

**Rechtvaardiging en recht in de kerk:  
Over de theologische achtergronden  
van het gereformeerde kerkrecht**

W van 't Spijker

Theologische Universiteit der Chr Geref Kerken in Nederland

**Abstract**

Justification and law in the church: The theological background of reformed church law

In reformed church law there is a connection between ecclesiastical structure (*disciplina*) and ecclesiastical doctrine (*doctrina*). Luther's doctrine of justification disrupted the hierarchical structure of the church. For him, whose conception of the church started from the principle of the unique priesthood of Christ, church law was *ius divinum*. The Calvinists paid more attention to the church and her organisation than Luther did. Because they related the church order to the *ordo salutis*, the church came to serve the true doctrine, which is her primary characteristic.

**1. INLEIDING**

Binnen de invloedssfeer van het Nederlandse Kerkrecht, zoals dit in de vorige eeuw gestalte kreeg in het *Algemeen Reglement* (1816) voor het bestuur van de Hervormde Kerk in het Koninkrijk der Nederlanden (goedgekeurd bij koninklijk besluit van 7 Januari 1816, No 1; vgl Van Loon 1942; Van Oosterzee 1865; Fabius 1888; Fiolet 1953), evenals in Zuid-Afrika in het *Algemeen Reglement* (1824) voor het bestuur van de Nederduitsche Hervormde Kerk in Zuid-Afrika (Pont 1978:234-239; Dreyer 1936:215-246; Odendaal 1957, 77v, 96-106; Engelbrecht 1953), werkten krachten,

die duidelijk te herleiden waren tot het geestelijk klimaat van de Verlichting. J D Janssen, die grote invloed heeft uitgeoefend op de gang van zaken rond de invoering van bovengenoemde reglementen, heeft zich in een uitvoerige nota rekenschap gegeven van de achtergronden van het kerkrecht, in die reglementen vervat ('Over het algemeen kerkelijk regt der protestanten, in betrekking tot het staatsregt, in toepassing daarvan op de Nederlandsche Protestantsche Kerk', in Pape 1855:3-20). Voor hem stond vast de vrijheid van geweten en de onafhankelijkheid van het geloof van alle menselijke gezag. Geen enkele kerkelijke vergadering of kerkvoogd, geen enkele geestelijke gezagvoerder kan het geweten dwingen of het geloof bepalen. Nog minder is enig wereldlijk gezag daartoe in staat.

Naast dit beginsel van de vrijheid van het geweten, staat dat van de mogelijkheid om kerkrechtelijke zaken, en eveneens liturgische aangelegenheden te regelen naar de behoefte van de tijd. 'Omtrent alles, wat door Christus of de Apostelen niet stellig is voorgeschreven, bestaat vrije keus.' Ook de inrichting van het kerkbestuur, of met andere woorden de kerkelijke organisatie, de kerkelijke structuur, is een zaak die in overeenstemming met het doel van het christendom, naar tijden of omstandigheden, naar de behoeften van maatschappijen en staten, kan worden ingericht (Pape 1855:4).

We herkennen in deze trekken het kerkrecht van de *Aufklärung*, waarin aan het recht van het individu en aan de eisen van de samenleving werd voldaan met behulp van een autonome mensbeschouwing. Het is leerzaam om het reglement van 1816 en dat van 1824 tegen deze achtergrond te plaatsen. Zo kan duidelijk worden, dat zij beide hun tijd hebben gehad. De tijden en omstandigheden zijn grondig gewijzigd. In de theologie keert in zekere zin de sfeer van de *Aufklärung* terug. Maar in het kerkrecht heeft men deze terugkeer nog niet kunnen volbrengen. Vandaar dat een spanning zich kan voordoen en hier en daar metterdaad optreedt tussen de kerkelijke structuur en de boodschap van de kerk – tussen het instituut en hetgeen daarin leeft.

Twee uitersten strijden om de voorrang. Allereerst is er de sterke uitdaging, die de kerken overal ondergaan van de kant van de charismatische beweging. Men zou hier kunnen spreken van een spiritualistische versmalling van het kerkrecht. Indien er van het laatste nog sprake kan zijn, dan berust het op subjektieve inzichten, die weinig of geen ruimte laten voor hetgeen oorspronkelijk binnen de gereformeerde traditie als waardevol werd aangemerkt (vgl Hasenhüttl 1969).

Daartegenover staat een ander uiterste, dat van de sociologische aanpak van de kerkelijke organisatie. De menswetenschappen wijzen hier een richting waarin men een oplossing tracht te vinden. Veel waardevol materiaal komt ter beschikking van de kerken. Maar zo veel Geest er in het charismatische te vinden mag zijn, zo wei-

nig is zij aanwezig in de geseulariseerde opvatting van de kerk en haar structuur (De Haas z j:z p).

In deze situatie kan het geen kwaad, om te onderzoeken, wat de Reformatie verstond onder de kerk en haar recht. Over de historische achtergronden van het gereformeerde kerkrecht leverde prof A D Pont enkele studies (een voortreffelijk overzicht is zijn *Die historische achtergronde van ons Kerklike Reg*, Deel 1, 1981). Zijn belangstelling ging uit naar de historische ontwikkeling, die van Genève 1541 leidde naar Dordrecht 1618/1619. De gereformeerden beschikten over een *corpus disciplinae*. Maar het correspondeerde met een *corpus doctrinae*. *Disciplina* en *doctrina* zijn correlate begrippen. Achter de opvatting omtrent de kerkelijke structuur staat een zienswijze omtrent de waarde van de kerkelijke leer. Over de samenhangen daarvan enkele opmerkingen te maken is de bedoeling van deze bijdrage.

