

Calvyn en sending na aanleiding van sy kommentaar op die brief aan die Romeine

ABSTRACT

Calvin and mission in view of his commentary on the epistle to the Romans

The reformers were believed to have little interest in mission but the circumstances they encountered in order to establish the churches of the Reformation meant that they had to deal with mission in a different way. Calvin himself was involved in actions to spread the gospel in a different manner throughout the whole of Europe and even Brazil. The commentary on Romans shows that he was well aware of the significance of the spreading of the Christian message throughout the world. He explained the implications of the apostleship of Paul as having the task to spread the message to all nations. Dealing with sin and justification he indicated the wonder of the radical salvation in Jesus Christ. Although the nations did not seek God, He bestowed upon them his free grace even though they were totally without merit. Mission developed in different ways but Calvin's main message still remains intact.

1. INLEIDING

Die Reformasie was 'n magtige beweging wat 'n radikale invloed op die kerklike terrein, maar ook op die algemene lewensbestaan van mense gehad het. Die beskuldiging is al dikwels gemaak dat die reformatore, soos onder andere Calvyn, onverskillig teenoor sending gestaan het¹. Nie alleen word beweer dat hulle nie self betrokke was by sending nie, maar ook dat hul teologie, veral die leer van die uitverkiesing, hulle afsydig teenoor sending gemaak het. Dit is al selfs as beskuldiging teen hulle gebruik om aan te toon dat hulle nie aan die ware kerk behoort het nie. Daarteenoor word dikwels beweer dat hulle juis so besig was om die ware kerk te vestig, dat hulle nie anders kon as om die saak van sending minder belangrik te ag nie.

Dit is belangrik om uit die staanspoor duidelikheid te verkry oor bepaalde standpunte oor sending as sodanig. Daar het inderdaad heelwat veranderings in die beskouings oor sending gekom. Wat egter hier aan die orde gestel word, is 'n bepaalde klassieke verstaan van sending.

I Kasdorf (1980:169 e.v.) fokus in sy literatuur op die Reformasie en sending. Hy kom tot die gevolgtrekking dat daar drie standpunte oor die betrokkenheid van die reformatore by sending is. Die sogenaamde Warneck-tradisie het die standpunt gehuldig dat die 16de-eeuse reformatore en die Protestantse kerke wat daarop gevolg het, ten spyte van hulle ortodokse teologie, "lacked evangelistic vitality and missionary vision". In 1897 het Paul Drews egter die standpunt van Warneck uitgedaag. Hy was van mening dat Luther en die ander reformatore, sending as 'n logiese gevolg van die bestaan van die kerk beskou het. Hulle moet dus nie aan die hand van latere ontwikkelings in die sending beoordeel word nie. Albert Ostertag het 'n neutrale posisie ingeneem. Hy was van mening dat die kerk nog altyd 'n sendinggerigtheid gehad het, al het dit nie altyd so eksplisiet na vore gekom nie. Kasdorf (1980:172) kom egter tot die gevolgtrekking dat Stephen Neill korrek is deur daarop te wys dat die getuienis uit die geskrifte van die reformatore aangaande sending, werklik gering is. Stanford (1983:65) beskryf egter die ywer waarmee Calvyn die sending in 'n ander sin bedryf het, naamlik die vestiging van die reformatoriese kerk in Europa. Ook Holder (2004:246 e.v.) wys op die uitgebreide nalatenskap van Calvyn in vele kontinente.

Tans word die holistiese beskouing van sending voorgestaan en bevorder. Dit sluit egter nie die beskouing uit waarvolgens die heil in Christus aan mense gebring word en diegene wat nie in Christus glo nie, wel tot geloof in Hom gebring word nie (vgl. Bosch 1991:409 e.v. en Van Engen 1996:26-27). Die vraag is of Calvyn begrip gehad het vir die radikale aksie om mense tot geloof in Christus te lei, hulle die kerk in te bring en saam die kerk op te bou. Die klassieke verstaan van sonde, verlossing en dankbaarheid kom ter sprake.

Die vraag kan dus gestel word of die teologie van Calvyn 'n negatiewe of positiewe houding teenoor sending veronderstel. Calvyn se kommentaar op Romeine, wat onlangs in Afrikaans vertaal is, bied die geleentheid om indringend hieroor te besin.

2. CALVYN EN SENDING

Stanford (1983:65 e.v.) is van mening dat die Geneve van Calvyn inderdaad 'n sendingsentrum was. Hy wys daarop dat sending nie noodwendig as die uitstuur van sendelinge na verre vreemde lande verstaan moet word nie. Die taak om die reformatoriese kerk te vestig, was egter uiters groot en sendelinge is na Frankryk, die Nederlande, die Britse Eilande, Duitsland, Hongarye en ander Europese lande gestuur. Brillenburg-Wurth (s.a.:12) toon dan ook aan dat Calvyn se invloed ver buite Switserland gestrek het. Stanford (1983:67) verduidelik verder dat Geneve 'n stad sonder eenheid en 'n stad vol vlugteling was. Calvyn het hom daarop toegespits om die vlugteling te onderrig en hulle op te lei om, indien moontlik, weer na hulle vaderlande as sendelinge terug te keer. Die vestiging en opbou van die kerk kom hier ter sprake. Tussen 1555 en 1563 is 88 sendelinge na Frankryk uitgestuur om die Protestantse kerke by te staan en op te bou. Vervolging het dikwels uitbreek en die vestiging van die Protestantse kerke was gevolglik geen geringe taak nie. Calvyn het deurgaans by die sendelinge betrokke gebly (Stanford 1983:70-71). Mackinnon (1936:195) neem sterk standpunt in deur na Geneve te verwys as die sentrum van militante evangelisasie wat selfs Wittenberg oortref het. Twee sendelinge is vanuit Geneve na die kus van Brasilië gestuur om ook na die Indiane uit te reik. Die ekspedisie-leier, Villegagnon², het egter die Protestantisme die rug gekeer en die poging tot buitelandse sending het sodoende misluk (Stanford 1983:70). Die beskuldiging dat Calvyn sending glad nie bevorder het nie, kan dus nie gehandhaaf word nie.

