees hoe die Here die ingewortelde weerstand van Petrus (die vleeslike Jood) teen die "verbreding" van die Godsvolk afbreek.

Ná Pinkster gaan die seën van Christus, as vervulling van die verbondsbelofte aan Abraham, vanaf Israel ook uit tot al die nasies - wêreldomspannend (Coetzee, 1977, p. 8).

Dit word deur Petrus beklemtoon in sy toespraak ná die genesing van die kreupel-gebore man, as hy die *universele* karakter van die verbond aandui waar God vir Abraham gesê het: "En in jou saad sal al die geslagte van die aarde geseën word" (Handelinge 3: 25).

Maar as hierdie selfde Petrus die opdrag kry om nou *daadwerklik* God se seën na die ander nasies te neem, oorwin sy *selfsugtige godsdiensnasionalisme* en hy protesteer: "Nooit nie, Here, ..." (Handelinge 10: 14). Maar God *dwing* hom na die Romein Cornelius en sy huis. En as Petrus by Cornelius en sy huis kom en hy sien hulle opregte, kinderlike geloof, moet hy beskaamd in verse 34 tot 36 Gód se wonderlike genadepad bely: "Ek sien waarlik dat God geen aan=nemer van die persoon is nie, maar dat *in elke nasie* die een wat Hom vrees en geregtigheid doen, Hom welgevallig is. Dit is die woord wat Hy gestuur het aan die kinders van Israel toe Hy die evangelie van vrede verkondig het deur Jesus Christus - Hy is die Here van almal." (Eie kursivering; Coetzee, 1977, p. 9).

Dit is dus duidelik dat die ware universaliteit van die kerk bereik word deurdat elke volk, in en deur

sy gelowige lede, deel kry aan die volk van God (Coetzee, 1977, p. 9).

God se *één ware volk* word dus saamgestel deur ge=lowiges *uit elke volk*; en hierdie *eenheid* in die volk van God oorspan wel die grense tussen die vol=kere, *sonder om die verskeidenheid uit te wis* (Coetzee, 1977, p. 10).

Dit word ook bevestig deur Snyman (1977, p. 318) waar hy by Openbaring 21 en 22 die volgende opmerk:
"(i) Johannes sien konings en nasies hulle heerlik=heid en eer bring in die nuwe Jerusalem (21: 24, 26), d.i. hulle kultuurgoedere, elke nasie sy eie ...
(ii) Nasies word gesien op die nuwe aarde tot bly=wende gesondheid herbore (22: 2). Die verdeeldheid van nasies en in nasies val daar weg, nie die verde=ling van die mensheid in nasies nie; die geskeiden=heid, nie die verskeidenheid nie ... Die leidende beginsel in die Nuwe Testament is dat by die univer=sele die partikuliere nooit uit die oog verloor word nie en omgekeerd".

Die verbreding van die Godsvolk, deur insluiting van gelowiges uit alle volke (insluitende Israel), vind sy volkomenheid dan op die nuwe aarde ... sonder dat selfs dáár die verskeidenheid tussen volkere tot niet gemaak word.

Die suiwere verhouding tussen kerk en volk kan dan soos volg saamgevat word:

- Kerk en volk dek mekaar nie uiterlik nie.

- Kerk en volk staan nie los naasmekaar en/of teenoor mekaar nie.

- Tussen kerk en volk bestaan daar 'n innerlike, organiese verband.

- In een opsig is die kerk *enger* as die volk, omdat nie alle lede van die volk lidmate van die kerk is nie; in 'n ander opsig is die kerk weer *breër* as die volk, omdat dit gelo= wiges oor volksgrense heen insluit.

- Die kerk as Godsvolk hef die natuurlike volks= verskeidenhede nie op nie.

- In die kerk (gelowiges) is die voortbestaan van die volk behoue.

5. SAMEVATTING

Die uitdrukking "kerklike tug" kom as sodanig nie in die Nuwe Testament voor nie; dit word weergegee deur verskillende ander woorde en uitdrukkings, waar= van "die sleutels van die koninkryk van die hemele" (Matthéüs 16: 19) seker die belangrikste is. Dit maak 'n ondersoek na die suiwere verband tussen kerk en koninkryk van die hemele noodsaaklik.

Die woord ἐκκλησια kom in die evangelies net voor in Matthéüs 16: 18 en 18: 17; albei kere word dit deur Jesus self gebruik en albei kere in direkte ver=

band met die kerklike tug. Dit regverdig die gevolg=trekking dat die tug belangrik is in die organisasie van die kerk.

Wanneer nagegaan word wat die kerk is, moet besef word dat die ondersoeker se kerkbegrip bepaal word deur sy verhouding tot die gekruisigde Christus.

Die materiaal wat deur die Nuwe Testament voorsien word oor die gebruik van die woord ἐκκλησια lewer bewys dat hierdie woord gebruik word vir sowel die plaaslike as die universele kerk, dog nooit só dat dit gemeentes omvat nie. In Matthéüs 16: 18 word van die *universele* kerk gepraat, en in 18: 17 van die *plaaslike*, sodat beweer kan word dat die univer=sele kerk aan die plaaslike kerk voorafgaan. Die plaaslike kerk is ook nie slegs 'n afdeling van die kerk in sy geheel nie, maar dit is (ten volle) die kerk soos dit plaaslike tot openbaring kom.

In die woord ἐκκλησια vloei die betekenisse van die Hebreeuse "kahal" en die Aramese "kenischita" saam, sodat die kerk 'n vergadering van geroepenes is; die Nuwe Testament leer voorts op verskeie plekke dat die kerk heilig is in Christus. Die kerk word ook genoem die *gebou van God*, die *liggaam van Chris=tus* en die *bruid van Christus.*

Uit die Nuwe Testament word dit verder duidelik dat die kerk *georganiseerd* is ... nie net charismaties nie, maar ook institutêr. Hierdie institutêr-geor=ganiseerde kerk bestaan selfs ook wanneer die lidmate

daarvan nie byeen is nie.

Hierdie kerk is egter nog nie volmaak nie, omdat daar nog huigelaars in sy geledere is; dit is een van die redes vir die belangrikheid van die tug. Want die tug word toegepas om die heerskappy van God en die mens se vrywillige aanvaarding van en gehoor=saamheid aan daardie heerskappy te handhaaf.

Dit lê onmiddellik die noue verband tussen die kerk en die koninkryk van die hemele; want die heerskappy van God en die mens se gewillige onderwerping daaraan, soos dit in die kerk tot openbaring (behoort te) kom, is juis kenmerkend van die koninkryk van die hemele (ook genoem die koninkryk van God).

Van die koninkryk van die hemele word in die Nuwe Tes=tament vir die eerste keer gehoor by Johannes die Doper. Die nuwe in sy prediking was dat die konin=kryk van die hemele *naby* gekom het; ook dat *beke=ring* noodsaaklik is ... nie vir die *koms* van die koninkryk nie (soos die Skrifgeleerdes geleer het), maar vir die *toetrede* tot die koninkryk.

Johannes se optrede was *amptelik*, want hy is deur God gestuur. Met sy prediking trek hy nou 'n lyn dwarsdeur die volkslewe van Israel as hy verkondig dat vleeslike afstamming van Abraham geen vanself=sprekende waarborg bied vir toelating tot die konin=kryk van die hemele nie; daar moet *bekering* en *geloofsvrugte* wees.

Van die koninkryk van die hemele was die koninkryk van Israel 'n sinnebeeldige voorstelling wat bestem was om te verdwyn sodra die ware koninkryk van God gekom het.

Die koms van hierdie koninkryk van die hemele word werklikheid in en deur Jesus Christus en sy Messiaanse heilswerk. Daarom is die evangelie van Jesus Chris=tus ten diepste "die evangelie van die koninkryk".

Hierdie koninkryk van die hemele is 'n geestelike koninkryk. Dit is op aarde teenwoordig, in sover dit reeds deur Christus gerealiseer is; maar tog is dit ook toekomstig, omdat dit nog voltooi moet word.

In die onderskeiding tussen kerk en koninkryk van die hemele verklaar die liberale teologie dat Jesus nie 'n kerk wou stig nie, maar die koninkryk van die hemele wou bring; die kerk het teen Jesus se bedoeling ont=staan en gegroei; daarom het Matthéüs 16: 18 en 18: 17 geen plek in die Skrif nie. Die "eskatolo=giese verklaring" stel dit weer só voor dat die kerk ontstaan het omdat Jesus se wederkoms en die voltooi=de koninkryk onbepaald uitgebly het. Albei hierdie teorieë mis egter alle wetenskaplike bewysgrond.

Op goeie Skrifgronde kan verklaar word dat daar 'n baie noue verband tussen kerk en koninkryk van die hemele bestaan. Die kerk kan genoem word die *volk* van die koninkryk, 'n *openbaring* van die koninkryk en 'n *instrument* waardeur die koninkryk kom.

Wanneer Johannes die Doper nou bekering eis omdat hierdie koninkryk van die hemele naby gekom het, dan openbaar sy verdere prediking in hierdie verband baie sterk die elemente van *oordeel* en *skeiding*; daar moet *bekering* wees, daar moet *vrugte van bekering* gedra word, anders kom die oordeel. Deur sy doop, wat 'n aspek van die latere Christelike doop bevat het, het hy sy prediking ook bevestig; en deurdat hy geweier het om die Fariseërs en Sadduseërs te doop, het sy doop 'n "tugmiddel" geword waarmee hy die grenslyn tussen kerk (Godsvolk) en volk dwarsdeur Israel heen getrek het.

Só het hy God se koningsreg en heerskappy gehandhaaf, wat nou 'n nuwe dimensie gekry het in die koninkryk van die hemele wat naby gekom het.

Hoewel daar dus nie by Johannes die Doper gespreek kan word van "kerklike tug" in die gewone sin van die woord nie, vind ons in sy optrede tog baie belang=rike riglyne vir die kerklike tug.

Ook vind ons by hom, as dié een wat vir die Here 'n "toegeruste volk" moes berei, kardinale gegewens vir die suiwere onderskeiding tussen kerk en volk.

In die Afrikaanse vertaling van die Bybel word λαος meestal vertaal met "volk" en ἐθνη met "nasies" (wat meestal die tegniese term is vir *heiden*nasies).

In die evangelies word λαος (in enkelvoud) konse=

kwent gereserveer vir die volk Israel; vanaf Hande= linge word dit egter omskep as naam vir die kerk, die nuwe Godsvolk. Die Nuwe Testament bring dus die boodskap dat Israel nie meer eksklusief die λαος (Godsvolk) is nie, maar dat daar 'n λαος uit die ἐθνη geskep word. *Dit* was in beginsel reeds opgesluit in die prediking en doop van Johannes die Doper.

Aan die een kant dus 'n *verenging* (deurdat daar binne die volksverband van Israel 'n kleiner kringvorming plaasvind: die nuwe Godsvolk), en aan die ander kant 'n *verbreding* (deurdat die ware Godsvolk deur die nasionale grense van Israel heen breek na alle volke, nasies en tale).

Die suiwere verhouding tussen kerk en volk beteken negatief dat kerk en volk nie *geskei* en nie *ver= meng* mag word nie; albei hierdie uiterstes is on= skriftuurlik, met nadelige gevolge vir kerk en volk, by name ook vir die uitoefening van die kerklike tug.

Positief beteken dit dat tussen kerk en volk 'n inner= like, organiese verband bestaan waardeur natuurlike volksverskeidenhede egter nie opgehef word nie. In die kerk (gelowiges) is die voortbestaan van die volk behoue.

HOOFSTUK 3

DIE SLEUTELS VAN DIE HEMELRYK

1. INLEIDING

In hoofstuk 2 is vasgestel dat daar 'n noue verband tussen die kerk en die koninkryk van die hemele is. Die kerk is onder andere die volk van die koninkryk van die hemele, die Godsvolk (vergelyk Nederlandse beloofsbelydenis, Artikel 27; Heidelbergse Kategis=mus, Vraag en Antwoord 54). En van hierdie Gods=volk is Jesus Christus die Hoof (Efésiërs 1:22; Kolossense 1: 18). Hy alleen regeer sy kerk (Mat=théüs 28: 18-20; Openbaring 1: 12-16).

In hoofstuk 2 is ook reeds gewys op die feit dat in die evangelies net tweemaal gepraat word van ἐκκλησια (kerk), naamlik in Matthéüs 16: 19 en 18: 17; in albei gevalle kom dit juis op daardie plekke voor waar daar van tugoefening sprake is.

Dit is dus duidelik dat daar tussen *kerk* en *tug=oefening* 'n baie noue verband bestaan; die tug vloei uit die wese van die kerk voort. Ook is dit duide=lik dat die mag tot tugoefening in die kerk afgelei moet word uit die feit dat Christus Hoof en Koning is oor sy kerk (Bouwman, 1912, p. 11; 1934, p. 594;

Jansen, 1913, p. 67).

Volgens Jonker ontleen die kerk sy mag om te leer, te regeer en reg te spreek, onder alle omstandighede daaraan dat die Woord van God in die kerk regeer. " ... dit is dan ook presies die grens van alle kerk=like gesag" (1965, p. 9. Kyk ook Bouwman, 1912, p. 19).

Dit spreek dus vanself dat Christus finaal en abso=luut bepaal wie in sy koninkryk sal ingaan en wie daar uitgesluit sal word (vergelyk Matthéüs 7: 21, 23; 18: 3; 18: 17; 19: 14; Openbaring 3: 7; Heidelbergse Kategismus, Vraag en Antwoord 82).

2. SLEUTELMAG AS SODANIG

2.1 Sleutels en tug

Op die vraag: "Wat is die sleutels van die hemelryk?" antwoord die Heidelbergse Kategismus: "Die verkon=diging van die heilige evangelie en die Christelike ban of uitsluiting uit die Christelike gemeente; deur hierdie twee handelinge word die hemelryk vir die gelo=wiges geopen en vir die ongelowiges gesluit" (Sondag 31).

Jansen (1913, p. 41, 65) sê dat die tug in die gemeen=te van die Nuwe Testament (of die sleutelmag in ons kerke) afgelei moet word uit die sleutelmag wat Christus aan sy apostels gegee het. Die apostoliese

sleutelmag is die wortel, en die kerklike sleutelmag is die plant; en van albei is Christus die bron.

By Matthéüs 16: 19 maak Grosheide (1952, p. 42) die aantekening dat dit hier nie gaan om besonderhede nie (dié kom in hoofstuk 18 aan die orde), maar om die beginsel: dat daar volgens die Woord van die Here tug moet wees in die kerk. "Bind" en "ontbind" wys na die prediking van die Woord oor die lewens= praktyk. "Daarom durven we te schrijven: de Hei= land sprak over leer- en levenstucht". Maar ook die *karakter* van die tugoefening kom na vore: dit is *insluit in* of *uitsluit uit* die koninkryk van die hemele. Verder sê hy: "Men mag aannemen dat gezien het ganse werk van Christus, de latere kerk niet verkeerd heeft gedaan, toen zij bij de sleutels aan de prediking van het evangelie en den ban heeft gedacht" (1954, p. 258).

2.2 Die betekenis van die sleutels van die hemel= ryk

Die "sleutels van die koninkryk van die hemele" in Matthéüs 16: 19 is ontleen aan Jesaja 22: 22, waar Éljakim, die seun van Hilkía in die plek van Sebna as ryks-kanselier van Dawid se huis aangestel word (Jansen, 1913, p. 29; Bavinck, 1930, p. 374; Ridder= bos, 1950, p. 311; Grosheide, 1954, p. 258).

Die HERE sê dat Hy die sleutel van die huis van Dawid op Éljakim se skouer sal lê; en hy sal oopmaak,

en niemand sal sluit nie; en hy sal sluit, en niemand sal oopmaak nie. Dit beteken dat Éljakim die be= slissende mag kry oor wie tot die koning toegelaat sal word en wie in die koning se diens opgeneem sal word. Hierdie beeldspraak het Jesus nou toegepas op die koninkryk van die hemele (Jansen, 1913, p. 29. Ook Ridderbos, 1950, p. 311).

Petrus ontvang dus 'n volmag met die oog op die konin= kryk van die hemele. En dit kan hier nie anders verstaan word as met betrekking tot die toelating tot en die ingang in die koninkryk nie. Petrus ontvang van Christus die outoriteit om die koninkryk van die hemele oop en toe te sluit. Dit beteken nie dat hy Christus in die oordeelsdag sal vervang nie, maar dat hy tans op aarde reeds bevoeg is om uitsprake te doen wie in die koninkryk sal ingaan en wie nie. Wanneer iemand sleutelmag ontvang, beteken dit dat hy beklee word met gesag (Ridderbos, 1950, p. 311, 312; Jeremias, 1965, p. 750; Bronkhorst, 1947, p. 39). Jesus gee aan Petrus die volledige bevoegdheid (τας κλειδας = *al* die sleutels; Grosheide, 1954, p. 258). "He who has the keys has full authority" (Jeremias, 1965, p. 750).

In Openbaring 3: 7 word van Christus gepraat as die absolute Sleutelhouer, " ... die Waaragtige, wat die sleutel van Dawid het, wat oopmaak en niemand sluit nie, en Hy sluit en niemand maak oop nie ..." (Jansen, 1913, p. 30). Hierdie teks is 'n direkte aansluiting by Jesaja 22: 22; ook sluit dit baie

duidelik aan by Openbaring 1: 18, waar Jesus Chris=
tus Homself bekendstel as dié Een wat dood was en nou
lewe tot in ewigheid, en as dié Een wat "die sleu=
tels van die doderyk en van die dood" het. Hy, en
niemand anders nie,het van God die bevoegdheid en
krag ontvang om dood en graf te vernietig en om te
beslis oor lewe en dood. Uit Openbaring 1: 18 word
dit dus duidelik dat dit by die sleutelmag *uiteinde=
lik* gaan om verlossing uit die ewige dood al dan
nie.(Vergelyk Jeremias, 1965, p. 746-747, 750).
Jesus Christus, die Seun van Dawid, het onbeperkte
soewereiniteit oor die toekomstige wêreld; Hy be=
sluit onherroeplik wie sal die ewige saligheid ont=
vang en wie nie (Jeremias, 1965, p. 748, 749).

Openbaring 3: 7 (veral in verband met 1: 18) bied
dus belangrike lig om Matthéüs 16:19 reg te verstaan:
Petrus as "sleuteldraer" is gevolmagtigde
van dié Sleuteldraer, Jesus Christus; dit gee aan die
apostoliese sleutelmag 'n groot betekenis, deurdat dit
in Naam van Christus en op sy gesag uitgeoefen word:
" ... wat jy ook op die aarde mag bind, sal in die
hemel gebonde wees, en wat jy ook op die aarde mag
ontbind, sal in die hemel ontbonde wees." (Matthéus
16: 19, vgl. 18: 18). Wat Petrus op aarde *voor=
lopig* doen, doen Christus in die hemel *finaal*.

Bronkhorst (1947, p. 44) sê hiervan: "Met minder dan
de zekerheid der hemelsche sanctie van Mat. 16: 19
is alle tuchtoefening geestelijk onmogelijk." Veel=
seggend is dit ook dat in Matthéüs 18: 18-20 die uit=

druklike versekering dat wat die dissipels op aarde doen, in die hemel 'n ooreenstemmende weerklank sal hê, gemotiveer word ("want") deur die toesegging van die teenwoordigheid van Jesus by selfs die klein=ste groep wat in sy Naam vergader is (vers 20). Jesus is dus die sleutel tot hierdie korrelasie: Hy is op beslissende wyse aanwesig by wat op aarde ge=beur sowel as by wat in die hemel geskied. (Dit be=klemtoon die belangrikheid van 'n offisiële verga=dering vir tugoefening). (Van der Walt, 1962, p. 64).

2.3 Bind en ontbind

In Matthéüs 16: 19 word "bind en ontbind" direk ge=koppel aan die sleutelmag, terwyl dit in 18: 18 weer in verband gebring word met die kerklike tug.

Die betekenis van die begrippe "bind" en "ontbind" sal dus belangrike gegewens kan voorsien om sowel sleutelmag as kerklike tug suiwer te verstaan.

Jansen (1913, p. 33, 34) toon aan dat "bind" en "ontbind" by Chrysostomus, Beza, Calvyn e.a. die betekenis het van "nie vergeef" en "vergeef", ter=wyl die nuwere opvatting (van bv. Wetstein, B. Weiss en Zahn) is dat dit beteken "verbode verklaar" en "geoorloof verklaar".

Calvyn (1949, Derde Deel, p. 236-239) beweer dat die Here in Matthéüs 16: 19 niks anders sê as in Johannes 20: 23 nie; albei hierdie gebooie oor vergewing en

hou van sondes moet slegs betrek word op die diens van die Woord. Want die hoofinhoud van die evange= lie is tog verlossing vir dié wat in Christus Jesus is en veroordeling vir dié wat Hom as Verlosser en Saligmaker nie aanneem nie. En hierdie vergewing van sondes en veroordeling wat só uitgespreek sou word, was die waaragtige belofte en die gewisse oordeel van God. Maar ook in Matthéüs 18: 18 praat die Here van "bind" en "ontbind". Daar is baie ooreenkoms met 16: 19, maar tog ook verskil: 16: 19 gaan oor die *prediking* en 18: 18 oor die "tucht van de ban" (p. 238). Calvyn beklemtoon dit weer eens dat in die hemel sal geld wat deur die kerk op aarde gedoen is. Hy lê ook nadruk op die feit dat die volmag wat die Here só aan sy kerk gegee het, nie net tydelik was, totdat daar "Christelike" owerhede sou wees nie; want daar is 'n groot onderskeid tussen die kerklike en burgerlike mag (p. 239, 241); en hierdie geeste= like mag word nie net van die swaardmag geskei nie, maar dit word ook deur 'n wettige vergadering bedien en nie na goeddunke van één mens nie (p. 242).

Waar Calvyn Matthéüs 16: 19 (in aansluiting by Johan= nes 20: 23) alleen betrek op die diens van die Woord, is hy te limitatief; Matthéüs 16: 19 praat immers van "sleutels" (meervoud), wat dui op meer as een, terwyl die gedagte van die "*bou* van die gemeente" (vers 18) nie net ruimte bied vir *Woordverkondiging* nie, maar vir *alle* arbeid in hierdie verband, ook vir die toepassing van die tug (al is dit dan net indirek).

Volgens Bavinck (1930, p. 374, 375) beteken "bind" en "ontbind": "vir verbode verklaar" en "vir ge=oorloof verklaar". Petrus ontvang van Jesus die be=voegdheid om op grond van en in ooreenstemming met sy belydenis van Jesus as die Christus te bepaal wat in die koninkryk van die hemele sal geld al dan nie. Petrus ontvang dus nie alleen die reg van tugoefening nie, maar die ganse mag wat in 18: 18 ook aan alle apostels toevertrou word. Dit sluit ook die reg in om oor persone te oordeel, soos blyk uit Johannes 20: 23, op grond van die Geestesgawe wat aan hulle verleen is (Johannes 20: 22).

Van die Griekse woorde δεω ("bind") en λυω ("ont=bind") sê Strack en Billerbeck (1922, p. 738-739) dat dit slegs 'n letterlike weergawe is van die Aramese ekwivalente "ʾăsar" en "šerā". Hierdie Aramese werkwoorde beteken eerstens letterlik "bind" en "ontbind", maar dit word ook besonderlik gebruik om die toepassing en opheffing van die ban uit te druk.

Hulle wys daarop dat dit in Matthéüs 18: 15 e.v. om 'n spesifieke tuggeval gaan; in 16: 19 word egter baie algemeen van "bind" en "ontbind" gespreek. Met dié woorde kan dus ook nog iets anders bedoel wees. Om dit vas te stel, moet teruggegaan word na die rabbynse spraakgebruik waar die genoemde twee werk=woorde in die "Halacha"-leerbeslissings veral beteken "verbied" en "veroorloof". Volgens Strack en Billerbeck moet hierdie betekenis ook geld by Mat=théüs 16: 19. Wanneer Petrus geroep word om die tug

toe te pas, moet hy ook in die posisie wees om in elke geval outoritatief te besluit wat geoorloof en verbode was. Die *tuggesag* van die apostel ver= onderstel daarmee onvoorwaardelik en beslis sy *leer= gesag*; eers die *vereniging* van tug- en leergesag by Petrus maak die *sleutelmag* uit wat aan hom oor= gedra is.

Hiervolgens beteken "bind" en "ontbind" dus eers= tens "verbied" en "veroorloof", en tweedens "die tug toepas" en "die tug ophef".

Bronkhorst (1947, p. 41, 42), Grosheide (1952, p. 40) en Büchsel (1964a, p. 60, 61) sluit by hierdie verklaring van Strack en Billerbeck aan.

So ook Ridderbos (1950, p. 312-314). Hy sê dat die woorde ook kan beteken: die ban uitspreek ("bind") en die ban weer ophef ("ontbind"), waarmee die uit= stoting uit en wederopneming in die sinagoge bedoel is; in hierdie sin word dit in die rabbynse litera= tuur egter selde gebruik. Eindelik kan dit ook be= teken: "na die goddelike gerig verwys" en daarvan "vryspreek" (p. 312).

By die uitlegging van Matthéüs 16: 19 ag Ridderbos dit die veiligste om te sê dat dit hier in die alge= meen gaan oor die regterlike volmag wat Petrus ont= vang het met betrekking tot die toelating tot en uit= sluiting uit die koninkryk van die hemele, waaraan 'n hemelse realiteit beantwoord (p. 312-313).

Hy wys verder daarop dat die woorde "bind" en "ontbind" 'n meer spesifieke betekenis het in Mat= thëüs 18: 18 as in Matthëüs 16: 19; in hoofstuk 16 word die gemeente in die algemene, ideële sin bedoel, terwyl dit in hoofstuk 18 die plaaslike gemeente met 'n bepaalde "adres" is. In laasgenoemde geval staan die "bind" en "ontbind" (nou in die meer= voud: "julle") aan die end van die voorskrif wat in ag geneem moet word met betrekking tot die broeder wat hom misgaan het. In verband met 18: 17 beteken dit uitban uit die gemeente en wederopneming in die gemeente. By die algemene gesigspunt van hoofstuk 16 kom hier nou die besondere. Hulle vorm geen teenstelling nie, maar vul mekaar aan; want die *ekklesia* is die gemeenskap van diegene wat die be= lofte van die ingang in die koninkryk ontvang het. Uitbanning uit die koninkryk hou dus ook uitbanning uit die gemeente in en omgekeerd. In albei gevalle gaan dit egter om die dissiplinêre, regterlike be= voegdheid wat op die aarde uitgeoefen en in die hemel bevestig word. Dit gaan dus in hierdie uitsprake om leer-outoriteit, maar óók om dissiplinêre, juri= diese bevoegdheid. Elke poging om juis hierdie juri= diese betekenis by die verklaring van hierdie plekke te elimineer, neem die wesenlike van Jesus se uit= sprake weg (p. 313 - 314).

Martin Bucer het by die sleutelmag baie sterk klem gelê op die *"potestas" om te preek.* Hy sê dat die dissipels, begiftig met die Gees van die Here, aan alle gelowiges die hemelryk ontsluit het, dit wil sê hulle het die vergewing van sonde en die ewige lewe

toegesê (Van't Spijker, 1970, p. 26). Volgens hom geskied die "bind" en "ontbind" op drie maniere:

- Die kerk verkondig die evangelie; wie in ge=loof aan daardie evangelie tot die kerk kom, se sondes word vergewe.

- Dié wat in sonde val en hulle nie bekeer nie, word na allerlei waarskuwings uit die kerk uit=gesluit. Daar word ontbind wanneer daar sprake is van berou.

- As iemand in swaar openbare sondes verval het, word hy nie toegelaat tot die sakramente tensy hy hom openlik verootmoedig het en sy berou getoon het nie (Van't Spijker, 1970, p. 140, 141).

By die ondersoek na die regte betekenis van "bind" en "ontbind" is die verband tussen Matthéüs 16: 19, 18: 18 en Johannes 20: 23 van groot belang.

In hierdie onderafdeling, sowel as in 3.2 van hoof=stuk 2, is reeds aangetoon dat in Matthéüs 16: 19 die kerk in *algemene* en *ideële* sin bedoel word (die *universele* kerk), terwyl Matthéüs 18: 17 praat van die *plaaslike* kerk met 'n bepaalde adres. (Vergelyk ook Ridderbos, 1950, p. 318, 319).

Volgens Bouwman (1912, p. 32) spreek Johannes 20: 21-23 slegs in die *algemeen* van die sleutelmag.

Sohm (1923, p. 37) sê op grond van Matthéüs 16: 18, 19 dat die sleutelmag die mag is om te bind en te ontbind, dit is in die algemeen die mag om te veroor=loof en te verbied; dit is die *leermag*, wat die lewe van die kerk beheers, die mag om in die Naam en die plek van God die Woord te bring. Daarom is dit noodwendig ook die mag om in Naam van God sonde te vergeef en te hou. Volgens hom is daarom met reg van oudsher af die woord in Johannes 20: 22, 23 ook op die sleutelmag betrek.

Bavinck (1930, p. 405) lê die verband só: In Matthéüs 16: 19 gee Christus die sleutels van die hemelryk aan Petrus, in Matthéüs 18: 18 aan die ge=meente en in Johannes 20: 23 aan die apostels, sodat hulle die mag het om op grond van die belydenis van Christus en onder die voorligting van die Gees te bind en te ontbind, iemand die sonde te hou of te vergeef.

Volgens Plomp (1969, p. 75) sien Calvyn die verband só dat dit in Matthéus 16: 19 (en in Johannes 20: 23, wat vir Calvyn dieselfde strekking het) gaan oor die sleutelmag as *prediking*, en in Matthéüs 18: 15 e.v. oor die "disciplina excommunicationis". Hierdie verskil maak egter die verwantskap nie onge=daan nie; onder andere is die mag waarmee gebind en ontbind word in albei dieselfde, naamlik "per verbum Dei". Calvyn beskou Johannes 20: 23 as 'n nadere verklaring van Matthéüs 16: 19 en 18: 18 (1949, Derde Deel, p. 112, 166, 236).

Jansen (1913, p. 36, 37) wys daarop dat ander (by= voorbeeld A. Kuyper) in Johannes 20: 23 nie slegs *potestas docendi* sien (soos Calvyn) nie, maar ook *potestas disciplinae*, dit is die mag om tug te oefen, die werksaamheid van die koninklike amp, en wel in die bepaalde sin van sondevergewing in 'n bepaalde geval. Volgens hom is daar drie belangrike gegewens in Johannes 20: 21-23; in vers 21 word die dissipels aangestel as apostels; in vers 22 ontvang hulle die apostoliese ampsgawes en in vers 23 ontvang hulle die apostoliese ampsgesag. Ook hy beskou Johannes 20: 23 as 'n nadere verklaring van Matthéüs 16: 19 en 18: 18. (Kyk ook Grosheide, 1952, p. 52).

Tussen Matthéüs 16: 19, 18: 18 en Johannes 20: 23 is daar dus 'n noue verband wat van groot betekenis is vir die kerklike tug. Dit word ook veronderstel deur Jeremias (1965, p. 752).

Saamgevat kan dit soos volg geformuleer word: In aldrie hierdie uitsprake van Jesus gaan dit om sleu= telmag (tugoefening); wat in Matthéüs 16: 19 nog 'n algemeen-prinsipiële betekenis het, word in Matthéüs 18:18 meer spesifiek, terwyl Johannes 20: 23 'n nadere verklaring is van die twee uitsprake in Matthéüs 16 en 18. In aldrie die gedeeltes gaan dit dus om die dissiplinêre, regterlike bevoegdheid wat op die aarde uitgeoefen en in die hemel bevestig word. Dit gaan dus in hierdie uitsprake om sowel *potestas docendi* as *potestas disciplinae*.

3. AAN WIE DIE SLEUTELMAG TOEVERTROU IS

3.1 Die monargiese episkopaat en apostoliese suk=sessie by Rome

Dit is bekend dat Matthéüs 16: 18, 19 die basis is waarop die Rooms-Katolieke kerk sy leer van die monar=giese episkopaat en die apostoliese suksessie gebou het. Petrus sou dan 'n heel-besondere hiërargiese posisie beklee het ten aansien van die ander apostels en veral ten aansien van die hele kerk (Ridderbos, 1950, p. 314; Bouwman, 1928, p. 147).