## 2. TERUGKEER TOT DE REFORMATIE

Om de samenhang te ontdekken tussen *doctrina* en *disciplina* keren we een ogenblik tot de Reformatie terug. Luthers ontdekking leidde hem tot de historische daad van 31 Oktober 1517. De 95 stellingen raakten de kerkelijke praktijk van de aflat. Toch heeft Luther zelf déze stellingen niet beschouwd als uitdrukking van zijn diepste motieven. Reeds eerder, op 4 September 1517, liet Luther 97 stellingen verdedigen tegen de scholastieke theologie (vgl zijn 'Disputatio contra scholasticam theologiam' in Luther, Weim Ausg I:224-228; Studienausgabe I:163-172). Zij waren principieel beschouwd van groter betekenis dan de bekende en geruchtmakende 95 stellingen. Het hiërarchische apparaat, waarover de kerk van Rome beschikte, ontleende zijn kracht aan de theologie, waarin ratio en moraliteit met elkaar verbonden waren. Beide getuigden van een optimistisch mensbeeld. De rationaliteit van de mens stelt hem in staat het geheim van de leer te benaderen. De moraliteit van de mens geeft hem gelegenheid om een leven te leiden naar de disciplina van de kerk. Luther haalde met zijn verzet tegen beide, de ratio en de vrije wil, het gehele instituut onderstboven. *Doctrina* en *disciplina* kwamen op een geheel nieuw niveau te staan; dat van de vrije genade.

Logische consequentie was nu de kerkrechtelijke daad van 10 December 1520 (Brecht 1981:403-406). Luther verbrandde in een klein, select gezelschap de pauselijke bul, die hem met de ban bedreigde, samen met verschillende uitgaven van het geestelijke recht. Daarmee was de eigenlijke daad van de Reformatie gesteld. Luther bekrachtigde op deze wijze de opvattingen die hij in hetzelfde jaar in de bekende drie reformatorische geschriften had verdedigd: de vrijheid van een christenmens, die te danken is aan het leven uit Gods beloften alleen. Zo ging van deze

daad een getuigenis uit tot het gehele volk: Adel en geestelijkheid, ieder werd opgeroepen om het evangelie te gehoorzamen.

Terecht kan men zeggen, dat Luthers opvatting van het priesterschap van alle gelovigen de hiërarchische structuur van de kerk had gebroken. Aan die opvatting omtrent het priesterschap van alle gelovigen lag de leer van de rechtvaardiging door het geloof alleen ten grondslag. Zij leidde tot een andere visie op de kerk. Was voor die tijd het recht van de kerk voornamelijk betrokken op het sacrament, waartoe de gewijde priester toegang verleende, nu was er sprake van een onmiddellijke vrijheid, door het geloof (Jedin 1951:137; Sehling 1914:2; Bornkamm 1961:185-202).

Toch schiet de verwijzing naar het algemene priesterschap te kort, wanneer het er om gaat, het fundament van Luthers kerkbegrip bloot te leggen. We zoeken deze grondslag in zijn opvatting omtrent het geheel enige priesterschap van Christus. Luther heeft deze opvattingen *gewonnen* doordat hij zich rekenschap gaf van de hermeneutiek, die voor het oude Testament en inzonderheid voor de Psalmen gold (daarover in het bijzonder nog steeds Vogelsang 1929; Luther, Studienausgabe I 1979:33-36). Zijn verklaring gaat uit van de christologische uitleg, die echter tegelijk de kerk van Christus geldt. Wat van Christus gezegd wordt moet ook gelden van de zijnen: *De adiutorio sibi simili et ecclesia sibi in omnibus conformi debet intelligi* (Luther, Studienausgabe I 1979:35). Christus en zijn gemeente behoren bij elkaar. Dit betekent niet alleen dat er een grondslag is voor de vergeving (Luther, Weim Ausg VII:25; Studienausgabe II:275). De 'wonderlijke ruil' kan tot stand komen, dank zij de eenwording van Christus met zijn bruid (Beer 1980). Maar zo wordt zijn recht ook het recht van de gemeente. Kerkrecht is in eerste aanleg voor Luther niets anders geweest, dan goddelijk recht van Christus terwille van zijn gemeente: *Ius divinum*, maar dan verstaan in de nieuwe zin van het evangelie, als recht van de genade, recht van de rechtvaardiging.

Bij deze geheel nieuwe opvatting verbleekt terstond het oude kerkrecht. Het mist de vrijheid, de vrijspraak. Christus is daarin niet. Luther heeft, toen hij het *Corpus iuris canonici* aan het vuur prijs gaf, deze reformatorische daad verricht in de kracht van de vrijheid van het evangelie. Reformatorisch kerkrecht kan daarom nimmer anders worden opgevat dan als recht van de genade, in dienst van de volle vrijheid van de vergeving. Slechts wanneer we deze achtergrond niet uit het oog verliezen, kan ons het gebeuren van 10 December 1520 duidelijk worden in zijn volle betekenis voor het kerkrecht.

### 3. ANDERE ACCENTEN BIJ BUCER EN CALVIJN

Bij Bucer, de reformator van Straatsburg, en bij Calvijn, die in menig opzicht diens erfenis accepteerde, treffen wij enigszins andere accenten aan. Bucer beschikte over kwaliteiten, die hem vooral van dienst waren bij de vele kerkrechtelijke vragen die hem werden voorgelegd. Zijn kennis van het oud-kerkekljke recht was groot (zie daarvoor Fraenkel, vol III & IV 1988; Van 't Spijker 1972). Zij kwam hem te pas bij de godsdienstgesprekken, waaraan hij deelnam. Voor kerkrechtelijke problemen wist hij raad te winnen bij erkende juristen als bijvoorbeeld Bonifacius Amerbach (*Die Amerbachkorrespondenz* 1958:303-305). Maar zijn eigenlijke activiteiten bewogen zich voornamelijk op het terrein van de structurering van de gemeente van Christus. De stelling laat zich verdedigen, dat men in Straatsburg getrouw is gebleven aan elementen uit het denken van de 'jonge' Luther, ook toen deze zelf problemen inzake de organisatie van de gemeente liet liggen, of toevertrouwde aan de overheid. Luthers gedachten omtrent de organisatie van hen, die 'met ernst christen wilden zijn', geuit in de Duitse mis (Luther, Weim Ausg XIX:74), vonden weerklank bij Bucer. Maar terwijl Luther van oordeel was, dat hij er de mensen niet voor had, zocht Bucer de idee te verwerkelijken in Straatsburg.