3. DIE KOMMENTAAR OP DIE ROMEINE-BRIEF

Parker (1975:74) wys daarop dat die kommentaar op Romeine deur Calvyn se lesingreeks in Geneve in 1536-1537 voorafgegaan is. Calvyn het die gesag van die Skrif vooropgestel, bo dié van die Pous en die kerk. Hy wou die ware betekenis van die teks na vore bring en was daarom begerig om kommentare op ten minste die briewe van die Nuwe Testament te skryf (kyk ook Holder 2006:227). Dit het hy gedoen deur met 'n argumentum of tema te begin, waarna hy die boek in afdelings verdeel het met sy eie letterlike vertaling van die Griekse teks in Latyn (Parker 1975:75). Calvyn was 'n bekwame linguïst en historikus en het van die mees betroubare bronne van sy tyd in die kommentaar gebruik gemaak (Parker 1975:76). Holder (2006:250) is van mening dat Calvyn in sy hermeneutiek, tradisioneel en konserwatief is (in aansluiting by Augustinus), maar in sy eksegeese, humanisties geïnspireerd en kontekstueel bepaald (deur sy verstaan van Chrysostemus). Calvyn het na die konteks en die teks geluister en wou die ware bedoeling van 2 Mackinnon (1936:205) verwys volledig na die probleme tydens die ekspedisie en die wyse waarop Villegagnon opgetree het. Ten spyte van die mislukking van Calvyn se ekspedisie, is hy tog van mening dat die onderliggende oortuiging van Calvyn se sendingbetrokkenheid spreek.

die outeur bepaal (Parker 1975:76). Die Bybel is God se Woord aan die mense en dit was die hoofsaak wat Calvyn met sy kommentaar wou deurgee.

Holder (2006:225) beskryf op 'n duidelike wyse waarom Calvyn soveel besondere aandag aan die Pauliniese briewe geskenk het: "For any who wish to find Calvin's canon of the canon, either to admire or to castigate, he himself provides enough evidence in this letter. The epistle to the Romans opens the gates to the whole of Scripture. Since justification by faith is the main subject of the whole epistle, one may with some confidence argue that this is the key to unlocking those profound treasures of Scripture. Whether for good or ill, this concentration presents ample evidence for Calvin's chosen order of commenting upon Scripture. The second reason for concentrating upon these commentaries is that Calvin believed that the heart of the theology of the Scripture was found in these epistles."

4. SENDING IN DIE KOMMENTAAR VAN CALVYN OP DIE ROMEINE-BRIEF

4.1 Paulus as apostel en sendeling

Calvyn verwys, soos ver wag kan word, uitdruklik na Paulus self soos wat hy homself in die Romeine-brief bekendstel. Dit het belangrike implikasies, nie alleen vir hoe Calvyn Paulus se apostoliese roeping geïnterpreteer het nie, maar ook vir hoe Calvyn sending beskou het.

Calvyn (2008:38) skryf soos volg oor die apostoliese roeping van Paulus: "Deur homself die titel van apostel toe te eien, plaas hy homself bo die ander; maar aangesien geen gesag verwerf word deur hom wat dit uit eie beweging aanmatig nie, wys hy daarop dat hy deur God ingestel is. Die sin daarvan was dit: dat Paulus 'n dienaar van Christus is, en nie sommer enige dienaar nie, maar 'n apostel en dit deur die roeping van God en nie deur 'n eie vermetele poging nie." Calvyn beskou die amp van apostel inderdaad as 'n uiters besondere roeping. Hy toon begrip daarvoor dat Paulus juis die besondere roeping van God verkry het. Daarom skryf hy selfs op spottende wyse oor die ampsdraers van die Roomse-Katolieke Kerk van sy tyd wat dit vir hulleself aanmatig (Calvyn 2008:39). Alhoewel die een amp nie bo die ander verhef word nie, wys Calvyn tog op die besondere waarde van die apostoliese amp van Paulus. As draer van hierdie amp het Paulus die roeping om die evangelie te verkondig.

Calvyn (2008:41-42) verwys vervolgens juis na die taak wat Paulus vir homself stel: "*... om geloofsgehoorsaamheid te verkry...* Dit is: ons het die opdrag ontvang om die evangelie na al die volke uit te dra sodat hulle deur die geloof daaraan gehoorsaam sal wees (it Calvyn)." Daar bestaan dus geen twyfel dat Calvyn die roeping van Paulus juis so verstaan het as dat hy die evangelie moet uitdra nie.

Calvyn (2008:42) beklemtoon Paulus se unieke taak: "Verder, dat die apostels die gemeenskaplike opdrag het om die evangelie aan die hele wêreld te verkondig en nie soos die herders en opsieners oor sekere gemeentes gestel word nie. Maar bo en behalwe die algemene taak van die apostoliese bediening was Paulus kragtens besondere voorreg aangestel as bedienaar om die evangelie onder die heidene te verkondig."

Dit is duidelik dat Calvyn in dié verband reeds die sendingimplikasies van die roeping van Paulus wil beklemtoon. Die evangelie is 'n boodskap vir die nasies en moet in daardie verband uitgedra word. Paulus is God se instrument daarvoor. Calvyn (2008:50) maak dit duidelik dat hy die vrug so wil insamel: "Aangesien dit duidelik sy plig is om onder hulle die evangelie te versprei om vir die Here vrug te versamel, begeer hy om aan die roeping van God te voldoen sover dit deur die Here aan hom vergun word."