Aan die hand van Bouwman (1928) kan hierdie Roomse leer in hooftrekke soos volg uitgestippel word: Kallistus, biskop van Rome (217-222) het 'n edik uit=gevaardig waarin hy o.a. sy eie biskoplike hoogheid uitgespreek het; hy het hom daarby op Matthéüs 16: 18 beroep en homself só klaarblyklik as opvolger van Petrus beskou (p. 124). Cyprianus het die teo=rie van die apostoliese suksessie aanvaar en verdedig; volgens hom het die priester 'n *middelaar* geword, met die mag om die offer van Christus vir die volk te offer; die *civitas Dei* was op aarde gebou en die priester is *vicarius Christi*. Hierdie beskouing van Cyprianus het ná sy dood in die Weste geseëvier; die Roomse biskoppe het hierdie gedagte aangegryp en hulle daarvoor beroep op Matthéüs 16: 18. Waar Cy=prianus altyd vasgehou het dat alle biskoppe gelyke regte het, het die biskoppe van Rome die stoel van Petrus bo alle ander biskoplike setels gestel (p. 125, 128). Die verskillende biskoppe van Rome het

geen geleentheid laat verbygaan om hul oppermag tot uitdrukking te bring nie. Veral Leo het groot in=vloed gehad. Hy het vir die eerste keer 'n afgeronde teorie van Rome se primaat gegee; hy het sy teorie gegrond op Matthéüs 16: 18. Die rots, Petrus, is as loon op sy geloof onmiddellik verbind met die hoek=steen, Christus. Die ander apostels het slegs deur Petrus aandeel aan Christus. Hy is die vors van die apostels, die heilsmiddelaar soos Christus dit voor hom was. In Gregorius die Grote (590-604), die laaste kerkvader, die eerste pous, is die gedagte van Rome as die erfgenaam van die Romeinse Ryk en Rome se pous as die magtige en onfeilbare vader van die kerk, beliggaam (p. 160).

Die vraag is egter of hierdie leer van die Rooms-Katolieke Kerk enige steun vind in die Skrif. Is daar grond om te beweer dat Matthéüs 16: 18, 19 die primaat van Petrus leer soos die Roomse Kerk dit voorstel? Indien dit wel só sou wees, is daar skriftuurlike grond om te beweer dat hierdie "primaat" van Petrus oorgegaan het op sy opvolgers, die bis=koppe? Is die kerk op Petrus gegrond, of op Chris=tus? Is die sleutelmag aan Petrus alleen gegee, of aan al die apostels? Het Rome se bewering dat Petrus 25 jaar biskop in Rome was en dat hy die amp van biskop en primus aan Linus oorgegee het, wel vol=doende bewysgrond? (Vergelyk Bouwman, 1928, p. 70, 337).

3.2 Reformatoriese beskouing

Aan wie is die sleutelmag toevertrou? Aan Petrus alleen, of ook aan die ander apostels? - Aan die apostels alleen, of ook aan hulle opvolgers? Selfs in Reformatoriese kringe is hieroor nie algehele eenstemmigheid nie.

Feenstra (1950, p. 405, 406) wys op grond van Johan= nes 20: 23 daarop dat die sleutelmag aan al die apos= tels gegee is en nie aan Petrus alleen soos Rome leer nie.

In hierdie verband is dit van belang dat Jesus in Matthéüs 16 aan sy dissipels (meervoud) vra wie die mense sê dat Hy is (vers 13); in vers 15 word die meervoud herhaal: "Maar julle, wie sê julle is Ek?" En dan antwoord Petrus in vers 16 met sy bekende be= lydenis. Die konklusie kan dus gemaak word dat Petrus *namens die dissipels* geantwoord het.

Van belang is ook dat dit wat Jesus in Matthéüs 16: 19 (skynbaar) aan *Petrus alleen* toevertrou, in 18: 18 feitlik woordeliks aan *al die dissipels* op= gedra word. (Vergelyk Ridderbos, 1950, p. 315).

'n Plek soos Efesiërs 2: 20 dui ook afdoende daarop dat nie *Petrus alleen* nie, maar die *apostels te= same* as die fondament van die kerk aangewys word. In Galasiërs 2: 9 word Petrus (Céfas) saam met Jako= bus en Johannes as pilare geag. (Jakobus word hier selfs eerste genoem). Van 'n primaat (van Petrus)

kan dus nouliks nog gepraat word (Ridderbos, 1950, p. 315).

Petrus ontvang dus die sleutels namens alle dissipels, soos hy ook namens alle dissipels bely het (Gros= heide, 1952, p. 39. So ook Sohm, 1923, p. 38; Bronkhorst, 1947, p. 35). Jeremias (1965, p. 752) wys daarop dat "bind" en "ontbind" nie 'n spesiale prerogatief van Petrus was nie; hy konkludeer dat in sowel Johannes 20: 23 as in Matthéüs 18: 18 die mag tot "bind" en "ontbind" aan die apostels toege= ken is.

Op watter "rots" bou Jesus nou sy gemeente? Op die *persoon* van Petrus, op die *belydenis* van Petrus, of op albei gesamentlik?

Strack en Billerbeck (1922, p. 731-732) verklaar dit só dat Gód aan Petrus openbaar het dat Jesus die Christus, die Seun van die lewende God is. Petrus was die *eerste* wat Jesus bely het as Messias en as Seun van God. En op grond daarvan sê Jesus nou aan Petrus: " ... op hierdie rots (dit is op die feit van my Messiasamp en my Seunskap-van-God) sal Ek my gemeente bou, ..." (Matthéüs 16: 18).

Dit is onwaarskynlik dat Jesus bedoel het om Petrus-as-objektiewe-persoon aan te dui as die rots waarop Hy sy gemeente sal bou. Die volgende gegewens is hier van belang:

- Petrus se belydenis is deur die Vader aan hom geopenbaar (vers 17).

- Kort ná sy belydenis het hy homself nie as *rots* betoon nie, maar as "Satan" (vers 23).

- Paulus sê uitdruklik dat *Jesus Christus* die fondament van die kerk is (I Korinthiërs 3: 11).

Die waarskynlikste verklaring is dus dat Petrus-in-sy-verbondenheid-aan-Christus, Petrus-as-belyder-van-Christus, die rots is waarop die gemeente van die Here gebou sal word (Bavinck, 1930, p. 320; Ridderbos, 1950, p. 310, 311; Grosheide, 1954, p. 256). Maar in hierdie verklaring moet steeds in ag geneem word dat Petrus *ook in sy belydenis* die twaalf apostels verteenwoordig (Snyman, 1977, p. 43, 61).

Bavinck (1930, p. 375) argumenteer dat die mag tot tugoefening nie in dié mate aan die apostels gegee is dat die *gemeente* heeltemal daarvan uitgesluit is nie; want in Matthéüs 18 : 17 ontvang ook die gemeen=te die reg om 'n onboetvaardige broeder as 'n heiden en 'n tollenaar te beskou.

Dit is belangrik om daarop te let dat dit in Matthéüs 18 spesifiek gaan oor die onderlinge verhoudinge onder die dissipels (nie slegs die twaalf nie, maar die breë dissipelkring, die gemeente, kyk veral vers 17). Daar kan geen twyfel bestaan nie dat die volmagsuit=

spraak in vers 18 van toepassing is op die gemeente as sodanig; dit word van Christusweë aan die ge= meente geskenk. Ook verse 19 en 20 (" ... As twee van julle saamstem ..." en: "... waar twee of drie in my Naam vergader ...") moet in noue ver= band met die voorafgaande verstaan word; dit sien dus nie op die samekoms van die *twaalf* nie, maar op dié van die *gemeente* (Ridderbos, 1950, p. 316-317).

Jansen (1913, p. 35) maak onderskeid tussen die ge= wone mag van die gemeente in Matthéüs 18: 15-17 (wat selfs *uitsluiting* behels) en die "bind en ontbind" in vers 18 - 'n buitengewone mag van die apostels. Die gemeente word dus nie van die uit= oefening van die sleutelmag uitgesluit nie. Op p. 66 toon hy aan dat daar egter tog 'n graduele verskil is: die apostels het die sleutelmag *regstreeks* van Christus ontvang, terwyl die gemeente dit van Chris= tus ontvang *deur die orgaan van die apostolaat*; die apostoliese sleutelmag is buitengewoon en sluit selfs *liggaamlike* straf in, terwyl die kerklike tug *geestelik* is; die apostels kon onfeilbaar straf en vergewe, terwyl die kerk dit slegs feilbaar doen. (Kyk hiervoor ook Groenewald, 1954, p. 9).[1)]

Het die mag van die apostels by hulle heengaan nou heeltemal verdwyn?

---

1) Duidelikheidshalwe moet hier opgemerk word dat die kwessie van die gesagsverhouding tussen die besondere amp en die gemeente nie hier ter sake is nie; dit word in hoofstuk 5 behandel.

Rome antwoord hierop met die leer van die apostoliese suksessie. Van Ruler sê egter hiervan dat die apos=telamp onoordraagbaar en onherhaalbaar is. Toe Ja=kobus gesterf het, is die vakature nie gevul nie. 'n Egte apostoliese suksessie is onnodig en selfs on=moontlik (1952, p. 31).[1]

Die Skrif leer dat die Here in die gemeente *ampte* gegee het tot beskerming, versorging, opbouing en toerusting van die gelowiges (Handelinge 20: 28-31; I Korinthiërs 12: 28; Efesiërs 4: 11, 12).[2]

Hierdie kerklike ampte is oorspronklik as één enkel=voudige amp ingestel in die apostolaat. Splitsing in hierdie amp het eers ontstaan deur die uitbreiding van die kerk, in verband met die beperkte kragte van hulle wat met die amp bekleed is. "Leerambt, regeer=ambt, ambt der tafelen, het lag alles in dat ééne apostolische ambt verscholen" (Kuyper, 1883, p. 18, 19). In hierdie verband praat Van Ruler (1952, p. 32) van die apostelamp as die *wortelamp*, die bron van die kerkorganisasie, die oorsprong van elke geestelike amp in die kerk.

Samevattend kan dus gesê word dat die sleutelmag nie

---

1) Bouwman (1928, p. 337) maak die opmerking dat die hele Roomse voorstelling van die primaat van die pous val met die leer van die Skrif dat 'n "pres=byter" en 'n "episcopus" oorspronklik dieselfde funksie uitgeoefen het. (Handelinge 20: 28). Hierdie probleem word in hoofstuk 5 breër be=spreek.

2) Vir besonderhede hiervan word verwys na hoofstuk 5.

aan Petrus alleen toevertrou is nie, maar aan al die apostels, terwyl ook die gemeente nie daarvan uitge=sluit is nie.

4. SAMEVATTING

Die mag tot tugoefening in die kerk moet afgelei word uit die feit dat Christus Hoof en Koning is oor sy kerk. Christus voer heerskappy oor sy onderdane deur sy Woord en Gees, en die toepassing van die tug is juis handhawing van hierdie heerskappy.

Die kerklike tug (genoem "die Christelike ban") word saam met die verkondiging van die evangelie deur die Heidelbergse Kategismus gereken as "die sleutels van die hemelryk".

Christus het aan sy apostels (verteenwoordig deur Petrus) die sleutels van die koninkryk van die hemele gegee. Ondersoek van relevante Skrifgedeeltes lewer afdoende getuienis dat Petrus geen primaat onder die apostels gehad het nie (teenoor die Roomse leer van die monargiese episkopaat en die apostoliese sukses=sie); ook is die sleutelmag nie aan hom alleen toe=vertrou nie, maar aan al die apostels, terwyl ook die gemeente nie daarvan uitgesluit is nie.

Hierdie sleutelmag beteken bekleding met gesag, vol=mag om oop en toe te sluit. Uit hierdie sleutelmag moet dan die tug in die kerk van die Nuwe Testament afgelei word.

Christus is egter die absolute Sleutelhouer met fi= nale seggenskap. Hy gee die versekering dat wat sy apostels op aarde mag bind of ontbind, in die hemel ook gebonde of ontbonde sal wees. Wat die apostels (en hulle amptelike "opvolgers") op aarde voorlopig doen, doen Christus in die hemel finaal.

Dit gee aan elke tugoefening 'n geweldige krag. Ter= selfdertyd onderstreep dit die belangrikheid van 'n offisiële vergadering (in die Naam van Jesus Chris= tus) vir die uitoefening van die tug, omdat Jesus beloof het dat Hy by so 'n vergadering teenwoordig sal wees, selfs al bestaan dit slegs uit twee of drie.

Hierdie krag van die tugoefening lê ook opgesluit in die woorde "bind" en "ontbind". Eerstens beteken dit om iets as "verbode" en "geoorloof" te ver= klaar; in aansluiting hierby beteken dit egter ook "uit die gemeente ban" en "opheffing van die ban".

Hierdie betekenisse word duidelik uit 'n studie van Matthéüs 16: 19, 18: 18 en Johannes 20: 23. Wat in Matthéüs 16 nog slegs 'n algemeen-prinsipiële betekenis het, word in Matthéüs 18 meer besonder, terwyl Johan= nes 20: 23 'n nadere verklaring is van die twee tekste uit Matthéüs. Volgens hierdie drie uitsprake van Jesus behels die sleutelmag dus *potestas docendi* sowel as *potestas disciplinae*. In die terminolo= gie van die Heidelbergse Kategismus beteken dit: ver= kondiging van die evangelie sowel as die Christelike ban.

5. DIE KERKORDE GETOETS

Waar hier ondersoek ingestel word na die mate waarin relevante artikels van die "Kerkorde van die Gere= formeerde Kerk in Suid-Afrika" reg laat geskied aan die objektiewe gegewens van die Nuwe Testament soos dit in hierdie hoofstuk na vore gebring is, is die volgende van belang:

5.1 By artikel 71

Die hele "stelsel" van tugoefening soos dit in ar= tikels 71 tot 80 van die Kerkorde geformuleer en ge= sistematiseer is, word dadelik in die eerste artikel (71) gekwalifiseer as in ooreenstemming met die be= grip "*sleutel*mag" (teenoor "*swaard*mag").

Artikel 71 begin naamlik só: "Die kerklike tug is geestelik, daarom is, afgesien van die burgerlike straf, die kerklike sensuur noodsaaklik ..." Hier= uit kom twee besonderhede na vore:

- die kerklike tug is geestelik;
- die kerklike tug word onderskei van die burger= like straf.

In Romeine 13: 4 word die mag van die owerheid ('n mag wat van God kom, vers 1) aangedui as *swaard*mag. Die kerklike mag is egter *sleutel*mag (soos in hierdie hoofstuk uitgewys is); daarom word die kerklike tug

"geestelik" genoem.[1]

Hierdie kwalifisering van die kerklike tug as "gees=telik", onderskeie van die burgerlike straf, kan dus gefundeer word in die Nuwe Testament.

5.2 By artikels 73-77, 79

Uit hierdie hoofstuk het duidelik geblyk dat die sleutelmag nie aan Petrus alleen (dus nie aan 'n indi=vidu) toevertrou is nie.

Hierdie beginsel word in die Kerkorde só beliggaam dat die handelende en verantwoordelike instansie by die kerklike tug deurgaans aangetoon word as "die Kerkraad" (kyk by die bogenoemde artikels).[2]

"Kerkraad" het in die Kerkorde deurgaans die beteke=nis van 'n liggaam wat bestaan uit die bedienaar(s) van die Woord en die ouderlinge (artikel 37).

Die Kerkorde korrespondeer dus ook in hierdie opsig met die gegewens van die Nuwe Testament.

---

1) Hier word nie verder ingegaan op die *geeste=like aard* van die kerklike tug nie, omdat dit in hoofstuk 4 behandel word.

2) Hier word nie verder ingegaan op die *subjek* van die kerklike tug nie, omdat dit in hoofstuk 5 behandel word.

5.3 By artikel 80

Die primêre betekenis van "bind" in Matthéüs 16: 19 en 18: 18 is om iets as "verbode" te verklaar. Diegene aan wie die sleutelmag opgedra is, het dus die reg (en plig) om sekere dinge as "verbode" te verklaar.

Bogenoemde gee genoegsame fundering vir die sogenaam=de "sondelys" in artikel 80.

HOOFSTUK 4

DIE DOEL EN AARD VAN DIE KERKLIKE TUG

1. INLEIDING

In die vorige hoofstuk is aangetoon dat die kerklike tug voortspruit uit die feit dat Christus Hoof en Koning is oor sy kerk. Hy is ook die absolute Sleu=telhouer met finale seggenskap en Hy voer heerskappy oor sy onderdane deur Sy Woord en Gees. Hierdie heerskappy van Christus word juis gehandhaaf deur die toepassing van die kerklike tug.

In hierdie hoofstuk word nou beoog om die doel en die aard van die kerklike tug uiteen te sit ooreenkomstig die gegewens van die Nuwe Testament.

Uit die Nuwe Testament kan reeds dadelik vasgestel word dat die eer van God die hoofdoel moet wees van die ganse doen en late van elke gelowige (I Korinthiërs 10: 31). Vanselfsprekend moet dit dan ook geld ten opsigte van die toepassing van die kerklike tug. In hoeverre dit in die Nuwe Testament na vore kom, sal onder andere in hierdie hoofstuk ondersoek word.

Dit is opvallend in hoeveel studies die eer van God nie pertinent genoem word as doel van die tugoefening nie. Martin Bucer byvoorbeeld noem slegs die behoud

van die sondaar en die heil van die gemeente as doel van die kerklike tug (Van't Spijker, 1970, p. 70, 71).

In artikel 92 van die "Acta" van die Nasionale Sinode van Dordrecht, 1578, word die doel van die tug omskryf as die versoening van die sondaar met God en sy naaste en die wegneem van die ergernisse uit die gemeente van Christus. Só word dit ook gestel in die Kerkorde van die Nasionale Sinode van Middelburg, 1581 (artikel 58), die Kerkorde van die Nasionale Sinode van 's Gravenhage, 1586 (artikel 64) en die Kerkorde van die Nasionale Sinode van Dordrecht, 1618-1619 (artikel 71) ... met dié verskil dat die laasgenoemde drie Sinodes praat van die versoening van die sondaar met *die Kerk* (in plaas van: met *God*) en sy naaste (Biesterveld en Kuyper, 1905, p. 123, 157, 209-210, 245 respektiewelik).

Calvyn (1949, Derde Deel, p. 260-261) sê egter uit=druklik dat daar drie doeleindes is waarop die kerk by bestraffinge en afsnyding moet let:

- om die smaad van God te voorkom;
- dat die goeies nie bederf word deur die voort=durende omgang met die slegtes nie (I Korin=thiërs 5: 6, 11);
- dat die sondaars uit skaamte berou sal kry oor hul skandelikhede (II Thessalonicense 3 : 14; I Korinthiërs 5: 5).

Dus: die eer van God, die heil van die gemeente en

die behoud van die sondaar.

In die ondersoek na die doel van die kerklike tug sal ten nouste by Calvyn aangesluit word.

2. DIE DOEL VAN DIE KERKLIKE TUG

2.1 Die eer van God

Die apostel Paulus rig die gelowige se hele *wese* op die eer van God: "Want julle is duur gekoop. Ver=heerlik God dan in julle liggaam en in julle gees wat aan God behoort."(I Korinthiërs 6: 20). Maar hy rig ook die gelowige se hele *lewe* op die eer van God: "Of julle dan eet of drink of enigiets doen, doen alles tot verheerliking van God."(I Korinthiërs 10: 31).

Die eer van God moet dus 'n *totale* betekenis hê in die lewe van die gelowige.

Vanselfsprekend moet dit daarom ook só wees in die *kerk*, want die kerk is 'n vergadering van *gelowiges*.[1] Uiteraard sluit dit dan die kerklike tug in.

As Skrifbewyse dat die eer van God 'n doel van die kerklike tug is, verwys Rutgers na Romeine 2: 24: "Want, soos geskrywe is, die Naam van God word om julle ontwil onder die heidene gelaster.",sowel as na

---

1) Kyk hoofstuk 2 (3.2).

I Petrus 2: 12: "en hou julle lewenswandel onder die heidene skoon, sodat as hulle van julle kwaad spreek soos van kwaaddoeners, hulle op grond van die goeie werke wat hulle aanskou, God kan verheerlik in die dag van besoeking."(De Jong, 1918, p. 18).

In dieselfde gees verklaar Kruger: "Die kerklike tug wortel in die eerste plek in die liefde tot God. Dit is daarop gerig om die eer van God te handhaaf. ... Die gemeente is die eiendom van God, verlos deur Christus, vergader, gereinig en geheilig deur die Heilige Gees. God het sy Naam aan sy kerk verbind om sy lof te verkondig, sy Naam te bely en om heilig en onberispelik te wandel midde in die wêreld (I Pet. 2: 12). Dit geld ook van die sakramente. Daar moet in die gemeente skeiding wees tussen heilig en onhei=lig, anders word die Naam van die Here gelaster. Die kerk moet met die oog op die eer van God die sonde in die gemeente nie ongestraf laat nie." (1966, p. 428).

Dat die kerklike tug die eer van God ten doel het, is veral daarin geleë dat die kerk die Godsvolk is (ver=gelyk hoofstuk 2). En hierdie Godsvolk moet heilig wees omdat God heilig is (I Petrus 1: 13-2:10).

Petrus beklemtoon dit dat die gelowiges kragtens Gods barmhartigheid dievolk van God geword het met die doel om die deugde van God te verkondig (I Petrus 2: 9, 10. Vergelyk Hosea 1: 6, 9, 12).

Daarom kan hy sy lesers ook oproep: "Soos gehoorsame

kinders moet julle nie jul lewe inrig volgens die begeerlikhede wat tevore in julle onwetendheid be=staan het nie. Maar soos Hy wat julle geroep het, heilig is, moet julle ook in jul hele lewenswandel heilig word, omdat daar geskrywe is: Wees heilig want Ek is heilig."(1: 14-16). Hulle moet hulle as't ware aan God meet (κατα), hulle moet aan sy heiligheid beantwoord. Deur die krag en verdienste van Jesus Christus moet hulle hul ook soos lewende stene laat opbou tot 'n geestelike huis waarin God wil woon en sy gemeenskap en heerlikheid wil open=baar, tot 'n heilige priesterdom om geestelike offers te bring wat aan God welgevallig is; hulle moet hul=self ten volle aan God toewy (2 : 5; Greijdanus, 1929, p. 92 - 94).

Hierdie Godsvolk aan wie soveel barmhartigheid bewys is (2: 10), moet dus een groot lewensdoel hê, en dit is om te lewe tot Gods eer. En by gebrek daaraan moet logies volg dat die kerklike tug toegepas word. Want, sê Petrus, God oordeel sonder aanneming van die persoon volgens elkeen se werk (1: 17). Greijdanus verklaar die "participium praesens" κρινοντα ("oor=deel") só dat dit 'n aanduiding daarvan is dat God Oordelaar is na sy wese, dat Hy altyd oordeel, nie net in die toekoms nie, maar reeds nou ook (1929, p. 67).

Calvyn (1949, Derde Deel, p. 260) lê baie nadruk daar=op dat die eer van God op die spel is by die uitoe=fening van die kerklike tug: indien diegene wat 'n skandelike en smadelike lewe lei, in die kerk verdra

word, sal dit daartoe lei dat God se Naam gesmaad word. Daarom moet almal "uit wier schandelijkheid smaadheid zou voortkomen voor de Christelijke naam" uit "zijn huisgesin ... verdreven worden, ...".

Tereg sê Nauta (1971, p. 351) dat die verheerliking van Gods Naam by die vermanings en tugoefening as doel voorop gestel moet word en dat daar niks onder=neem moet word wat in stryd kan kom met die verheer=liking van Gods Naam nie.

2.2 Die heil van die gemeente

In I Korinthiërs 3: 16, 17 sê Paulus dat die gemeente 'n tempel van God is en dat die Gees van God daarin woon; as iemand die tempel van God skend, sal God hom skend; want die tempel van God is heilig, en dit is die gemeente.

Die kerk van Jesus Christus moet dus heilig bewaar word. In watter mate die kerklike tug daarvoor as instrument gebruik moet word volgens die Nuwe Testa=ment, sal hier ondersoek word.

Groenewald maak op grond van die bogenoemde teks die stellige konklusie dat die tugoefening ook moet dien om die gemeente van Jesus Christus heilig te bewaar (1954, p. 4).

In die algemeen kan beweer word dat alle ampswerk in die kerk die heil van die gemeente moet bevorder;

want die Here het dit gegee "om die heiliges toe te rus vir hulle dienswerk, tot opbouing van die liggaam van Christus, ..." (Efésiërs 4: 11, 12).

Hierdie "liggaam van Christus" sal egter nie opge=bou kan word as die sondaars ongehinderd daarin geduld word nie. Want soos 'n klein bietjie suurdeeg die hele deeg suur maak (I Korinthiërs 5: 6), só word die hele liggaam siek as een lid bederf is. Die heil van die kerk is daarin geleë dat dit waarlik *kerk* sal *wees* en *kerk* sal *bly*. Alleen só sal "die heiliges", die Godsvolk (hoofstuk 2), waarlik hul roeping kan vervul en hul dienswerk kan verrig.

Belangrike gegewens vir die heil van die gemeente as doel van die kerklike tug word ook gevind in I Korin=thiërs 5.

Grosheide (1952, p. 19-22) sê dat ons die hele eerste brief aan die Korinthiërs moet besien onder die gesigs=punt van die Christelike vryheid. Die Korinthiërs het misbruik gemaak van hierdie vryheid wat hulle in Christus gehad het. Daar het allerlei losbandigheid gekom wat sulke ernstige afmetings aangeneem het, dat Paulus tussenbeide moes kom met 'n besondere optrede wat ons kan noem "'n uitoefening van tug". Die Korinthiërs is egter 'n heilige tempel van God (I Korin=thiërs 3: 17). Die heiligheid van die gemeente is dus 'n saak van groot gewig. God wil dat daar geen ban oor die gemeente sal kom nie; en waar dit wel kom, moet dit uitgesuiwer word.

Aan die hand van Grosheide (1957, p. 138-153) word I Korinthiërs 5 in hooftrekke soos volg verklaar: Paulus het reeds in 'n vorige brief aan die gemeente geskryf dat hulle nie met hoereerders moet omgaan nie (vers 9). (Van hierdie vroeëre brief is daar verder niks bekend nie). Die gemeente het egter nie daardie vermaning ter harte geneem nie; want daar het so 'n ernstige geval van hoerery voorgekom as wat selfs onder die heidene nie bekend is nie: dat ie=mand die vrou van sy vader (sy stiefmoeder) geneem het (vers 1). Maar tog het die gemeente daaraan niks gedoen nie; inteendeel, hulle was opgeblase in plaas van treurende. En hulle het die sondaar in hulle midde laat staan, in plaas daarvan om hom onder hulle uit te verwyder, hom uit die gemeente uit te ban (vers 2). (Grosheide wys daarop dat dit hier nie gaan om iemand wat in sonde *geval* het nie, maar wat in die sonde *volhard* het).

En nou sê Paulus in verse 3-5 wat hy sou gedoen het: hy sou so-iemand aan die Satan oorgelewer het. Ja, hy het alreeds só besluit asof hy in die gees teen=woordig was, hoewel hy liggaamlik nie in Korinthe was nie. En die doel van hierdie oorlewering aan Satan is "tot verderf van die vlees, sodat die gees gered kan word in die dag van die Here Jesus."(vers 5).

Paulus spreek hier dus, met 'n soort beeldspraak, van 'n vergadering wat die Korinthiërs moes hou, maar wat hulle nie gehou het nie. Daarom het Paulus die ver=gadering in sy gees gehou. By hierdie "samekoms"

was nou aanwesig die Korinthiërs ("julle - vers 4) en die gees van Paulus; die gemeente moes homself dus afgevra het hoe Paulus in so 'n geval sou optree. En so 'n vergadering sou ook plaasvind "met die krag van onse Here Jesus Christus." (vergelyk Matthéüs 18: 20). Daarom kon Paulus ook so 'n streng vonnis uitspreek, want dit word uitgespreek "in die Naam van onse Here Jesus Christus,..." (vers 4).

Die apostel gaan verder en met beeldspraak wat duide= lik terugwys na die instelling van die Paasfees (Exo= dus 12: 15) vermaan hy die gemeente om "die ou suur= deeg" uit te suiwer, omdat 'n bietjie suurdeeg die hele deeg suur maak. Só sal die gemeente dan 'n "nuwe deeg" wees. As gemeente van Jesus Christus is hulle inderdaad "ongesuurd", want "ook ons Paas= lam is vir ons geslag, naamlik Christus.."(verse 6, 7), Die Korinthiërs word dus daarop gewys dat hulle deur Christus vrygemaak is van die sonde. Daarom rus op hulle ook die plig om hulleself heilig te bewaar en die kwaad uit hulle midde uit te suiwer; anders sal dit soos suurdeeg deur die hele gemeente werk en die hele gemeente besmet.

Paulus beklemtoon sy vermaning dat hulle nie moet om= gaan met 'n hoereerder of 'n gierigaard of 'n afgodedie= naar of 'n kwaadspreker of 'n dronkaard of 'n rower nie, al staan so-iemand ook bekend as 'n broeder; hulle moet met hom selfs nie saam eet nie (vers 11).

Hy sluit die hoofstuk af deur die gemeente op te skerp om "dié slegte mens" (die hoereerder van vers

1) uit hulle midde te verwyder (vers 13).

Die volgende is dus hier van belang:

- Die sondaar moet verwyder word uit die gemeen= te (verse 2 en 13).

- 'n Klein bietjie suurdeeg maak die hele deeg suur (verse 6 en 7).[1)]

- Die gemeente moet nie omgaan, selfs nie saam eet, met 'n hoereerder, gierigaard, afgodedie= naar, kwaadspreker, dronkaard of rower nie, al staan hy ook as 'n broeder bekend (vers 11).

Hieruit kan die volgende afgelei word:

- "Verwyder" uit die gemeente (verse 2 en 13) is 'n uitdrukking waarmee formele uitbanning uit die gemeente - dus: finale tugtoepassing - bedoel word (Ridderbos, 1971, p. 526; in= direk ook Bouwman, 1912, p. 173-174, waar hy met 'n beroep op I Korinthiërs 5: 6, 7 die heil

---

1) Dit is interessant dat Grosheide (1957, p. 145) die "suurdeeg" van vers 6 toepas op die "opge= blasenheid" en die "roem" van die gemeente in verse 2 en 6. Calvyn (1949, Derde Deel, p. 261) en Jansen (1913, p. 108, 109) verklaar dit egter duidelik as 'n verwysing na die "hoe= rery" van vers 1. In die lig van verse 11 tot 13 lyk die verklaring van Calvyn en Jan= sen die waarskynlikste. Uitsluitsel oor hier= die aangeleentheid is egter nie vir die doel van hierdie studie van deurslaggewende beteke= nis nie; dit kan dus verder daar gelaat word.

van die gemeente aandui as tweede doel van die kerklike tug).

Augustinus verklaar dit egter anders. In sy anti-donatistiese polemiek is daar 'n motief wat voortdurend terugkeer: die gelowige moet hom nie liggaamlik nie maar geestelik van die bose in die kerk afskei. Hy beroep hom selfs op I Korinthiërs 5: 13 met hierdie argument: die apostel het nie gesê dat die slegte uit die *gemeente* verwyder moet word nie, maar *"ex vobis ipsis"* (volgens Weijland, 1965, p. 72 - 73). In vergelyking met vers 2 lyk hier= die eksegese egter geforseerd. Ook die *verband* van die hoofstuk dui daarop dat dit vir Paulus hier gaan om ekskommunikasie.

- Die doel van die kerklike tug is om die gemeen= te suiwer te bewaar; kwaad wat ongehinderd toegelaat word, werk soos suurdeeg deur die hele gemeente.
- Met sondaars soos dié wat Paulus in vers 11 noem, moet daar geen omgang, selfs nie saam-eet, wees nie. Uitdruklik stel die apostel dat dit hier om die verhoudinge *binne die ge= meente* gaan (verse 9-11). Hierdie verbod tot omgang en saam-eet hou dan ook konsekwensies in vir die gemeenskap by die nagmaal: afhou= ding van die nagmaal (wat in die Nuwe Testa= ment nie eksplisiet genoem word nie) is per implikasie eintlik vanselfsprekend inbegrepe in die verbod tot omgang en saam-eet; as daar

nie gewone *sosiale* omgang en tafelgemeenskap met sulke sondaars mag wees nie, dan des te minder nog *verbondsgemeenskap* by die nagmaal. Veral as in aanmerking geneem word dat Paulus in I Korinthiërs 10 en 11 van die nagmaal sê: een brood, een liggaam (10: 17); geen "on=waardige" nagmaalsviering, selfbeproewing, 'n oordeel oor sigself eet en drink (11: 27-29). Dit is ook moontlik dat Paulus se verwysing in I Korinthiërs 5: 7 na Christus as "ons paaslam" wat vir ons geslag is - 'n integre=rende deel van die nagmaal - in hierdie Skrif=deel tog lyne trek na die nagmaal.