De gereformeerde traditie schonk een grotere aandacht aan de betekenis van de kerk en haar organisatie dan de Lutherse kon doen. Een aantal factoren maakt dit begrijpelijk. Allereerst dient vermeld te worden de grote en blijvende belangstelling binnen de gereformeerde traditie voor de brief aan Efeze en haar uitleg. Luther noemde de brief aan de Galaten zijn 'Käthe'. Ook de gereformeerden kenden aan deze brief, waarin de rechtvaardiging door het geloof centraal staat, grote betekenis toe. Maar zij hadden vooral oog voor Paulus' brief aan Efeze. Bucer schreef reeds in 1527 een fraai kort commentaar. Zijn laatste colleges in Cambridge gegeven, betroffen deze brief (Bucer 1527, 1562b; 1577a:238-259). Ook andere tegenwoordigers van deze zelfde traditie leverden hun commentaren op deze kerkbrief van Paulus: Calvijn, Zanchius, Hyperius, Olevianus en anderen (Calvijn: *Commentarius in Epistolam ad Ephesios*, Calvin Opera LI, col 141-240; Zanchius, 1888: col 1-263; Hyperius 1582; Olevianus 1588).

Zo is het te verklaren, dat de gereformeerden een nauwe relatie wisten te leggen tussen verkiezing en kerk, zoals deze immers in Efeziërs 1:4v aan de orde komt. Tegelijk echter hadden zij van meetaf oog voor wat vandaag een moderne problematiek heet: die van de Gemeentebouw. Efeziërs 4:1-16 leverde daarvoor het materiaal.

Een tweede factor, die een andere benadering van het kerkrecht met zich bracht, was de betekenis, die de gereformeerden toekenden aan het Koningschap van Christus. Bij Luther stond het *sacerdotium Christi* centraal. De gereformeerden

bleken van meetaf meer oog te hebben voor het *Regnum Christi*. Dit was voor hen niet een abstract begrip, maar het werd ecclesiologisch opgevat. Christus is Koning van zijn gemeente. Hij oefent zijn heerschappij uit door zijn Geest.

In de derde plaats dient bedacht te worden, dat de gereformeerden weliswaar wisten te spreken over de 'onzichtbare kerk' (*ecclesia invisibilis*), maar zij hebben het Koningschap van Christus betrokken op de zichtbare gemeente. Luther kon zeggen: De heiligen zijn verborgen (*latent sancti*). Ook de gereformeerden wisten dat het geloof niet zichtbaar is, maar, zeiden zij, het treedt in de openbaarheid in de vruchten van het geloof. De kerk moet op de een of andere manier (*quodammodo*) zichtbaar worden.

In verband met deze drie factoren wijzen we op drie terreinen, waar een nuanceverschil tussen de Lutherse en de gereformeerde traditie zichtbaar wordt (vgl Van 't Spijker 1972). De verhouding van wet en evangelie blijkt niet slechts theologisch relevant, zij heeft gevolgen voor de kerkrechtelijke vormgeving. Gereformeerde visie op de wet houdt geen nomisme in, maar wil uitdrukking geven aan de blijvende betekenis van de geboden van God. Geen legalisme, echter ook geen libertinisme. Het is een zaak die van betekenis blijkt te zijn voor de gereformeerde opvatting van de structuur van de gemeente.

Daarnaast is er, ofschoon in verband met het eerste, een onderscheid in de opvatting omtrent het rijk van Christus. Luther spreekt graag over de twee rijken. De gereformeerden hanteren een ander schema: twee regimenten, één Heer (Van den Berg 1961). Christus regeert zowel over de wereld als in zijn kerk. De verhouding van kerk en staat ontvangt daardoor van meetaf een andere waarde bij de gereformeerden dan bij de Lutheranen.

Het derde terrein waarop het nuanceverschil tussen beide tradities doorwerkt raakt de verhouding tussen rechtvaardiging en heiliging. Luther legde de nadruk op de eerste. Maar met een eenzijdig accent op de rechtvaardiging door het geloof alleen komt de kerkelijke discipline in het gedrang. Het Woord van God spreekt niet alleen vrij, in de zin van een declaratie en op de manier van een imputatie. Het Woord van God doet ook in een nieuw leven wandelen, het is effectief in de heiliging van het leven.

Opmerkelijk is, dat Luther zich zeer gereserveerd betoonde, toen hem een ontwerp-kerkorde werd voorgelegd, die aansluiting zocht bij zijn eigen oorspronkelijke ideeën. Franciscus Lambertus, de ontwerper van deze *Reformatio ecclesiarum Hassiae* uit 1526, trachtte in zijn ontwerp oorspronkelijk Lutherse gedachten te realiseren (vgl Van 't Spijker [1992]; Friedrich 1905; Richter 1967:56-69; Sehling 1965:43-65). Men zou, zo meende Luther echter, éérst moeten zien, hoe zich gebruiken on-

der het volk vormden, en daarna zou men deze kunnen canoniseren (Luther, Weim Ausg IV:157f).

Geheel anders ging Bucer te werk. Hij hielp mee aan het ontwerpen van een kerkorde voor Ulm (1531), Straatburg (1533), Hessen (1538) en verschillende andere plaatsen, waar de Reformatie een ordening van het kerkelijke leven vereiste. Ook Calvijn begaf zich in dit spoor (1537; 1541). Men vergist zich echter, wanneer men beider activiteiten toeschrijft aan een zekere bekwaamheid, om wetten en regelingen te ontwerpen. Bucer beschikte over deze gaven. En Calvijns opleiding in de studie van de rechten verschaftte hem zeker menig voordeel. Maar het ontwerpen van een ordening voor de gemeente van Christus kwam bij hen niet voort uit juridische inzichten. Zij sproot uit een theologische overtuiging, die het hart van hun theologie raakte. Zij wilden daarin de Schriften volgen.