Die apostelskap van Paulus en die evangelieverkondiging aan die nasies word in die persoon van Paulus aan mekaar verbind. Calvyn beklemtoon dus reeds op dié wyse die belang van sending. Paulus se rol kan volgens Calvyn nie onderskat word nie. Paulus rig hom op die nasies.

Calvyn beklemtoon die volle betekenis van Paulus se roeping as apostel. In die lig hiervan is sending onafwendbaar³.

4.2 Die mens in verloretheid

Die verloretheid van die mens is 'n sentrale saak wanneer sending ter sprake kom. Die mens het verlossing nodig. In die teologiese uiteensetting van die Romeine-brief hanteer Calvyn ook Paulus se beklemtoning van die verloretheid van die mens. Calvyn (2008:54) verwys soos volg daarna: "Maar aangesien die vlees homself nie vrywillig sover verneder dat dit die roem van die saligheid aan God se genade alleen toeskryf nie, toon Paulus dat die hele wêreld die ewige dood skuldig is." Sonde is sonde in totaliteit. Op grond van Romeine 1:24 skryf Calvyn (2008:59): "Wat hy derhalwe hier in hoofsaak betoog, is naamlik dat dit hier blyk dat die ondankbaarheid van mense jeens God nie te verontskuldig is nie, want hulle kom met onfeilbare bewyse te voorskyn dat die toorn van God teen hulle woed. Hulle sou immers nooit, volgens die gewoonte van diere, in sodanige vuil begeertes rondgerol het, as hulle nie die almag van God as vyand en teen hulleself gehad het nie. Aangesien dit oral oorgeloo het van die slegste wandade, maak hy die gevolgtrekking dat daar by hulle getuiesse van goddelik wraak te voorskyn tree." God se oordeel is egter nie blindelings en onredelik nie, maar die oordeel hang oor die mense.

Verder toon Calvyn (2008:69) aan dat die oordeel van God duidelik geteken word. Hy skryf op grond van Romeine 2:8: "Ons sal immers nooit die oordeel van God genoegsaam vrees indien dit nie met 'n lewende beskrywing as't ware voor die oë gestel word nie. En ons sal nie brand met 'n ernstige begeerte na die toekomstige lewe nie, as dit nie deur vele waaiers aangewakker word nie."

Die diepte van die sonde word in geen onduidelike taal deur Calvyn op grond van Romeine geteken nie. Hy stel dit duidelik dat die sonde radikale verwydering van God teweeg bring. Die erns van die sonde vereis diepgaande herstel wat alleen deur God self meegebring kan word⁴. Calvyn toon duidelik aan dat daar oneindige nood by mense bestaan en dat hulle nie uit hulleself uit die ellende kan ontsnap nie.

Spykman (1992:326) wys daarop dat Calvyn van mening is dat almal die skuld en verwording van die sonde van die eerste Adam erf. Nie in die sin van menslike oorerwing nie, maar dié van gedeelde ellende. Die eerste Adam se sonde word in die oortreding van die verbond deurgegee. Adam is die hoof van die ou mensheid. In Christus kom die nuwe lewe na vore.

Potgieter (1991:92) is van mening dat Calvyn daarop wys dat God geensins vir die sonde verantwoordelik gehou kan word nie, maar dat Hy dit tog in sy wil opneem. Dit neem egter glad nie die mens se verantwoordelikheid weg nie. Ook Niesel (1980:83-88) toon aan dat die skuld vir die sonde nie by God lê nie, maar by Adam wat nie deur God gebrekkig geskape is nie, maar wat nie die goddelike vermoë soos Christus gehad het om te volhard nie.

Van der Kooi (2002:131) dui aan dat die oordeel van God reeds in hierdie wêreld sigbaar is: "Verworpen en ongelovigen hebben daarom in dit leven al te maken met Gods vloek en toorn, het leven hier is al een voorportaal tot de hel. God is de rechter en wreker van onrecht."

In die lig van die voorafgaande het Calvyn reeds die grondslag vir die noodsaaklikheid van die verlossing uit die sonde gelê. In die sending speel hierdie erkenning van die noodsaak van verlossing reeds 'n belangrike rol. Die sonde en onreg, die verval en verloretheid moet aangespreek word en Calvyn laat geen twyfel dat die mens in diepe nood verkeer nie.

3 Potgieter (2008:108-127) bespreek indringend die vraag of Calvyn ruimte vir verlossing in ander godsdienste as die Christelike godsdienste gehad het. Hy toon genoegsaam aan dat Calvyn Christus as die enigste ware verlosser beskou het en dat hy nie 'n anonieme of latente Christendom sou aanvaar het nie.

4 Bouwsma (1988:174) verduidelik die omvang van Calvyn se beskouing oor sonde. Die mens bly blind vir God se wonderbaarlike instruksies.

4.3 Die regverdiging

Regverdiging is nodig. In die klassieke sending is een van die uitgangspunte dat die regverdiging in Christus Jesus noodsaaklik, maar ook moontlik is. Op grond van Romeine 3:21 en 22 stel Calvyn (2008:96) dit soos volg: “Maar Paulus neem ’n heeltemal ander beginsel in, naamlik dat ons gewetens nimmer gerus sal wees totdat dit steun op die barmhartigheid van God alleen nie. Daarom, nadat hy op ’n ander plek geleer het dat God in Christus is om mense te regverdig, sit hy die manier uiteen, naamlik deur die sonde nie aan hulle toe te reken nie.”

Calvyn (2008:96) verduidelik dit verder op grond van Romeine 3:21: “Maar ons is *in Christus* omdat ons buite onself is en geregverdig deur die *geloof* omdat dit noodsaaklik is dat ons alleen steun op die barmhartigheid van God en sy vrygegewe beloftes; en *vrylik* (gratis) omdat God ons met Hom versoen deur die sonde te begrawe.”

Lane (2008:318) is van mening dat die genade van God volgens Calvyn so volledig is dat dit ook die hart van die mens ombuig en vorm om te glo en om God te dien voordat die mens self vir God sou kies.