Uit I Korinthiërs 5: 6-11 kan dus afgelei word dat daar teenoor 'n lidmaat wat skuldig is aan sekere sondes 'n dissiplinêre handeling uitge=voer moet word tot heil van die gemeente, naamlik verbreking van normale gemeenskap. Dit impliseer logies ook verbreking van die nag=maalsgemeenskap (Heidelbergse Kategismus, Vraag en Antwoord 82).

In II Thessalonicense 3: 14 gee Paulus (in die Griekse teks) woordeliks dieselfde opdrag as in I Korinthiërs 5: 11: die gemeente moet "geen gemeenskap" met die sondaar hou nie. Alhoewel die *doel* van hierdie om=gangsverbod hier woordeliks aangegee word as 'n opwek=king van skaamte by die sondaar, kan die afleiding tog gemaak word dát die doel van hierdie tughandeling ook die heil van die gemeente is, op grond van die ooreen=

koms met I Korinthiërs 5: 11.

Dat die heil van die gemeente 'n doel van die kerklike tug is, kom voorts indirek na vore in I Timótheüs 5: 20: "Bestraf dié wat sondig, in die teenwoordig=heid van almal, sodat ook die ander kan vrees". Dit gaan hier om tug teen 'n ouderling (vers 19): as 'n ouderling gesondig het, moet hy openlik, "in die teenwoordigheid van almal" bestraf word. Die doel van daardie openlike bestraffing is "sodat ook die ander kan vrees" (die ander van dieselfde groep; dus: die ander ouderlinge) (Bouma, 1942, p. 192-194). Die "vrees" wat die tug by die ander ouder=linge veroorsaak, moet dus verhoed dat hulle in soort=gelyke sondes verval. En dit dien begryplikerwys tot heil van die gemeente. Vergelyk hier ook die "vrees" by die eerste gemeente as gevolg van die buitengewone tugoefening teen Ananias en Saffira (Handelinge 5: 5b, 11). In hierdie twee verse word dieselfde woord vir "vrees" gebruik as in I Timótheüs 5: 20.

Nou gebeur dit egter dat die heil (of suiwerheid) van die gemeente as doel van die kerklike tug tot 'n mate twyfelagtig gestel word deur 'n beroep op Matthéüs 13: 24-30, 36-43 (die gelykenis van die onkruid) en/of Matthéüs 13: 47-50 (die gelykenis van die vis=net). So is dit inderdaad by Augustinus (volgens Weijland, 1965, p. 59 e.v.), by Luther (volgens Pol=man, s.j., Derde Deel, p. 336) en by Calvyn (1949, Derde Deel, p. 23; vergelyk Polman, s.j. Derde Deel, p. 337).
Volgens Weijland het Augustinus hom op die gelykenis

van die onkruid beroep in sy stryd teen die Donatiste (wat 'n smetloos-heilige kerk hier op aarde nagestreef het); teenoor hulle het hy gehandhaaf dat die *"corpus permixtum"* 'n noodsaaklike aspek van die sig= bare kerk op aarde is. Hy het dus nie die bedoeling gehad dat die kerklike tug verwaarloos moes word of heeltemal moes verdwyn en dat elke onkruid in die kerk altyd geduld moet word nie; inteendeel, hy wou met hierdie beroep op die gelykenis van die onkruid daarteen waarsku dat die eindoordeel vooruitgeloop word. Tog het dit by hierdie kerkvader 'n remmende invloed gehad op die kerklike tug (1965, p. 59-70).

Ook Calvyn se beroep op die gelykenisse van die on= kruid en die visnet het uit sy stryd teen sekere "heiligheidsdrywers" (met name die Wederdopers) ge= spruit (1949, Derde Deel, p. 23). Ook *sy* doel was nie om die tugtoepassing in die kerk te laat verflou nie; inteendeel, hy het hom ondubbelsinnig ten gunste van strenge tugoefening in die kerk uitgespreek (1949, Derde Deel, p. 257). Uit sy hantering van die ge= noemde twee gelykenisse blyk dit dat ook hy, soos Augustinus, slegs 'n vooruitloop van die eindoordeel wou teengaan (1949, Derde Deel, p. 23).

Weijland (1965, p. 65) meen dat Augustinus die gelyke= nis van die onkruid te sterk op die institutêre kerk betrek het. Calvyn verklaar selfs ondubbelsinnig dat die gelykenisse van die onkruid en die visnet op die *kerk* van toepassing is (1949, Derde Deel, p. 23).

Jesus sê egter uitdruklik dat albei hierdie gelyke=

nisse op *die koninkryk van die hemele* betrekking het (Matthéüs 13: 24, 47) en dat die saailand waarin die onkruid gesaai is, *die wêreld* is (Matthéüs 13: 38). En hoewel die kerk *die volk van die koninkryk van die hemele* is (hoofstuk 2) en hierdie gelykenisse daarom ook wel die *kerk* in die gesigsveld bring, gaan dit hier nie om die vermengdheid van ware gelo= wiges en verharde sondaars *binne die kerk* nie, maar wel om die posisie van die kerk, "die kinders van die koninkryk" (Matthéüs 13: 38), in en teenoor die wêreld: dat God só regeer dat Hy nog nie die godde= lose verdelg van die aarde nie, maar toelaat dat sy volk (die kerk) in hierdie sondige en bose wêreld moet volhard tot op dié dag wanneer Hy sy heerskappy in die voleinding heerlik sal laat skitter in sy oor= deel oor die goddelose.

In albei hierdie gelykenisse is dus 'n sterk eskatolo= giese trek. Dit bied ook geen steun aan enige poging om die kerklike tug (wat tot heil van die gemeente toegepas word) te verswak of af te skaf nie (Gros= heide, 1954, p. 217-218, 221-224, 225-226; Ridderbos, 1950, p. 130-136. Kyk ook Bavinck, 1930, p. 291).

Al die voorgaande gegewens lewer dus onmiskenbaar be= wys dat die Nuwe Testament ook die heil van die ge= meente as 'n doel van die kerklike tug voorhou.

2.3 Die behoud van die sondaar

In I Korinthiërs 12: 12-26 word geleer dat die kerk,

die liggaam van Christus, ŉ hegte *eenheid* is. In dié liggaam mag daar nie verdeeldheid wees nie, maar die lede moet gelyke sorg vir mekaar dra (vers 25). As een lid ly, ly al die lede saam. As een lid ge=ëer word, is al die lede saam bly (vers 26).

Daarom sê Paulus: "Laat niemand sy eie voordeel soek nie, maar elkeen die voordeel van ŉ ander (I Korin=thiërs 10: 24).

Daar mag ook tussen die lidmate van die kerk geen wanverhoudings wees nie (Matthéüs 5: 23, 24; 18: 15-17).

Tussen die lidmate van die kerk het die Here dus ŉ band gelê soos dié tussen die lede van een liggaam. Wat met een lidmaat gebeur, raak al die ander.

Ook wanneer daar *gesondig* word: "Broeders, as een onder julle van die waarheid afgedwaal het en iemand hom bekeer, laat hy weet dat die een wat ŉ sondaar van sy dwaalweg bekeer, ŉ siel uit die dood sal red en ŉ menigte sondes sal bedek." (Jakobus 5: 19, 20).

In dieselfde gees skryf Paulus ook: "Broeders, as ie=mand ewenwel deur een of ander misdaad oorval word, moet julle wat geestelik is, so een reghelp met die gees van sagmoedigheid, terwyl jy op jouself let, dat jy ook nie versoek word nie." (Galasiërs 6: 1).

Hierdie brief is gerig aan "die gemeentes van Gala=sië"(1: 2); dus aan die *geïnstitueerde kerke* van Gala=sië. As ŉ lidmaat van ŉ gemeente dan onverhoeds

een of ander sonde begaan, mag die gemeente so een nie maar aan homself oorlaat of hom opsyskuif nie, maar hulle moet hom op die regte pad terugbring.

Die lidmate van die kerk moet dus op mekaar ag gee tot geestelike welsyn en ewige behoud.

Die vraag is nou of die kerklike tug volgens die Nuwe Testament 'n middel is om hierdie doel te verwe=senlik.

Jonker (1959, p. 138) sê dat die kerk nie tug uitoefen om aan die sondaar allerlei dinge op te lê nie, maar dit is uitsluitlik met die bedoeling om hom daartoe te beweeg om met sy sonde in berou tot God te gaan. Dit is die eis van Gods liefde, en dit is 'n blyk van die kerk se liefde as hy nie alleen vir die oortreders bid nie, maar hulle ook probeer beweeg om hulle met God te laat versoen.

Bouwman (1912, p. 174-176) noem die behoud van die sondaar as die derde doel van die kerklike tug; hy verwys daarvoor onder andere na Matthéüs 18: 11, I Korinthiërs 5: 5, II Korinthiërs 2: 7; Galasiërs 6: 1-3 en II Thessalonicense 3: 14.

Dit is opmerklik dat Jesus die "behoud van die son=daar" alreeds by die "persoonlike" bestraffing (dus nog voordat die kerklike tug 'n aanvang geneem het) duidelik as doel stel: "En as jou broeder teen jou sondig, gaan bestraf hom tussen jou en hom alleen. As hy na jou luister, dan het jy jou broeder gewin;"

(Matthéüs 18: 15). Die doel van die persoonlike bestraffing (wat by volharding uitloop op kerklike tug) is dus om die sondaar te win. Van die Griekse woord wat hier gebruik word (ἐκερδησας, van κερδαινω) sê Schlier (1965, p. 672, 673) dat dit hoofsaaklik 'n missionêre term is (vergelyk I Korinthiërs 9: 19-22); hier het dit egter die betekenis dat die sondaar deur die bestraffende woord van sy broeder moontlik op die regte pad teruggebring kan word.

In I Korinthiërs 5: 5 sê Paulus dat hy daardie son= daar aan die Satan sou oorlewer "tot verderf van die vlees, sodat die gees gered kan word in die dag van die Here Jesus." (In die vorige onderafdeling van hier= die hoofstuk is 'n oorsigtelike bespreking van I Korin= thiërs 5 gegee).

Oor die uitdrukking "oorlewer aan die Satan" (vers 5) is daar onder eksegete nie eenstemmigheid nie. Calvyn meen dat Paulus die sondaar tot 'n tydelike verdoeming oorgegee het, sodat hy ewig behou sou word; die dui= wel is buite die kerk, netsoos Christus binne die kerk is; dat sommige hierdie uitdrukking betrek op 'n sekere "kwelling des geestes" lyk vir Calvyn baie onseker (1949, Derde Deel, p. 261). Plomp (1969, p. 110) wys daarop dat Calvyn die "oorlewer aan die Satan" interpreteer as 'n passende benaming vir eks= kommunikasie.

Grosheide (1952, p. 27) omskryf dit soos volg: Wie buite die gemeente gesluit is, staan nie meer onder

die seënryke heerskappy van Christus nie en kan nie op sy hulp reken in die stryd teen die sonde nie. Die Satan het vrye spel oor hom, soos die duiwel vrye spel gehad het oor die vlees van Job en soos God die sondaars wat hulle nie bekeer nie, oorgee aan die ongeregtigheid. (Romeine 1: 24, 26, 28).

Ook Ridderbos (1971, p. 526) verklaar hierdie uitdruk= king só dat die sondaar uit Christus se heilryke heer= skappy aan die magsgebied van die Satan oorgegee word.

Die uitwerking van hierdie "oorlewer aan die Satan" is "tot verderf van die vlees". Ook in die verkla= ring van hierdie uitdrukking is daar geen eenstemmig= heid en sekerheid nie.

Calvyn (1949, Derde Deel, p. 261) verklaar dit as "een tijdelijke verdoeming".

Grosheide (1952, p. 27, 28) verklaar "vlees" hier as "die sondige vlees" (dit is *die sondaar*, *die oue mens* en nie bloot *die liggaam* nie). Hierdie sondige vlees van die sondaar word dan deur die Satan, onder bestiering van God, ten gronde gebring, op watter manier dan ook: of hy *skrik* of *walg* of *genoeg gehad het* van die sonde; sy sondige vlees sal in sy sonde ten gronde gaan en só sal die sondaar tot verandering kom.

Schweizer (1968, p. 436) verwerp hierdie eksegese van Grosheide. Volgens hom beteken "vlees" hier: "earthly being as a whole" (1971, p. 126).

Ridderbos (1971, p. 526, 527) verwys na die verkla= ring van verskeie eksegete dat *die oorlewering aan die Satan tot verderf van die vlees* vir die sondaar die dood tot gevolg sal hê. Hy ag dit onwaarskynlik en meen self dat met hierdie "verderf van die vlees" aan 'n swaar liggaamlike besoeking gedink moet word. Hy stel dit egter duidelik (p. 526) dat hier die formele uitbanning uit die gemeente (dus: ekskommu= nikasie) bedoel word.

En die *doel* van hierdie tughandeling is "sodat die gees gered kan word in die dag van die Here Jesus". Schweizer (1968, p. 435) sê dat "gees" in hierdie vers beteken "the I given to him by God, a portion of God's Spirit, though the whole of the new man of the believer is represented therein. ... It is the new I of man which perishes if he ceases altogether to be a Christian." Dus: die doel is die uiteinde= like, ewige behoud van die sondaar (Calvyn, 1949, Derde Deel, p. 261; Grosheide, 1952, p. 28; Ridder= bos, 1971, p. 527).

'n Volgende teks waaruit afgelei kan word dat die kerk= like tug ook die behoud van die sondaar ten doel moet hê, is II Korinthiërs 2: 6-8. Waar Paulus die Korin= thiërs in sy eerste brief moes vermaan omdat hulle die tugoefening nágelaat het (hoofstuk 5), moet hy hulle hier vermaan om die tugoefening nie te ver te dryf nie.

Die apostel skryf hier oor 'n sondaar wat tussen sy eerste en tweede verblyf te Korinthe opgetree het; hy

het blykbaar groot moeite in die kerk veroorsaak, Paulus onreg aangedoen en die apostel se amp waarskyn=lik misken, terwyl hy ander aangespoor het om hom daarin na te volg. Die gemeente het hierdie man bestraf; en omdat dié sonde waarskynlik nie van so 'n aard was dat daar verdere tugoefening moet geskied nie, moet die "bestraffing deur die meerderheid" genoeg wees (Grosheide, 1952, p. 29).

Nou moet die gemeente daardie lidmaat liewer vergewe en vertroos, sodat hy nie miskien deur alte groot droefheid verteer word nie. Paulus vermaan dan ook die gemeente om die liefde aan dié lidmaat te beves=tig (verse 7, 8).

Calvyn (1949, Derde Deel, p. 264) waarsku met verwy=sing na II Korinthiërs 2: 7 dat oormatige gestreng=heid in die tugoefening die doel kan mis, sodat uit die geneesmiddel verderf kan voortkom; want in die afsnyding word onder andere daarna gestreef dat die sondaar tot berou gebring kan word.

Ook in II Thessalonicense 3: 14 word die behoud van die sondaar as doel van die kerklike tug gestel. In vers 6 het Paulus die gemeente in die Naam van Jesus Christus beveel om hulle te onttrek aan elke broeder wat onordelik wandel en nie volgens die oorlewering wat hy van die apostel ontvang het nie.

Rengstorf (1971b, p. 589, 590) wys daarop dat die be=tekenis van die woord vir "onttrek" uit die verband afgelei moet word omdat daar geen presiese parallel

is nie. Die teks veronderstel volgens hom nie for=mele ekskommunikasie uit die gemeente of die opskort=ing van tafelgemeenskap nie. Tog hou hierdie ver=maning van Paulus (wat versterk word deurdat dit "in die Naam van onse Here Jesus Christus" uitgespreek word) 'n dissiplinêre maatreël in.

In vers 14 is daar egter 'n toename in die intensiteit van die tughandeling: as iemand aan Paulus se woord in hierdie brief nie gehoorsaam is nie, moet hy "ge=teken" word en daar moet geen gemeenskap met hom wees nie. Die Griekse woorde wat hier vir "hou geen gemeenskap met hom nie" gebruik word, is letterlik dieselfde as dié wat in I Korinthiërs 5: 11 vertaal word met "om nie om te gaan met iemand" nie. Hier=die gemeenskapsverbod impliseer dus ook dat die sondaar van die nagmaal afgehou word. Kyk (2.2) van hierdie hoofstuk.

Oor die betekenis van die uitdrukking: "teken dié man" loop die gedagtes uiteen. Rengstorf (1971a, p. 266) sê: "Though the measure has the character of an act of church discipline it is doubtful whether we are to think in terms of a public identification ...".

Ridderbos (1971, p. 525, 526) meen weer dat hier "te denken is aan de een of andere wijze van mededeling aan de gemeente". Hy glo nie dat hier in vers 14 uitbanning uit die gemeente bedoel word nie, maar 'n "binnen-gemeentelijke" maatreël waardeur die normale verkeer met die sondaar wel gestaak word en aan hom

op hierdie wyse die onaanvaarbaarheid van sy gedrag duidelik gemaak word. Tog word die broederlike vermaning hom nie onthou nie.

En die doel hiervan is: "sodat hy skaam kan word". Calvyn verklaar dit as die behoud van die sondaar, dat hy uit skaamte berou sal kry oor sy skandelik=hede (1949, Derde Deel, p. 261). Volgens Plomp (1969, p. 113) gaan dit vir Calvyn in die omgangsver=bod van II Thessalonicense 3: 14 onder andere ook om die bekering van die sondaar. (Kyk ook Rutgers in De Jong, 1918, p. 18; Bos, 1950, p. 295).

Op grond van Matthéüs 18: 18 sien Calvyn (1949, Derde Deel, p. 266, 267) ook in die verskil tussen die afsnyding en die *anathema* 'n argument dat die behoud van die sondaar 'n doel van die tug is. Hy dui dit só aan dat die *anathema* die mens sonder hoop op vergewing vervloek en oorgee aan die ewige verderf. Die afsnyding is ook wel 'n straf oor die sedes, maar dit straf die mens só dat dit hom terugroep tot die saligheid deur hom te wys op sy toekomende verdoeme=nis.

'n Laaste teks waarop in hierdie verband gewys kan word, is Openbaring 3: 19: "Almal wat Ek liefhet, bestraf en tugtig Ek. Wees dan ywerig en bekeer jou". Die bestraffing en tugtiging van die Here moet uitloop op die bekering (behoud) van die afgedwaalde. Dit geld vanselfsprekend ook wanneer die Here "bestraf en tugtig" deur middel van die uitoefening van die

kerklike tug.

3. DIE AARD VAN DIE KERKLIKE TUG

3.1 Die kerklike tug geskied uit liefde

Die Heilige Skrif sê herhaaldelik dat die Here sy kinders liefhet (Johannes 13: 1; 14: 21; 14: 23; 15: 9; 16: 27; Efésiërs 2: 4; 5: 2; 5: 25; II Thessalonicense 2: 16; I Johannes 4: 10, 11, 19; Openbaring I: 5).

Die Heilige Skrif leer ook dat die Here se liefde vir sy kinders soms openbaar word in tugtiging en kasty=ding en bestraffing (Hebreërs 12: 6; Openbaring 3: 19). Logies is dit ook van toepassing op die uit=oefening van die kerklike tug.

Bouwman (1912, p. 31) wys op die belangrike feit dat Matthéüs 18: 15-18 (waar belangrike gegewens gebied word vir die kerklike tug) voorafgegaan word deur die gelykenis van die verdwaalde skaap wat in liefde deur die herder gesoek word (verse 12-14). Ook Grosheide (1954, p. 282, 284) konstateer 'n verband tussen 18: 15-20 en dit wat daaraan voorafgaan.

Die afleiding kan dus gemaak word dat die onderlinge vermaning (en by verharding die kerklike tug) moet plaasvind in die gees van die soekende liefde van die herder in verse 12-14, en dat dit daarvan 'n ver=gestalting moet wees.

Grosheide (1952, p. 16, 17) verwys na Handelinge 20: 28, waar die beeld van herder en kudde die *liefdesverhouding* na vore bring; hy sê dan dat die tug in liefde moet geskied.

As hierdie beeld in Handelinge 20: 28 egter met die gelykenis van die goeie herder (Johannes 10) en met Hebreërs 12: 6 en Openbaring 3: 19 saamgelees word, kan die afleiding nog verder deurgetrek word: die kerklike tug moet nie slegs *in liefde uitgeoefen word* nie, maar die uitoefening van die kerklike tug is ten diepste self *betoning van liefde.*

In Galasiërs 6: 1 vermaan Paulus die gemeentes om iemand wat in sonde geval het, reg te help met die gees van sagmoedigheid. Hier word nie met soveel woorde van die kerklike tug gepraat nie. As egter onthou word dat die uitoefening van die kerklike tug onder andere die behoud van die sondaar ten doel het (kyk 2.3 van hierdie hoofstuk), kan die gevolgtrekking gemaak word dat hier tog iets gesê word van die *gesindheid* waarin die tug uitgeoefen moet word, naam= lik: "met die gees van sagmoedigheid". (In 5: 22 word "sagmoedigheid" juis aangedui as een van die vrugte van die Heilige Gees).

Volgens Van't Spijker is die liefde ook vir Bucer die motief van die kerklike tug. Hy ag die uitoefen= ing van die onderlinge broederlike tug as 'n blyk van broederlike verbondenheid. Die liefde dring die gelowiges daartoe om mekaar op te bou. Bucer fundeer

dan ook die wedersydse tug in die liefdesgebod (1970, p. 70, 251).

"'n Kerk wat die liefde van God misverstaan, verstaan nie meer die noodsaaklikheid van die tug nie, en 'n kerk wat nie meer die noodsaaklikheid van die tug kan insien nie, begryp nie meer die liefde van God nie. 'n Kerk wat die liefde van God en die tug nie meer met mekaar kan rym nie, verstaan nie meer die evangelie nie.

"As die kerk egter verstaan dat Gods liefde 'n heilige liefde is, sal hy die tug beoefen". Só sê Jonker (1959, p. 133). Volgens hom is die sleutelmag nie soseer 'n *potestas* nie, maar 'n *diaconia* (1965, p. 12).

Belangrik is in hierdie verband ook die vermaning wat Paulus in sy tweede brief aan die Thessalonicense gee, hoofstuk 3: 15: "En beskou hom nie as 'n vyand nie, maar vermaan hom as 'n broeder".

In verse 6 en 14 het die apostel sekere bevele gegee in verband met die optrede teenoor onordelikes en ongehoorsames.

Die woord wat in vers 15 vir "vermaan" gebruik word (νουθετειτε, van νουθετεω), beteken: "om 'n korrek=tiewe invloed op iemand te hê"; in hierdie geval: "berisping van die weerspannige" (Behm, 1967, p. 1019, 1022).

Die gemeente moet hierdie ongehoorsame as 'n broeder vermaan, en nie as 'n vyand beskou nie. Die tereg= wysing moet op broederlike wyse geskied. Paulus sê hier *hoe* die tug uitgeoefen moet word: nie uit die hoogte nie, maar só dat die gelykheid en die liefde bewaar bly. Hier het ons 'n kenmerk wat by geen tug= oefening mag ontbreek nie (Grosheide, 1952, p. 13).

'n Belangrike vraag by hierdie teks is of ons hier te doen het met iemand wat reeds van die gemeente afge= sny is. Só word dit verklaar deur Augustinus (Weij= land, 1965, p. 146), Calvyn (1949, Derde Deel, p. 267) en in die "Formulier van die ban of afsnyding van die gemeente" wat gebruik word deur die Gerefor= meerde Kerk in Suid-Afrika.

Voetius sê egter van hierdie vers dat die sondaar nog nie uitgesluit is nie; daarom mag hy nie as 'n vyand beskou word nie, maar hy moet as 'n broeder vermaan word (Jansen, 1913, p. 53).

In dieselfde gees spreek ook Jansen self (1913, p. 308, 309): hy wys daarop dat sommige hierdie teks gebruik om te bewys dat 'n afgesnedene nog as 'n broeder beskou en vermaan moet word. Dan weerlê hy dit egter deur te beweer dat Paulus hier blykbaar nie oor 'n reeds geëkskommuniseerde praat nie, maar oor 'n gesen= sureerde wat onder die "voorlopige" tug gestel is.

Wanneer hierdie vers vergelyk word met Matthéüs 18: 17 en I Korinthiërs 5: 13, moet voorkeur gegee word

aan die verklaring van Voetius en Jansen. By die eindpunt van die tugproses (Matthéüs 18: 17) moet die "broeder" wat gesondig het en nie tot inkeer wou kom nie, volgens Jesus se eie voorskrif wees "soos die heiden en die tollenaar". Grosheide (1954, p. 283) sê hiervan dat ook die heidene en tollenaars in pre= diking en gebed gedenk moet word; dit neem egter nie weg nie "dat zij *buiten* de kerk staan als zondaren, die aanstoot geven". (Eie kursivering, J.V.). En as Paulus praat van iemand wat afgesny moet word, noem hy hom nie 'n "broeder" nie, maar "dié slegte mens" (I Korinthiërs 5: 13). Die woord πονηρον wat hier met "dié slegte mens" vertaal is, kan grammatikaal ook beteken "die kwaad"; tog is dit, veral in ver= band met vers 2, duidelik dat dit vir Paulus hier gaan om die *persoon* wat uitgeban moet word, en nie slegs om die *kwaad* wat uigesuiwer moet word nie. Harder (1968, p. 558) verklaar πονηρον as "the evil-doer". So ook Grosheide, 1957, p. 153.

Volgens II Thessalonicense 3 moet die tug dus in strengheid toegepas word (vers 14); maar dit moet, volgens Calvyn se aantekening by vers 15, 'n *getem= perde* strengheid wees (Plomp, 1969, p. 76).

Die afsnyding is inderdaad gelaai met 'n grootse erns. Dit is egter nie die lááste erns nie, maar die vóór= laaste en dit word juis toegepas om die laaste erns (die eindoordeel) af te wend. Daarom is die tug, by name ook die afsnyding, 'n aangrypende getuienis van Gods liefde tot sondaars (Plomp, 1969, p. 111).

ŉ Kerk sonder tug is ŉ kerk sonder liefde; want so ŉ kerk maak sy lidmate "ryp" vir die eindoordeel van God!

3.2 Die kerklike tug is geestelik

Jesus Christus het aan sy kerk die *sleutel*mag gegee (Matthéüs 16: 19) en aan die owerheid die *swaard*mag (Romeine 13: 4).

En die *doel* van hierdie sleutelmag is nie *vergel=ding* nie, maar *bekering* (Kyk 2.3 van hierdie hoof=stuk).

In onderskeiding van die straf deur die owerheid, is die kerklike tug dus *geestelik*.

Hierdie onderskeid tussen die kerklike tug en die burgerlike straf is reeds vroeg deur die Gereformeer=de Kerke erken en in die Handelinge en Kerkordes van verskeie sinodes geformuleer. Só word byvoorbeeld in artikel 92 van die "Acta" van die Nasionale Sinode van Dordrecht (1578) gesê dat die Christelike straf geestelik is en niemand van die straf van die owerheid bevry nie. Dit word herhaal in Artikel 58 van die Kerkorde van die Nasionale Sinode van Middel=burg (1581), artikel 64 van die Kerkorde van die Nasionale Sinode van 's Gravenhage (1586) en artikel 71 van die Kerkorde van die Nasionale Sinode van Dordrecht (1618-1619) (Biesterveld en Kuyper, 1905, p. 123, 157, 209-210, 245 respektiewelik).

Die geestelike aard van die kerklike tug blyk ook daaruit dat die Here nie aan ampsdraers die opdrag of reg gee om lidmate te tug met geldboetes, tronk= straf, lyfstraf, ensomeer nie. Kerklike tug is be= straffing en vermaning, opskorting van gemeenskap (wat ook afhouding van die Nagmaal inhou) en by ui= terste verharding uitbanning uit die gemeente (Mat= théüs 18: 15-17; I Korinthiërs 5; I Thessaloni= cense 5: 14; II Thessalonicense 3: 6, 14-15; I Timótheus 5: 20; Titus 3: 10, 11).

Daarom kan Bucer sê dat die sleutelmag "declarato= risch van aard" is en dat die kerklike tug nie 'n juridiese begrip is nie, maar 'n pastorale (Van't Spijker, 1970, p. 26, 160). En Calvyn (1949, Derde Deel, p. 259) praat van die tug as "de geestelijke rechtspraak der kerk, die naar Gods Woord de zonden straft".

Calvyn waarsku egter baie sterk teen twee uiterstes, naamlik 'n *minimalisering* en 'n *maksimalisering* van die finale tughandeling, die ekskommunikasie. Die minimalisering is dat 'n mens hom aan hierdie tugoe= fening nie steur nie omdat dit bloot 'n oordeel van mense is; só word die oordeel van die mens losgemaak van Christus (Matthéüs 16: 19; 18: 18). Die maksi= malisering van die tugtoepassing is dat die ekskom= munikasie die sondaar in die ewige dood en verdoeme= nis werp. Calvyn beskou dit as aanmatigend omdat geen mens die eindoordeel kan vel nie; dit is iets wat God vir Homself voorbehou. Calvyn grond sy be=

swaar teen die maksimalisering van die ekskommunika=
sie ook op II Thessalonicense 3: 15 (Plomp, 1969, p. 106-108).

Indien die geestelike aard van die kerklike tug steeds in gedagte gehou word, sal nie maklik in een van hier=
die uiterstes verval word nie.

In aansluiting hierby verwys Calvyn na II Korinthiërs 2: 7 as hy vermaan dat by die kerk so 'n gestrengheid pas wat met die gees van sagmoedigheid verbind is, sodat diegene wat gestraf word, nie deur droefheid verslind word nie (1949, Derde Deel, p. 264).

Verder sê hy dat die regspleging van die kerk eintlik niks anders is nie as die praktiese toepassing van die woord van Paulus in II Korinthiërs 10: 4,5 oor die geestelike mag van die herders: "want die wapens van ons stryd is nie vleeslik nie, maar kragtig deur God om vestings neer te werp, terwyl ons planne verbreek en elke skans wat opgewerp word teen die kennis van God, en elke gedagte gevange neem tot die gehoorsaam=
heid aan Christus, ..." (Plomp, 1969, p. 73). Ook Jansen (1913, p. 131) en Bouwman (1912, p. 13) verwys na II Korinthiërs 10: 3, 4 en 10:3 onderskeidelik as argument dat die kerklike tug en die wapens van die kerk geestelik is.

In Kolossense 1: 28 verbind Paulus die "vermaan" aan die "verkondig" en die "onderrig", "om elke mens volmaak in Christus Jesus voor te stel;". "Vermaan"

(νουθετουντες, van νουθετεω) beteken hier om die mens op die verkeerde in sy lewe te wys, om dit wat verkeerd is, reg te maak, sodat die mens volmaak voor Christus Jesus mag staan (Behm, 1967, p. 1019, 1021).

Dit gaan hier om Paulus se verkondiging van Christus; daartoe het hy 'n bediening van God ontvang - vers 25. Paulus het dus 'n besondere taak ontvang, en tot hierdie taak behoort die *vermaan* en die *leer*. Die "verkondig" van Christus bestaan ook in teregwysing en lering. As hy die evangelie verkondig, hou dit ook teregwysing in (Grosheide, 1952, p. 14, 15).

In aansluiting by Kolossense 1: 28 kan ook 'n woord gesê word oor Lukas 3: 18: dat Johannes die Doper "met baie ander vermaninge" die evangelie aan die volk verkondig het. (In hoofstuk 2, 4.2.1 is reeds na hierdie teks verwys). Die woord "vermaninge" in die Afrikaanse Bybelvertaling is 'n ander woord as dié in Kolossense 1: 28; dit gaan terug op die Griekse deelwoord παρακαλων (van παρακαλεω). Dit kan beteken "vermaan", of ook "troos" en "om hulp smeek"; uit die Skrifverband sal in elke besondere geval die regte betekenis vasgestel moet word. Hier, in Lukas 3: 18, beteken die woord kennelik "vermaan", veral in vergelyking met die oordeels- en vermaningsprediking in die ooreenstemmende gedeelte, Matthéüs 3: 1-12. (Bouma, 1942, p. 170 wys daarop dat in hierdie woord steeds die gedagte van "het spreken tot het hart" gehoor word).