#### 4. KERKRECHT ALS UITVLOEISEL VAN DE RECHTVAARDIGING

Rechtvaardiging en recht zijn in de Reformatie op elkaar betrokken, zeker wanneer het gaat om het recht dat in de gemeente van Christus geldt en gelden moet. Om dit te verduidelijken, wijzen wij op de betekenis, die met name binnen de gereformeerde traditie werd toegekend aan de *ordo iustificationis*. Deze *ordo*, ook wel *ordo salutis* genoemd, had betrekking op de *dispensatio salutis*, de toeëigening van het heil (Van 't Spijker 1987:49 n 248). Oecolampadius (1526:77 recto; 1534:217 verso ss, 222 verso) gebruikt het woord in deze zin:

Door goddelijke barmhartigheid worden degenen gered, tot wie de apostelen gezonden worden, aangezien dit de orde der rechtvaardiging is, door God gegeven, namelijk, dat wij door zijn Woord zouden leven. Let op de graden van de barmhartigheid van God. De eerste barmhartigheid is dat we apostelen hebben. De tweede, dat we hen horen prediken. De derde, dat we hen geloven. De vierde, dat wij aanroepen. De vijfde, dat wij behouden worden. Dit is de hoogste graad. Zonder de andere komen wij niet zo ver.

De *ordo salutis* ziet hier op de wijze, waarop God de prediking inschakelt om ons tot geloof te brengen. De Heilige Geest brengt ons tot het heil door de verkondiging van het Woord Gods. De rechtvaardiging geschiedt door het geloof alleen. Door het gehoor van het gepredikte Woord wordt de rechtvaardiging in ons leven tot een historische werkelijkheid. Een rechtvaardiging van eeuwigheid zou de kracht van de prediking wegnemen.

Het is op dit punt, dat er van een wezenlijk verschil sprake is tussen Rome en Reformatie. In de godsdienstgesprekken (1538-1541) was het, zij het met moeite,

mogelijk een formule te vinden, waarin de partijen elkaar konden vinden inzake de rechtvaardiging (Van 't Spijker 1990:28-47). Maar de breuk bleek onherstelbaar op het punt van de kerk en haar structuur. Waar de Reformatie spreekt over een *ordo iustificationis*, hanteert Rome het begrip *sacramentum ordinis*. Welbeschouwd ligt daaraan de hiërarchische opvatting ten grondslag van het volk Gods, dat voor de ontvangst van het heil ten diepste afhankelijk is van de gewijde priester (ten tijde van Cicero waren er in Rome 3 ordines, nl de ordo senatorius, equestris en plebeius, die de classes of standen binnen de samenleving vormden). De *ordo* in die kerk gaat terug op een verschil in geestelijke stand, dat te maken heeft met de rangorde tussen natuur en bovennatuur, ofschoon zij daarin niet opgaat. Het is het *sacramentum ordinis*, dat het onderscheid vastlegt tussen de geestelijken en de leken. Dit sacrament maakt van de ontvanger een gewijd persoon, die van een hogere orde is. Hij beschikt over de genade.

Het tweede Vaticaans Concilie sprak uit, dat de kerkelijke gemeenschappen (*communitates ecclesiales*), die van Rome gescheiden zijn, vooral vanwege het ontbreken van het sacrament van de wijding, niet beschikken over de volledige substantie van het avondmaal (*Das zweite Vatikanische Konzil*:118f). In die uitspraak ligt een eeuwenoude traditie vast, die aan het *sacramentum ordinis* een beslissende waarde toekent. De kerkrechtelijke begrippen (*potestas ordinis*, *potestas regiminis* en *potestas iurisdictionis*) hebben betrekking op de genade, die door de geldige sacramenten wordt medegedeeld (Ott 1969; Many 1905; Listl u a 1983:715-729; Schwen-denwein 1984:345-353).

De Reformatie hield staande dat allen die in Christus geloven, gewijde priesters zijn. Zij zijn niet allen predikers, maar zij delen wel als leden van het Lichaam van Christus in zijn zalving. Van Hem als de grote Hoge priester zijn allen afhankelijk.

Luther heeft de leer van het priesterschap der gelovigen verbonden met de vrijheid van een christenmens. Door het geloof is een christen niemand's onderdaan. De orde die in de kerk heerst, is de orde van Christus. Zijn Koningschap is *sacerdotium* in actie. Hij moet als Koning heersen, dat wil zeggen Hij bewijst de kracht van zijn priesterschap door Woord en Geest.

Doordat de Reformatie de kerkorde in verband bracht met deze *ordo iustificationis* of *ordo salutis*, werd zij een orde ter bescherming en tot vrijwaring van de prediking van het Woord. Binnen de gemeente van Christus zijn geen standen, geen rangen of ordines aanwezig. Er geldt slechts één orde. Het is die van het Woord, dat gepredikt wordt en dat zo zijn effectiviteit bewijst.



## 5. ORDO SALUTIS EN KERKORDE

De reformatoren hebben om strijd gewezen op de betekenis van de bediening van het Woord van God voor de *dispensatio salutis*. Bucer tekent bij Romeinen 10:14v de grote waarde van de bediening van het Woord. Het behaagt de Here om het heil te werken door middel van sterfelijke schepselen, onze eigen broeder, door ons eigen vlees. Wanneer het evangelie zuiver gepredikt wordt, zullen we ervoor be waard blijven, om aan die uiterlijke bediening van het Woord op zichzelf het heil toe te schrijven. Maar tegelijk wijst Bucer het spiritualisme krachtig af, dat alle uiterlijke middelen terzijde schuift (Bucer 1562a:489):

Laten wij daarom die spitsvondige redeneringen ver houden van de kerk van Christus, namelijk, dat het niet het Woord van de Here is, dat de mens spreekt, en dat het hart door de Geest en niet door een uiterlijke stem onderwezen moet worden in de dingen die van God zijn en dergelijke uitvluchten meer. Zij roepen de harten weg van het geloof en van die hoge waardering voor het evangelie, zoals het in de kerk verkondigd wordt. Zij ontbinden de gemeenschap van de kerk. En omdat zij onder voorwendsel van openbaringen en innerlijk goddelijk onderwijs, God zelf, zoals Hij werkt door de broeders verachten, maken zij de zielen der mensen leeg aan God.

Het enige wat wij te doen hebben is, te vragen of het Woord Gods verkondigd wordt. Dáár vindt namelijk de *dispensatio* van het heil plaats.

Calvijn oordeelt niet anders. Het geloof is uit het gehoor. De *doctrina Dei* fundeert het geloof. Door de dienst van het evangelie giet God zijn zegeningen uit, om de harten door het geloof te verlichten (Parker 1981:234). Olevianus wijst op de *ordo Dei*, waarvan Paulus spreekt in Romeinen 10:17: 'Voor het geloof van het hart is noodzakelijk het gehoor van het Woord, hetwelk geschiedt door de prediking van het evangelie...En dit weten de Turken en de papisten, omdat zij de prediking van Christus verhinderen, opdat men niet tot geloof zou komen. Wij sluiten echter het werk van de Heilige Geest niet uit. Wij achten het ten zeerste noodzaklijk...' (Olevianus 1579:532s).