Hierdie heil kom deur die geloof wat regverdig maak (Calvyn 2008:98). Calvyn verwys na Romeine 3:22: “Daarom word gesê dat die geloof regverdig maak, aangesien dit die middel is om Christus te ontvang, in wie aan ons geregtigheid toebedeel word. Nadat ons deelgenote van Christus gemaak is, is ons nie alleen in sigself geregverdig nie, maar word ons werke geregverdig voor God geag. Daarom naamlik, omdat wat ook al daarin onvolkome is, deur die bloed van Christus uitgewis word.”

Pitkin (2008:325 e.v.) dui aan hoedat Calvyn geloof as vaste en seker kennis beskou wat die verbintenis met Christus moontlik maak. Vanuit hierdie verbintenis is die regverdigmaking moontlik (Pitkin 2008:330). McGrath (1990:161) verwys na die wyse waarop Calvyn die verlossing in die Institusies beskou: “In order for Christ to redeem us from sin, it was necessary, Calvin argues, for the primordial human disobedience towards God to be outweighed by an act of human obedience. Through his obedience to God *as a human being*, Christ presented an offering to his father which compensated for sin, discharging any debt and paying any penalty which might be due on its account (11.xii.3). Through his suffering, he satisfied the debt of sin; through his defeat of death, he broke the power of death over the human race.”

Calvyn maak dus geen geheim daarvan dat hy die volkome heil in Christus vind nie⁵. Dit het die sendingimplikasie dat die geloof noodsaaklik vir die verlossing geag moet word. Geloof is egter ’n saak wat heil inhou – nie verwerping nie – en Calvyn beklemtoon juis die heil wat van God kom wat ’n duidelike boodskap vir die nasies inhou. Vir die sending het dit radikale betekenis. In Christus word die heil ’n werklikheid.

Chadwick (1972:95) toon egter ook aan dat Calvyn ’n streng vorm van uitverkiesing gehandhaaf het. Volgens hom was Calvyn se standpunt dat Christus net vir die uitverkorenes gesterf het⁶; dat God nie wil dat alle mense gered word nie; dat God sommige mense geskep het wat van alle ewigheid af tot die verdoemenis voorbeskik is; dat God hiervolgens egter

5 Van der Kooi (2008:291) verduidelik hoe ingrypend die beskouing aangaande Christus as Middelaar vir die verlossing is: “In die spanning tussen de hoge God en de zondige mens bevindt zich Calvijns christologie. Om de afstand te overbruggen tussen God en mens is er bemiddeling nodig en die wordt bij Calvijn door Jezus Christus als de middelaar bewerkt. In Jezus Christus neemt God ons vlees aan. God past zich aan de maat van de mens aan. Zo is de incarnatie het uiterste punt van Gods accommodatie. In de ene persoon van de middelaar Jezus Christus komt God in al zijn hoogheid en ontferming onder ons. Dit besef dat de hoge God in zijn ontferming in Christus met de mens op gelijke hoogte komt en menselijk vlees aanneemt, verleent aan Calvijns christologie en daarmee aan zijn gehele theologie een enorme soteriologische gerichtheid.”

6 McDonald (1992:120) toon aan dat Luther en Calvyn op die punt van mekaar verskil het. Luther was van mening dat Christus vir alle mense gesterf het, alhoewel dit effektief slegs die gelowiges is wat die heil daarvan beleef. Calvyn was van mening dat Christus slegs vir die uitverkorenes gesterf het.

nie onregverdig optree nie, want alle mense het gesondig en verdien die ewige dood. Verder handel God in geregtigheid, want die wyse waarop hierdie geregtigheid geskied is nie van mense afhanklik nie, maar van God.

Parker (1975:40) wys egter op sy beurt daarop dat Calvyn van mening was dat die oog op Christus gerig moet word wanneer daar oor die verkiesing gepraat word. Christus se genade is genoeësaam. Om in geloof met Christus verenig te wees, is die grondslag van sekerheid.

Calvyn se standpunt oor uitverkiesing sou as 'n struikelblok in sending beskou kon word. Die gevaar van strakke determinisme en veral die leer van die dubbele predestinasie sou moontlik groot hindernisse in die weg van die vrye verkondiging van die evangelie kon lê. Calvyn verbind die heil egter aan Christus en daarin vind die streng leer wel versagting. Stanford (1983:66) is van mening dat Calvyn nie die uitverkiesing as hindernis vir die uitdra van die evangelie beskou nie. God self maak die deure oop en die kerk moet die geleentheid benut om die evangelie te verkondig.

Cunningham (1989:469) neem die standpunt in dat dit nie moontlik is om die soewereiniteit van God te erken sonder om ook te erken dat Hy die beslissing oor mense se lewe vel nie en dat die Calvinistiese uitgangspunte van God se radikale besluit erken moet word. Dit kan alleen gedoen word in nederige aanbidding voor God.

Niesel (1980:131) beskou die leer van regverdiging by Calvyn as niks anders as die besef dat Christus self die heil meebring nie: "It is not a question of a religious theory but of the living Lord Himself."

Dankbaar (1957:191) is van die oortuiging dat Calvyn die uitverkiesing en redding radikaal in Christus plaas. Christus is die spieël waarin die verkiesing beskou moet word⁷.

Van der Kooi (2002:160) verduidelik die samehang van verkiesing en verlossing by Calvyn: "Gods liefde, het werk van Christus en het geloof van de mens, de heiliging zijn niet verschillende, los van elkaar bestaande compartimenten. In het werk van Christus verwerkelijkt zich Gods liefde, en in het geloof in Christus verwerkelijkt zich Gods verkiezing. Het geloof dat zichtbare gestalte krijgt in de wereld, heeft een onzichtbare grond in Gods eeuwige Raad."