Volgens Schmitz (1967, p. 795) druk hierdie gebruik van die woord duidelik die verpligting uit wat inhe= rent in die boodskap van verlossing is. Die "ver= manings" van Johannes word hier genoem die middel waardeur hy die evangelie aan die mense gebring het.

Johannes het tot bekering geroep en die mense vermaan om met hul sonde te breek. Maar ondanks die sterk toon van oordeelsaankondiging was Johannes se predi= king tog metterdaad verkondiging van die evangelie.

Tussen evangelieprediking en vermaning is daar dus geen teenstelling nie; inteendeel, dit hoort in wese bymekaar; die vermaning is selfs 'n *deel* van die evangelieverkondiging.

Dit beklemtoon die geestelike aard van die kerklike tug.

In I Timótheüs 5: 1,2 skryf Paulus aan Timótheüs dat hy 'n bejaarde man nie hard moet bestraf nie, maar hom soos 'n vader moet vermaan; jongeres moet soos broers, bejaarde vroue soos moeders en jong vroue soos susters vermaan word.

Hier word vir "vermaan" dieselfde woord gebruik as in Lukas 3: 18, sodat die tugoptrede in hierdie geval ook gekarakteriseer kan word as geestelik.

Paulus gee hier 'n aanwysing oor die toon en die manier waarop in verskeie tuggevalle teenoor die sondaars

opgetree moet word. Die vermaning moet nie hard en afstootlik wees nie, maar altyd hartlik soos in 'n huisgesin (Bouma, 1942, p. 169, 170).

'n Laaste Skrifgedeelte waarna verwys kan word, is Titus 3: 10, 11. Die "toenemende intensiteit" van die tugproses wat hier voorgeskryf word, is 'n verdere getuienis van die geestelike aard van die kerklike tug.

Paulus skryf hier aan die *ampsdraer*, Titus, sodat dit hier gaan om 'n *amptelike* optrede.

Iemand wat "partyskap verwek" moet eers een- en tweemaal vermaan word. Behm (1967, p. 1022) sien in hierdie eerste en tweede "vermaning" (νουθεσιαν, van νουθετεω; kyk Kolossense 1: 28) meer 'n pastorale poging tot bekering as 'n dissiplinêre maatreël; tog is daar volgens hom hier ook plek vir tug "if the corrective word is of no avail".

Op die vraag wat die betekenis is van "die eerste en tweede vermaning" kan eerstens geantwoord word dat Paulus dit as iets bekends stel, en daarom geen ver=dere verduideliking gee nie; tweedens word hier dik=wels verwys na die verskillende vermanings wat Jesus in Matthéüs 18 voorskryf (Bouma, 1942, p. 452; Rid=derbos, 1971, p. 527). Op p. 528 sê Ridderbos dat 'n verdere agtergrond gesoek kan word in die sinagogale tugpraktyk, waar daar ook nie tot die ban oorgegaan is voordat nie verskeie kere gewaarsku is nie.

Hier moet egter opgemerk word dat slegs die *begin=sel van verskillende vermanings* uit Matthéüs 18 af=gelei kan word, aangesien daar verskeie ooglopende verskille tussen hierdie twee Skrifgedeeltes is. In Matthéüs 18 is die verskillende vermanings byvoorbeeld *onderling tussen broeders* en dus *"nie-amptelik"*, terwyl in Titus 3: 10 sprake is van 'n *amptelike* op=trede. In hoofstuk 6 sal ook aangetoon word dat dit in Matthéüs 18 gaan om *geheime* sondes - iets wat duidelik nie van toepassing is op Titus 3: 10 nie.

Die woord wat hier gebruik word vir "onttrek" is 'n ander woord as dié wat in II Thessalonicense 3: 6 ge=bruik word; dit beteken nie net om alle omgang te vermy nie, maar om alle relasie af te breek. Gedagtig daaraan dat Paulus aan die *ampsdraer* Titus skryf, het ons hier dus die begin van 'n amptelike ekskommuni=kasie (Bouma, 1942, p. 452).

Ridderbos (1971, p. 527) verwys na die baie negatiewe oordeel oor hierdie sondaar in vers 11, en sê dan dat in vers 10 verwydering uit die gemeente bedoel word. Ook Stählin (1964, p. 195) stel hier die moontlike betekenis van ekskommunikasie. Grosheide (1952, p. 31) vat Paulus se bedoeling hier soos volg saam: 'n man wat skeuring maak, moet eers enkele male vermaan word en daarna uit die gemeente gesluit word.

Omdat die kerklike tug geestelik van aard is, word daar nie by elke sonde onmiddellik oorgegaan tot af=snyding nie; daar word eers verskeie broederlike ver=

manings tot die sondaar gerig in 'n poging om hom tot bekering te bring. Voortgesette volharding in die kwaad lei tot toenemende intensiteit van die tug= oefening, totdat dit oplaas afgesluit word met uit= banning uit die gemeente.

4. SAMEVATTING

Die kerklike tug het 'n drieledige doel: die eer van God, die heil van die gemeente en die behoud van die sondaar.

Voorop staan, as die belangrikste en oorheersende doel, die verheerliking van God. Die Heilige Skrif leer dat die gelowige se hele wese en sy hele lewe op Gods eer gerig moet wees. Dit geld dus vanself ook van die kerk as vergadering van gelowiges. Omdat God heilig is, moet ook die kerk heilig wees (I Pet= rus 1: 15, 16), want die kerk is die heilige volk van God wat geroepe is om die deugde van God te verkondig (I Petrus 2: 9, 10). Die toepassing van die tug, as belangrike deel van die kerklike bedieningstaak, moet dus eerstens gerig wees op die eer van God. Die "skoon" lewenswandel van die gelowiges onder die hei= dene lei daartoe dat God verheerlik word, terwyl die omgekeerde daartoe lei dat God gelaster word (I Pet= rus 2: 12 en Romeine 2: 24).

Maar aangesien die kerk 'n heilige tempel van God is (I Korinthiërs 3: 16, 17), moet die kerklike tug ook ten doel hê om die kerk suiwer te bewaar. Nalating

van die kerklike tug en valse verdraagsaamheid teen=oor die sondaars in die kerk tas hierdie heiligheids=karakter van die kerk aan en sal tot gevolg hê dat die kwaad soos suurdeeg in die gemeente sal deurwerk. Daarom moet die gemeente nie met 'n hoereerder of 'n gierigaard of 'n afgodedienaar of 'n kwaadspreker of 'n dronkaard of 'n rower omgaan nie, al staan hy ook as 'n broeder bekend; met so iemand moet daar selfs nie saam geëet word nie. Hierdie omgangsverbod impliseer ook opskorting van die gemeenskap by die nagmaal. Indien 'n sondaar onberoulik in sy sonde volhard, moet hy uit die gemeente uitgeban word (I Korinthiërs 5; Titus 3: 10).

Tugoefening met die doel om die gemeente suiwer en heilig te bewaar, word nie deur die gelykenisse van die onkruid en die visnet twyfelagtig of ongeoorloof gestel nie. In genoemde twee gelykenisse gaan dit naamlik om die posisie van die kerk in en teenoor die wêreld, en nié om die vermengdheid van "goeies" en "slegtes" binne die kerk nie. Die doel van die kerklike tugoefening is immers nie om die eindoordeel vooruit te loop nie, maar juis om die sondaar van die eindoordeel te probeer verlos.

Die sondaar in die gemeente mag nie maar onbewoë aan homself oorgelaat word nie. Die gemeente is onder=ling aan mekaar verbonde soos die lede van een liggaam en hulle moet op mekaar ag gee tot geestelike welsyn en ewige behoud; daarom is die kerklike tug ook gerig op die behoud van die sondaar.

Jesus self het dit reeds by die onderlinge vermaning as doel gestel (Matthéüs 18: 15), terwyl Paulus die Korinthiërs aanspoor tot tugoefening sodat die son=daar se gees gered kan word (I Korinthiërs 5: 5).

Die tug word dus nie toegepas om die lidmaat einde=loos te bedroef nie (II Korinthiërs 2:7), maar om hom skaam te maak (II Thessalonicense 3: 14) in besef van eie sonde, tot bekering (Openbaring 3: 19).

Immers,ware tugoefening geskied uit liefde (Hebreërs 12: 6; Openbaring 3: 19). Daarom moet 'n lidmaat wat getug word, nie as 'n vyand beskou word nie, maar hy moet as 'n broeder vermaan word (II Thessalonicense 3: 15).

As 'n kerk sulke vermanings weerhou en die tugoefening nalaat, is hy ten diepste liefdeloos; want só maak hy sy lidmate "ryp" vir God se eindoordeel.

Dit word des te duideliker as verstaan word dat kerk=like tug (as sleutelmag teenoor die swaardmag van die owerheid) nie uitgeoefen word tot *vergelding* nie, maar tot *bekering*.

In onderskeiding van die owerheidsstraf is die kerk=like tug dus geestelik (II Korinthiërs 10: 3-6). Dit blyk ook uit die noue verband tussen "vermaning" en "verkondiging van die evangelie" (Lukas 3: 18; Kolos=sense 1: 28), asook uit die wyse waarop verskillende groepe lidmate vermaan moet word (I Timótheüs 5: 1, 2).

Ook die "toenemende intensiteit" van die tugproses, dat afsnyding eers voorafgegaan moet word deur ver=skeie vermanings (Titus 3: 10), getuig daarvan dat die kerklike tug geestelik van aard is.

5. DIE KERKORDE GETOETS

In watter mate kom die doel en aard van die kerklike tug, soos dit in die Nuwe Testament openbaar word, tot hul reg in die Kerkorde?

Die volgende kan hier opgemerk word:

5.1 By artikel 71

In hierdie artikel word sowel die aard as die doel van die kerklike tug beliggaam.

Nie alleen word die kerklike tug onderskei van die burgerlike straf nie, maar die kerklike tug word ook "geestelik" genoem. (kyk 5.1 van hoofstuk 3).

Dit behoort as 'n leemte aangevoel te word dat hierdie artikel nie uitdruklik *die liefde* vermeld as die bewegende krag agter die kerklike tugoefening en die *gesindheid* waarin die kerklike tug uitgeoefen moet word nie.

Deurdat die Kerkorde egter die kerklike *tug* duide=lik onderskei van die burgerlike *straf* (let op die verskil in woordgebruik), en deurdat die kerklike tug

aangedui word as "geestelik", word stilswyend ge=
ïmpliseer dat die kerklike tug nie uit wraak of uit 'n drang tot vergelding toegepas word nie, maar uit Christelike bewoënheid en liefde. (Bouwman, 1934, p. 598 wys daarop dat die woord "tug" van die stam= woord "tien" kom, en dit beteken: "trek" of "op= voed").

Ook die drieledige *doel* van die kerklike tug, soos in hierdie artikel genoem, behels implisiet die gedag= te van die liefde: die kerklike sensuur is noodsaak= lik om die eer van God te handhaaf, die sondaar met die kerk en sy naaste te versoen en die aanstoot uit die gemeente van Christus weg te neem (Kyk Bouwman, 1934, p. 607).

Kruger, (1966, p. 428, 429) teken hierby die volgende aan:

"Die kerklike tug wortel in die eerste plek in die liefde tot God. ...

"In die tweede plek wortel die tug in die liefde om die kerk te bewaar. ...

"In die derde plek wortel die tug in die liefde om die sondaar te behou. ..."

Die besondere formulering: om "die sondaar met die kerk en sy naaste te versoen", word duidelik as in gedagte gehou word dat die kerk die liggaam is waar= van Christus die Hoof is (I Korinthiërs 12: 12-26; Efésiërs 1: 22, 23). 'n Lidmaat wat in sy sonde weg=

dryf van die kerk, dryf dus weg van Christus, terwyl versoening met die kerk ook beteken versoening met Christus. Maar die sonde slaan ook lidmate uit me=kaar tot nadeel van die "liggaam van Christus", ter=wyl die genade van Christus saambind en gelowiges met mekaar versoen tot een liggaam. Hier word dus niks anders as die bekering, versoening en behoud van die sondaar bedoel nie.

Samevattend kan dan gesê word dat die Kerkorde in artikel 71 die aard en die doel van die kerklike tug in ooreenstemming met die gegewens van die Nuwe Testa=ment weergee, hoewel dit tog as 'n leemte aangemerk moet word dat die *tug*handeling in hierdie artikel nie eksplisiet as 'n *liefdes*handeling beskryf word nie.

5.2 By artikel 75

Hier word gehandel oor versoening ná berou. Die ver=onderstelling is dat die kerklike tug toegepas is en dat dit by die oortreder die positiewe uitwerking gehad het dat hy tot berou en bekering gekom het en begeer=te het om weer met die kerk versoen te word.

Dit sluit dus direk aan by artikel 71 waar die ver=soening van die sondaar met die kerk en sy naaste as doel van die kerklike tug gestel word.

Hierdie artikel oor die versoening gaan die tugprose=dure vooraf. Daarmee word die versoening as die

doelpunt van die tug beklemtoon. Die kerklike tug soek die behoud van die sondaar, die verbetering en heiliging van sy lewe, en nie straf as kerklike ver=gelding nie (Kruger, 1966, p. 443, 444).

Die beginsel dat versoening, behoud van die sondaar, as doel van die kerklike tug nagestreef word, is ten volle in ooreenstemming met die Nuwe Testament.

5.3 By artikels 76 en 77

In hierdie twee artikels is die volgende van belang vir die doel van hierdie studie:

- Verharding in die sonde asook openbare of growwe sondes moet getug word met afhouding van die sakramente.

- Verdere verharding veroorsaak 'n toenemende intensiteit in die tugproses: uiteindelike afsnyding, ná drie openbare "afkondigings".

- Hierdie "toenemende intensiteit" in die tug=handeling geskied slegs wanneer daar *in die sonde volhard word*, ná afhouding van die sak=ramente en na herhaalde vermaninge. Afsnyding vind dus slegs plaas by uiterste verharding. Só sluit hierdie artikels aan by artikel 71.

In hierdie hoofstuk is aangetoon dat in die Nuwe Tes=tament verskeie opdragte voorkom tot *onttrekking aan*

'n sondaar, tot *opskorting van alle gemeenskap met hom*. Ook is daarop gewys dat hierdie opskorting van gemeenskap logiese en vanselfsprekende konsekwensies moet hê vir die viering van die nagmaal. Insover artikel 76 dus voorskrifte gee vir afhouding van die *nagmaal* as tughandeling, kan dit wel met sekerheid van die toepaslike Nuwe-Testamentiese gegewens afge= lei word.

Sakramente (meervoud) sluit egter ook die *doop* in.

Artikel 76 van die Kerkorde van die Nasionale Sinode van Dordrecht, 1618-1619, maak nie melding van afhou= ding van die *sakramente* nie, maar afhouding van die *nagmaal* (Biesterveld en Kuyper, 1905, p. 247). Só was dit ook oorspronklik in die "Kerkorde van die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika", totdat die Sinode van 1964 dit verander het soos dit tans geformuleer is (Van der Vyver, 1964, p. 65, 73); geen motivering vir hierdie verandering word gegee nie (Van Wyk de Vries, 1958, p. 105; Jooste, 1961, p. 344; Van der Vyver, 1964, p. 73).

Die bedoeling met hierdie verandering was klaarblyk= lik om uitdrukking te gee aan die gedagte dat ouers wat onder tug is, nie hul kinders ten doop mag hou

nie.[1]
Die huidige bewoording laat egter hierdie bedoeling nie voldoende na vore kom nie.

Die gedagte in artikel 77 dat daar geen afsnyding mag wees voordat die sondaar nie eers van die nagmaal af=gehou is en verskeie kere vermaan is nie (die "af=kondigings" waarvan hierdie artikel praat, is in wese niks anders nie as openbare vermanings - Bouwman, 1934, p. 636), vind volle steun in die Nuwe Testament, soos blyk uit die gegewens wat in hierdie hoofstuk behandel is. (*Dat* daar verskillende vermanings moet wees voor afsnyding, is 'n eis van die Skrif, byvoor=beeld Titus 3: 10; *hoeveel* vermanings daar moet wees, is 'n praktiese reëling). In geen geval mag artikel 76 egter in die tugproses "oorgeslaan" word nie.

5.4 By artikel 78

Hier word reëlings getref dat 'n afgesnedene ná beke=ring weer met die gemeente versoen en in die gemeente opgeneem kan word.

---

1) Oor die algemeen bestaan daar onder Geformeer=des eenstemmigheid daaroor dat die opskorting van gemeenskap met 'n oortreder in die gemeente nie net beteken dat so iemand van die *nagmaal* afgehou word nie, maar dat dit 'n opskorting is van die vernaamste voorregte van lidmaat=skap soos nagmaalsgebruik, om 'n kind ten doop te hou, stemreg en verkiesbaarheid tot 'n beson=dere amp. (Bouwman, 1912, p. 220-221; Rutgers, 1921, p. 144; Jansen, 1952, p. 326; Van Dellen en Monsma, 1954, p. 313).

Aangesien die toepassing van die tug nie 'n vooruit=
gryping is op die eindoordeel nie (vergelyk die gege=
wens insake die kerklike tug met dit wat in die ge=
lykenisse van die onkruid en die visnet gesê word),
is daar in hierdie aardse bedeling nog tyd vir genade
en bekering. Die kerklike tug het ook ten doel die
behoud ("boetvaardigheid", "bekering" in hierdie ar=
tikel) van die sondaar (vergelyk die bespreking by
artikel 71). Daarom kan gesê word dat die beginsel=
stelling in hierdie artikel volkome steun op die
betrokke gegewens van die Nuwe Testament.

HOOFSTUK 5

DIE SUBJEK VAN DIE KERKLIKE TUG

1. INLEIDING

In die vraag na die subjek van die kerklike tug sal noukeurig rekening gehou moet word met die besondere eienskappe van die kerk; want die tug vloei juis voort uit die wese van die kerk, soos reeds eerder in hierdie studie aangetoon is.

Die kerk, as 'n openbaring van die koninkryk van die hemele, is die volk van God. Hierdie Godsvolk *is heilig* (I Korinthiërs 3: 17; 1 Petrus 2: 9) en leef ook onder die roeping *om heilig te wees* omdat God heilig is (I Petrus 1: 15, 16). Maar hierdie Gods=volk is ook die liggaam van Christus waarvan Hy die Hoof is (Efesiërs 1: 22, 23). Hy is die absolute Sleuteldraer (Openbaring 3: 7) wat die sleutelmag aan sy dienaars toevertrou (Matthéüs 16: 19; 18: 18; Johannes 20: 23) (vergelyk hoofstuk 3).

Sleutelmag is egter iets anders as swaardmag. Die kerklike tug het dan ook 'n spesifieke doel en aard op grond van die besondere wese van die kerk as heilige Godsvolk (hoofstuk 4).

Bostaande resultate van die vorige hoofstukke sal noodsaaklikerwys betekenis hê vir die ondersoek na die subjek van die kerklike tug wat in hierdie hoof=

stuk aan die orde kom.

2. CHRISTUS, DIE ABSOLUTE SUBJEK

As hoof van die kerk (Efésiërs 1: 22; Kolossense 1: 18) beklee Christus 'n absolute gesags- en magsposisie in die kerk. Aan Hom is gegee alle mag in hemel en op aarde (Matthéüs 28: 18). Hy is die weg en die waarheid en die lewe; niemand kom na die Vader be= halwe deur Hom nie (Johannes 14: 6). Alles is deur die Vader aan Hom oorgegee (Matthéüs 11: 27; Lukas 10: 22).

Christus regeer ook Self die kerk, en Hy dra sy outo= riteit nooit oor aan 'n mens nie. Daar is geen mens aan wie die naam "hoof van die kerk" toekom nie, selfs nie in die sin van "onderhoof" nie, want Hy alleen is Hoof (Van der Walt, 1976, p. 61-62, 63).

Christus is egter nie meer sigbaar en in eie persoon op aarde om die regering van sy kerk waar te neem nie. Hy sonder sekere besondere persone uit die vergadering van die gelowiges af, ... en so regeer Hy sy kerk. Die ampsdraers is verteenwoordigers van Christus in die vergadering van die gelowiges. Al regeer Chris= tus sy kerk deur die ampsdraers, is dit uit hulle taak duidelik dat hier geen sprake is van 'n oordrag van gesag aan mense om heerskappy te voer nie. Alle mag in die kerk berus by Christus (Van der Linde, 1965, p. 42, 85, 87).

Die ampte kom nie uit die gemeente op nie, maar *God stel* dit in die gemeente (I Korinthiërs 12: 28), *Christus gee* dit aan die gemeente (Efésiërs 4: 11), en die *Heilige Gees stel* die opsieners *aan* oor die gemeente (Handelinge 20: 28). Die handeling gaan dus uit van die drieënige God.

Christus gebruik die diens van mense om sy eie werk te volbring, soos ook "een handwerksman tot het maken van zijn werk gereedschap gebruikt" (Calvyn, Derde Deel, 1949, p. 54).

Die absolute gesagsposisie wat Christus in die kerk beklee, sluit ook die *tugoefening* in. Hy is die ab=solute Sleutelhouer, dié Een "wat die sleutel van Dawid het, wat oopmaak en niemand sluit nie, en Hy sluit en niemand maak oop nie: ..." (Openbaring 3: 7).

Christus alleen besit die sleutelmag in volle sin; sy dienare bedien hierdie mag alleen deur sy Woord en Gees. Hulle is slegs instrumente van Christus, soos 'n ambagsman 'n beitel, hamer of skaaf gebruik. Chris=tus Self oefen die sleutelmag uit (Aldus Martin Bucer; Van't Spijker, 1970, p. 124, 139, 26 respektiewelik).

Christus beslis oor die toegang tot die koninkryk van die hemele, wie sal ingaan en wie nie; Hy het dan ook die sleutels van die doderyk en van die dood (Openba=ring 1: 18). Hy bedien egter sy sleutelmag middellik, deur mense. Maar hierdie mense mag nie die sleutel=

mag los van Christus bedien nie, want Hy is die abso= lute Sleuteldraer. Hy is die bron van sowel die apostoliese as die kerklike sleutelmag. As Koning regeer Hy sy kerk Self, al bedien Hy Hom daartoe ook van gawes en ampte. Hy is Profeet wat die *potestas docendi* ontvang het, Priester wat beskik oor die *potestas misericordiae* en Koning met *potestas guber= nationis*, waartoe ook die tug *(potestas disciplinae)* behoort. Christus regeer as Koning en tug die son= daars deur Sy Woord en Gees. In hierdie sin kan dan ook gesê word dat Hy die eintlike en enigste Bedie= naar (Subjek) van die tug is (Jansen, 1913, p. 30-31, 65, 70-71).

Van Ruler (1952, p. 75) sê dat daar feitlik slegs een essensiële en konstitutiewe diens in die kerk erken kan word, wat alle ander dienste omvat en waarvan hulle almal afgelei is en afhanklik bly: dié van die verhoogde Here Self!

Die gesag in en oor die kerk berus in Jesus Christus as Koning en Here, aan wie dit deur God Drieënig oor= gegee is. Hierdie enige Koning en Here oefen hierdie heerlike en soewereine gesag van Hom regstreeks uit deur sy Woord en Gees. Daar is in die kerk geen ander owerheid as Jesus Christus, die Here en Koning nie; nòg oordragtelik, nòg by wyse van spreke mag ooit van iemand gesê word dat die "overhoogheid" oor die kerk van Christus aan hom toekom nie. Alle ge= sag wat deur mense in die kerk uitgeoefen word, is daarom altyd bedienend, waarby die uitoefenaar niks

is nie en sy Koning alles. Daarom is die uitgeoe= fende gesag in die kerk heilig (Kuyper, 1883, p. 42-43).

3. DIE OWERHEID 'N SUBJEK?

Die ondersoek na die subjek van die kerklike tug hou verband met die suiwere verhouding tussen owerheid en kerk; enkele belangrike gegewens in hierdie ver= band sal hier aangestip word.

Die Lutherse kerkregeringstelsel word genoem die ter= ritoriale stelsel, omdat die landsowerheid die leiding in die kerk het. Luther self wou aanvanklik ook ouderlinge vir die kerk gehad het om die tug uit te oefen, maar daarvan het nie veel gekom nie; weldra was dit ook vir goed te laat, toe die landsvors as *summus episcopus* amptelik die hele leiding in die kerk in die hande gekry het (Bouwman, 1928, p. 210).

Luther het eensydig klem gelê op die predikamp: as die predikamp maar kan funksioneer, het hy nie veel erg in verdere reëlings met betrekking tot die kerk= regering nie. Hierdie eensydigheid by Luther, ge= paard met 'n gebrek aan organisatoriese talent, het tot gevolg gehad dat hy die selfstandigheid van die kerk vir 'n groot deel aan die landsowerheid prysgegee het. Dit waaroor Luther egter onverskillig was, is deur sy volgelinge tot 'n beginsel verhef. Christus het volgens hulle die kerkregering in die hande van die landsvors gegee (Van der Linde, 1965, p. 80).

Hiermee is dus aan die landsvors die reg toegeken om oor alle dele van die kerklike lewe, leer, diens en tug te beskik (Bouwman, 1928, p. 213).

Ook Zwingli het die mag van kerk en owerheid nie sui=wer onderskei nie. Ofskoon hy geleer het dat die georganiseerde, plaaslike kerk die draagster van die kerklike mag is, het die konsekwensie daarvan (naam=lik dat die gemeente self die regering en die tug moet uitoefen, vry van die burgerlike owerheid) nie by hom gerealiseer nie. Zwingli het dit nie gewaag om die mag in die kerk aan die kerk self te gee nie; in 1525 het hy die bestuur van die kerk oorgedra aan die raad van 200. Hierdie raad (die Republikeinse owerheid in Zürich) het die mag in die kerk behou, ook in die uitoefening van die tug (Bouwman, 1928, p. 228-229).

'n Navolger van Zwingli was Thomas Erastus. Volgens hom was die kerklike tug onregmatig en tiranniek; hy was bevrees dat kerkrade wat die mag van die kerklike tug besit het, tot 'n hiërargie soos die Roomse sou ontwikkel, en dat dit sou lei tot gewetensdwang in die sin van die Spaanse inkwisisie. Hy het dit die beste geag dat die owerheid in naam van die gemeente ook oor die kerkbestuur beskik het, soos in die kerk=orde van Zürich (Bouwman, 1928, p. 231). Die ower=heid kan hom wel laat voorlig deur kerklike persone en vergaderings maar die kerkregering word deur die owerheid uitgeoefen (Van der Linde, 1965, p. 81).

Die Heilige Skrif leer egter nêrens dat die kerkrege=

ring aan die landsowerheid opgedra word nie. Inteen= deel blyk uit die Skrif duidelik dat die *sleutelmag* aan die *kerk* toevertrou is (Matthéüs 16: 19; 18: 18; Johannes 20: 23) en die *swaardmag* aan die *owerheid* (Romeine 13: 4). Christus het ook nie die *owerheid* aangestel as instrument om sy gesag in die kerk uit te oefen nie, maar die verskillende *ampte* (kyk 2 van hierdie hoofstuk).

Bouwman (1928, p. 248-251) wys op die groot verdienste van Calvyn, dat hy skerp onderskei het tussen die sfere van kerk en staat en aan elk 'n eie en selfstan= dige bestaansreg verleen het. Calvyn was 'n besliste teenstander van owerheidsseggenskap in die kerk en hy het dit afgekeur dat die Duitse vorste hulle 'n reg in die kerk aangematig het wat hulle nie toekom nie. Weens omstandighede kon Calvyn in Genéve nie altyd 'n sterk invloed van die owerheid in die kerk teengaan nie. Maar op één punt wou hy die ingryping van die owerheid nie duld nie, en dit was waar dit die hand= hawing van die tug in die kerk gegeld het.

4. DIE KERKRAAD EN/OF DIE GEMEENTE, DIE BEDIENENDE SUBJEK

Netsoos die verhouding tussen owerheid en kerk, is ook die suiwere gesagsverhouding tussen kerkraad (amp= te) en gemeente van belang by die vraag na die subjek van die kerklike tug. In hierdie onderafdeling sal ondersoek word wat die Nuwe Testament leer oor die kerkraad en die gemeente as bedienende subjek van die kerklike tug, terwyl in die volgende 'n nadere afba=

kening van die verhouding tussen kerkraad en gemeente in die lig van die Nuwe Testament gegee sal word.

4.1 Die kerkraad *of* die gemeente

Twee uiterstes kan hier genoem word: die Rooms-Katolisisme (met 'n oorheersende ampsstruktuur en 'n onmondige gemeente) en die Independentisme (met 'n oorheersende gemeente en 'n onmondige kerkraad).

4.1.1 *Die Rooms-Katolisisme*

Die Roomse ampshiërargie het alle mag, ook die kerklike dissipline, van die gemeente weggeneem en dit verander in 'n middel tot oorheersing van die gemeente. Dit hang saam met die Roomse opvatting van die kerk as heilsinstituut. Die kerk is nie 'n vergadering van gelowiges nie, maar 'n goddelike heilsinrigting waardeur die genade meegedeel word aan die mense. Die kerk staan as middelares van die saligheid tussen God en die mens. Die geestelikes is die uitdelers van die saligheid: aan hulle behoort alle gesag, terwyl die leke (die lidmate) geregeer word deur en geheel afhanklik is van die priesterskap (Bouwman, 1934, p. 609-610).

Op grond van Matthéüs 16: 19, 18: 18 en II Korinthiërs 2: 10 is die Roomse Kerk van mening dat Christus die mag van sondevergewing aan die apostels geskenk het, en dat die apostels hul mag weer oorgegee het aan die biskoppe, en dié weer aan die priesters. Só staan in

die Roomse Kerk die priester tussen die leke en God; die boeteling kan by die bieg alleen deur die pries= ter die genade en versterking van die berou en skuld= vergewing ontvang (Bouwman, 1912, p. 57).

4.1.2 *Die Independentisme*

By die Independentisme is die situasie só dat die mag in die kerk en die uitoefening van die tug by die ge= meente berus; Christus sou dit dan aan die gemeente opgedra het. Hierdie mag en reg van die gemeente word deur die lidmate van die gemeente met 'n meerder= heid-van-stemme uitgeoefen. Die kerkraad staan ge= lyk met die bestuur van 'n vereniging en mag niks anders doen as om uit te voer wat met 'n meerderheid van stem= me besluit is nie (Bouwman, 1934, p. 610).

Tussen hierdie twee uiterstes lê 'n breë ondersoekveld van meer gematigde standpunte, waarin ruimte gelaat word vir kerkraad *en* gemeente.

4.2 Die kerkraad *en* die gemeente

4.2.1 *Die onderlinge vermaning*

Martin Bucer het in die tugoefening baie sterk nadruk gelê op die onderlinge broederlike vermaning; volgens hom moet dit steeds die allereerste wees en bly (Van't Spijker, 1970, p. 71).

Hy gaan selfs só ver om te beweer dat elke willekeu=

rige broeder 'n medebroeder kragtens Gods Woord kan bind tot boete en hom die nagmaal kan ontsê; wanneer daar sprake is van berou, kan dieselfde broeder op= tree as "minister remissionis peccatorum". Hierdie "privata ligatio et absolutio" behoort tot die funk= sies van die priesterskap van die gelowiges (Van't Spijker, 1970, p. 342).

Die outoriteit wat Bucer hier aan die individuele ge= lowige toeken, is waarskynlik 'n reaksie teen die Rooms-Katolieke biskoplike tugoefening (Van't Spijker, 1970, p. 28). Waar hy egter aan die enkele gelowige bevoegdheid gee oor 'n ander se toegang tot die nag= maal, verval hy in die ander uiterste, wat skriftuur= lik nie verantwoord kan word nie. (Kyk veral Mat= théüs 18: 15-17, waarvolgens die onderlinge vermaning slegs tot op 'n sekere stadium gaan).

Ook Calvyn het die roeping van die gemeente tot per= soonlike vermaning hoogs belangrik geag (Plomp, 1969, p. 85).

Volgens Kuyper moet elke gelowige die tug uitoefen in die weg van vermaning as hy sy broeder sien af= dwaal, asook in die laere trappe, by persoonlike be= lediging (1883, p. 74).