In alle uiteenzettingen over het *fides ex auditu verbi* merken we hoe de reformatoren tussen Rome en de spiritualisten doorgaan. Hun orde is een orde, die de weg wil vrijhouden voor het Woord van God.

Rome sprak in 1563 te Trente ten aanzien van het sacrament van de priesterwijding uit, dat 'offer en priesterschap door een goddelijke ordening met elkaar zijn verbonden' (Denzinger & Schönmetzer 1976:412 no 1764; Neuner & Roos 1986: 446-465). Het sacrament verleent de Heilige Geest. Het drukt een onverliesbaar merkteken in de ziel, dat de gewijde persoon voorgoed onderscheidt van de leken

(Denzinger & Schönmetzer 1976:412 no 1767: 'Quoniam vero in sacramento ordinis, sicut et in baptismo et confirmatione, character imprimitur, qui nec deleri nec auferri potest: merito sancta synodus damnat eorum sententiam, qui asserunt, Novi Testamenti sacerdotes temporariam tantummodo potestatem habere...').

De spiritualisten kennen geen ordening dan die van het spontane charisma, dat zich door kerkelijke bepalingen niet laat binden. De reformatoren echter hebben zich willen houden aan de ordening van God, waardoor het Hem behaagt om door de dwaasheid van de prediking zalig te maken degenen die geloven.

Rome representeert Christus in het sacrament van de eucharistie, en vernieuwt daarin het offer van Christus. De Reformatie stelt ons Christus als de gekruisigde voor ogen. Zij representeert Hem in de prediking van het Woord. Beter gezegd: Christus zelf is tegenwoordig waar zijn Woord gebracht wordt. Hij maakt het effectief door zijn Geest. Het geloof is uit het gehoor. Woord en Geest krijgen een gelijk accent. Tegenover de spiritualisten heeft Luther de volle nadruk gelegd op het Woord alleen. Bucer en Calvijn hebben altijd met twee woorden gesproken: Woord en Geest.

Bij hen ontvangt de *ordinatio* een drievoudige betekenis, die gericht is op de verkondiging van het Woord. Vele kerken zagen af van de plechtige ceremonie van de oplegging der handen, uit vrees voor een roomse *superstitio*, die bij het volk zou kunnen zijn achtergebleven. Maar ook in het geval van een eenvoudige 'handslag', was de *ordinatio* allereerst een officiële deputatio, afvaardiging om het Woord te bedienen. Daarnaast hield zij een legitimatio in, ten overstaan van de gemeente. En tenslotte betekende zij een blijvende consolatio voor de geordende prediker, die immers mocht terugvallen op het feit, dat de gemeente hem in het gebed aan de Here had opgedragen en op grond van dit gebed óók de effectiviteit verwachten mocht van Gods eigen Woord en beloften.

De 'wijding' van een predikant wil derhalve geen sacrament zijn. Zij deelt ook geen sacramentele genade mee. Zij is niets anders dan het verlenen van de officiële, openlijke opdracht om het evangelie te verkondigen in het midden van de gemeente en haar op deze wijze op te bouwen. Gemeente-opbouw vindt plaats door de verkondiging van het evangelie. De ambtsdrager staat niet boven het priesterschap der gelovigen. Hij functioneert in het midden van het Godsvolk, daartoe gedeputeerd, gelegitimeerd en voortdurend gesterkt.

Indien we deze *ordinatio* beschouwen als de ordening van God, die Hij naar zijn welbehagen gebruikt, om mensen tot het geloof te brengen, dan kunnen we de kerkorde beschouwen als een 'Ordnung zur Lehre' (Weerda 1960:144-171; 1964:132-161). De kerkorde wil de weg vrijhouden voor de prediking van het Woord Gods. De zuivere doctrina is een eerste kenmerk van de kerk. Olevianus besluit dan ook

goed reformatoerisch van de zuivere prediking tot de wettige zending. De doctrina bevestigt de missio, niet omgekeerd, zoals bij Rome, dat de wettigheid van de missio als voorwaarde stelt voor de effectiviteit van leer en sacrament (Olevianus 1579: 533). De wettige ordinatio wordt slechts van kracht wanneer de bekwaamheid om de leer te verkondigen is vastgesteld. De roeping tot het ambt berust op de bekwaamheid om het Woord te verkondigen (bij Bucer: *facultas, voluntas en effectus*). De kerkorde stelt de regels vast, die gelden bij het onderzoek, dat wordt gedaan om de bekwaamheid vast te stellen. Deze regelingen staan in dienst van de zuivere doctrina, het eerste kenmerk van de kerk.

## 6. KERKRECHT ALS SACRAMENTSRECHT

Staat bij Rome het sacrament centraal, de Reformatie heeft aan het sacrament een plaats toegewezen in verband met de verkondiging van de belofte. Luther heeft in zijn geschrift, waarin hij de zeven sacramenten van de kerk afwees, aandacht gevraagd voor de correlatie van het beloftewoord en het geloof. *Promissio en fides* zijn correlatieve begrippen (hier ligt de betekenis van Luthers geschrift *De captivitate Babylonica* 1520). Neem het Woord der belofte weg en er blijft geen geloof over. In deze onderlinge verbondenheid van belofte en geloof kwamen ook de sacramenten op de juiste plaats te staan. De Heidelbergse catechismus spreekt van tekenen en zegelen, door God ingesteld, opdat Hij ons door het gebruik daarvan de belofte van het evangelie des te beter te verstaan zou geven en zou verzegelen (Heid Cat vr & antw 66). Zo worden de sacramenten beschouwd als *verba visibilia*, zij ontlenen hun volle betekenis aan het Woord van God.