Ook Hesselink (2004:82) dui aan hoe radikaal die regverdiging deur die geloof in Calvyn se teologie beskou word. Die evangelie is egte genade, 'n vrye geskenk wat in geloof aanvaar moet word.

Christus self vorm die grond van ons geregtigheid en na aanleiding van Romeine 3:24 skryf Calvyn (2008:100): "Dit is die grond van ons geregtigheid, dat Christus deur sy gehoorsaamheid aan die oordeel van die Vader voldoen het en, deur ons straf te dra, ons bevry het van die tirannie van die dood, waardeur ons gevange gehou was." Gerrish (2004:292) toon aan hoe radikaal Calvyn die vrye genade en verlossing in Christus beskou. Dit is God wat die weg na Hom in Christus oopmaak. Vir die sending het dit 'n radikale betekenis. Die heil in Christus is radikaal en volledig.

In geloof moet egter juis op Christus gehoop word. Berkouwer (1992:140-141) wys daarop dat geloof en die eer van God altyd saamhang in die reformatoriese oortuiging. Die *sola fide* en die *Soli Deo Gloria* hoort bymekaar. God alleen maak geregtigheid moontlik. Die wonderlike begrip van die vreemde geregtigheid word deur Calvyn (2008:111) gebruik en op grond van Romeine

⁷ Wendel (1978:231-232) beskryf Calvyn se beskouing oor die rol van Christus soos volg: "This does not mean, however, that in Calvin's view Christ the Mediator was reduced to the fulfilment of a merely instrumental part. The Christ took part in the election, because he is one of the three Persons of the Holy Trinity. Election, then, is in this sense also founded upon Christ. Being the Mediator, he has rendered election effectual, for by his sacrifice he has appeased the wrath of God and has restored to its efficacy the love that God had dedicated to the elect of all eternity. In doing this he conformed himself to the divine will, which had freely chosen this means of salvation, but was his will, equally with that of the Father and that of the Holy Spirit."

4:5 skryf hy : “Kort saamgevat, niemand sal kom tot die geregtigheid van die geloof nie, behalwe hy wat in homself gebrekkig in vroomheid is. Immers, hierdie omskrywing moet toegepas word op die omstandigheid van hierdie passasie, naamlik dat die geloof ons toerus met ’n vreemde geregtigheid, wat dit van God afbedel. En dit word hier weer gesê dat God ons regverdig, terwyl Hy sondaars onverdiend vergewe, en hulle op wie hy met reg toornig kon wees, sy liefde waardig ag, wanneer Hy naamlik die deur sy barmhartigheid ons ongeregtigheid uitwis.”

Parker (1975:38) wys daarop dat Calvyn beklemtoon dat geloof en berou nie aan God se eise voldoen nie, maar dat die krag van geloof in die vermoë van die objek van die geloof, Jesus Christus, wat self volledig vir sonde versoening gedoen het, geleë is. Edmondson (2004:87) verwys ook na die sentrale plek van geloof in die verlossing by Calvyn: “It is only as we know that God is for us in Christ, insofar as he enacted our salvation, that we are led to place in him a faith that nourishes our obedience to him and allows our relationship with God.”

Hierdie vrye genade van God is juis daar vir die nasies. Juis hulle wat ver is kan deur God se geregtigheid naby kom. Hierdie geregtigheid is volledig. In Christus word dit voltooi. Die sendingimplikasie is weer eens duidelik: die heil wat deur die vreemde geregtigheid na mense kom, is nie beperk tot enkele groepe (Jode) nie, maar gaan juis uit na die nasies.

McKim (1992:363) skryf in die verband aangaande die reformatoriese beskouing oor die uitverkiëing: “People are not chosen by virtue of their merits or because of their own abilities; they are part of the church purely by God’s grace. Consequently, their participation in the life and mission of the church in the world is possible only as God continues to uphold them and empower them *by grace.*” (it McKim).

Lillback (2001:307) wys daarop dat die verbond ’n radikale rol speel in Calvyn se verduideliking van die genade. In sy soteriologie maak Calvyn oorvloedig gebruik van die verbond. Die regverdigmaking deur die geloof in Christus en die heiligmaking deur die Heilige Gees word, volgens Lillback, deur Calvyn in die verbond gevind. Die werke word dus wel aanvaar indien dit die geregverdigde werke van die geloof is.

God se goeie guns word beklemtoon. Die genade is oorvloediglik. Calvyn (2008:142) skryf in verband met Romeine 5:15: “Die genade word tereg gestel teenoor die sonde, en die genadegawe wat uit die genade voortkom teenoor die dood. Derhalwe dui die genade die loutere goedheid van God aan of die onverdiende liefde, waarvan Hy ’n voorbeeld in Christus vertoon het, sodat Hy ons ellende sou tegemoet loop... Maar hy sê dat die genadegawe *van een mens, Christus* is, aangesien die Vader Hom gestel het as die bron uit wie se oorvloed almal sal put.” Die sending put ook uit die oorvloed van Christus. Juis in Hom kan die genadegawe ten volle verkry word.

Johnson (2003:67 e.v.) toon aan hoedat die reformatoriese beginsels van *sola gratia, sola fide* en *sola scriptura* juis ook die kerk lei tot groter diens en ekumenisiteit. Vir die sending het dit die betekenis dat heil universeel is. God perk dit nie in nie. Hy gee dit as middel tot verlossing.

4.4 Kinders van God

Uiteindelik word mense nou kinders van God. Die Heilige Gees voltooi die heil in Christus. Romeine 8:14 lei Calvyn (2008:196) daartoe om te skryf: “Want hy leer dat alleen hulle as kinders van God geag word, wat deur sy Gees regeer word, omdat God met hierdie merkteken hulle as sy eie erken. So word die ydele roem ontnem van die geveinsdes, wat hulle sonder rede die titel (van kinders van God) aanmatig, en die gelowiges word begeester tot ontwyfelbare vertroue op hul saligheid. In hoofsaak kom dit hierop neer: Wie ook al gelei word deur die Gees van God, is kinders van God – alle kinders van God is erfgename van die ewige lewe – gevolglik behoort almal wat deur die Gees van God gelei word, seker te wees aangaande die ewige lewe.”