Jansen sê dat die gelowiges mekaar moet waarsku, ver= maan, bestraf en vergewe kragtens die amp van die ge= lowige (Matthéüs 18: 15; Lukas 17: 3, 4; Jakobus 5: 19, 20). Hy onderskei tussen private en openbare

vermaning. Die broederlike vermaning van die gelo=wiges onderling is vir hom die eerste tughandeling in ruimer sin; dit is die grondslag waarop die kerk=like tug rus en die beginsel waaruit dit voortkom. Maar hy onderskei *dit* ook weer in engere en ruimere sin. Alle onderlinge aansporing tot pligsvervulling en die afraai van ongeoorloofde dinge is vir hom die *ruimere* onderlinge vermaning wat rus in die priesterskap van die gelowiges en wat dien om mekaar tot pligsvervulling aan te spoor en teen die kwaad te waarsku (Romeine 15: 14; I Thessalonicense 5: 11; Hebreërs 3: 13); die karakter van die broederlike vermaning in hierdie ruimere sin lê hierin dat dit rus in die algemene sondigheid van die mens. In *engere* sin neem hierdie onderlinge vermaning die ka=rakter van 'n *bestraffing* aan, Matthéüs 18: 15-17 (1913, p. 85, 193-194).

Grosheide (1952, p. 7-13, 15-16, 43-45) gaan uit van die broederlike vermaning op grond van Hebreërs 10: 25: " ... laat ons mekaar vermaan ..."; hy noem die broederlike vermaning "het begin van de tuchtoefening der kerk". Verskillende tekste word dan aangedui en agtereenvolgens geëksegetiseer, onder andere Romeine 15: 14; Kolossense 3: 16; Hebreërs 3: 13; Hebreërs 10: 25; I Thessalonicense 5: 11 (waar hy παρακαλειτε vertaal met "vermaan", in plaas van "bemoedig" soos in die Afrikaanse vertaling).[1]

1) Aangesien hierdie Griekse woord albei betekenisse kan aanneem (Schmitz, 1967, p. 793-799), moet die betekenis in elke afsonderlike geval uit die ver=band afgelei word. Dit wil voorkom asof die ver=band van I Thessalonicense 5:1-11 steun verleen aan die vertaling van Grosheide.

Grosheide verwys ook na Matthéüs 18: 15-18 en teken daarby aan dat die persoonlike vermaning die *begin* van die tugoefening is, maar ook 'n baie belangrike *deel* daarvan; Jesus leer ons hier dat die offisiële tugoefening begin met persoonlike vermaning. Dit gaan hier wel deeglik om offisiële tugoefening, want Jesus predik ons hier 'n proses wat loop van vermaning tot uitsluiting uit die gemeente.[1)]

Op goeie gronde kan dus gesê word dat die onderlinge vermaning 'n baie belangrike plek inneem in die kerk=like tug; as die eerste tughandeling in ruimer sin is dit eintlik 'n inherente deel van die beeld van die gemeente as 'n *liggaam* met verskeie *lede* wat op mekaar *aangewese* is en op mekaar *ag gee* (I Korinthiërs 12: 12-31; Hebreërs 10: 24).

4.2.2 *Die plek van die gemeente*

In die kringe van die Reformasie word baie nadruk ge=lê op die plek van die gemeente in die algemene raam=werk van die kerklike gesag, asook in die ondersoek na die subjek van die kerklike tug.

Vir Bucer is die sleutelmag 'n saak van die gemeente *qua talis*, dit wil sê van die vergaderde gemeente.

---

1) Die opmerking moet egter hier gemaak word dat Grosheide se uiteensetting van Matthéüs 18:15-18 misleidend kan wees deurdat dit nie voldoende ruimte bied aan die onderskeid tussen geheime en openbare sondes nie. (Kyk hoofstuk 6 van hierdie studie).

Bucer se kritiek teen die Roomse opvatting van die sleutelmag wat deur die priester uitgeoefen word, kom op uit die vrees vir die verkleining van God se vergewende genade wat só ryk en vry is dat dit geen menslike tussenkoms verdra nie (Van't Spijker, 1970, p. 27-28).

In sy verdediging van die regte van die gemeente neem Bucer as uitgangspunt die feit dat die gemeente van die gelowiges 'n mondige gemeente is. 'n Praktiese konsekwensie hiervan is die reg en plig van die ge= lowiges om self dwaalleraars en verkeerde herders af te sit. Bucer ken die sleutelmag dan ook toe aan die gemeente (Van't Spijker, 1970, p. 76, 79-80).

Plomp (1969, p. 83) toon aan dat Calvyn ook die plek van die gemeente in die tugoefening hoog ag. In die uitgawes van die "Institusie ..." van 1536 en 1539 het hy met baie nadruk en eksklusiwiteit gesê dat die tug uitgeoefen moet word deur die vergaderde gemeente wat in die Naam van Christus byeen is; maar in die uitgawe van 1543 ontbreek die eksklusiwiteit en val die nadruk duidelik daarop dat vir 'n goeie tug= oefening 'n kerklike regbank onontbeerlik is.

Volgens Plomp *bly* Calvyn egter skryf: die predi= king is die taak van die dienaar van die Woord, maar die tug is aan die gemeente toevertrou (p. 84). Cal= vyn het die roeping van die gemeente tot persoonlike vermaning baie belangrik geag, en daar mag volgens hom geen enkele ekskommunikasie plaasvind sonder die medewete en instemming van die gemeente nie (p. 85).

Volgens I Korinthiërs 5: 4 moet die ekskommunikasie voltrek word in 'n openbare samekoms van die gemeente wat in die Naam van die Here gehou word (p. 103).

Calvyn verwys ook na I Korinthiërs 5:4 as 'n bewys dat die tug nie na die goeddunke van één mens bedien word nie, maar deur 'n wettige vergadering (1949, Derde Deel, p. 242).

Die wettige kerklike mag, ook met betrekking tot die kerklike tug, is deur die Here aan die gemeente gegee. Só staan dit ook duidelik in Matthéüs 18: 17. In I Korinthiërs 5 word bepaald die gemeente in die meer= voud aangespreek, omdat die tug deur die gemeente toegepas moet word.- Aldus Rutgers (De Jong, 1918, p. 39). Op dieselfde bladsy sê hy egter ook dat die Independentiste en die Anabaptiste dit te ver voer as hulle die gemeente deur middel van stemming die tug laat uitoefen.

Rutgers waarsku dat die kerkraad nie die tug mag uit= oefen buite die gemeente om, teen die gemeente se wil om só die gemeente te oorheers nie. Die gemeente moet by die tug geken en erken word. Die kerkraad moet die gemeente nie onmondig hou nie, maar opwek en leer om sy mag te gebruik en saam te spreek en saam te leef. Dit kan ook gebeur dat wanneer 'n kerkraad die tug versuim, die tyd kan kom dat die gelowiges dit self ter hand neem, desnoods deur die nuttelose organe te vervang en só weer die tug in die gemeente werklikheid laat word (De Jong, 1918, p. 40-41).

Die plek van die gemeente in die kerklike tugoefening word ook benadruk deur:

- Bouwman (1912, p. 34-37), wat onder andere daarvoor verwys na I Timótheüs 3: 15, II Thes= salonicense 3: 6, 14, 15 en Romeine 16: 17;

- Du Toit (1961, p. 447), wat sê: "Die kerklike tug *wortel in die gemeente*; *dit begin by die gemeente*; *die gemeente is die grondslag daar= van.* En alleen omdat *Christus* hierdie mag aan sy gemeente gee, is die gemeente bevoeg tot die uitoefening van die tug (kyk Matth. 18: 15-17)". (Kursivering oorspronklik - J.V.);

- Jansen (1913), wat op grond van I Johannes 2: 20 (die gemeente het die salwing van die Heilige en weet alles) en I Petrus 2: 9 (die gemeente is 'n koninklike priesterdom) aan die gemeente 'n *algemene* tugbevoegdheid toeken (p. 81-82). Hy wys ook op die medewerking van die gemeente: by verkiesing (Handelinge 1: 23; Hand. 6) en by tugoefening (I Korinthiërs 5: 2, 13) (p. 86 - 87).

- Kuyper (1883) wat beweer dat die Koning van die kerk sy gesag wesenlik of essensieël uitoefen deur die amp van alle gelowiges en wat die "bewerktuiging" aangaan, deur die aangestelde dienaars (p. 43). Die gelowiges in die alge= meen het die reg om hulself te onttrek aan on= geskikte medelede en ampsdraers en om saam te

oordeel in sake van afsnyding en wederopneming (p. 55). Hulle werk ook saam by tug en weder=opneming, deur in te stem met die beslissing van die kerkraad of hulle daarteen te verset (p. 74).

- Sillevis Smitt (1910, p. 37), wat waarsku teen 'n uitsluiting van die gelowiges van die regering en van die uitoefening van die dissipline in die kerk;

- Van der Linde (1965, p. 92), wat die mondigheid van die gemeente uitdruklik stel.

Die amp van die gelowiges impliseer die prinsipiële verwerping van die onderskeid tussen geestelikes en leke en van elke vorm van heerskappy van die ampte oor die gemeente, asook die prinsipiële erkenning van die volle mondigheid van elke lidmaat van die gemeente (Van Ruler, 1952, p. 38). Maar elke gelowige is nie op sy eentjie profeet, priester en koning nie - hy is dit as lid van die liggaam. I Petrus 2: 9 praat duidelik van 'n uitverkore *geslag*, 'n koninklike *pries=terdom*, 'n heilige *volk* (p. 40).

Van belang is ook die feit dat Paulus in sy briewe steeds *die gemeente* aanspreek, slegs met uitsondering van Filippense 1: 1 (waar ook die opsieners en diakens in die adres voorkom) en die pastorale briewe. Nêrens rig hy hom oor die gemeente heen tot die ampsdraers nie. Selfs by so 'n ingrypende tuggeval, soos in I Korinthiërs 5, verwyt hy die *gemeente* dat daar nie

opgetree is nie; uit hierdie hoofstuk blyk ook dui= delik dat die gemeente saam met die apostel die von= nis teen die sondaar moet uitvoer (Ridderbos, 1971, p. 528-529).

Die mondigheid van die Nuwe-Testamentiese gelowige (waarmee nie outonomie, selfbepaling, demokrasie in die sin van volkssoewereiniteit bedoel word nie) is 'n voorreg wat hy alleen in Christus besit. In I Johan= nes 2: 20 skrywe die apostel aan die gelowiges, en dus nie aan 'n bepaalde ampstand binne die gemeente nie: "... julle het die salwing van die Heilige en weet alles". "Die salwing" is die salwing met die Heilige Gees. Die "Heilige" van wie hulle die sal= wing ontvang het, is, blykens verse 27-29, Hy in wie hulle moet bly, Hy uit wie hulle gebore is, Hy wat weer kom (Van der Walt, 1976, p. 66-67). (Kyk ook I Korinthiërs 10: 15).

Van der Walt beweer dan verder dat die gelowiges ook opdragte het wat in die Naam van Jesus Christus - dus met bedienende gesag - volbring moet word in die kerk. Dit bestaan in "kerkregerende funksies" en behels die verkiesing van persone tot die ampte, onderlinge vermaning (op grond van onder andere Mat= théüs 18: 15 e.v., Hebreërs 10: 24 en Jakobus 5: 19, 20) en deelname aan die magsuitoefening van die kerk (p. 69). Volgens hom deel die gelowiges in die tuguitoefening van die kerk (p. 158) en is tughande= ling buite die gemeente om tipies van die Kollegia= lisme. Die onderlinge tug van die gelowiges vorm die basis van die kerklike tug, en op hierdie betrokken=

heid van die gemeente by die tug berus die afkondig=inge aan die gemeente ooreenkomstig artikel 77 van die Kerkorde (p. 159).

"Die mondigheid van die lidmate moet erken en bevor=der word, en mag nooit misken en ondermyn word nie. Daarom is die diens van predikant, ouderling en diaken tydelik, die diens van die gelowige ewig." (Van der Walt, 1978, p. 36).

Uit die voormelde standpunte is dit dus duidelik dat in die geledere van die Hervorming aan die gemeente as subjek van die kerklike tug 'n belangrike plek toe=geken word, met meerdere en mindere beklemtoning.

4.2.3 *Die plek van die ampte*

4.2.3.1 *Apostels - ouderlinge - opsieners*

In die Nuwe-Testamentiese kerke, soos hulle deur die apostels gestig is, kom 'n verskeidenheid van amptelike en nie-amptelike gawes en dienste na vore. Gevolglik was daar na die verdwyning van die eenmalige en alge=mene amp van die apostels geen lugleegte in die ampte=like regering van die kerk nie (Van der Walt, 1976, p. 73).

Dat gewone, blywende ampte deur die apostels vir die kerk ingestel is, blyk duidelik uit die Nuwe Testament. Voorbeelde hiervan is die verkiesing van die sewe in Handelinge 6: 1-7, die verkiesing van ouderlinge in

elke gemeente (Handelinge 14: 23) en Paulus se opdrag aan Titus (1: 5) om van stad tot stad ouderlinge aan te stel. Verder word verwys na die voorskrifte van vereistes waaraan die opsieners en diakens moet be=antwoord (I Timótheüs 3, Titus 1) en Paulus se verma=ning aan die ouderlinge (Handelinge 20: 17) wat deur die Heilige Gees as opsieners aangestel is (Handelinge 20: 28) om as herders die gemeente van God te versorg (Van der Linde, 1965, p. 55).

Die apostels is *direk* deur Christus geroep en in diens gestel, terwyl die "gewone" ampsdraers deur middel van die vergaderde gelowiges en onder leiding van diegene wat reeds in die amp staan, deur Christus geroep word (Van der Linde, 1965, p. 55-56).

Vir diegene wat in die regeeramp dien, word daar in die Nuwe Testament twee name gebruik: ouderling (πρεσβυτερος) en opsiener (ἐπισκοπος).

Die gegewens van die Nuwe Testament dui egter duide=lik daarop dat dit *twee benaminge* vir *dieselfde ampsdraers* is.[1] Die volgende dien as voorbeelde:

- In Handelinge 20 roep Paulus die *ouderlinge* van Éfese byeen (vers 17), en dan noem hy hulle *opsieners* (vers 28).

---

1) Enkele ander standpunte word bespreek deur Bouw=man (1928, p. 97 e.v.), Van der Linde (1965, p. 60 e.v.) en Van der Walt (1976, p. 74, 75).

- Die opdrag wat Paulus in Handelinge 20: 28 aan *opsieners* gee, is dieselfde as wat Petrus aan *ouderlinge* gee (I Petrus 5: 1-3).

- Paulus noem in Filippense 1: 1 die "opsieners en diakens"; as "ouderling" en "opsiener" nie sinoniem was nie, kom dit vreemd voor dat hy dan nie ook die ouderlinge as derde groep amps=draers noem nie.

- In Titus 1: 5 gee Paulus opdrag aan Titus om *ouderlinge* aan te stel; as hy egter die voor=skrifte uiteensit waaraan hierdie *ouderlinge* moet beantwoord, sê hy aan Titus hoe 'n *opsiener* moet wees (vers 7).

Dit is genoegsaam bewys dat die sinonieme gebruik van πρεσβυτερος en ἐπισκοπος op dieselfde amp dui, naamlik op die *ouderlingamp*.

Die Nuwe Testament beskryf nie die *instelling* van die ouderlingamp nie, waarskynlik omdat dit reeds van ouds in die Joods-kerklike lewe bestaan het en dus bekend was. Die feit egter dat die ouderlingamp die sanksie van die apostels het, is bewys daarvan dat dit ooreenkomstig die wil van die Koning van die kerk is (Van der Linde, 1965, p. 59).

In die geledere van die ouderlinge het daar egter 'n onderskeiding ingetree: "Laat die ouderlinge wat goed regeer, dubbele eer waardig geag word, veral

die wat arbei in woord en leer" (I Timótheüs 5: 17); sommige ouderlinge het dus in die woord en leer gear=bei, en ander nie. Uit hierdie differensiëring is dus die predikantsamp gebore (Van der Linde, 1965, p. 64-65).[1]

4.2.3.2 *Die taak (opdrag) van die ouderlinge*

Die taak of opdrag wat volgens die Nuwe Testament aan die ouderlinge gegee word, wys baie duidelik dat ook die toepassing van die tug deel is van hulle dienswerk.

Eerstens kan in hierdie verband gewys word op die *name* wat in die Nuwe Testament aan hulle gegee word:

- Ouderlinge (Handelinge 14: 23; I Timótheüs 5: 17)
- Opsieners (Handelinge 20: 28; I Timótheüs 3: 2; Titus 1: 7).
- Herders (Handelinge 20: 28; Efésiërs 4: 11; I Petrus 5: 2)
- Rentmeesters van God (Titus 1: 7)
- Regeringe (I Korinthiërs 12: 28)
- Voorgangers (Romeine 12: 8; I Thessalonicense 5: 12; Hebreërs 13: 7,17,24)
- Diegene wat vermaan (Romeine 12: 8)
- Leraars (Efésiërs 4: 11)

Uit al hierdie benaminge blyk dat die lidmate van die gemeente onderworpe moet wees aan die leiding van die

---

1) Van der Walt (1976, p. 74) dui ook die noue ver=wantskap tussen die werk van 'n herder en dié van 'n leraar aan, asook die noue verband tussen "herder" en "opsiener".

ouderlinge (Bouwman, 1934, p. 612). Volgens Rutgers (De Jong, 1918, p. 40) wys hierdie name almal daarop dat daarin 'n amp en 'n funksie gesien moet word wat bestaan uit die toesig-hou oor ander; elkeen moet die mag wat hom verleen is, gebruik om misstande te voor= kom. (Vergelyk ook Van der Linde, 1965, p. 63).

Tweedens moet daarop gelet word dat Christus die be= dienende mag in die kerk beslis aan die ouderlinge toevertrou het (I Korinthiërs 12: 28; I Thessaloni= cense 5: 12) (Bouwman, 1934, p. 612).

Rutgers wys ook nog op Matthéüs 16: 19 in vergelyking met Johannes 20: 21-23, asook op II Korinthiërs 10: 8, as argument dat die Here aan die ampsdraers gesag toegeken het (De Jong, 1918, p. 40).

Hier kan ook nog verwys word na Titus 3: 10; Paulus skryf aan Titus, die *ampsdraer*, wát die tug moet toepas (Grosheide, 1952, p. 31; Bouma, 1942, p. 1, 452). Kyk ook I Timótheüs 5: 20.

Nadruk moet hier ook daarop gelê word dat die amp uit Christus opkom. Daarom is die ampsdraers tegelyk dienaars van God in Christus en dienaars ten behoewe van die kerk. Christus volbring sy regering van die kerk deur die amp; in die regering van die kerk tree die ampsdraers in die Naam van Christus, met sy Woord, op sy gesag en in sy krag só op asof dit Hy self is wat optree (Van der Linde, 1965, p. 42, 43; Van Ruler, 1952, p. 66). "Die ampsdraers is dus nie daar òm self in die kerk te regeer nie, maar alleen om

die regering van Christus in sy kerk te *dien*" (Jonker, 1965, p. 7).

Die ouderlinge oefen hierdie gesag en opdrag wat aan hulle gegee is, egter nie onafhanklik en los van me= kaar uit nie. Calvyn het reeds, met 'n verwysing na I Korinthiërs 5: 4, gesê dat die "kerkelijke recht= spraak" nie na die goeddunke van één mens bedien word nie, maar deur 'n wettige vergadering (1949, Derde Deel, p. 242).

Die mag wat die ouderlinge ontvang het, kleef nie aan hulle persone nie, maar wel aan die Woord wat hulle bedien. Daarom is daar gelykheid onder hulle en volg dit noodwendig dat hulle die gesag in die kerk alleen gesamentlik kan uitoefen. Ter bevestiging hiervan kan verwys word na Handelinge 21: 18 waaruit blyk dat die ouderlinge te Jerusalem saam 'n kollege gevorm het (hier word dus 'n besondere kerkraadsver= gadering vermeld). In I Timótheüs 4: 14 praat Paulus van die πρεσβυτεριον wat Timótheüs die hande opge= lê het (dus: 'n liggaam of vergadering van ouder= linge). Ook Handelinge 1: 14 en 6: 2 dui daarop dat die apostels reeds as 'n kollege opgetree het (Van der Linde, 1965, p. 94, 95).

Van der Walt beklemtoon die feit dat die Nuwe Testa= ment altyd van ouderlinge (en diakens) in die meer= voud praat: Handelinge 14: 23; 15: 2; 20: 17; 21: 18; Filippense 1: 1; I Petrus 5: 1, 2; Titus 1: 5;

I Timótheüs 5:17. Die twee uitsonderinge is I Timótheüs 3: 2 en Titus 1: 7, waar van ouderlinge in die enkel=voud gepraat word "omdat dit daar gaan om die soort, 'n ouderling as ouderling". Die konsekwente meervoud dui daarop dat die ouderlinge as "'n korps" met mekaar moet saamwerk (1978, p. 38).

Belangrike gegewens in hierdie verband word gevind in Handelinge 15: 2 en 22, die vergadering van die apostels en ouderlinge van Jerusalem waarheen Paulus en Barnabas sou gaan om uitsluitsel te kry oor die kwessie van die besnydenis. Die vraag of ons hier te doen het met 'n meerdere vergadering, is nie hier ter sake nie. Belangrik is dat Paulus en die apostels in Jerusalem kragtens hul apostoliese volmag wel be=voeg was om *alleen* in die saak uitspraak te gee; maar die feit dat hulle hierin meewerk met "die ouderlinge" (meervoud), toon dat hier 'n normatiewe aanduiding is dat die kerkregering nie deur elke ouderling afsonderlik bedien word nie, maar deur al=mal saam. Dieselfde geld vir Handelinge 20: 28-32 wat geen ander gedagte toelaat as dat die regering aan almal saam toevertrou is nie (vergelyk Van der Linde, 1965, p. 95, 96).

Hoewel die Skrif dus, soos in die geval van die ouder=lingamp, nie 'n presiese opdrag gee vir die instelling van die kerkraad nie, is die voormelde Skrifgegewens voldoende om te konkludeer dat daar in elke plaaslike kerk 'n kerkraad moet wees as instelling van Christus en dat die kerkregering in die eerste plek by die

kerkraad berus (Van der Linde, 1965, p. 95, 96).

Dit is van belang om hier die opmerking te maak dat die Nuwe Testament geen bewys lewer dat die *diakens* in die kerkregering (en dus vanself ook in die uit=oefening van die tug) moet deel nie.

Kuyper (1883, p. 71) sê dat die bestuur oor die kerke uitgeoefen word deur die kerkrade; hierdie kerkrade is, sover dit die tweede sleutel van die hemelryk betref, saamgestel uit die predikante en ouderlinge alleen.

Die diakenamp is wel 'n selfstandige amp, maar die diakens het geen deel aan die algemene regering van die kerk nie (Van der Linde, 1965, p. 102-103). Vanselfsprekend het hulle dus ook nie deel aan die uitoefening van die tug nie. (Kyk ook Bouwman, 1934, p. 113-116).

5. NADERE AFBAKENING VAN DIE VERHOUDING TUS=SEN KERKRAAD EN GEMEENTE

Wat is nou, in die ondersoek na die subjek van die kerklike tug, die suiwere verhouding tussen kerkraad en gemeente?

In die antwoord op hierdie vraag is daar onder gere=formeerdes (nie kerklik-institutêr bedoel nie) hoof=saaklik eenstemmigheid: die kerkraad is 'n wesenlike deel van die liggaam van Christus, en staan daarom nie *teenoor* of *onder* of *oor* die gemeente nie,

maar *in* die gemeente, as orgaan waardeur die rege=
ring van Christus in die gemeente uitgeoefen word.
(Vergelyk Van Ruler, 1952, p. 56, 58).

Verskil van standpunt kom veral na vore waar òf die kerkraad (besondere amp) òf die gemeente (amp van die gelowige) eensydig beklemtoon word.

Bucer sê duidelik dat die algemene priesterskap van die gelowiges en die besondere ampte nie teenoor me=
kaar staan nie; die Heilige Gees het aan albei plek gegee in Gods volk. Volgens hom besit die gemeente die sleutelmag, terwyl die uitoefening daarvan by die ampsdraers *("ministerium")* berus (Van't Spijker, 1970, p. 80, 124-125, 343).

Dit is ook in breë trekke die standpunt van:

- Calvyn (Plomp, 1969, p. 83-86); volgens hom is die tug aan die gemeente toevertrou; maar vir 'n goeie uitoefening daarvan is 'n kerklike regbank, bestaande uit ouderlinge en predikante, onontbeerlik;

- Voetius (Jansen, 1913, p. 83);

- Kuyper (1883, p. 43, 52-55); hy benadruk egter dat dit nie só opgevat moet word dat die gelo=
wiges die gesagsopdrag van die Koning ontvang het om nou weer op hulle beurt hierdie gesag aan die dienaars te oorhandig nie (dus: geen

gedelegeerde gesag nie). Verder verduidelik Kuyper sy standpunt met die beeld van 'n liggaam: soos 'n bewustelose persoon se oog en oor nie kan funksioneer nie, só kan die ampsdraers geen geestelike funksie meer doen as die kerk self "verstijft of inslaapt" nie. En omgekeerd: soos 'n wakker en lewende persoon nie kan sien of hoor as sy oog en oor vermink of hom ontneem is nie, só kan die kerk ook nie die gesag wat aan hom gegee is, goed laat funksioneer sonder die organe van die amp nie. Kuyper wys ook daarop dat by kerkstigting die stigters van 'n kerk nie die gesag tot tugoefening skep nie, maar slegs aan daardie gesag sy organe gee om te werk; die gesag self kom van Christus, dit het sy oorsprong in die soewereiniteit van God.

- Rutgers (De Jong, 1918, p. 39);

- Du Toit (1961, p. 447-448); hy wys daarop dat die kennisgewings van die tugtoepassing "in die eerste en tweede trap" nie maar net beleefd=heidshalwe gedoen word om inligting aan die gemeente te verskaf nie, maar baie bepaald om die oordeel van die gemeente oor die handelwyse van die kerkraad in te win.

Volgens Bouwman (1934, p. 609-612) is die tug opgedra aan die kerkraad, wat die organiese verteenwoordiging van die gemeente is, in samewerking met die hele ge=meente. Die ampsdraers het egter in die kerk geen

heersende mag nie, maar 'n *dienende mag.* Die gemeente moet in die tugoefening erken word: by die tug kan geen finale beslissing geneem word sonder dat aan die gemeente geleentheid gegee is om beswaar te maak nie. Die organiese verband tussen gemeente en kerkraad moet gehandhaaf word. Die kerkraad het by die tugoefening die besturende mag. Hy gaan vra nie aan die gemeente wat *die gemeente* wil hê nie, maar hy ondersoek wat die wil is van *die Koning van die kerk*; daarvan gee hy dan kennis aan die gemeente, waarná die gemeente die reg en die roeping het om sy besware kenbaar te maak of sy goedkeuring stilswyend aan die kerkraad se optrede te heg.

Dit is 'n eensydige gedagte dat die gemeente die beslissende en die kerkraad slegs 'n uitvoerende mag het. Die ampte is geen organe van die gemeente nie, maar van Christus. Op die vraag aan wie Christus die bedienende mag van die tug opgedra het, is die antwoord: aan die gemeente self, maar onder leiding en bestiering van die regeeramp. Kerkraad en gemeente het elk 'n eie bevoegdheid en taak soos deur Christus ingestel: die kerkraad het, as dienende mag van Christusweë, leidende en besturende mag in onderworpenheid aan die Woord van Christus, terwyl die gemeente namens Christus kontrolerende en medewerkende mag het; albei is egter onderworpe aan die wil van die Koning. In 'n botsingsituasie berus die reg van beslissing by dié een wat aan die Woord van Christus getrou is (Jansen, 1913, p. 84, 88).

In die verkiesing tot die amp deur die gemeente mag

nooit 'n element van delegasie gesien word nie; só sê Van Ruler (1952, p. 58). Hy verduidelik dan die verhouding tussen amp en gemeente met 'n driehoek: 'n lyn van Christus na die gemeente; 'n lyn van Chris= tus na die amp; 'n heen-en-weergaande lyn tussen amp en gemeente, en gemeente en amp (p. 61).

Ridderbos (1971) wys op die mondigheid en gesagspo= sisie van die gemeente, maar sê dan direk daarná dat die gemeente self ook *onderworpe* is aan die gesag en orde wat in sy midde geld, en daaraan gehoor= saamheid verskuldig is ... want dit is die gesag en orde wat van Christusweë bo hom gestel is (p. 529). Hy verwys hiervoor na I Thessalonicense 5: 12 e.v., I Korinthiërs 16: 16 en 18 en Filippense 2: 29 (p. 530).

Hy noem dit dan 'n "tweërlei verhouding, waarin de gemeente zowel subject als object is" (p. 530). Dit is egter nie 'n teenstrydigheid nie, maar dit vloei voort uit die wese van die Nuwe-Testamentiese gemeente as die liggaam van Christus. In hierdie korporatiewe gemeenskap tussen Christus as die Hoof en die gemeente as sy liggaam word alle "charismata", bedieninge, ampte aan die gemeente gegee. Die gemeente self is draer daarvan, en al hierdie gawes funksioneer nie buite of bo die liggaam nie, maar *daarin*; dit be= hoort ook tot die geledinge en verbindinge wat die liggaam saamhou en voed (Efesiërs 4: 16). Daarom is die bekleding van die amp en die funksionering van gawes en kragte in die gemeente nooit slegs onderlinge

diens van die lede van die gemeente aan mekaar nie. Die tug is ook nooit slegs onderlinge opsig nie. Dit is die gawe van Christus, sy waarheid en reg en volmagte, wat daarin bedien en beklee word. Só is die gesag en hulle wat dit beklee deur Christus gegee tot opbou van die gemeente; die gemeente moet dit ook so erken en eer en homself in gehoorsaamheid daaraan onderwerp (p. 530 - 531).

Van der Linde sê: "Die besondere amp is nie te skei van die algemene priesterskap van die gelowiges nie maar wel daarvan te onderskei as 'n besondere instel=ling van Christus. Die amp vernietig nie die self=standigheid van die gelowiges nie maar is gegee ter wille van die gelowiges; nie as hulle organe nie, wel as organe van Christus deur Wie (sic) se diens Hy sy hemelse gawes in hulle uitgiet. Die amp onder=druk nie die gawes nie maar organiseer dit en hou dit in die regte spoor; en die gawes verdring nie die amp nie, maar maak dit kragtig en vrugbaar" (1965, p. 51-52).

Volgens hom lê die mag van die gemeente nie op die=selfde vlak as dié van die ampsdraers nie; dit sou 'n verhouding tussen gemeente en ampsdraers laat ont=staan waardeur die kerkregering onmoontlik word. Hy onderskryf die onderskeiding wat Voetius maak: die ampsdraers is die *partes dirigentes* (die regeer=ders) en die gemeente is die *partes directae* (dié wat geregeer word). "Maar dit wil nie sê dat die amps=draers die mag teenoor onmondiges laat geld nie." (p. 91-92).

Verder wys hy daarop dat die gemeente nie ontroue amps=draers kan ontslaan en dan self doen wat die amps=draers anders moes doen nie. Daar moet dadelik weer ander aangestel word. Die beeld van die oog waarmee die liggaam sien (waarskynlik 'n verwysing na Kuyper, 1883, p. 53 - J.V.) is na sy mening nie in hierdie verband van pas nie; dit is immers nie die kerk wat homself regeer nie, maar Christus regeer die kerk, en Hy gebruik organe waarsonder Hy wel kan klaarkom as Hy wil. Die feit dat Christus aan die gemeente mag gee om die organe, wat Hy wil gebruik om hulle te regeer, in sy Naam aan te wys, hou nog nie in dat Hy daardeur ook die mag om te regeer aan die vergaderde gelowiges self gegee het nie (p. 92 - 93).

Uitdruklik stel Van der Linde dit dan dat die gemeen=telede nie deel het aan die kerkregering as sodanig nie. Die bekendstellings soos in die geval van af=snyding, attestasies en so meer, bewys nie so-iets nie; inteendeel, met die bekendstellings doen die ampsdraers 'n daad van regering: by tugtoepassing word aan die gemeente voorgehou wat hulle gedrag teen=oor so-iemand moet wees, en by attestasies word gesê dat sekere gelowiges van elders hulle by die gemeente gevoeg het en dat hulle as broeders en susters deur die lidmate ontvang moet word. Die approbasie van die gemeente is dan niks anders as 'n erkenning van die wettige regering deur die ampsdraers nie. As die bekendstelling 'n bewys moes wees van die gemeente se medewerking aan die kerkregering deur approbasie, is dit 'n groot leemte in die huidige kerklike praktyk, waar nie elke besluit van die ampsdraers eers vir

approbasie aan die gemeente voorgelê word nie (p. 93).