Het gevaar was niet denkbeeldig, dat de gereformeerde traditie de sacramenten als uiterlijke tekenen en zegelen zou verklaren tot de adiaphora. Zwingli en Bucer hebben beiden in het begin wellicht te veel de nadruk gelegd op de betekenis van het sacrament als een bevestiging van de uiterlijke gemeenschap der gelovigen. Het conflict met de Dopers enerzijds en de avondmaalsstrijd anderzijds, hebben er in ieder geval bij de laatste toe geleid, dat zij volwaardig als middelen van de genade werden beleden (over de betekenis van de Avondmaalsstrijd in de zestiende eeuw nog steeds Bizer 1940). Het spiritualisme van de Dopers werd afgewezen. Aan Luther werd toegegeven, dat in het sacrament de genade, naar de aard van het sacrament wordt medegegeeld (vgl vooral Bucer 1577b:642-648). Eigenlijke theologische term werd daarvoor het werkwoord 'exhibere', 'exhibitio': 'aanbieden', maar ook 'schenken en deelachtig maken'. Maar dit laatste heeft nimmer plaats zonder het geloof. Daarom stelden de gereformeerden tussen de doop en het avondmaal, ook kerkordelijk de confirmatie (Diehl 1897, 1904; Fischer 1970; Hareide 1971).

Terwijl de Dopers de tucht hanteerden met betrekking tot de doop, verbonden de gereformeerden aan de toegang tot het Heilig Avondmaal de openbare belijdenis. Zij zagen daarin een middel om de heiligheid van de gemeente te bevorderen. Kerkrecht werd zo ook ordening van het sacramentsrecht. Hoe weinig dit formeel juridisch opgevat mag worden, blijkt uit de praktijk die Bucer nastreefde, en die Calvijn in de vluchtelingengemeente te Straatsburg kon verwezenlijken (Nauta 1965:103-141). Vóór de viering van het Avondmaal zocht Calvijn in een pastoraal gesprek de leden van zijn gemeente te leiden.

Het rooms-katholieke wijdingssacrament functioneerde effectief in de biechtstoel, waar de *potestas clavium* werd uitgeoefend. Daar werd toegang verleend tot het sacrament. De pastorale betekenis van een gesprek, waarin de sleutelmacht wordt uitgeoefend, werd door de gereformeerden tot uitdrukking gebracht in het huisbezoek, dat in het bijzonder in verband werd gebracht met het Heilig Avondmaal (zie Bucer 1967:217ff).

De bijzondere kerkrechtelijke betekenis van de catechese in dit verband blijkt uit de plaats die aan de Heidelbergse catechismus werd gegeven in de *Kirchenordnung*, die in 1563 in de Palts werd uitgegeven. De gang van de doopvont naar het avondmaal loopt via de catechese. De kerk laat toe tot de dis van het verbond na belijdenis van het geloof (Sehling 1969:342-375). Op deze manier kan duidelijk worden, dat het recht van de kerk betrekking heeft op de sacramenten. Maar deze werken niet *ex opere operato*. Geloof is vereist. Bij de zuivere bediening van de sacramenten behoort de kerkordelijk geregelde openbare belijdenis van het geloof. Zo constitueert zich de gemeente rondom het Heilig Avondmaal.

## 7. KERKRECHT ALS TUCHTRECHT VAN DE KERK

Wat bij Bucer duidelijk blijkt ontbreekt ook bij de andere gereformeerde reformatoren niet: De kerkelijke tucht is een kenmerk van de kerk (Van 't Spijker 1987:250-256). Ook Calvijn kent deze gedachte.\* Zij wordt breed uitgewerkt in verschillende belijdenisgeschriften die tot Calvijns invloedssfeer gerekend kunnen worden. Het verschil tussen de gang van zaken in Zürich en die in Genève rondom de uitoefening van de kerkelijke tucht lag niet zozeer in de erkenning van de noodzaak maar in de structurering van de uitvoering ervan. In Genève ging men uit van de idee van

---

\* Calvijn rekent zozeer op de kracht van het Woord van God, dat hij niet overal de tucht als kenmerk van de kerk vermeldt. Daarom is Plomp 1969:125: 'De tucht is bij Calvijn géén kenteken van de kerk, wél echter van de welgeordende kerk', niet geheel correct. Verscheidene uitspraken, die Plomp zelf te berde brengt, wijzen duidelijk in de richting van de tucht als behorende bij de kerk. In een toestand van 'ecclesia reformanda' wil Calvijn wel genoegen nemen met alleen de verkondiging van het Woord. Maar het Woord werkt door, ook in het vormen van een wezenlijke discipline.

een zuiver kerkelijke tucht, die wél onderscheiden is van de straf van de burgerlijke overheid.

De strijd in Heidelberg over de kerkelijke tucht, waaraan de naam van Erastus is verbonden, liep over de kwestie van de overheidsbevoegdheid (Wesel-Roth 1954; Hermann 1960:446-472). Het is opmerkelijk dat de gereformeerden, die zich op Genève oriënteerden, zich duidelijk uitspraken voor een visie op de gemeente als een tuchtgemeenschap. Beza sprak zich uit in deze zin. Hij vervaardigde een geschrift, waarin de zelfstandigheid van de kerkeraad duidelijk werd uitgesproken (Beza 1590; zie Gardy 1960:204, no 380; daarover Geisendorf 1967:382-386). In het conflict in Heidelberg, dat een grote uitstraling had over geheel West-Europa, kozen verscheidene gereformeerde theologen de zijde van Beza. Ursinus, Olevianus en Zanchius verdedigden de gedachte van de zelfstandigheid van de kerkelijke gemeente met name als een tuchtgemeenschap (Over Ursinus, Visser 1983:146-150; Zanchius 1612:801: 'Iudicium de disciplina ecclesiastica et excommunicatione'; Voor Olevianus: Walton 1988/1989:205-246; Zanchius 1609:166-187; 1586:186-191). Zij hebben een sterke stimulans verleend aan de gedachte, die in vele gereformeerde kerkordes werd weergegeven in artikelen over de kerkelijke tucht (een krachtig pleit voor de hierboven geschetste opvatting van de regering van de kerk vinden we in Anoniem 1585).