Die beginsel van ’n bepaalde roeping voor God is belangrik. McKim (1992:367) verwys na die implikasies van hierdie oortuiging vir sending: “So Reformed Christians in the church are freed to

pursue their various callings. But they see those callings as service in the light of the lordship of God in Christ, their election as God's people, and their obedient response to their loving Creator. Thus are they enabled to do the work and will of God in mission through the means or vocations to which they have been called."

Dit is belangrik om te onthou dat Calvyn juis deur die vestiging van die kerk en die sterk kerklike struktuur die reformasie in die rigting van vaste orde, maar ook lewende aanbidding van God gestuur het. Die gemeenskap van geloof was daarom van groot belang en het 'n betekenisvolle plek in sy teologie ingeneem (vgl. Augustijn 1966:105 e.v. en Plasger 2008:365).

Hoe radikaal die vrye guns van God is om mense kinders van God te maak, kom juis na vore in die redding van die nasies⁸. Op grond van Romeine 9:30 stel Calvyn (2008:249) dit dat die geregtigheid onverdiend is: "Niks lyk meer ongerymd en minder van pas nie as dat die heidene, wat geen sorgte het oor die geregtigheid nie, en rondrol in die welluste van hul vlees, geroep word om deelgenootskap in die saligheid te hê en die geregtigheid te verkry. En aan die ander kant, dat die Jode wat met ywer hulle toelê op die werke van die wet, van die voordeel van die geregtigheid uitgesluit word. Dit wat 'n wonderbaarlike paradoks is, bring Paulus in sodanige ronde woorde na vore dat hy, deur 'n rede by te voeg, enige hardheid wat daarin was, versag, naamlik dat die geregtigheid wat die heidene verkry het, bestaan deur die geloof; dat dit dus afhanklik is van die barmhartigheid van die Here, en nie van die eie verdienste van die mense nie. Maar daardie ywer waardeur die Jode beheers was, was verkeerd, omdat hulle deur die werke geywer het om geregverdig te word, en so na iets gestreef het wat geen mens kan bereik nie."

Die implikasie vir sending is weer eens duidelik. Hulle wat geen geregtigheid in hulleself het nie, die nasies, word deur God uit vrye guns geroep om voor Hom te lewe. God se guns gaan juis uit na hulle wat niks het om op te roem nie.

Potgieter (1939:257) toon aan dat Calvyn begrip toon vir die oortuigings van filosowe en ander nie-Christene. Hy stel dit egter baie duidelik dat die openbaring van God die enigste bron van waarheid is. God stuit egter ook die sonde in die nie-Christelike wêreld, maar die verlossingswoord van God is nodig om die heil volledig te ervaar.

4.5 Die totale lewe voor God

Dat Calvyn moontlik nou daarvan beskuldig kan word dat hy 'n evangelie voorstaan wat net op die ewigheid gerig is en dat hy nie die implikasies van sending vir die huidige lewe verreken nie, moet ook bekyk word. Vanaf Romeine 12 beskryf hy egter die radikale betekenis van die Christelike lewe wat die volle spektrum van die bestaan voor God insluit. Op grond van Romeine 12:1 wys Calvyn (2008:297) op die belang van die lewe voor God: "Net soos die filosowe egter voordat hulle wette oor die sedes neerlê, redeneer oor die doel van die goeie en 'n ondersoek instel na die bronne van die deugdelike, waaruit hulle daarna alle verpligtinge delf en aflei, so stel hy (Paulus) hier die grondwaarheid vas, waaruit alle dele van die heiligheid voortvloei, en dat ons naamlik deur God verlos is met hierdie doel, dat ons onself en ons lede aan Hom sal toewy."

Die evangelie het betekenis vir alle aspekte van die bestaan en Calvyn besef dit terdeë. Hy wil dit ook in sy kommentaar op Romeine so deurgee. Die Christelike lewe is 'n lewe gerig op God en dit sluit natuurlik ook die bestaan van die mens, selfs in politieke verband, in. Yu (2003:160) verwys na die groot klem op die heerlikheid van God in die gereformeerde teologie. Die eer van God bepaal die hele bestaan: "The glory of God is not something for contemplation. It is meant to shine through the human person as it shines through the universe."

⁸ Bouwsma (1988:103) wys op die feit dat Calvyn tog van mening is dat die beginsel dat God aanbid moet word, in die mens teenwoordig is. Die wonder van die kennis van God is ook by mense sigbaar. Die nasies kom egter eers tot geloof wanneer hulle in Christus is.

Beeke (2004:145) toon aan hoedat die teologie van Calvyn ook tot 'n heilige lewe aanleiding gegee het: "For Calvin and the reformers of sixteenth-century Europe, doctrine and prayer as well as faith and worship are integrally connected. For Calvin, the Reformation includes the reform of piety (*pietas*), or spirituality, as much as a reform of theology... Calvin helped Christians understand piety in terms of living and acting every day according to God's will (Rom. 12:l-2) in the midst of human society."

Bavinck (1980:112) bevestig dat Calvyn die hele lewe by die verlossing betrek: "While Luther's faith was almost entirely absorbed in the *fides justificans*, and while Zwingli one-sidedly defined faith as *fides vivificans* or *regenerans*, Calvin widened the conception to that of *fides salvificans*, - a faith which renews the entire man in his being and consciousness, in soul and body, in all his relations and activities, and hence a faith which exercises its sanctifying influence in the entire range of life, upon Church and school, upon society and state, upon science and art."