Hierdie beskouing van Van der Linde word bevraagteken deur Van der Walt: "Die mondigheid van die gemeente word in hierdie standpunt nie genoegsaam in berekening gebring nie."(1976, p. 159, voetnota 68).

Van der Walt beklemtoon dan die feit dat die verhou= ding tussen die gemeentelede wat in die besondere ampte dien, en die gemeentelede wat in die amp van die gelowige dien, nie 'n verhouding is van owerheid en onderdaan nie; dit word juis in I Petrus 5: 3 afgewys. Volgens hom is sowel die besondere amp as die amp van die gelowige organe van die Hoof waardeur Hy gesag in sy liggaam uitoefen. Die "teëspraak" word opgehef "deur die openbaring van Christus as Hoof van die liggaam, naamlik die kerk (Kol. 1: 18), terwyl die kerk dan 'n organiese eenheid, 'n lewens= eenheid is van besondere ampte en van die amp van die gelowiges, met Christus as lewegewende en regerende Hoof." Ampsgesag en mondige gemeente sluit mekaar nie uit nie, want die hele liggaam, die hele orga= niese gemeente, buig saam voor die één Gesagshoof, Jesus Christus. Die teenoor-mekaar-stelling van amp en gemeente kan slegs bestaan wanneer daar deur een van die twee stelling ingeneem word teenoor die Woord (p. 69 - 71).

Saamgevat stel Van der Walt dit dan soos volg: "Die ampte moet dus nie eensydig net as orgaan van die Hoof, oor en teenoor die gemeente gestel, gesien word nie; dit moet ook nie eensydig net as orgaan van die ge=

meente gesien word waardeur die gemeente funksioneer nie. Die eersgenoemde eensydigheid lei tot hiërar= giese ampsgesag oor die gelowiges, en die laasgenoemde eensydigheid lei tot independentistiese ontkragting van die ampsgesag in die kerk. Die ampte of dienste is organe in die liggaam waarvan Christus die enigste Hoof is." (p. 73).

In die uitoefening van die tug, sê Van der Walt, tree die kerkraad op met bedienende en nie met heer= sende mag nie. Die kerkraad se tug-mag staan nie los van die gemeente nie, en die kerkraad kom nie as ver= teenwoordiger van Christus bó die gemeente te staan nie. Die afkondiging van die tug geskied met die doel dat die sondaar deur die gemeente met Christe= like vermaninge en gebede tot bekering gebring sal word. Selfs die afsnyding gaan nie buite medewerking van die gemeente om nie. In die organiese eenheid van Hoof en liggaam word elke vreemde lid, wat die eenheid ontheilig, verwerp (p. 159-160).

Uit die voorgaande weergawe van verskillende stand= punte, blyk duidelik dat daar in hooftrekke algemene eenstemmigheid is oor die feit dat daar van Christus= weë vir sowel kerkraad as gemeente plek is in die uitoefening van gesag in die kerk.

Eenstemmigheid bestaan ook daarin dat die leiding be= rus by die kerkraad as orgaan.

Daar is hoogstens sprake van verskil in beklemtoning en nie van meningsverskil nie.

Elke poging tot versoening van sulke klemverskille sal ten alle tye ten volle rekening moet hou met die absolute, soewereine heerskappy van Christus as Hoof en Koning van sy kerk. Hy regeer sy kerk. En Hy gebruik in sy regering ook organe, instrumente: die kerkraad (byvoorbeeld in die kerkregering), die indi= viduele gelowiges (byvoorbeeld in die onderlinge vermaning) en die gemeente (byvoorbeeld in die ver= kiesing van ampsdraers).

Dit is almal organe *van Christus.* Die stelling dat die kerkraad (of die besondere ampte) organe *van die gemeente* is, kan nie uit die Nuwe Testament bewys word nie. (Die kerkraad as *orgaan* van die gemeente en as *verteenwoordiger* van die gemeente moet in hier= die argument nie verwar word nie).

'n Gevaar waarteen gedurig gewaak moet word, is om nie die uitoefening van gesag in die kerk vertroebeld te beredeneer vanuit 'n *demokratiese* gesigspunt en met *demokratiese* argumente en begrippe nie. Die Nuwe Testament leer immers geen *demokrasie* in die kerk nie, maar suiwere *Christokrasie.*

Christus regeer egter sy kerk deur sy Gees met sy Woord (Van der Walt, 1976, p. 50-53).

Maar Christus gee sy Gees en Woord aan sy gemeente (I Johannes 2: 14, 20, 21, 27; I Korinthiërs 10: 15). En *binne* die gemeente roep en gebruik Hy mense in besondere ampte aan wie Hy op besondere wyse die gawes van die Gees skenk om die gemeente te regeer.

Daarom het ook die gemeente plek in kerkregering en tugoefening.

Die posisie en verantwoordelikheid van 'n mondige gemeente is egter nie geleë in mede*regering* nie, maar in mede*werking* ... medewerking met dié wat die regering moet uitoefen en die tug moet toepas volgens die opdrag van Christus: die ouderlinge.

Slegs in hoogs-uitsonderlike noodsituasies mag die gemeente doen wat normaalweg deur die ouderlinge gedoen word: dan, naamlik, as daar so 'n deformasie by die ouderlinge ingetree het dat *hulle* regering nie meer die regering van *Christus* is nie. Maar die gemeente moet in so 'n toestand so spoedig moontlik ander ouderlinge aanwys en bevestig (Van der Linde, 1965, p. 92).

Op die vraag wie dan die subjek van die kerklike tug is (onder Christus, wat die absolute Subjek is), kan geantwoord word: die kerkraad en die gemeente; die kerkraad is die *regerende* (leidende) subjek, en die gemeente is die *meewerkende* subjek.

6. SAMEVATTING

Die Nuwe Testament leer dat Christus die Hoof van sy kerk is; Hy regeer self sy kerk en Hy dra sy outoriteit nooit oor aan 'n mens nie. In dié sin is Hy dan ook die absolute en soewereine Subjek van die kerklike tug, want Hy alleen besit die sleutelmag ten

volle.

Die Nuwe Testament gee dan ook geen steun aan die ge= dagte dat die owerheid die regering en die tugoefening in die kerk moet behartig nie. Die Lutherse, Zwingliaanse en Erastiaanse "stelsels" in hierdie verband moet dus as afwykend afgewys word.

Calvyn het skerp onderskei tussen die sfere van kerk en staat en die eie selfstandige bestaansreg van elk erken. Hy was 'n besliste teenstander van owerheids= seggenskap in die kerk, veral waar dit die handhawing van die tug gegeld het.

Hoewel Christus nie aan die owerheid seggenskap toe= ken by die regering en tugoefening in sy kerk nie, maak Hy tog van mense gebruik as instrumente, soos 'n ambagsman gereedskap gebruik. En hierdie mense wat Hy gebruik,staan in besondere ampte, wat nie uit die *gemeente* opkom nie, maar wat aan die kerk gegee en in die kerk gestel is deur die drieënige God.

Hierdie ampsdraers tree in die kerk nie as individue los naasmekaar op nie; die Nuwe Testament lewer ge= noegsame bewys dat die ampsdraers in elke plaaslike kerk as 'n kerkraad moet funksioneer op gesag van Christus.

Wanneer egter in die ondersoek na die subjek van die kerklike tug gevra word na die suiwere gesagsverhou= ding tussen kerkraad en gemeente, moet die uiterstes van die Rooms-Katolisisme (met 'n oorheersende amps=

struktuur en 'n onmondige gemeente) en die Independen=tisme (met 'n oorheersende gemeente en 'n onmondige kerkraad) as onskriftuurlik verwerp word.

Die Nuwe Testament leer naamlik dat dit nie 'n geval is van òf die kerkraad òf die gemeente nie, maar wel van èn die kerkraad èn die gemeente.

In die lig hiervan beklee die onderlinge vermaning van gelowiges onder mekaar 'n baie belangrike plek in die kerklike tug; as die eerste tughandeling in rui=mer sin lê dit feitlik vanselfsprekend opgesluit in die beeld van die gemeente as 'n liggaam met verskeie lede wat op mekaar aangewese is en op mekaar ag gee.

In die kringe van die Reformasie word die plek van die gemeente in die algemene raamwerk van die kerklike gesag, asook in die ondersoek na die subjek van die kerklike tug, baie benadruk.

Maar ook die ampte (kerkraad) beklee 'n prominente plek in die kerklike tugoefening. Uit die gegewens van die Nuwe Testament kan duidelik afgelei word dat die apostelamp oorgegaan het in die gewone, blywende ampte in die kerk, dat ouderling (πρεσβυτερος) en opsiener (ἐπισκοπος) twee benaminge vir dieselfde ampsdraers is en dat daar in die geledere van die ouderlinge 'n differensiëring ontstaan het waaruit die predikantsamp gebore is. Die Nuwe Testament lewer egter geen bewys dat die diakens in die kerkregering (en dus vanself ook in die tugoefening) moet deel nie.

Die taak of opdrag wat volgens die Nuwe Testament aan die ouderlinge gegee word, wys baie duidelik dat ook die toepassing van die tug deel is van hulle dienswerk. Die mag wat hulle ontvang het, kleef nie aan hulle persone nie, maar wel aan die Woord wat hulle bedien. Daarom is daar gelykheid onder hulle, en volg dit noodwendig dat hulle die gesag in die kerk alleen gesamentlik (as 'n kerkraad) kan uitoefen.

Die kerkraad is egter 'n wesenlike deel van die liggaam van Christus, en staan daarom nie *teenoor* of *onder* of *oor* die gemeente nie, maar *in* die gemeente, as orgaan van Christus waardeur sy regering in die gemeente uitgeoefen word. Die Nuwe Testamentiese gemeente is immers 'n *mondige* gemeente, wat self ook die Gees en die Woord van die Here ontvang het. Hier= die mondigheid van die gemeente kom nie tot uiting in mede*regering* nie, maar in mede*werking* met die ouder= linge, wat volgens die opdrag van Christus die rege= ring moet uitoefen en die tug moet toepas.

Die subjek van die kerklike tug (onder Christus, wat die absolute Subjek is), is dus die kerkraad en die gemeente; die kerkraad is die *regerende* (leidende) subjek, en die gemeente is die *meewerkende* subjek.

7. DIE KERKORDE GETOETS

In die ondersoek na die mate waarin die Kerkorde reg laat geskied aan die Nuwe-Testamentiese gegewens in= sake die subjek van die kerklike tug, word die volgende

aangestip:

7.1 By artikels 72 en 73

In hierdie artikels word bepaal dat waar iemand ten opsigte van die suiwerheid van die leer of vroomheid van die wandel sondig, en hierdie sonde heimlik is en geen openbare aanstoot gegee het nie, die reël onder= hou moet word soos Christus duidelik in Matthéüs 18 voorskrywe. In geval van berou oor sulke sondes moet dit nie voor die kerkraad gebring word nie.

Die belangrikheid van die onderlinge vermaning vol= gens die Nuwe Testament, as die eerste tughandeling in ruimer sin, is in hierdie hoofstuk aangetoon; die gelowiges, as lede van die liggaam van Christus, is op mekaar aangewese en moet op mekaar ag gee.

Indien daar positiewe reaksie op so 'n onderlinge ver= maning is, moet dit nie voor die kerkraad gebring word nie; dit is dan immers afgehandel, omdat die sondaar deur die vermaning "gewin" is (Matthéüs 18: 15).

In hierdie twee artikels word dus sinvol en toerei= kend uitdrukking gegee aan die toepaslike gegewens van die Nuwe Testament.

7.2 By artikels 73, 74, 75, 76, 77 en 79

In al hierdie artikels word *die kerkraad* genoem as die leidende en handelende instansie by die uitoefening

van die amptelike kerklike tug.

Artikel 37 van die Kerkorde omskryf die kerkraad as bestaande uit die bedienaar(s) van die Woord en die ouderlinge.

Vyf punte is hier van belang:

- die uitoefening van die tug is 'n saak van die ouderlinge;

- elke ouderling kan nie maar individueel die tug toepas nie; dit is die taak van die *kerkraad*;

- die kerkraad word nie deur die gemeente oor= heers soos by die Independentisme nie;

- die diakens het geen deel aan die amptelike kerklike tugoefening nie;[1)]

- aan die owerheid word geen reg toegeken in die toepassing van die tug nie.

Al vyf hierdie aspekte, wat direk of indirek uit ge= noemde artikels afgelei kan word, is in ooreenstem= ming met die gegewens van die Nuwe Testament wat in hierdie hoofstuk behandel is.

---

1) Die bewering dat die diakens in skorsingsake kragtens artikel 79 saam met die kerkraad moet beslis - Kruger, 1966, p. 467 - is beslis foutief en vind geen steun in die Nuwe Testament nie.

7.3 By artikel 77

Hier word bepaal dat die afsnyding voorafgegaan moet word deur drie openbare afkondiginge "aan die ge= meente"; verder dat die afsnyding moet plaasvind "volgens die formulier wat daarvoor vasgestel is", dus: in 'n erediens, in 'n openbare byeenkoms *van die gemeente*.

Die vraag ontstaan nou of die bepaling van die drie afkondigings aan die gemeente bloot *informatief* is, en of daardeur die *medewerking* van die gemeente ge= vra word. (Kyk veral die teenoorgestelde standpunte van Du Toit en Van der Linde in 5 van hierdie hoof= stuk).

Van der Linde praat van "bekendstellings" en sê dat die doel daarvan nie is om die approbasie van die ge= meente te verkry nie (1965, p. 93). Hierdie stand= punt kan egter duidelik nie gehandhaaf word ten op= sigte van artikels 4 en 5 nie, aangesien die approba= sie van die lidmate in daardie twee artikels uitdruk= lik genoem word as 'n wesenlike deel van die beroep= ingsprosedure.

Oor die algemeen kan beweer word dat die Kerkorde wel aan die medewerking van die gemeente 'n plek gee in sekere fasette van die kerkregering, byvoorbeeld in artikels 4 en 5 asook 22 en 24. Die gemeente word dus nie deur die ampte oorheers soos by die Rooms-

Katolisisme nie.

Van der Walt (1976) sê dan ook tereg dat die taak van die gelowiges in die bediening van die kerklike mag verder gaan as net die verkiesing van ampsdraers (p. 158). Die gemeente is ook betrokke by die toe= passing van die tug, en op hierdie betrokkenheid van die gemeente berus die afkondiginge aan die gemeente ooreenkomstig artikel 77 van die Kerkorde (p. 159).

Dit is wel opmerklik dat die Kerkorde *slegs in die gevalle waar dit gaan om persone se leer en lewe* bepalings het wat ruimte laat vir die medewerking van die gemeente (lidmate), byvoorbeeld artikels 4, 5, 22 (24),77 en 78. Dit is dus meer as waarskynlik dat hierdie medewerking van die gemeente gereël word vanweë die kerkraad se onvermoë om 'n *absolute* oordeel oor iemand se leer en/of lewe te vorm; die kerkraad oordeel slegs op grond van 'n persoon se *optrede*, sy *lewenswandel*, en kan nie in die *hart* lees nie. Daarom is die oordeel van die gemeente op grond van (moontlike) meerdere kennis in sulke gevalle onont= beerlik.[1]

Volgens artikel 77 geskied die afkondiginge ook as opwekking van die gemeente om met die sondaar te

---

1) Hierdie verklaring sou ook 'n oplossing kon bied vir die probleem wat Van der Linde opper, naamlik dat nie elke besluit van die ampsdraers eers vir approbasie aan die gemeente voorgelê word nie (1965, p. 93).

spreek ('n vorm van tughandeling deur die gemeente) en vir hom te bid, terwyl by die derde afkondiging uit=druklik die "stilswyende bewilliging" van die ge=meente bepaal word.

Samevattend kan dan die gevolgtrekking gemaak word dat artikel 77 klaarblyklik nie bloot *informasie* aan die gemeente reël nie, en dat dit ook nie ruimte skep vir mede*regering* deur die gemeente nie; dit maak alleen voorsiening vir die noodsaaklike mede*werking* van die gemeente, onder leiding van die kerkraad.

En as sodanig stem dit ooreen met die gegewens van die Nuwe Testament wat in hierdie hoofstuk bespreek is.

7.4 By artikel 78

Die heropname van 'n afgesnedene wat homself weer deur boetvaardigheid met die gemeente wil versoen, moet tevore aan die gemeente bekendgemaak word - om daar=deur geleentheid te skep indien iemand daarteen be=swaar sou hê.

Wat by artikel 77 gesê is, geld ook by artikel 78 en hoef nie hier herhaal te word nie. Dit gaan dus ook in artikel 78 om die medewerking van die gemeente onder leiding van die kerkraad ... 'n reëling wat deeglik gefundeer is in die Nuwe Testament.

HOOFSTUK 6

DIE OBJEKTE VAN DIE KERKLIKE TUG

1. INLEIDING

In hoofstuk 3 is opgemerk dat die tug voortvloei uit die wese van die kerk. Hierdie afleiding is geba= seer op die ondersoek na wat die kerk is, ook in sy verhouding tot die koninkryk van die hemele en die volk (hoofstuk 2).

Die kerk is 'n vergadering van gelowige mense, die volk van die koninkryk van die hemele; die kerk is die Godsvolk (hoofstuk 2).

Die resultate van hoofstukke 2 en 3 sal dus in 'n sterk mate bepalend wees vir die ondersoek na die objekte van die kerklike tug.

Maar ook die gevolgtrekkings van hoofstukke 4 en 5 is belangrik vir hierdie hoofstuk. Want die doel en aard van die kerklike tug (hoofstuk 4) rus besonder= lik in die spesifieke eienskap van die kerk as Gods= volk, terwyl die bepaalde subjek van die kerklike tug (hoofstuk 5) pertinente beperkinge en grense veron= derstel van wie objekte van die kerklike tug is en wie nie.

Die voorafgaande hoofstukke vereis dus vanselfsprekend, ter wille van volledigheid, 'n ondersoek na die objekte van die kerklike tug.

2. SLEGS LIDMATE VAN DIE KERK

In die Rooms-Katolieke Kerk het dit die gebruik geword om die kerklike tug nie net toe te pas op bepaalde persone nie, maar ook op 'n *groep* persone, op kerkgeboue, op 'n hele streek, 'n land, 'n bisdom, stede of dorpe; die tug is selfs toegepas op ketters en sektariërs wat reeds van die kerk afgeskei het, sowel as op gestorwenes (Bouwman, 1912, p. 144).

Die Skrif bied egter geen bewysmateriaal vir hierdie praktyk nie.

Inteendeel kan uit die gegewens van die Nuwe Testament duidelik vasgestel word dat die objekte van die kerklike tug *bepaalde lewende mense* is (Matthéüs 18: 15-17; I Korinthiërs 5; II Korinthiërs 2; II Thessalonicense 3: 6, 14, 15; II Timótheüs 3: 5; Titus 3: 10).

Maar nie *alle* mense sonder onderskeid nie; slegs *lidmate van die kerk*, soos verder uit die Skrif aangedui sal word.

In Matthéüs 18: 15 sê Jesus: "En as *jou broeder* teen jou sondig, ..." (Eie kursivering, J.V.).

Ridderbos (1950, p. 316) sê dat die spesifieke van Matthéüs 18: 15 e.v. is dat dit handel oor die onder= linge verhoudinge onder die gelowiges. So ook Gros= heide, 1954, p. 284. (Vergelyk hierby Von Soden, 1964, p. 145).[1]

Dit word des te duideliker bewys as die verskil in woordgebruik by hierdie teks ("jou broeder") en by Matthéüs 22: 39 ("jou naaste") in die oog gehou word. Waar dit gaan om die tweede tafel van die Wet, stel Jesus dit so wyd as moontlik: "jou naaste". Maar by die onderlinge vermaning, wat in geval van verhar= ding uitloop op die amptelike kerklike tug, kom daar 'n beperking: "jou broeder". Hierdie beperking is ook implisiet opgesluit in die term: "die gemeente" van vers 17: per implikasie is slegs lidmate van "die gemeente" voorwerpe van die kerklike tug.

Op grond van sekere tekste, waaronder I Korinthiërs 5: 12 en II Thessalonicense 3: 6, 16 ("16" moet waar= skynlik "14" of "15" wees, J.V.) beweer Bouwman dat die tug volgens die Nuwe Testament gaan oor per= sone, in besonder oor lidmate van die gemeente wat staan onder die toesig van die kerklike ampsdraers en wat hulle in leer of lewe misgaan het (1912, p. 146).

---

1) Ridderbos (1950, p. 316, voetnota 107) beweer dat Von Soden ten onregte meen dat ἀδελφος hier nog in die "joodse spraakgebruik" van "re= ligie-genoot", "volks-genoot" voorkom. Volgens Ridderbos is die *Christelike* spraakgebruik baie duidelik.

In I Korinthiërs 5: 9 verwys Paulus na 'n vorige brief van hom waarin hy die Korinthiërs gewaarsku het om nie met hoereerders om te gaan nie. Hulle het die vermaning klaarblyklik só opgeneem dat hulle hul moet onttrek aan *alle* hoereerders, ook aan dié wat *buite* die gemeente staan.

Nee, sê Paulus: sy bedoeling met daardie brief was nie dat die Korinthiërs hulle moet afsonder van die hoereerders van hierdie wêreld of die gierigaards of rowers of afgodedienaars in die algemeen nie, want dan sou hulle uit die wêreld moes uitgaan (vers 10). Dit gaan vir hom om dié persoon wat, al staan hy as 'n broeder bekend, 'n hoereerder is of 'n gierigaard of 'n afgodedienaar of 'n kwaadspreker of 'n dronkaard of 'n rower; met so iemand moet hulle selfs nie saam eet nie (vers 11).

Paulus baken hier dus twee besliste terreine af: die gemeente oordeel diegene wat *binne* is en God oor= deel diegene wat *buite* is. Die kerk het dus in die ampte= like tugoefening net te doen met dié wat binne is, met sy eie lidmate (verse 12, 13).[1]

Ook Jansen (1913, p. 141) kom op grond van I Korin= thiërs 5: 12, 13 tot die gevolgtrekking dat die tug slegs gaan oor lidmate van die kerk.

---

1) Hieruit blyk ook dat die tug 'n middel van genade is, deurdat die gemeentelede nie, soos dié wat buite is, slegs oorgelaat word aan die laaste oordeel van God nie.

Volgens Calvyn word die kring waarbinne die kerklike tug uitgeoefen word, duidelik afgeteken. Dit is die kring van ouere en jongere gedooptes wat die kente= kens van kerklidmaat vertoon, die kring van hulle wat bely dat hulle huisgenote van die geloof is. Met ver= wysing na I Korinthiërs 5: 10 en 12, sê Calvyn dat die tug nie uitstrek oor die "extranei" of die "alieni" - oor diegene wat buite staan nie. "Over hen kan de kerk wèl oordelen met het Woord Gods - dat kan zij zelfs over de duivel! - maar nîet met de kerkelijke jurisdictie." (Plomp, 1969, p. 71 - 72).

II Thessalonicense 3: 6, 14-15 wys in dieselfde rig= ting, veral waar die sondaar aangedui word as "broe= der", dit wil sê as *'n lidmaat van die gemeente.*[1]

Die Skrif sonder ook nie sekere vooraanstaande lid= mate uit van die tugoefening nie (Calvyn, 1949, Derde Deel, p. 263). In die Roomse kerk is die pous vry van die tug omdat hy hoof van die kerk is; die Epis= kopaalse en Lutherse Kerke stel weer die landsregeer= ders, as hoofde van die kerk, bo die kerklike tug. Dit is egter onskriftuurlik, omdat Christus alleen die onfeilbare Hoof van die kerk is. Alle lidmate, ryk en arm, owerheidspersone en onderdane, is aan die kerklike toesig en tug onderworpe (Bouwman, 1912, p. 146; Kruger, 1966, p. 429).

---

1) Hierdie verse is reeds in hoofstuk 4(2.3 en 3.1) in besonderhede bespreek en kom ook weer in (6) van hierdie hoofstuk ter sprake.

Samevattend kan dus gesê word dat slegs lidmate van die kerk, sonder aansien van persoon, voorwerpe is van die kerklike tug.

3. GEDOOPTES, WAT NOG NIE OPENBARE GELOOFS= BELYDENIS GEDOEN HET NIE

Is gedooptes, wat nog nie openbare geloofsbelydenis gedoen het nie, ook voorwerpe van die kerklike tug?

In Efesiërs 6: 1-3 en Kolossense 3: 20 vermaan Paulus, die *ampsdraer*, spesifiek *die kinders*. Hy *beveel* hulle om hul ouers gehoorsaam te wees omdat God dit in sy Wet só bepaal het (Efesiërs 6: 2, 3). Die *vermaning* tot gehoorsaamheid aan God se ordinan= sies is reeds *in beginsel* uitoefening van tug (vergelyk hoofstuk 3), sodat beweer kan word dat Paulus in hierdie twee Skrifgedeeltes ook die kinders behandel as voorwerpe van die kerklike tug.

Op grond van hierdie twee tekste verklaar Jansen (1913, p. 159) dat die kinders self ook regstreeks voorwerpe van die tug is.

Die Skrif leer ook dat die kinders van die gelowiges in die genadeverbond opgeneem is (Génesis 17: 7; Handelinge 2: 39; vergelyk I Korinthiërs 7: 14). In die Heidelbergse Kategismus word verklaar dat die kinders net so goed as die volwassenes in die verbond van God en in sy gemeente ingesluit is en dat hulle deur die doop, as deur die teken van die verbond, in

die Christelike Kerk ingelyf word (Vraag en Antwoord 74).

Die gedoopte kinders is dus sonder twyfel lidmate van die kerk - wel nog nie *belydende lidmate* nie, maar *dooplidmate*.

Tereg sê Bouwman (1912, p. 147-148) dat hulle dus ook as lidmate van die kerk beskou en behandel moet word. Uit die aard van die saak is hulle ook aan die kerk=like tug onderworpe, hoewel die tug in hulle geval slegs inkompleet kan wees ooreenkomstig die "inkom=pleetheid" van hulle lidmaatskap. Die tug oor jong dooplidmate word beperk tot waarskuwing, onder=wysing, vermaning en bestraffing.

Voetius was van mening (volgens Bouwman, 1912, p. 148) dat die onderwysing, vermaning en berisping nog nie eintlik *tug* genoem mag word nie, maar slegs "voorlopers en voorbereidselen." Bouwman wys egter daarop dat die tugoefening volgens Gereformeerde op=vatting reeds by die broederlike vermaning begin (1912, p. 148-149).

Hoe moet nou opgetree word teenoor 'n *volwasse* ge=doopte wat weier om belydenis van geloof af te lê?

Bouwman antwoord daarop met beslistheid dat hy van die gemeente afgesny moet word (1912, p. 149). Hy maak egter ook melding daarvan dat die Nasionale Sinode wat in 1578 te Dordrecht byeen was, besluit het dat kerklike ekskommunikasie alleen toegepas kan

word op diegene wat ná belydenis en verbintenis toe=gelaat is tot die nagmaal; volwasse dooplidmate wat weier om belydenis van geloof af te lê, het hulleself eintlik uitgesluit uit die gemeente en hulle behoort nie meer tot die kerk nie. Voetius spreek in die=selfde gees (Bouwman, 1912, p. 150-151).

Die vier-en-dertigste Sinode van die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika het oor die tug oor dooplidmate besluit dat dooplidmate beskou moet word as lidmate van die kerk kragtens die genadeverbond. Hulle is egter inkomplete lidmate, en daarom kan die tug oor hulle ook slegs inkompleet wees. Daar bestaan egter geen wesensverskil tussen tug oor belydende lidmate en dié oor dooplidmate nie, maar wel 'n verskil in graad. Kerkrade sal die gewone prosedure van tug soos dit volgens die Kerkorde op belydende lidmate toegepas word, ook toepas op dooplidmate "met inag=neming van die inkompleetheid van hulle lidmaatskap" (Booyens, 1961, p. 126).

Dooplidmate is dus ook voorwerpe van die kerklike tug, omdat hulle kragtens die genadeverbond lidmate van die kerk is.

4. AMPSDRAERS?

Op die vraag of die kerklike ampsdraers, diegene wat in die besondere ampte gestel is, ook voorwerpe van die kerklike tug is, moet allereers daarop nadruk ge=

lê word dat die kerklike ampsdraers nie *teenoor* of *buite* of *bo-oor* die gemeente staan nie, maar *in* die gemeente as *deel van* die gemeente (Van der Walt, 1976, p. 61, 62. Vergelyk hoofstuk 5 van hierdie studie).

Vanselfsprekend staan die ampsdraers dan ook onder die gesag en regering van die Hoof van die Kerk: Jesus Christus. Maar in die uitoefening van sy ge= sag en regering gebruik die Hoof ook ouderlinge as organe en instrumente (kyk hoofstuk 5 van hierdie studie). Daarom staan elke besondere ampsdraer ook onder die gesamentlike toesig en regering wat Chris= tus aan die "vergadering van opsieners" (Van der Linde, 1965, p. 95) toevertrou het.

In dieselfde gees betoog Bouwman (1912, p. 146) dat die tug oor die lidmate van die gemeente gaan, oor hulle wat onder die toesig van die kerklike op= sieners staan. Volgens hierdie beginsel is dit dan vir hom duidelik dat al die lidmate van die ge= meente, ook die leraars, ouderlinge en diakens, onder die kerklike tug val. Die voorgangers moet hulle besonderlik gedra volgens Gods Woord en die orde van die kerk. Om hierdie rede, só sê hy, moet hulle nie slegs weens growwe sondes in hul diens geskors of daaruit afgesit word nie, maar moet hulle as lidmate van die gemeente ook soos die ander lidmate volgens die reël van die kerklike tug behandel word.

Jansen (1913, p. 332) verklaar dat die tug oor die

ampsdraers vir die eer van God, vir die welstand van die kerk en vir die betrokke persoon nie minder nood=saaklik is as die tug oor die "gewone" lidmate nie. Hy verwys daarvoor na I Timótheüs 5: 19, 20.

Op grond van I Timótheüs 5: 17 ("Laat die ouderlinge wat goed regeer, ..., veral die wat arbei in woord en leer.")maak Jansen die tug waarvan verse 19 en 20 spreek, van toepassing op sowel leer- as regeerouder=linge (1913, p. 54).

In I Timótheüs 5: 19, 20 gee Paulus aan Timótheüs sekere voorskrifte oor hoe opgetree moet word wanneer 'n "ouderling" sondig.[1] *Dat* ouderlinge voorwerpe van kerklike tug is, word glad nie deur Paulus bere=deneer nie, maar dit word as vanselfsprekend aanvaar.

Hierdie ouderling wat sondig, moet "bestraf" word. Hier word dieselfde woord gebruik as in Matthéüs 18: 15, naamlik ἐλεγχω. Volgens Büchsel (1964 c, p. 474) beteken dit: om iemand sy sonde te wys en hom op te roep tot berou.

Bouma (1942, p. 194) vestig die aandag daarop dat Paulus nie nadruk wil lê op die bestraffing wat gedoen moet word nie; dit spreek vanself. Ook spreek hy nie oor die gang van die prosedure, oor verdere tug nie. *Hier* wil hy die volle aandag daarop vestig dat die bestraffing "in die teenwoordigheid van almal"

---

1) Dat die *diakens* ook voorwerpe van kerklike tug is, al word hulle nie hier genoem nie, is logies en vanselfsprekend.

moet plaasvind.[1]

Die voorgaande gegewens lewer dus voldoende bewys vir die gevolgtrekking dat ook die besondere ampsdraers voorwerpe van die kerklike tug is.

5. ONDERSKEID TUSSEN DIEGENE WAT HEIMLIK EN DIEGENE WAT OPENLIK SONDIG

In Matthéüs 18: 15 sê Jesus: "En as jou broeder teen jou sondig, gaan bestraf hom tussen jou en hom alleen ..."

Daar bestaan egter by hierdie vers 'n tekskritiese pro= bleem, naamlik of die woorde: "teen jou" (εἰς σε) hier tuishoort of nie.