Vanaf Emden 1571 tot aan Dordrecht 1618/1619, zijn deze artikelen vrijwel ongewijzigd overgenomen. Zij brachten in kaart, wat in de gereformeerde theologie werd geleerd inzake de rechtvaardiging door het geloof. De goed-gereformeerde opvatting, bij Bucer, Calvijn, Hyperius en vele anderen te vinden, namelijk dat wij gerechtvaardigd worden door het geloof alleen, maar ook, dat dit rechtvaardigend geloof niet alleen blijft: Het openbaart zich in de vruchten; deze goed-gereformeerde opvatting van de samenhang tussen rechtvaardiging en heiliging vond haar neerslag in de artikelen over de kerkelijke tucht. Men kan het ook anders formuleren. Wanneer de gereformeerde kerkorde een ordening is van de doctrina, dan beantwoordt aan deze orde tevens een ordening van de disciplina. Doctrina en disciplina behoren tesamen. Waar de eerste functioneert, daar komt de tweede tot stand. De leer als gepredikt evangelie werkt op een effectieve manier door de kracht van de Geest het discipelschap, dat stijl en inhoud ontvangt vanuit hetzelfde evangelie. Het evangelie wordt niet alleen gepredikt, het wordt ook geleefd.

Daarbij is disciplina op te vatten in een zeer brede zin. Op de synode van Middelburg (1581) was sprake van een *corpus doctrinae*. Men zocht, wellicht als tegenhanger van het Lutherse Concordienbuch binnen het Europese gereformeerde protestantisme, een antwoord te geven dat enigszins gelijkwaardig was. Men kent het resultaat: de *Harmonia Confessionum*, die nimmer een goede ingang vond. Wat ten

aanzien van het *corpus doctrinae* beoogd werd, zocht men ook te verkrijgen ten aanzien van het *corpus disciplinae*: een kerkorde, die aan de overheid en aan de samenleving een beeld zou geven van wat het kerkelijk ideaal was der gereformeerden. Een kerkorde moest het zijn, waarin de orde van Gods heil zou worden uitgezet en waarin de weg voor het Woord zou worden beveiligd. Een orde ook, waarin de sacramenten werden aangegeven als tekenen van de gemeenschap met God binnen de vergadering der gelovigen. En een orde, waarin de kerkelijke tucht zou worden gehanteerd, zodat de gemeente van Christus als een reine bruid zich zou presenteren in deze wereld.

Men ziet het: Denkend over de betekenis van de rechtvaardiging, die ons gepredikt wordt, krijgt het ambt betekenis. Denkend over diezelfde rechtvaardiging zoals zij ons betekend wordt in de zegelen van het verbond komen de sacramenten op de juiste plaats. En denkend over die rechtvaardiging als noodzakelijk fundament voor de heiliging, ontvangt de kerkelijke tucht haar waarde.

Welbeschouwd is de kerkorde er, om te zorgen dat de kerk een echte, een ware kerk is en blijft. De onmacht van het kerkrecht is, theologisch gezien, dat zij niet zelf het Woord is. Zij mag zich ook nimmer op de plaats van het eigen Woord van God zetten. Een kerkorde bekeert geen mens. Maar haar betekenis bestaat hierin, dat zij de weg wil openhouden voor de gang van Woord en Geest in deze wereld. Daarin ligt theologisch gezien haar onschatbare waarde. Zij wil niets anders doen dan hetgeen de roeping was van de profeet, die aan de Heer voorafging: Bereidt in de woestijn de weg des Heren, effent in de wildernis een baan voor onze God (Jes 40:3).

#### Literatuurverwijzingen

- Anoniem 1585. *De Politia et Disciplina Civili et Ecclesiastica, tum Israeliticae, tum Christianae Reipublicae*. Libri II. Leiden.
- Beer, T 1980. *Der fröhliche Wechsel und Streit, Grundzüge der Theologie Martin Luthers*. Einsiedeln.
- Beza, T 1590. *Tractatus pius et moderatus de vera Excommunicatione, et christiano Presbyterio*. Genève.
- Bizer, E 1940. *Studien zur Geschichte des Abendmahlsstreits im 16. Jahrhundert*. Gütersloh.
- Bornkamm, H 1961. Binding und Freiheit in der Ordnung der Kirche, in *Das Jahrhundert der Reformation: Gestalten und Kräfte*, 185-202. Göttingen.
- Brecht, M 1981. *Martin Luther: Sein Weg zur Reformation 1483-1521*. Stuttgart.
- Bucer, M 1527. *Epistola D Pauli ad Ephesios....* Straatsburg.

- Bucer, M 1562a. *Metaphrasis et enarratio in epist D Pauli Apostoli ad Romanos*. Basel.
- 1562b. *Praelectiones doctiss in Epistolam D P ad Ephesios*. Basel.
- 1577a. De ordinatione legitima ministrorum ecclesiae revocanda, in *Tomus Anglicanus*, 238-259. Basel.
- 1577b. *Retractationes*, in *Martini Bucer Scripta Anglicana fere omnia*, 642-648. Basel.
- [1538] 1967. *Martin Bucers Deutsche Schriften*. Band VII: Von der waren Seelsorge, 217ff. Gütersloh.
- Das zweite Vatikanische Konzil*. Decreet over het Oecumenisme: *Konsitutionen, Dekrete und Erklärungen*. Freiburg.
- De Haas, P zj. *The church as an institution: Critical studies in the relation between theology and sociology*.
- Denzinger, H & Schönmetzer, A 1976. *Enchiridion Symbolorum*. Barcelona.
- Die Amerbachkorrespondenz*, 1958. V. Band: Die Briefe aus den Jahren 1537-1543. Basel.
- Diehl, W 1897. *Zur Geschichte der Konfirmation: Beiträge aus der hessischen Kirchengeschichte*. Giessen.
- 1904. *Martin Butzers Bedeutung für das kirchliche Leben in Hessen*. Halle.
- Dreyer, A 1936. *Boustowwê vir die geskiedenis van die Nederduits Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika*. Deel III, 1804-1836, Jaarboekkommissie van die Raad van die Nederduits Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika.
- Engelbrecht, S P 1953. *Geskiedenis van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika*. 3e druk. Pretoria.
- Fabius, D P D 1888. *Het reglement van '52: Historisch-juridische studie over het Hervormd Kerkbestuur*. Amsterdam.
- Fiolet, A 1953. *Een kerk in onrust om haar belijdenis*. Nijkerk.
- Fischer, J D C 1970. *Christian initiation: The reformation period*. London.
- Fraenkel, P (uitg) 1988. *Martini Bucer Opera Latina*. Vol III: Florilegium patristicum. Vol IV: Consilium theologicum privatim conscriptum. Leiden.
- Friedrich, J 1905. *Die Entstehung der Reformatio ecclesiarum Hassiae von 1526*. Giessen.
- Gardy, F 1960. *Bibliographie des oeuvres de T de Bèze*. Genève.
- Geisendorf, P-F 1967. *Théodore de Bèze*. Genève.
- Hareide, B 1971. *Die Konfirmation in der Reformationszeit: Eine Untersuchung der lutherischen Konfirmation in Deutschland 1520-1485*. Göttingen.
- Hasenhüttl, G 1969. *Charisma: Ordnungsprinzip der Kriche*. Freiburg.