Calvyn bevestig ook dat die sending wat op die nasies gerig is, die lewe in alle verbande raak. Dit is dus nie vreemd, volgens McKim (1992:369), dat die hele spektrum van bestaan juis deur reformatoriese kerke by die sending betrek word nie. In die vryheid van die evangelie wil die Christene juis tot eer van God die totale lewe gehoorsaam in diens van God bring. Brillenburg-Wurth (s.a.:84-85) is juis van mening dat die latere ontwikkeling in die Calvinisme 'n internasionale karakter het waardeur die beginsel van radikale Christelike oortuiging verkondig moet word. Die insig van Calvyn het betekenis vir 'n breë spektrum van die mens se bestaan.

McGrath (1990:219 e.v.) toon aan dat Calvyn se teologie op verrassende wyse wye navolging gekry het. Dit het na sy dood ook snel oor Europa versprei. Die vreemde beginsel van predestinasie het mense juis geïnspireer om betrokke te raak by die wêreld waarin hulle leef. Die Calviniste het radikaal betrokke geraak by die alledaagse bestaan en het daarmee op 'n nuwe wyse ook die sendingboodskap van 'n nuwe wêreld uitgedra.

5. ONTWIKKELINGE IN DIE SENDINGBESKOUIING

Daar het bepaalde ontwikkelinge in die Protestantse sending plaasgevind. Waar Luther die kerk se bestaan as getuie beskou het, het Calvyn veral die beklemtoning van die eer van God deur die kerk as sentrale saak uitgewys wat ook beslissend op die sending ingewerk het. 'n Bepaalde meganistiese beskouing van die uitverkiesing beteken wel dat die sendinggroeping van die kerk dikwels onderspeel is. Calvyn het inderdaad nie heeltemal daarvan losgekom nie. Met die groot sendingontploffing in die 19^{de} eeu het die teologie van Calvyn egter verskeie sendingpogings geïnspireer. Bavinck (1954:73 e.v.) het as sendingkundige juis by die groot gedagtes van die vrye genade van God en die eer van God aansluiting gevind om die sending sterker uit te bou. Verkuyl (1978:197 e.v.) bou hierop voort deur aan te toon dat sending veel meer omvattend is as bloot die wen van siele. Hy beklemtoon juis die feit dat sending die volle lewe moet insluit. Bosch (1991:389 e.v.) sou dit verder voer deur aan te toon hoe die nuwe paradigma van ekumeniese sending juis ook die volheid van die eer van God veronderstel, met die klem op die *Missio Dei*. Van Engen (1996:181 e.v.) wys op die volheid van die guns van God in Christus wat nie kerkisties geïnterpreteer moet word nie. Wright (2006:61 e.v.) bevestig dat daar wel 'n duidelike "grand narrative" is deur aan te toon dat die volheid in Christus die heil bring. Dit is egter belangrik dat die heil in Jesus Christus, wat deur sy lewe, dood en opstanding verwerf is, steeds sentraal in die sending staan. Sending kan nie daarsonder bedink word nie. Calvyn het dié beginsel raakgesien en alhoewel hy dit nie so eksplisiet soos sending gehandhaaf het nie, het hy tog standvastig by die boodskap wat heil vir baie inhou, gebly.

6. INTERPRETASIE VAN CALVYN EN SENDING

Soms is sekere aspekte van Calvyn se teologie nie duidelik nie. Dit is onseker hoe hy die werklike uitwerking van die uitverkiesing op sending verstaan het. Die Dordtse Leerreëls toon egter 'n diepe sendingsin. Dat Calvyn daarmee akkoord sou gaan, ly geen twyfel nie. Calvyn se beklemtoning van die vrye genade van God het die deur oopgelaat vir die verkondiging van God se groot guns aan mense en vir die diepere inspirasie van sending. Dit is dus nie vreemd dat verskeie sendingpogings juis inspirasie uit hierdie beskouing van die toewending van God tot die mens put nie. Calvyn het goed verstaan dat die mens in diepe nood verkeer. Hy het die wonder van Jesus Christus se verlossingswerk duidelik uiteengesit. Daar was by hom 'n ywerige poging om die boodskap van vrye genade van God wyd uit te dra. Hierdie boodskap van verlossing en regverdigmaking van die sondaar, het inderdaad radikale sendingbetekenis. Calvyn laat geen twyfel oor die diepte van die sonde nie. Die diepte van die sonde is angswekkend. Slegs in Jesus Christus kan die heil deurbreek. In sy Christologie maak Calvyn dit duidelik dat Christus die Middelaar is wat regverdig maak. Dat alles uit vrye guns alleen moontlik is, is sterk deur Calvyn beklemtoon. Hierdie boodskap is 'n boodskap van heil en hoop. Dit moet uitgedra word. Dit het inderdaad tydens Calvyn se lewe en na sy dood plaasgevind. Die boodskap raak egter die hele lewe van die mens voor God en daarin het Calvyn juis ook sending in 'n breër sin geïnspireer.