Grosheide (1952, p. 43; 1954, p. 282) beweer dat hier= die woorde in die beste handskrifte ontbreek en daar= om weggelaat moet word. Volgens hom is hier geen kwessie van openbare of geheime sondes nie, maar van "zondigen in het algemeen" (1954, p. 282).

Metzger (1971, p. 45) ag dit moontlik dat die woorde εἰς σε 'n vroeëre interpolasie in die oorspronklike teks is wat dalk deur oorskrywers afgelei is van die gebruik van die woorde "teen my" (εἰς ἐμε) in vers 21. Aan die ander kant stel hy ook die moontlikheid

---

1) Die besonderhede van hierdie *openbare* bestraf= fing word in 5 van hierdie hoofstuk bespreek.

dat die weglating van εἰς σε òf opsetlik was (ten einde die gedeelte toepaslik te maak op sonde in die algemeen) òf per ongeluk (aangesien die uitspraak van η, ῃ en εἰ in latere Grieks eenders was).

Finale en absolute duidelikheid oor hierdie kwessie is tans blykbaar nog nie in sig nie. Tog lewer 'n vergelyking van Matthéüs 18: 15 met ander Skrifge=deeltes interessante lig.

In hoofstuk 18: 21 vra Petrus: "Here, hoe dikwels sal my broeder *teen my* sondig ...?" (Eie kursive=ring, J.V.). Grosheide (1954, p. 285) sê dat daar maar net 'n los verband met vers 15 is. Die inhoud van die twee verse dui egter tog daarop dat vers 21 *baie waarskynlik* aansluit by vers 15.

Interessante gegewens kom ook na vore wanneer Matthéüs 18: 15 vergelyk word met Lukas 17: 3, 4. In vers 3 kom die woorde "teen jou" (εἰς σε) in die beste hand=skrifte nie voor nie, maar in vers 4 wel. (Aland et al., 1970, p. 281-282). By vers 3 merk Greijdanus (1940, p. 810) op dat Christus vergewing ná berou voorskryf; hierdie feit wys vir hom in die rigting van 'n *persoonlike* oortreding, omdat enige lidmaat tog nie die sondes van ander kan vergeef nie.

Die ooreenkoms tussen Matthéüs 18: 15 en Lukas 17: 3, 4 is baie duidelik: albei die betrokke gedeeltes volg op wat Jesus oor die struikelblokke sê, terwyl daar ook ooreenkoms is wat die *inhoud* betref. Met

die oog daarop dat die woorde εἰς σε in Lukas 17: 4 in die beste handskrifte *wel* voorkom, lyk dit dus nie onwaarskynlik nie dat dit ook in Matthéüs 18: 15 tuishoort.

Meyer (1879) ag dit baie onwaarskynlik dat εἰς σε nie in Matthéüs 18: 15 tuishoort nie en dat Jesus hier sou spreek van enige sonde sonder beperking. Sou dit in daardie geval dan nie neerkom op 'n toesig "omnium contra omnes" nie? "The reference can only be to private charges, to offences in which the one sins against the other ..." (p. 10, 11).

Dit is wel opmerklik dat die onderskeid tussen ge= heime en openbare sondes alreeds in die Weselse Arti= kels van 1568 uitdruklik in die voorgeskrewe tugpro= sedure gehandhaaf is. Daarná kom 'n soortgelyke onderskeiding, gefundeer op Matthéüs 18, herhaaldelik voor in die "Acta" en Kerkordes van verskeie Sinodes, tot en met die Kerkorde van die Nasionale Sinode van Dordrecht, 1618-1619 (Biesterveld en Kuyper, 1905, p. 29-30, 40, 123, 157, 210, 246).

Volgens Weijland (1965, p. 157) stel Augustinus I Timótheüs 5: 20 ("Bestraf die wat sondig, in die teen= woordigheid van almal, ...") en Matthéüs 18: 15 (" ... gaan bestraf hom tussen jou en hom alleen ...") teenoor mekaar en sê dat geheime sondes in die geheim en openbare sondes in die openbaar bestraf moet word.

Bucer verklaar die "teen jou" van Matthéüs 18: 15

as "coram te vel te conscio, magis quam contra te".[1] (Van't Spijker, 1970, p. 69). Ook Calvyn beweeg in dieselfde rigting as hy dit só verklaar: met jou medewete, sodat nie meer mense daarvan weet nie[2] (1949, Derde Deel, p. 258).

Calvyn maak ook, soos Augustinus, 'n duidelike onder= skeid tussen geheime en openbare sondes op grond van Matthéüs 18: 15 en I Timótheüs 5: 20. Die geheime sondes is dié wat net by enkele persone bekend is, terwyl die openbare sondes algemeen bekend is en openbare aanstoot gegee het (1949, Derde Deel, p. 258, 261-262).

Jansen (1913, p. 195-196) meen dat Christus met die uitdrukking "sondig teen jou" wil sê: 'n sonde teen jou persoonlik, 'n belediging of 'n onreg wat jou per= soonlik aangedoen is. Uit hierdie reël van Christus het die kerke, volgens hom, die onderskeiding tussen die geheime en openbare sondes afgelei. Ook Bavinck (1930, p. 405) sien in Matthéüs 18: 15 'n verwysing na 'n persoonlike belediging of onreg.

Dit is opmerklik dat Jansen later die onderskeid tussen geheime en openbare sondes nie meer fundeer op die woorde "teen jou" in Matthéüs 18: 15 nie, maar op

---

1) In jou teenwoordigheid of met jou medewete, eerder as teen jou.

2) Hierdie verklaring van Bucer en Calvyn is gramma= tikaal wel in orde (Liddell en Scott, 1961, p. 491; vergelyk Handelinge 22: 30). Dit is egter, veral in vergelyking met Lukas 17: 3-6 twyfelagtig of dit die *regte* verklaring is.

verskeie ander tekste soos Spreuke 10: 12, I Korinthiërs 13: 7 en Jakobus 5: 19, 20 (1952, p. 311-312).

Visser (1952?, p. 149-150) gee voorkeur daaraan dat "teen jou" wel in Matthéüs 18: 15 tuishoort en dat dit daarin gaan om persoonlike belediging en onreg. Hy ontken egter dat die ekskommunikasie deur die gemeente hier veronderstel word, omdat Christus dit nie direk sê nie. Indien die skuldige broeder aan die kerkraad se vermaning nie gehoorsaam nie, loop die "proses" daar dood. Dié een teen wie gesondig is, mag dan die ander beskou as 'n heiden en 'n tollenaar, maar verdere tug deur die kerkraad word nie hier deur Christus voorgeskryf nie.

Hierdie opvatting is egter, in die lig van Matthéüs 18: 18, nie aanvaarbaar nie (vergelyk hoofstuk 3 van hierdie studie).

Ten spyte van die tekskritiese probleem in Matthéüs 18: 15, is dit egter tog duidelik dat Christus 'n "geheime" vermaning onder vier oë voorskryf. Ook dui I Korinthiërs 13: 7 en Jakobus 5: 19, 20 daarop dat 'n lidmaat nie in alle gevalle summier die sonde van 'n ander openbaar mag maak nie. Hierdie gegewens veronderstel dus dat daar wel so-iets as "geheime sondes" is.

Maar die Nuwe Testament leer in sekere gevalle egter ook *openbare* bestraffinge sonder voorafgaande "geheime" vermaninge. Dit veronderstel weer "openbare

sondes".

In Handelinge 8: 20 word byvoorbeeld beskryf hoe Petrus teenoor Simon die towenaar optree. Hierdie Simon was klaarblyklik 'n leidende figuur in Samaría en 'n lidmaat van die gemeente aldaar (verse 9, 10 en 13). Toe hy egter probeer om die mag tot mededeling van die Heilige Gees deur geld te verkry (verse 18, 19), het Petrus hom onmiddellik baie skerp in die openbaar bestraf (vers 20). Petrus neem hom nie eers opsy vir 'n "geheime" vermaning nie, maar sy openbare sonde het 'n direkte openbare bestraffing vereis.

In Galasiërs 2 beskryf Paulus hoe hy Petrus "openlik" (vers 11), "in teenwoordigheid van almal" (vers 14) vermaan het. Die openbare aard van Petrus se ge= veins het 'n openbare bestraffing nodig gemaak, " ... omdat hy veroordeeld gestaan het."(vers 11).

'n Derde voorbeeld is I Timótheüs 5: 19, 20. In vers 19 vermaan Paulus Timótheüs om nie 'n beskuldiging teen 'n ouderling aan te neem nie, behalwe op die ge= tuienis van twee of drie. As daar dan so 'n geval voorkom waar 'n ouderling sondig, moet hy "in die teenwoordigheid van almal" bestraf word. Volgens Bouma (1942, p. 194) gaan dit hier om 'n ouderling wat 'n ergerlike sonde begaan het; hy moet in teenwoor= digheid van al die ander ouderlinge bestraf word.

Op grond van die voorgaande gegewens kan dus die stel= ling gemaak word dat die Nuwe Testament onder die

objekte van die kerklike tug onderskei tussen diegene wat heimlik en diegene wat openlik sondig.

6. SOWEL DIEGENE WAT TEN OPSIGTE VAN LEER AS DIEGENE WAT TEN OPSIGTE VAN LEWE SONDIG

In Matthéüs 5 sê Jesus ondubbelsinnig dat Hy nie gekom het om die wet of die profete te ontbind nie, maar om dit te vervul (vers 17). Van die wet sal nie een jota of een titteltjie ooit verbygaan totdat alles gebeur het nie (vers 18). Die wet moet gehandhaaf word tot in die allergeringste besonderheid (vers 19).

Van die woord "wet" wat Jesus hier gebruik, sê Ridderbos (1950, p. 254 en 255) dat dit die openba= ring van die wil van God is, terwyl Grosheide (1954, p. 76) dit verklaar as al die voorskrifte wat die Ou Testament bevat .

Jesus stel dus die wet as maatstaf en rigsnoer, ook vir die Godsvolk van die Nuwe Testament. (Vergelyk hierby Heidelbergse Kategismus, Vraag en Antwoord 114, 115). Maar dan nie die wet soos die skrifge= leerdes en Fariseërs dit vervlak en uitgehol het asof slegs die uiterlike *daad* van wetsoortreding strafbaar is nie, maar die wet in sy volle krag en diepte waarvolgens selfs die innerlike *gesindhede* veroordeeld staan, Matthéüs 5: 21-48 (Ridderbos, 1950, p. 257-275; Grosheide, 1954, p. 78-80). Want

die ware wetsvervulling wortel in die liefde tot God en die naaste (Matthéüs 22: 36-40).

In sy eerste brief aan Timótheüs skryf Paulus dat die wet nie gegee is vir die regverdige nie, maar vir wettelose en tugtelose mense, ... (1: 9). Hiervan sê Bouma (1942, p. 81) dat Paulus hiermee nie te kenne wil gee dat die Wet van Moses geen betekenis meer het vir die gelowige nie. Want met "regverdige" word hier nie bedoel iemand wat as Christen deur die geloof geregverdig is nie, maar heel in die algemeen en taam=lik abstrak iemand wat leef soos dit moet en wat der=halwe in sedelike sin regverdig is. "Die regverdige" word hier dus by wyse van illustrasie *hipoteties* gebruik. (Vergelyk hierby ook Jakobus 2: 8-13).

Die wet moet dus ook as kriterium gebruik word by die toepassing van die kerklike tug. Aangesien die kerk=raad, as subjek van die kerklike tug, egter nie by magte is om oor die verborge *gesindhede* te oordeel nie, kan die tug slegs toegepas word waar die sonde in leer of lewe openbaar word.

In hierdie onderafdeling sal nou verder aangetoon word wat die Nuwe Testament leer aangaande sondes ten op=sigte van leer en lewe, spesifiek met betrekking tot die toepassing van die kerklike tug. Leer en lewe kan egter nie van mekaar *geskei* word nie, aangesien daar 'n noue verband tussen die mens se leer en sy lewenswandel is en die twee mekaar ook wedersyds be=ïnvloed. Leer en lewe, asook die sondes wat ten

opsigte daarvan gepleeg word, kan egter van mekaar *onderskei* word.

Plomp (1969, p. 95, 96) maak die bewering dat vir Calvyn sowel die ampsdraer as die lidmaat voorwerp is van die leertug. Calvyn spreek nêrens van "leertug" nie, omdat hy die *leer* wat iemand voorstaan, reken tot sy *lewe*. Plomp maak verder die stelling dat by Calvyn die tug altyd "leertug" is (p. 96).

Die noue verband tussen leer en lewenswandel kom treffend na vore in II Thessalonicense 3: 6: "Ons beveel julle, broeders, in die Naam van onse Here Jesus Christus, dat julle jul onttrek aan elke broe= der wat onordelik wandel en nie volgens die oorlewe= ring wat hy van ons ontvang het nie".

Die Griekse woord ἄτακτος wat hier met "onordelik" vertaal is, het te doen met menslike gedrag en dit karakteriseer 'n mens as iemand wat homself buite die noodsaaklike en gegewe orde plaas. Eintlik is 'n ἄτακτος 'n soldaat wat uit gelid is, terwyl dit in die algemeen iemand beteken wat die wette nie gehoor= saam nie. In die lig van I Thessalonicense 4: 11, 12 en II Thessalonicense 3: 10, 11 kom dit voor asof Paulus hier in die eerste plek diegene in die oog het wat die daaglikse arbeid nagelaat of verwaarloos het as gevolg van 'n verkeerde voorstelling aangaande die tydstip van Christus se wederkoms (Van Leeuwen, 1926, p. 389; Delling, 1972, p. 48).

In elk geval was dit gelowiges wat "nie volgens die oorlewering" wat hulle van Paulus ontvang het, gewan=del het nie. "Oorlewering" (παραδοσιƒ) beteken vir Paulus "verkondiging" of "leer". Hy verwag dat die kerke daaraan sal vashou aangesien die saligheid onlosmaaklik daaraan verbonde is (I Korinthiërs 15: 2, 3) en aangesien dit van Christus ontvang is (I Korinthiërs 11: 23). In Paulus se tyd was hierdie "oorlewering", hierdie "leer" juis besig om vaste vorm te kry (Büchsel, 1964 b, p. 172-173).

Ons het dus hier te doen met 'n gevestigde kerk wat sy eie belydenis met apostoliese gesag het.

En as 'n lidmaat se *lewenswandel* nou nie volgens hierdie belydenis, hierdie apostolies-oorgelewerde *leer* is nie, moet daar tug toegepas word: die gelo=wiges moet hulle aan so 'n lidmaat onttrek. Volgens Rengstorf (1971 b, p. 589, 590) moet die betekenis van die woord vir "onttrek" uit die verband afgelei word omdat daar geen presiese parallel is nie. Hy sien egter in hierdie woord 'n dissiplinêre maatreël wat Paulus voorskryf, versterk deur die feit dat die apostel dit "in die Naam van onse Here Jesus Chris=tus" beveel.

Ook in Titus 3: 10 ("Aan 'n man wat partyskap verwek, moet jy jou onttrek ná die eerste en tweede ver=maning, ...") lê die tugtoepassing oor diegene wat ten opsigte van die *leer* en die *lewenswandel* son=dig, baie na aan mekaar.

Dit gaan hier om "'n man wat partyskap verwek" (αἱρετικος ἄνθρωπος). Volgens Bouma (1942, p. 451-452) het die αἵρεσις te doen met die leer, die dog=ma, en dit beroer die fondament van die kerk só gewel=dig dat daaruit nuwe gemeenskappe naas en teenoor die kerk ontstaan. Só staan ἐκκλησια en αἵρεσις teenoor mekaar. Hierdie "man" van wie Paulus hier praat, het dus 'n leer aangehang wat in stryd is met die waarhede van Gods Woord en met die leer en belyde=nis van die kerk. In die stryd tussen kerk en ket=tery het hy bewus en permanent aan die kant van die dwaalleer gaan staan. Hier is dus 'n kwessie van af=dwaling in die *leer*, en nie 'n saak van skeurmakery, wat 'n dwaling in *lewenswandel* is nie. Paulus beveel hier dus *leertug*.

Schlier (1964, p. 183-184) wys daarop dat αἱρεσεις die fondament van die kerk in so 'n mate in die *leer* aangetas het, dat daardeur 'n nuwe gemeenskap langs die kerk opgekom het. *Wesenlik* is αἵρεσις 'n *skool* of 'n *party*. Volgens hom is 'n αἱρετικος die aan=hanger van 'n kettery.

Grosheide (1952, p. 31-32) beweer dat dit meer juis is om hier te vertaal: "'n mens wat skeuring maak" as "'n ketterse mens", aangesien die Griekse woord αἵρεσις eers in later tyd die betekenis van "ket=tery" gekry het. Calvyn sien die sonde in Titus 3: 10 as 'n *verbreking van die eenheid van die kerk* (Plomp, 1969, p. 96). Grosheide lei op grond van die verband van hierdie hoofstuk af dat dit hier gaan

om leer *en* lewenspraktyk (vers 8 praat byvoorbeeld van goeie werke en vers 9 van dwase strydvrae, ge=slagsregisters, twis en stryery oor die wet). "Er is een conflict over de ethiek en daarmee zijn we op het gebied van de leer. ... Het is tenslotte aldus, dat de αἱρετικος wel niet per se een ketter behoeft te zijn, maar in feite is hij het, Tit. 3: 10, wel. ... hier zijn we, zacht gezegd, op de grens van leer=tucht." (p. 32).

Van so 'n man moet Titus hom onttrek.[1] (Vergelyk hier Bouwman, 1912, p. 182; Du Toit, 1961, p. 448).

Dit is wel opmerklik dat die Nuwe Testament herhaalde=lik aanspoor tot handhawing van die suiwere leer en waarsku teen die dwaalleer. Dit is ook begryplik, want die kerk is immers "'n pilaar en grondslag van die waarheid" (I Timótheüs 3: 15).

Daarom kan ook gesê word dat die leertug voortvloei uit die karakter van die kerk. Die kerk moet bely=dende kerk wees en die belydenis handhaaf (Bouwman, 1912, p. 181).

In Romeine 16: 17 vermaan Paulus die gemeente om die=gene wat tweedrag en aanstoot veroorsaak teen die leer (διδαχη) wat hulle geleer het, in die oog te hou

1) Vir besonderhede van hierdie tughandeling word terugverwys na hoofstuk 4 (3.2) en hoofstuk 5 (4.2.3.2).

en te vermy. Dieselfde woord kom ook in die volgende tekste voor:

- Titus 1: 9 = 'n opsiener moet vashou aan die betroubare woord wat volgens die *leer* is;

- Hebreërs 6: 2 = die *leer* van die doop;

- Hebreërs 13: 9 = die lesers moet nie rondgeslinger word deur allerhande en vreemde *leringe* nie;

- II Johannes : 9 = wie nie in die *leer* van Christus bly nie, hy het God nie. Wie wel in die *leer* van Christus bly, hý het die Vader sowel as die Seun;

- II Johannes : 10 = iemand wat hierdie *leer* (van Christus) nie bring nie, moet nie in die huis ontvang en gegroet word nie;

- Openbaring 2: 14, 15, 24 = die *leer* van Bileam, die Nikolaïete en Isébel word veroordeel.

Die woord διδαχη kom van διδασκω (om te leer of te onderrig) en dit beteken: "lering" of "onderrigting". Rengstorf (1964, p. 164) wys daarop dat die vier evangeliste hierdie woord gebruik om die hele onderwys van Jesus aan te dui en nie slegs 'n besondere

dogma of etiek nie. Ook by Paulus, Johannes en in Openbaring het die woord die betekenis van "die hele onderwys". In Hebreërs 6: 2 beteken dit egter 'n gevestigde en geformuleerde *dogma* van die doop, terwyl dit in Hebreërs 13: 9 verwys na definitiewe *dwalings* waarteen die lesers gewaarsku word.

Van διδασκω kom egter ook die woord διδασκαλια, met min of meer dieselfde betekenis as διδαχη, naam= lik "lering". Volgens Rengstorf (1964, p. 161-162) word die *enkelvoud* van hierdie woord in die Nuwe Testament altyd gebruik wanneer die wil van God agter die διδασκαλια lê. Hy verdedig hierdie betekenis selfs by Efesiërs 4: 14: " ... sodat ons nie meer kinders sou wees nie wat soos golwe geslinger en heen en weer gedryf word deur elke wind van lering, ...". Paulus waarsku die gelowiges hier, sê Rengstorf, teen die rondslingering deur elke wisselvallige wind wat kom met die aanspraak dat dit dogma is en dat dit die wil van God as sodanig bring (p. 161).

Verder toon hy aan dat hierdie woord 21 keer in die Nuwe Testament voorkom, waarvan 15 keer in die Pasto= rale Briewe. Volgens hom is hierdie woord baie ge= skik om die bindende karakter van die historiese evan= gelieverkondiging te beklemtoon en om die verskil tussen die Christelike evangelieverkondiging en die verskillende afwykende rigtings aan te dui (p. 162).

Tekste waarin hierdie woord gebruik word, is onder andere die volgende:

- Efésiërs 4: 14;

- I Timótheüs 1: 10 = Paulus wys op verskillende sondes wat met die gesonde *leer* in stryd is;

- I Timótheüs 4: 1 = die apostel waarsku teen afvalliges wat die *leringe* van duiwels sal aanhang;

- I Timótheüs 4: 6 = getrouheid in die verkon= diging van die waarheid sal meebring dat Timó= theüs homself met die goeie *leer* sal voed;

- II Timótheüs 4: 3 = daar sal 'n tyd kom wanneer die mense die gesonde *leer* nie sal verdra nie;

- Titus 1: 9 = 'n opsiener moet vashou aan die betroubare woord wat volgens die leer is, sodat hy in staat kan wees om met die gesonde *leer* te vermaan.

Bouma (1942) verklaar I Timótheüs 1: 10 só dat Paulus daar op die leerkarakter in die gepredikte evangelie nadruk lê (p. 82), terwyl I Timótheüs 4: 6 dadelik laat dink aan min of meer geformuleerde en vasgestelde uitsprake (p. 158). In II Timótheüs 4: 3 is die "leer" weer die inhoud van die Woord van God.

In Titus 1: 9 word eers gepraat van die betroubare woord wat volgens die leer (διδαχη) is, en daarna van die gesonde leer (διδασκαλια) waarmee die opsiener

kan vermaan. Bouma (1942, p. 389) verklaar dit só dat διδαχη hier die betekenis het van "den mate=rieelen leerinhoud". Die absolute uitdrukking: "die leer", wys reeds op 'n aanvanklike formulering en vasstelling van die leer in die eerste kerk, só algemeen bekend dat Paulus hom sonder meer daarop kon beroep met die vertroue dat Titus met die leer vol=doende op hoogte sou wees. Hierdie teks word in die nuwe Engelse Bybel soos volg vertaal: "He must hold firmly to the message, which can be trusted and which agrees with the *doctrine*. In this way he will be able to encourage others with the true *teaching*, ..." (Eie kursivering, J.V. Aland et al., 1970, p. 740).

Dit kom dus voor asof albei hierdie woorde in sommige gevalle (Hebreërs 6: 2; I Timótheüs 4: 6; Titus 1: 9) daarop dui dat die sentrale waarhede van die gepredik=te evangelie vroeg reeds min of meer as *dogma* gefor=muleer en vasgestel is.

In elk geval word uit die genoemde tekste en nog ander (byvoorbeeld Kolossense 2: 8; I Timótheüs 1: 3; II Timótheüs 2: 17, 18; Titus 1: 11; II Petrus 2; I Johannes 4: 1; Judas: 3) duidelik wat=ter belangrikheid aan die "gesonde leer" in die Nuwe Testament toegeken word en hoe ondubbelsinnig teen dwaalleer, valse profete en laster gewaarsku word. In Mattheüs 7: 15 en 24: 11 waarsku Jesus self teen die valse profete wat roofsugtige wolwe is, terwyl Paulus die ouderlinge van Éfese ernstig op hul hoede stel teen die dwaalleraars wat van buite *en* van

binne op die gemeente sal toesak.

Hoewel daar nie in al die genoemde tekste van leer=tug gepraat word nie, kan dit tog eintlik vanselfsprekend daaruit afgelei word omdat die kerk die liggaam van Christus is (Éfesiërs 1: 23; Kolossense 1: 18), die huis van God (I Timótheüs 3: 15), 'n heilige vergadering van almal wat waarlik in Christus glo (Nederlandse Geloofsbelydenis, artikel 27).

Skrifgedeeltes wat meer pertinent die dwaalleer as tugwaardige sonde uitwys, is onder andere die volgende:

- Galasiërs 1: 8, 9 = Paulus spreek die wens uit dat iemand wat 'n ander evangelie verkondig as hy, 'n vervloeking moet wees;

- I Timótheüs 1: 20 = Paulus het Himenéüs en Alexander aan die Satan oorgegee sodat hulle kan leer om nie te laster nie;[1]

- II Petrus 2: 1, 3, 12, 13 = die valse profete bring 'n vinnige verderf oor hulleself. Die oordeel oor hulle is "van lankal af nie werkeloos nie". Hulle sal in hulle verdorwenheid te gronde gaan en die loon van die ongeregtigheid ontvang;

---

1) Vir die betekenis van die uitdrukking: "aan die Satan oorgee,"kyk hoofstuk 4 (2.3).

- II Johannes: 10 = iemand wat nie die leer van Christus bring nie, moet nie in die huis ontvang of gegroet word nie. Grosheide (1952, p. 32) sê dat dit "leertucht in optima forma" is;

- Openbaring 2: 14, 15, 16 = as die gemeente van Pérgamus nie optree teen die aanhangers van die leer van Bíleam en die Nikolaïete nie, sal Christus self kom om teen hulle oorlog te voer met die swaard van sy mond;

- Openbaring 2: 20 = die gemeente van Thiatíre mag die vrou Isébel nie langer toelaat om te leer nie (vergelyk ook vers 24).

Dit blyk dus duidelik dat die Nuwe Testement tugtoe=passing voorskryf waar daar ten opsigte van die *leer* gesondig word.

Geld dieselfde ook waar daar ten opsigte van die *lewenswandel* gesondig word?

Benewens II Thessalonicense 3: 6, wat reeds vroeër in hierdie hoofstuk bespreek is, en I Korinthiërs 5, wat in hoofstuk 4 behandel is, sal gegewens in die res van die Nuwe Testament hier nagegaan word.

Eerstens kan aangesluit word by II Thessalonicense 3: 6, waar Paulus die "onordelike" wandel veroor=deel. Dan gaan hy in vers 14 verder en skryf ook

tug voor by *ongehoorsaamheid aan die gesagvolle apostoliese woord.*[1)]

In I Korinthiërs 5 word nie net hoerery as tugwaardig aangemerk nie, maar ook gierigheid, afgodery, kwaad=spreek, dronkenskap en rowery; met iemand wat hom in sy lewenswandel skuldig maak aan *sulke* sondes, mag daar geen omgang wees nie en met so-iemand moet die gelowiges selfs nie saam eet nie (vers 11).[2)]

Ook in I Korinthiërs 6: 10 noem Paulus 'n hele aantal verwerplike sondes: hoerery, afgodery, egbreuk, wellustigheid, sodomie, diefstal, gierigheid, dronken=skap, kwaadspreek en rowery. Alhoewel hy hier nie met soveel woorde tug voorskryf teenoor diegene wat só ten opsigte van die lewenswandel sondig nie, lê dit tog implisiet in die slotwoorde opgesluit: sulke sondaars sal die koninkryk van God nie beërwe nie. Dit vloei logies hieruit voort dat diegene wat hier=aan skuldig is, met die *sleutels* van die koninkryk van God *uitgesluit* moet word. (Vergelyk Hebreërs 13: 4, 5).

'n Soortgelyke uitspraak gee die apostel in Galásiërs 5: 19-20. By die "sondelys" van I Korinthiërs 6: 10, voeg Paulus hier die volgende: owerspel, onrein=heid, ongebondenheid, towery, vyandskap, twis, ja=loersheid, toornigheid, naywer, tweedrag, partyskap,

---

1) Die besonderhede van die tughandeling wat Paulus hier voorskryf, is in hoofstuk 4 (2.3) behandel.

2) Kyk hoofstuk 4 (2.2) vir verdere besonderhede.

afguns, moord, brassery, terwyl die volgende wat in I Korinthiërs 6: 10 genoem word, hier ontbreek: egbreuk, wellustigheid, sodomie, diefstal, gierigheid, kwaadspreek en rowery. Paulus noem hierdie sondes "die werke van die vlees" en hy sê ook van diegene wat hieraan skuldig is, dat hulle die koninkryk van God nie sal beërwe nie. (Vergelyk Openbaring 21: 8).

Aan die Efésiërs skryf hy weer: "Want dit moet julle weet dat gaan hoereerder of onreine of gierigaard, wat 'n afgodedienaar is, 'n erfdeel het in die konikryk van Christus en van God nie". Die verband met die vorige twee tekste is duidelik. (Vergelyk ook I Timótheüs 1: 9-11).

Verder kan uit die Nuwe Testament afgelei word dat lieg vir God (Handelinge 5: 1-11), pogings om die gawe van die Heilige Gees deur geld te verkry (Hande=linge 8: 1-25), teenstand van die evangelie (Hande=linge 13: 1-12) en huigelary (Galásiërs 2: 11-14) tugwaardige sondes is.

In II Timótheüs 3: 1-5 beskryf Paulus die verskrik=like verdorwenheid van die laaste dae. Wanneer hy in vers 2 hierdie verdorwenheid koppel aan "die mense", dui dit daarop dat hy allereers *die mensheid oor die algemeen* bedoel. Vers 5 bring egter ook *die kerk* en *die Christendom* in die gesigsveld wan=neer Paulus die vormgodsdiens-sonder-krag as perti=nente onderdeel van hierdie verdorwenheid noem: "mense wat 'n gedaante van godsaligheid het, maar die krag daarvan verloën het". Die apostel gee dan aan

Timótheüs die opdrag om hom "ook van hierdie mense" af te keer. "Niet alleen wat in den eindtijd uit zal breken als gruwelijk verderf moet worden tegen=gegaan en ontvlucht, maar ook reeds wat nu openbaar wordt nog slechts heel bedekt en onder nog vromen schijn ... Wend u met afschuw van hen af."(Bouma, 1942, p. 315-316). Al gee Paulus hier geen beson=derhede van verskillende tugstappe nie (wat seker aan Timótheüs bekend moes wees) dui die begrip "afkeer" tog duidelik op afsnyding van die gemeente.

Die voorgaande tekste, sowel as I Korinthiërs 3: 16, 17 wat die kerk tipeer as 'n heilige tempel van God, bied dus genoegsame bewys dat ook diegene wat ten opsigte van die *lewenswandel* sondig, objekte van die kerklike tug is.

7. SAMEVATTING

In die Nuwe Testament word duidelik geleer dat *slegs lewende mense* voorwerpe van die kerklike tug is. Daar is dus geen Nuwe-Testamentiese grond vir die Roomse gebruik om die tug selfs op geboue, dorpe en afgestorwenes toe te pas nie.

Die Rooms-Katolieke Kerk huldig ook die sienswyse dat ketters en sektariërs wat reeds van die kerk af=geskei het, steeds deur die kerk getug mag word. Daarteenoor lewer die Nuwe Testament duidelike bewys dat slegs lidmate van die kerk voorwerpe van die kerk=

like tug is.

Onder hierdie lidmate van die kerk word niemand wat oortree van die kerklike tug vrygestel nie. Die Roomse Kerk stel die pous, as hoof van die kerk, vry van die kerklike tugoefening. Die Episkopaalse en Lutherse Kerke doen dieselfde met die landsregeer=ders, as hoofde van die kerk. Dit vind egter geen steun in die Nuwe Testament nie. Christus is alleen Hoof van die Kerk.

Volgens die Nuwe Testament is ook gedooptes, wat nog nie openbare geloofsbelydenis gedoen het nie, voor=werpe van die kerklike tug, omdat hulle kragtens die genadeverbond lidmate van die kerk is - *doop*lidmate. In hulle geval is die tugoefening egter inkompleet ingevolge die "inkompleetheid" van hulle lidmaatskap.

Verder leer die Nuwe Testament duidelik dat ook *kerk=like ampsdraers* voorwerpe van die kerklike tug is. Hulle staan immers nie *teenoor* of *buite* of *bo-oor* die gemeente nie, maar *in* die gemeente as *deel van* die gemeente. Elke ampsdraer is dus onder=worpe aan die gesag en regering van die Hoof van die kerk, Jesus Christus, sowel as aan die *uitoefening* daarvan deur die vergadering van opsieners.