- Hermann, R 1960. Die Probleme der Exkommunikation bei Luther und Thomas Erastus, in *Gesammelte Studien zur Theologie Luthers und der Reformation*, 446-472. Göttingen.
- Hyperius, D A 1582. *Commentarii doctissimi in Epistolam D Pauli ad Ephesios*. Zürich.
- Jedin, H 1951. *Geschichte des Konzils von Trient: Der Kampf um das Konzil*. Freiburg.
- Listl, J u a 1983. *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*. Regensburg.
- Luther, M 1520. *De captivitate Babylonica*.  
--- 1979. Weim Ausg I (Studien-Ausgabe I). Berlin.
- Many, S 1905. *Prealectiones de sacra ordinatione*. Parijs.
- Nauta, D 1965. Calvin en zijn gemeente, in *Zicht op Calvin*, 103-141. Amsterdam.
- Neuner, J & Roos, H 1986. *Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung*. 12. Aufl. Neu bearbeitet von K Rahner und K-H Weger. Regensburg.
- Odendaal, B J 1957. *Die kerklike betrekkinge tussen Suid-Afrika en Nederland, 1652, 1952*. Franeker.
- Oecolampadius, J 1526. *In Epistolam B Pauli Apost ad Rhomanos Adnotationes*. Basel.  
--- 1534. *In prophetam Ezechielem commentarius Ioan Oecolampadii, per Wolfgangum Capitonem aeditus*. Straatsburg.
- Olevianus, C 1579. *In epistolam D Pauli Apostoli ad Romanos notae*. Genève.  
--- 1588. *In Epistolam D Pauli Apostoli ad Ephesios Notae*. Herborn.
- Ott, L 1969. Das Weihesakrament, in Schmaus, M u a, *Handbuch der Dogmengeschichte*. Band IV, Fasz 5. Freiburg.
- Pape, C W 1855. *Het leven en werken van J D Janssen (bijlage)*. 's Hertogenbosch.
- Parker, T H L (ed) 1981. J Calvin op Rom 10:17. Leiden.
- Plomp, J 1969. *De kerkelijke tucht bij Calvin*. Kampen.
- Pont, A D 1978. *'n Oorsig van die algemene kerkgeskiedenis en die geskiedenis van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika*. Pretoria: HAUM.  
--- 1981. *Die historiese agtergronde van ons kerklike reg*, Deel 1. Pretoria: HAUM. (Serie Akademiese Handboeke.)
- Richter, A L 1965. Hessen: Die gemeinsamen Ordnungen, in *Die evangelischen Kirchenordnungen des sechzehnten Jahrhunderts*. 8. Band, 43-65. Tübingen.
- Schwendenwein, H 1984. *Das neue Kirchenrecht, Gesamtdarstellung*. Darmstadt.
- Sehling, E 1914. *Geschichte der protestantischen Kirchenverfassung*. Berlin.  
--- 1969. *Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, Kurpfalz*. Tübingen.
- Van den Berg, J 1961. *Twee regimenten, één Heer*. Kampen.



- Van Loon, J C A 1942. *Het algemeen reglement van 1816*. Wageningen.
- Van Oosterzee, H M C 1865. *De synode der Nederlandsche Hervormde Kerk en de leervrijheid*. Volledige verzameling van officiële bescheiden deswegens uit de synodale Handelingen 1818-1864. Schiedam.
- Van 't Spijker, W 1972. *Goddelijk recht en kerkelijke orde bij Martin Bucer*. Kampen.
- [1970] 1987. *De ambten bij Martin Bucer*. 2e druk. Kampen.
- 1990. Calvijn in gesprek, in De Greef, W & Van Campen, M (red), *Congressbundel 1989*, Reformatie-studies, blz 28-47. Kampen.
- [1992]. Gemeente en Ambt bij Franciscus Lambertus, in het Festschrift voor Prof Dr C Trimp. (Te verschijnen in 1992.)
- Visser, D 1983. *Zacharias Ursinus – The reluctant reformer: His Life and times*. New York.
- Vogelsang, E 1929. *Die Anfänge von Luthers Christologie nach der ersten Psalmen-vorlesung*. Berlin.
- Walton, R C 1988/1989. 'Der Streit zwischen Thomas Erastus und Caspar Olevianus über die Kirchengzucht in der Kurpfalz in seiner Bedeutung für die internationale reformierte Bewegung. *Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes* 37 & 38 205-246.
- Weerden, J R 1960. Ordnung zur Lehre – zur Theologie der Kirchenordnung bei Calvin, in *Calvinstudien 1959*, 144-171. Neukirchen.
- 1964. *Nach Gottes Wort reformierte Kirche*. Beiträge zu ihrer Geschichte und ihrem Recht. München.
- Wesel-Roth, R 1954. *Thomas Erastus: Ein Beitrag zur Geschichte der reformierten Kirche und zur Lehre der Staatssouveränität*. Baden.
- Zanchius, H 1586. *De Religione christiana fides*. Neustadt.
- 1609. De Excommunicatione in Zanchii, H, *Epistolarum libri duo* LI, 166-187. Hannover.
- 1612. *Opera Theologica* Tom III. Heidelberg.
- [1649] 1888. *Commentarius in Epistolam Sancti Pauli ad Ephesios*. Opera Theologica VI, col 1-263. Herdruk door A H de Hartog te Amsterdam. Genève.