BRONNELYS

- Augustijn, C. 1966. *Calvijn*. Den Haag: Kruseman.
- Bavinck, H. 1980. Calvin and common grace. In Armstrong, W.P. (Ed.). *Calvin and the reformation*. Grand Rapids, Mi.: Baker: 99-130.
- Bavinck, J.H. 1954. *Inleiding in de Zendingwetenschap*. Kampen: Kok.
- Beeke, J.R. 2004. Calvin on piety. In McKim, D.K. (Ed.). *The Cambridge companion to John Calvin*. Cambridge: The Cambridge University Press: 125-152.
- Berkouwer, G.C. 1992. Justification by faith in the reformed Confessions. In McKim, D.K. (Ed.). *Major themes in the reformed tradition*. Grand Rapids, Mi.: Eerdmans:132-141.
- Bosch, D.J. 1991. *Transforming mission: Paradigm shifts in theology of mission*. New York: Orbis.
- Bouwsmas, W.J. 1988. *John Calvin: A sixteenth century portrait*. Oxford: Oxford University Press.
- Brillenburger-Wurth, G. s.a. *Het Calvinisme vandaag*. Wageningen: Zomer en Keuning's.
- Calvyn, J. 2008. *Kommentaar Romeine* (In Afrikaans vertaal deur Postma, S.). UV Teologiese Studies, Klassieke Tekste 1. Bloemfontein: IKRS.
- Chadwick, O. 1972. *The reformation*. Middlesex, England: Penguin.
- Cunningham, W. 1989. *The reformers and the theology of the reformation*. (First published in 1862.). Edinburgh: Banner of Truth.
- Dankbaar, W.F. 1957. *Calvijn zijn weg en werk*. Nijkerk: Callenbach.
- Edmondson, S. 2004. Calvin's Christology. Cambridge: The Cambridge University Press.
- Gerrish, B.A. 2004. The place of Calvin in Christian theology. In McKim, D.K. (Ed.). *The Cambridge companion to John Calvin*. Cambridge: The Cambridge University Press: 289-304.
- Hesselink, J. 2004. Calvin's theology. In McKim, D.K. (Ed.). *The Cambridge companion to John Calvin*. Cambridge: The Cambridge University Press: 74-92.
- Holder, R.W. 2004. Calvin's heritage. In McKim, D.K. (Ed.). *The Cambridge companion to John Calvin*. Cambridge: The Cambridge University Press: 245-276.
- Holder, R.W. 2006. Calvin as commentator on the Pauline epistles. In McKim, D.K. *Calvin and the Bible*. Cambridge: Cambridge University Press: 224-256.
- Johnson, W.S. 2003. Theology and the Church's mission: Catholic, Orthodox, Evangelical and Reformed. In Alston, W.M. & Welker, M. *Reformed Theology: Identity and ecumenicity*. Grand Rapids, Mi.: Eerdmans: 65-81.
- Kasdorf, H. 1980. The reformation and mission: A bibliographical survey of secondary literature. *Occasional Bulletin of Missionary Research* 4(4):169-175.

- Lane, A.N.S. 2008. Antropologie. In Selderhuis, H.J. (Red.). *Calvijn handboek*. Kampen: Kok: 309-324.
- Lillback, P.A. 2001. *The binding of God: Calvin's role in the development of covenant theology*. Grand Rapids, Mi.: Baker Academic.
- Mackinnon, J. 1936. *Calvin and the reformation*. London: Longman Green.
- McDonald, H.D. 1992. Models of atonement in reformed theology. In McKim, D.K (Ed.). *Major themes in the reformed tradition*. Grand Rapids, Mi.: Eerdmans:117-131.
- McGrath, A. 1990. *A life of John Calvin*. Oxford: Blackwell.
- McKim, D.K. 1992. A reformed perspective on the mission of the church in society. In McKim, D.K. (Ed.). *Major themes in the reformed tradition*. Grand Rapids, Mi.: Eerdmans: 361-371.
- Niesel, W. 1980. *The theology of Calvin*. (Translated by Knight, H.). Grand Rapids, Mi.: Baker.
- Parker, T.H.L. 1975. *John Calvin*. London: Dent & Son.
- Pitkin, B. 2008. Geloof en rechtvaardiging. In Selderhuis, H.J. (Red.). *Calvijn handboek*. Kampen: Kok: 325-336.
- Plasger, G. 2008. Ecclesiologie. In Selderhuis, H.J. (Red.). *Calvijn handboek*. Kampen: Kok: 365-372.
- Potgieter, F.J.M. 1939. *Die verhouding tussen die teologie en die filosofie by Calvyn*. Amsterdam: Noord-Hollandse Uitgevers Maatschappij.
- Potgieter, P.C. 1991. The providence of God in Calvin's correspondence. In Van't Spijker, W. (Herausgegeben). *Calvin: Erbe und Auftrag*. Festschrift für Wilhelm Heirich Neuser zum 65. Geburtstag. Kampen: Kok.
- Potgieter, P.C. 2008. Ander weë tot God? Calvyn oor nie-Christelike godsdienste. In d'Assonville, V.E. & Britz, R.M. (Reds.). *Prompte et sincere, Bereidwillig en opreg: Johannes Calvyn en die uitleg van die Woord van God. Acta Theologica Supplementum 10:108-127*.
- Spykman, G.J. 1992. *Reformational theology: A new paradigm for doing dogmatics*. Grand Rapids, Mi.: Eerdmans.
- Stanford, R.W. 1983. Calvin's Geneva: a missionary centre. *Reformed Theological Review 42 (3):65-74*.
- Van der Kooi, C. 2002. *Als in een spiegel: God kennen volgens Calvijn en Barth*. Kampen: Kok.
- Van der Kooi, C. 2008. Christologie. In Selderhuis, H.J. (Red.). *Calvijn handboek*. Kampen: Kok: 290-299.
- Van Engen, C. 1996. *Mission on the way: Issues in mission theology*. Grand Rapids, Mi.: Baker.
- Verkuyl, J. 1978. *Contemporary missiology: An introduction*. (Translated by Cooper, D.) Grand Rapids, Mi.: Eerdmans.
- Wendel, F. 1978. *Calvin*. (Translated by Mairet, P.). Glasgow: Fontana.
- Wright, C.J.H. 2006. *The mission of God: unlocking the Bible's grand narrative*. Nottingham: IVP.
- Yu, C.T. 2003. Charismatic movement, postmodernism, and covenantal rationality. In Alston, W.M. & Welker, M. *Reformed Theology: Identity and ecumenicity*. Grand Rapids, Mi.: Eerdmans: 157-169.

KEY WORDS

Calvin
Mission
Grace
Justification

TREFWOORDE

Calvyn
Sending
Genade
Regverdiging

Prof P Verster
Hoof, Departement Sendingwetenskap
Fakulteit Teologie
Universiteit van die Vrystaat
Bloemfontein
9300
versterp.hum@ufs.ac.za