In die toepassing van die kerklike tug onderskei die Nuwe Testament tussen lidmate wat *heimlik* en lid=mate wat *openlik* sondig.

Ook blyk dit baie duidelik uit die Nuwe-Testamentiese gegewens dat diegene wat ten opsigte van die suiwer=heid van leer sondig, sowel as diegene wat ten opsigte van die vroomheid van lewenswandel sondig, voorwerpe van die kerklike tug is volgens die kriterium van Gods Wet. Die kerk is immers "pilaar en grondslag van die waarheid" (I Timótheüs 3: 15) en die heilige tempel van God (I Korinthiërs 3: 16, 17).

8. DIE KERKORDE GETOETS

Wanneer vasgestel word of die Kerkorde in die kwessie van die objekte van die kerklike tug ooreenstem met die gegewens van die Nuwe Testament, moet op die vol=gende gelet word:

8.1 By artikel 71

In hierdie artikel word as tweede en derde doel van die kerklike tug gestel om "die sondaar met die kerk en sy naaste te versoen[1] en die aanstoot uit die gemeente van Christus weg te neem".

Die woorde "kerk" en "gemeente van Christus" im=pliseer baie duidelik dat die voorwerpe van die kerk=like tug *lidmate van die kerk* is.

---

1) Hierdie besondere formulering in die Kerkorde is in hoofstuk 4 (5.1) verduidelik.

8.2 By artikels 72-74, 76, 79

Die onderskeid wat in hierdie artikels gemaak word tussen geheime en openbare sondes, laat duidelik reg geskied aan die feit dat die Nuwe Testament onder die voorwerpe van die kerklike tug onderskeid maak tussen diegene wat heimlik en diegene wat openlik sondig.

8.3 By artikels 72, 80

Die bewoording: " ... ten opsigte van die suiwerheid van die leer of vroomheid van die wandel ..." in artikel 72,rus op die duidelike gegewens van die Nuwe Testament dat diegene wat ten opsigte van die suiwere leer sondig, sowel as diegene wat sondig ten opsigte van die vrome lewenswandel, voorwerpe van die kerklike tug is.

Dat dit ook van toepassing is op die ampsdraers, word duidelik weergegee in die "sondelys" van artikel 80.

8.4 By artikels 79, 80

Hierdie twee artikels gee bevredigend uitdrukking aan die Nuwe-Testamentiese gegewens waarvolgens ook ampsdraers voorwerpe van die kerklike tug is.

HOOFSTUK 7

S A M E V A T T I N G

Die kerklike tug is een van die merktekens van die ware kerk en dit is noodsaaklik vir die wese van die kerk. Tugverval lei dan ook onteenseglik tot kerk=verval.

Die uitdrukking "kerklike tug" kom nie in die Nuwe Testament voor nie en word aangedui deur verskillende woorde en begrippe, waarvan die mees-fundamentele is: "Die sleutels van die koninkryk van die hemele".

In Matthéüs 16: 18, 19 gebruik Jesus die begrippe "kerk" en "koninkryk van die hemele" in dieselfde situasie opeenvolgend. Daar moet dus 'n noue verband tussen kerk en koninkryk van die hemele bestaan.

Die woord "kerk" (ἐκκλησια) kom in die evangelies net in Matthéüs 16: 18 en 18: 17 voor. In Matthéüs 16: 18 word van die *universele* kerk gepraat en in Matthéüs 18: 17 van die *plaaslike* kerk; die univer=sele kerk gaan dus aan die plaaslike kerk vooraf.
Die plaaslike kerk is egter nie slegs 'n *afdeling* van die "kerk in sy geheel" nie, maar dit is ten volle die kerk soos dit plaaslik tot openbaring kom.

Tog is hierdie plaaslike kerk nog nie volmaak nie, omdat daar nog huigelaars in sy geledere is. Dit is een van die redes vir die belangrikheid van die tug. Want die tug word toegepas om die heerskappy van God en die mens se vrywillige aanvaarding daarvan en ge= hoorsaamheid daaraan te handhaaf.

Dit lê onmiddellik die noue verband tussen die kerk en die koninkryk van die hemele; want die heerskappy van God en die mens se gewillige onderwerping daaraan, soos dit in die kerk tot openbaring (behoort te) kom, is juis kenmerkend van die koninkryk van die hemele (ook genoem die koninkryk van God).

Op grond van die Nuwe Testament kan die verband tussen die kerk en die koninkryk van die hemele só gestel word dat die kerk die *volk* van die koninkryk is, 'n *openbaring* van die koninkryk en 'n *instrument* waardeur die koninkryk kom.

Die lei vanself na die vraag wat die suiwere verhou= ding tussen kerk en volk is. Op hierdie vraag ant= woord die Nuwe Testament met die boodskap dat Israel nie meer eksklusief die λαος (Godsvolk) is nie, maar dat daar 'n λαος uit die ἔθνη ("nasies", meer spesifiek "heidennasies) geskep word. *Dit* was in beginsel reeds opgesluit in die prediking en doop van Johannes die Doper.

- Aan die een kant dus 'n *verenging* (deurdat daar binne die volksverband van Israel 'n kleiner kring= vorming plaasvind: die nuwe Godsvolk) en aan die

ander kant 'n *verbreding* (deurdat die ware Godsvolk deur die nasionale grense van Israel heen breek na alle volke, nasies en tale).

Van hierdie Godsvolk is Christus Hoof en Koning, en uit hierdie feit word die mag tot tugoefening in die kerk afgelei. Christus voer heerskappy oor sy onder= dane deur sy Woord en Gees, en die toepassing van die tug is juis handhawing van hierdie heerskappy.

Christus het aan sy apostels die sleutels van die koninkryk van die hemele gegee, met die versekering dat wat hulle op aarde voorlopig doen, Hy in die hemel finaal sal bevestig. Dit gee aan elke tug= oefening 'n geweldige krag. Terselfdertyd onder= streep dit die belangrikheid van 'n offisiële verga= dering in die Naam van Jesus Christus vir die uit= oefening van die tug, omdat Jesus beloof het dat Hy by so 'n vergadering teenwoordig sal wees, selfs al bestaan dit slegs uit twee of drie.

Christus het egter nie die sleutelmag aan Petrus al= leen toevertrou nie, maar aan al die apostels, terwyl ook die gemeente nie daarvan uitgesluit is nie. Petrus het dus geen primaat onder die apostels gehad nie.

Hierdie sleutelmag wat Christus aan die apostels ge= gee het, en waaruit die tug in die kerk van die Nuwe Testament afgelei moet word, beteken bekleding met

gesag, volmag om oop en toe te sluit.

Dit lê ook opgesluit in die woorde "bind" en "ont= bind". Eerstens beteken dit om "te verbied" en "te veroorloof"; in aansluiting hierby beteken dit ook: "uit die gemeente ban" en "opheffing van die ban".

Dit word duidelik uit Matthéüs 16: 19, 18: 18 en Jo= hannes 20: 23. Wat in Matthéüs 16 nog slegs 'n algemeen-prinsipiële betekenis het, word in Matthéüs 18 meer besonder, terwyl Johannes 20: 23 'n nadere ver= klaring is van die twee tekste uit Matthéüs. Volgens hierdie drie uitsprake van Jesus behels die sleutel= mag dus "potestas docendi" sowel as "potestas disciplinae". In die terminologie van die Heidel= bergse Kategismus beteken dit: verkondiging van die evangelie sowel as die Christelike ban.

Hierdie kerklike tug het 'n drieledige doel: die eer van God, die heil van die gemeente en die behoud van die sondaar. In aansluiting by hierdie laaste doel kan gesê word dat die tug nie slegs in die gees van liefde toegepas moet word nie, maar dat die tugoefen= ing ten diepste self *betoning van liefde* is.

In onderskeiding van die swaardmag van die owerheid is die tug, as sleutelmag, geestelik van aard. Die Nuwe Testament gee dan ook geen steun aan die gedagte dat die owerheid, aan wie die *swaardmag* toevertrou is, die regering en tugoefening in die kerk moet be= hartig soos deur die Lutherse, Zwingliaanse en Eras=

tiaanse "stelsels" geleer word nie.

Inteendeel, die gegewens van die Nuwe Testament toon duidelik dat Christus as Hoof van sy kerk die absolute en soewereine Subjek van die kerklike tug is; Hy alleen besit die sleutelmag absoluut, ten volle en finaal, en Hy dra sy outoriteit nooit oor aan 'n mens nie.

Christus maak egter van mense gebruik as instrumente om die tug uit te oefen, soos 'n ambagsman gereedskap gebruik. En hierdie mense wat Hy gebruik, staan in besondere ampte wat nie uit die kerk opkom nie, maar wat aan die kerk gegee en in die kerk gestel is deur die drieënige God.

Die Nuwe Testament leer naamlik dat die apostelamp oorgegaan het in die gewone, blywende ampte in die kerk, dat ouderling (πρεσβυτερος) en opsiener (ἐπισκοπος) twee benaminge vir dieselfde ampsdraers is en dat daar in die geledere van die ouderlinge 'n differensiëring ontstaan het waaruit die predikantsamp gebore is. Die Nuwe Testament lewer egter geen bewys dat die diakens in die kerkregering (en dus vanself in die tugoefening) moet deel nie. Die taak en opdrag wat daarenteen volgens die Nuwe Testament aan die ouderlinge gegee word, sluit onteenseglik die tugoefening in.

Die mag wat hierdie ouderlinge ontvang het, kleef egter nie aan hulle persone nie, maar wel aan die Woord wat hulle bedien. Daarom is daar gelykheid onder

hulle, en volg dit noodwendig dat hulle die gesag in die kerk nie as individue los naasmekaar uitoefen nie, maar gesamentlik (as 'n kerkraad).

Die kerkraad is egter 'n wesenlike deel van die liggaam van Christus en staan daarom nie *teenoor* of *onder* of *oor* die gemeente nie, maar *in* die gemeente as orgaan van Christus waardeur sy regering in die ge= meente uitgeoefen word. Die Nuwe-Testamentiese ge= meente is immers 'n *mondige* gemeente, wat die Gees en die Woord van die Here ontvang het. Hierdie mon= digheid van die gemeente kom nie tot uiting in mede= *regering* nie, maar in mede*werking* met die kerkraad.

Dus moet die uiterstes van die Rooms-Katolisisme (met 'n oorheersende ampsstruktuur en 'n onmondige gemeente) en die Independentisme (met 'n oorheersende gemeente en 'n onmondige kerkraad) as onskriftuurlik verwerp word.

Die subjek van die kerklike tug (onder Christus, wat die absolute Subjek is) is dus die kerkraad en die gemeente: die kerkraad is die *regerende* (leidende) subjek, en die gemeente is die meewerkende subjek.

In die lig hiervan beklee die onderlinge vermaning van gelowiges onder mekaar 'n baie belangrike plek in die kerklike tug. As die eerste tughandeling in ruimer sin, lê dit feitlik vanselfsprekend opgesluit in die beeld van die gemeente as 'n liggaam met ver= skillende lede wat op mekaar aangewese is en op mekaar moet ag gee.

Die Nuwe Testament gee dan ook duidelike getuienis dat slegs lidmate van die kerk, lede van Christus se liggaam, voorwerpe is van die kerklike tug. Maar dan ook *alle* lidmate, sonder aansien van persoon, insluitende dooplidmate en ampsdraers.

In die toepassing van die kerklike tug onderskei die Nuwe Testament egter tussen lidmate wat *heimlik* en lidmate wat *openlik* sondig, terwyl dit duidelik blyk dat sowel dié lidmate wat ten opsigte van die suiwer=heid van die leer sondig, as dié wat ten opsigte van die vroomheid van lewenswandel sondig, voorwerpe van die kerklike tug is volgens die kriterium van God se wet.

In hierdie stüdie is ook ondersoek gedoen na die mate waarin die Nuwe-Testamentiese gegewens insake die kerklike tug tot hul reg kom in die "Kerkorde van die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika". Op die volgende kan die aandag gevestig word:

- Dit moet as 'n leemte aangemerk word dat die *tug*handeling in artikel 71 nie eksplisiet as 'n *liefdes*handeling beskryf word nie.

- Die bewoording: " ... moet van die sakramente van die Here afgehou word." in artikel 76 het waarskynlik die bedoeling dat ouers wat onder tug is, nie hul kinders ten doop mag hou nie; hierdie bedoeling kom egter nie in die bogenoemde bewoording voldoende na vore nie.

Met die uitsondering van hierdie twee leemtes kan egter samevattend oor die algemeen gesê word dat die Kerkorde in artikels 71-80 sinvol, toereikend en prakties uitdrukking gee aan die Nuwe-Testamentiese gegewens insake die verskillende aspekte van die kerklike tug. Die wil van die Hoof van die kerk, Jesus Christus, soos geopenbaar in die Nuwe Testament, kom daarin op verantwoordelike wyse tot sy reg.

Dié kerk wat die tug nougeset handhaaf in gehoorsaam=heid aan hierdie geopenbaarde wil van die Hoof van die kerk, sal waarlik *kerk* kan *wees* en *kerk* kan *bly* in hierdie sondige wêreld - tot eer van God, tot heil van homself en tot behoud van die oortreders in sy midde.

S U M M A R Y

The exercise of church discipline, as a mark of the true church, is essential to the being of the church.

Hence, the *purpose* of this study is to investigate the fundamental principles of church discipline found in the New Testament and to evaluate the relevant articles of the Church Order of "The Reformed Church in South Africa" ("Die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika") according to these principles.

The *method* employed is mainly analytical and criti= cal, using the results of the New Testament exegesis and history of revelation and the Reformed Dogmatics.

The *findings*, in a nutshell, are:
The church is the people of the Kingdom of heaven, the new people of the Lord, existing amongst all nations. The local church is fully the church as it is revea= led locally.

Jesus Christ, the Head of the church and the absolute Key-bearer, entrusted the keys of the kingdom of heaven to his apostles as his fully authorized re= presentatives. It is from this that we derive the disciplinary authority of the church, which is exer= cised by the assembled elders as a consistory, in collaboration with the congregation. The words

"bind" and "lose" (Matthew 16: 19; 18: 18) have the connotations firstly of "prohibit" and "permit" and secondly of "exercise discipline" and "repeal discipline" (cf. John 20: 23). It therefore con= cerns both "potestas docendi" and "potestas dis= ciplinae".

The aims of discipline are the glory of God, the wel= fare of the church and the salvation of the sinner. Church discipline is spiritual by nature and should be exercised in a spirit of love because it is essen= tially a manifestation of love.

Only members of the church - all members without regard to persons - are subject to disciplinary action. Discipline extends over doctrine and life; a distinction must be drawn between those who sin secretly and those who sin publicly.

In general, it may be said that the Church Order of "The Reformed Church in South Africa" ("Die Gerefor= meerde Kerk in Suid-Afrika") adheres to the princi= ples of the New Testament regarding church discipline.

B I B L I O G R A F I E

ALAND, Kurt, BLACK, Matthew, MARTINI, Carlo M., METZGER, Bruce M., WIKGREN, Allen. 1970. The New Testament Greek and English. New York, American Bible Society.

BAVINCK, H. 1929. Gereformeerde dogmatiek. Derde deel. Kampen, Kok.

BAVINCK, H. 1930. Gereformeerde dogmatiek. Vierde deel. Kampen, Kok.

BEHM, J. 1967. νουθετεω. (*In* Kittel, Gerhard, *ed.* Theological dictionary of the New Testament, IV: 1019-1022. Grand Rapids, Eerdmans).

BERTRAM, G. 1964. ἔθνος. (*In* Kittel, Gerhard, *ed.* Theological dictionary of the New Testament, II: 364-369. Grand Rapids, Eerdmans).

BIESTERVELD, P. en KUYPER, H. H. 1905. Kerkelijk handboekje. Kampen, Bos.

BOS, F. L. 1950. De orde der kerk. 's Gravenhage, Guido de Bres.

BOOYENS, M. J. 1961. Tug oor dooplidmate. (*In* Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika. Handelinge van die vier-en-dertigste sinodale vergadering. p. 120-126).

BOUMA, C. 1942. De Brieven van den apostel Paulus aan Timotheus en Titus. (*In* Kommentaar op het Nieuwe Testament. Amsterdam, Van Bottenburg).

BOUWMAN, H. 1912. De kerkelijke tucht. Kampen, Kok.

BOUWMAN, H. 1928. Gereformeerd kerkrecht. Eerste deel. Kampen, Kok.

BOUWMAN, H. 1934. Gereformeerd kerkrecht; het recht der kerken in de practijk. Tweede deel. Kampen, Kok.

BRONKHORST, A. J. 1947. Schrift en kerkorde. Den Haag.

BÜCHSEL, F. 1964a. δεω (λυω). (*In* Kittel, Ger= hard, *ed*. Theological dictionary of the New Testa= ment, II: 60-61. Grand Rapids, Eerdmans).

BÜCHSEL, F. 1964b. παραδοσις. (*In* Kittel, Ger= hard, *ed*. Theological dictionary of the New Testament, II: 172-173. Grand Rapids, Eerdmans).

BÜCHSEL, F. 1964c. ἐλεγχω. (*In* Kittel, Gerhard, *ed*. Theological dictionary of the New Testament, II: 473-475. Grand Rapids, Eerdmans).

CALVYN, Johannes. 1949? Institutie of onderwij= zing in de Christelijke godsdienst. Uit het Latijn vertaald door Dr. A. Sizoo. Tweede en Derde dele. Delft, Meinema.

COETZEE, J. C. 1965. Volk en Godsvolk in die Nuwe Testament. Potchefstroom, Pro Rege.

COETZEE, J. C. 1977. Die profetiese roeping van die kerk volgens die Skrif - ten opsigte van ons volkereverhoudinge. *In die Skriflig*, 11(44): 4-21, Desember.

DE JONG, J. 1918. Verklaring van de Kerkenor= dening van de Nationale Synode van Dordrecht van 1618-1619. College - voordrachten van Prof. Dr. F. L. Rutgers over Gereformeerd kerkrecht, Deel IV. Rotterdam, Libertas.

DELLING, G. 1972. ἄτακτος. (*In* Friedrich, Ger= hard, *ed*. Theological dictionary of the New Testament, VIII: 47-48, Grand Rapids, Eerdmans).

DU TOIT, J. D. 1961. Die sensuur. (*In* Versa= melde werke van J. D. du Toit, VI: 445-454. Johan= nesburg, Dagbreek).

DUVENAGE, S. C. W. 1962. Kerk, volk en jeug. Deel I. Die verhouding van kerk tot volk. Zaandijk.

DUVENAGE, S. C. W. 1969. Die verhouding van kerk en koninkryk. (*In* Du Toit, S., Van der Walt, T., Snyman, W. J., Duvenage, S. C. W., Bingle, H. J. J., Du Plessis, H., *red*. Die koninkryk van God. p. 113 - 132. Potchefstroom).

FEENSTRA, J. G. 1950. Onze Geloofsbelijdenis. Kampen, Kok.

FLOOR, L. 1976. Die Hervorming: geen verhuising maar opruiming. Instituut vir die Bevordering van Calvinisme, Reeks F1, Studiestuk nr. 107, Oktober.

GREIJDANUS, S. 1929. De Brieven van de apostelen Petrus en Johannes, en de Brief van Judas. (*In* Kommentaar op het Nieuwe Testament. Amsterdam, Van Bottenburg).

GREIJDANUS, S. 1936. De Brief van den apostel Paulus aan de gemeenten in Galatië. (*In* Kommentaar op het Nieuwe Testament. Amsterdam, Van Bottenburg).

GREIJDANUS, S. 1940. Het heilig Evangelie naar de beschrijving van Lucas. I. Hoofdstukken 1-12. (*In* Kommentaar op het Nieuwe Testament. Amsterdam, Van Bottenburg).

GREIJDANUS, S. 1955. Het Evangelie naar Lucas. Eerste deel. Hoofdstuk 1 - 12. (*In* Korte verklaring der Heilige Schrift. Kampen, Kok).

GREYVENSTEYN, J. 1973. Die kerklike tug; 'n prinsipiële beskouing en praktiese ondersoek daarna in die Nederduitse Gereformeerde Kerk van Noord Transvaal. Pretoria. (Ongepubliseerde proefskrif - Universiteit van Pretoria).

GROENEWALD, E. P. 1954. Die kerklike tugoefening volgens 1 Kor. 5. *Die Gereformeerde vaandel*, XXIII (4): 3-11, Desember.

GROSHEIDE, F. W. 1948. De handelingen der apostelen. II. Hoofdstukken 15-28. (*In* Kommentaar op het Nieuwe Testament. Amsterdam, Van Bottenburg).

GROSHEIDE, F. W. 1950. Het heilig Evangelie volgens Johannes. I. Hoofdstukken 1 - 7. (*In* Kommentaar op het Nieuwe Testament. Amsterdam, Van Bottenburg).

GROSHEIDE, F. W. 1952. Wat leert het Nieuwe Testament inzake de tucht? (*In* Exegetica. Eerste reeks, derde deel. Delft, Keulen.

GROSHEIDE, F. W. 1953. De openbaring Gods in het Nieuwe Testament. Kampen, Kok.

GROSHEIDE, F. W. 1954. Het heilig Evangelie volgens Mattheus. (*In* Commentaar op het Nieuwe Testament. Kampen, Kok).

GROSHEIDE, F. W. 1957. De eerste Brief aan de Kerk te Korinthe. (*In* Commentaar op het Nieuwe Testament. Kampen, Kok).

HANEKOM, T. N. 1954. Die kerklike tug. Die oor= sake van sy agteruitgang en verval. *Die Gerefor= meerde vaandel,* XXIII(4): 15 - 19, Desember.

HARDER, G. 1968. πονηρος. (*In* Friedrich, Ger= hard, *ed.* Theological dictionary of the New Testa= ment, VI: 546-562. Grand Rapids, Eerdmans).

JANSEN, J. 1913. De kerklijke tucht. Arnhem, Tamminga.

JANSEN, J. 1952. Korte verklaring van de kerk= orde der Gereformeerde Kerken. Kampen, Kok.

JEREMIAS, J. 1965. κλεις. (*In* Kittel, Gerhard, *ed.* Theological dictionary of the New Testament, III: 744-753. Grand Rapids, Eerdmans).

JONKER, W. D. 1959. En as jou broeder sondig ...; enkele aspekte van die kerklike tug. Kaapstad en Pretoria, N. G. Kerk.

JONKER, W. D. 1965. Om die regering van Chris= tus in sy kerk. Pretoria.

JOOSTE, J. P. 1961. Hersiening van die Kerkorde. (*In* Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika. Handelinge van die vier-en-dertigste sinodale vergadering. p. 314-347).

KRUGER, L. S., DU PLESSIS, H. L. M., SPOELSTRA, B., SPOELSTRA, T. T. 1966. Handleiding by die Kerkorde van die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika. Potchefstroom, Pro Rege.

KÜNG, H. 1976. The Church. London.

KUYPER, A. 1883. Tractaat van de reformatie der kerken. Amsterdam, Höveker.

KUYPER, A. 1892. E voto Dordraceno; toelichting op den Heidelbergschen Catechismus, Derde deel. Kampen, Kok.

LIDDELL, H. G. en SCOTT, R. 1961. A Greek-English lexicon. Oxford.

METZGER, Bruce M. 1971. A textual commentary on the Greek New Testament. United Bible Societies.

MEYER, H. A. W. 1879. Critical and exegetical commentary on the New Testament. Part I. The Gospel of St. Matthew. Volume II. Edinburgh, T. &. T. Clark.

MOULTON, W. F. en GEDEN, A. S. 1957. A con= cordance to the Greek Testament. Edinburgh, T. & T. Clark.

NAUTA, D. 1971. Verklaring van de Kerkorde van de Gereformeerde Kerken in Nederland. Kampen, Kok.

OEPKE, A. 1964. βαπτω, βαπτιζω. (*In* Kittel, Gerhard *ed.* Theological dictionary of the New Testament, I:529-543. Grand Rapids/London, Eerdmans).

PLOMP, J. 1969. De kerkelijke tucht bij Calvijn. Kampen, Kok.

PLOOY, C. P. 1948. Kerk en koninkrijk Gods. *Gereformeerd theologisch tijdschrift.* 48(4): 210-218.

POLMAN, A. D. R. s.j. Onze Nederlandsche Geloofsbelijdenis. Derde en Vierde dele. Franeker, Wever.

REID, S. 1976. Covenant and kingdom: a Christian view of history. Instituut vir die Bevordering van Calvinisme, Studiestuk nr. 99. Februarie.

RENGSTORF, K. H. 1964. διδασκω, διδασκαλια, διδαχη. (*In* Kittel, Gerhard, *ed.* Theological dictionary of the New Testament, II:135-148; 160-163; 163-165. Grand Rapids, Eerdmans).

RENGSTORF, K. H. 1971a. σημειοω. (*In* Friedrich, Gerhard, *ed.* Theological dictionary of the New Testament, VII: 265-266. Grand Rapids, Eerdmans).

RENGSTORF, K. H. 1971b. στελλω. (*In* Friedrich, Gerhard, *ed.* Theological dictionary of the New Testament, VII: 588-590. Grand Rapids, Eerdmans).

RIDDERBOS, Herman. 1950. De komst van het koninkrijk, Kampen, Kok.

RIDDERBOS, Herman. 1952. Het Evangelie naar Mattheüs. Eerste deel. Hoofdstuk 1:1 - 16:12. (*In* Korte verklaring der Heilige Schrift. Kampen, Kok).

RIDDERBOS, Herman N. 1957. When the time had fully come. Grand Rapids, Eerdmans.

RIDDERBOS, Herman. 1971. Paulus; ontwerp van zijn theologie. Kampen, Kok.

RIDDERBOS, J. 1931. De apostel der heidenen. Kampen, Kok.

RUTGERS, F. L. 1921. Kerkelijke adviezen. Eer=
ste deel. Kampen, Kok.

RUTGERS, F. L. 1922. Kerkelijke adviezen. Tweede deel. Kampen, Kok.

SCHLIER, H. 1964. αἱρεσις. (*In* Kittel, Ger=
hard, *ed.* Theological dictionary of the New Testa=
ment, I: 180 - 184. Grand Rapids/London, Eerdmans).

SCHLIER, H. 1965. κερδος, κερδαινω. (*In* Kittel, Gerhard, *ed.* Theological dictionary of the New Tes=
tament, III: 672 - 673. Grand Rapids, Eerdmans).

SCHMIDT, K. L. 1964a. βασιλεια. (*In* Kittel, Ger=
hard, *ed.* Theological dictionary of the New Testa=
ment, I: 579-590. Grand Rapids/London, Eerdmans).

SCHMIDT, K. L. 1964b. ἐθνος. (*In* Kittel, Gerhard, *ed.* Theological dictionary of the New Testament, II: 369-372. Grand Rapids, Eerdmans).

SCHMIDT, K. L. 1965. ἐκκλησια. (*In* Kittel, Gerhard, *ed.* Theological dictionary of the New Testa=
ment, III: 501-536. Grand Rapids, Eerdmans).

SCHMITZ, O. 1967. παρακαλεω, παρακλησις. (*In* Friedrich, Gerhard, *ed.* Theological dictionary of the New Testament, V: 793-799. Grand Rapids, Eerdmans).

SCHWEIZER, E. 1968. πνευμα, πνευματικος. (*In* Friedrich, Gerhard, *ed.* Theological dictionary of the New Testament, VI: 396-451. Grand Rapids, Eerdmans).

SCHWEIZER, E. 1971. σαρξ. (*In* Friedrich, Ger=hard, *ed.* Theological dictionary of the New Testa=ment, VII: 124 - 144. Grand Rapids, Eerdmans).

SILLEVIS SMITT, P. A. E. 1908. Johannes de Dooper, de wegbereider des Heeren. Amsterdam, Van Bottenburg.

SILLEVIS SMITT, P. A. E. 1910. De organisatie van de Christelijke kerk in den apostolischen tijd. Rotterdam, De Vries.

SNYMAN, W. J. en FLOOR, L. 1969. Die koninkryk van God in die Nuwe Testament. (*In* Du Toit, S., Van der Walt, T., Snyman, W. J., Duvenage, S. C. W., Bingle, H. J. J., Du Plessis, H., *red.* Die konin=kryk van God. p. 34-58. Potchefstroom).

SNYMAN, W. J. 1977. Nuwe en ou dinge. Potchef=stroom, Pro Rege.

SOHM, R. 1923. Kirchenrecht. Erster Band. München und Leipzig, Von Duncker & Humblot.

SPOELSTRA, B. 1970. Koninkryk en kerk. *In die Skriflig*, 4(13): 44-57, Maart.

STÄHLIN, G. 1964. παραιτεομαι. (*In* Kittel, Ger= hard, *ed*. Theological dictionary of the New Testa= ment, I: 195. Grand Rapids/London, Eerdmans).

STAUFFER, E. 1965. θεοſ. (*In* Kittel, Gerhard, *ed*. Theological dictionary of the New Testament, III: 94 - 119. Grand Rapids, Eerdmans).

STRACK, H. L. en BILLERBECK, P. 1922. Das Evangelium nach Matthäus erläutert aus Talmud und Midrash. Erster (Doppel) Band. (*In* Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash. München, Beck).

STRATHMAN, H. 1967. λαοſ. (*In* Kittel, Gerhard, *ed*. Theological dictionary of the New Testament, IV: 29-39; 50-57. Grand Rapids, Eerdmans).

VAN DELLEN, I. en MONSMA, M. 1954. The Church Order commentary. Grand Rapids, Zondervan.

VAN DER LINDE, G. P. L. 1965. Die grondbegin= sels van die Presbiteriale kerkregeringstelsel. Potchefstroom, Pro Rege.

VAN DER LINDE, G. P. L. 1969. Die koninkryk van God en die kerkreg. (*In* Du Toit, S., Van der Walt, T., Snyman, W. J., Duvenage, S. C. W., Bin= gle, H. J. J., Du Plessis, H., *red*. Die koninkryk van God. p. 215-223. Potchefstroom).

VAN DER LINDE, G. P. L. 1977. Die betekenis van die verhouding tussen die koninkryk van die he= mele en die kerk vir die kerkreg. (Ongepubliseerde inougurele rede - P. U. vir C. H. O.).

VAN DER VYVER, G. C. P. 1964. Rapport insake hersiening van Kerkorde. (*In* Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika. Handelinge van die vyf-en-dertigste sinodale vergadering. p. 52 - 73).

VAN DER WALT, J. J. 1976. Christus as Hoof van die kerk en die Presbiteriale kerkregering. Potchef= stroom, Pro Rege.

VAN DER WALT, J. J. 1978. God se Woord die moderne antwoord. *In die Skriflig*, 12(46):31-39, Junie.

VAN DER WALT, T. 1962. Die koninkryk van God - naby! Kampen, Kok.

VAN RULER, A. A. 1952. Bijzonder en algemeen ambt. Nijkerk, Callenbach.

VAN'T SPIJKER, W. 1970. De ambten bij Martin Bucer. Kampen, Kok.

VAN WYK DE VRIES, K. S. 1958. Hersiening van die Kerkorde. (*In* Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika. Handelinge van die 33ste sinodale vergadering. p. 95-128).

VAN WYK DE VRIES, K. S. 1970. 'n Oriëntering in breë trekke: begrips- en plekbepaling van die koninkryk van God ten opsigte van en in verhouding tot die uitverkiesing, die kerk, die verbond en die maatskappy. *In die Skriflig*, 4(15):5-17, September.

VISSER, H. B. 1952? Het slot van de procedure volgens Matth. 18. *Gereformeerd theologisch tijd= schrift*, 52: 148-152.

VON SODEN, H. F. 1964. ἀδελφος. (*In* Kittel, Gerhard, *ed.* Theological dictionary of the New Tes= tament, I: 144-146. Grand Rapids/London, Eerdmans).

WEIJLAND, H. B. 1965. Augustinus en de kerkelijke tucht. Kampen, Kok.

WESTERINK, H. J. 1948. Kerk en koninkrijk Gods. *Gereformeerd teologisch tijdschrift*, 48(3): 163-181.

WESTERINK, H. J. 1949. Kerk en koninkrijk Gods. *Gereformeerd teologisch tijdschrift*, 49: 203-218.

WESTERINK, H. J. 1950. Kerk en koninkrijk Gods. *Gereformeerd teologisch tijdschrift*, 50: 183-193.