


# Geloofsvorming tydens die Reformasie: 'n Historiese verkenning



## Author:

Marthinus J. Havenga<sup>1</sup> 

## Affiliation:

<sup>1</sup>Department of Systematic Theology and Ecclesiology, Faculty of Theology, Stellenbosch University, Stellenbosch, South Africa

## Corresponding author:

Marnus Havenga,  
marnush@sun.ac.za

## Dates:

Received: 08 Aug. 2022

Accepted: 15 Sept. 2022

Published: 13 Dec. 2022

## How to cite this article:

Havenga, M.J., 2022, 'Geloofsvorming tydens die Reformasie: 'n Historiese verkenning', *In die Skriflig* 56(1), a2900. <https://doi.org/10.4102/ids.v56i1.2900>

## Copyright:

© 2022. The Authors.  
Licensee: AOSIS. This work is licensed under the Creative Commons Attribution License.

**Faith formation during the Reformation: A historical exploration.** This article investigates the way in which faith formation was seen and understood during the 16th-century Reformation. The emphasis falls especially on the insights of John Calvin, as someone to whom faith formation was of the utmost importance. The article begins by discussing, with the question of faith formation in mind, the run-up to the Reformation. Here it is seen how the church of the time, as a result of certain developments in the Middle Ages, paid less and less attention to the faith formation of ordinary believers. Next, how the Reformation in general, and Calvin in particular, responded to this situation, is viewed. Finally, the Reformation and Calvin's legacy regarding faith formation, is briefly discussed. It is asked why, if faith formation was so important to Calvin and other Reformers, this focus was not always reflected in the history of different Reformed and Protestant churches.

**Contribution:** This article contributes to contemporary discussions on faith formation by exploring John Calvin's theology and practice in this regard against the background of the 16th-century Reformation. By retrieving and contextualising insights from the tradition, it provides ideas that could help inform, invigorate and ground both scholarly and practical work that is currently being done on the topic.

**Keywords:** faith formation; reformation; John Calvin; reformed theology; Geneva.

## Inleiding

Oor die afgelope paar jare blyk daar 'n hernude belangstelling in die tema van geloofsvorming te wees – internasionaal, maar ook hier in Suid-Afrika (sien bv. Croft 2019; Maddix, Kim & Estep 2020; Root 2017; Smith & Niemandt 2022; Weber 2021). Te midde van die vele uitdagings wat mense en die kerk vandag in die gesig staar, word daar inderdaad met nuwe dringendheid gevra hoe individue en gemeenskappe in en deur die Christelike geloof gevorm (kan) word om anders in die wêreld te leef. As 'n bydrae tot dié gesprek wat poog om by die tradisie in hierdie verband te leer, word ondersoek ingestel hoe daar oor geloofsvorming tydens die sestiende-eeuse Reformasie gedink is. Die klem val veral op die insigte van Johannes Calvyn as 'n hervormer vir wie geloofsvorming van die uiterste belang was. Met die kwessie van geloofsvorming in gedagte, word die ooploop tot die Reformasie bespreek. Hier word bemark hoe die kerk van daardie tyd, as gevolg van sekere verwickelinge in die Middeleeue, al minder aandag aan gewone gelowiges se geloofslewe en -vorming bestee het. Vervolgens word gekyk hoe die Reformasie in die breë, en Calvyn in die besonder, op hierdie stand van sake gereageer het. Laastens, word die Reformasie en Calvyn se nalatenskap aangaande geloofsvorming kortliks aangeroei. Daar word gevra waarom, indien geloofsvorming só belangrik vir Calvyn en ander hervormers was, hierdie fokus nie altyd in die geskiedenis van die verskillende gereformeerde en Protestantse kerke neerslag gevind het nie.

## Die ooploop tot die Reformasie

Alhoewel 'n mens versigtig moet wees om die eerste paar eeue van die Christelike geloof te idealiseer, of as 'n tipe 'goue era' voor te hou (Williams 2005:105), is dit só dat die Vroeë Kerk op merkwaardige wyse aan persone se geloofsvorming en -groei aandag gegee het. Net een voorbeeld in hierdie verband is die kategumenaat, waartydens nuwe gelowiges deur middel van 'n veelvoud van geloofsdissiplines en -praktyke in die Christelike leer en lewe ingewy is (Wepener 2007). Dié formatiewe induksieproses – wat uiting sou vind op Paassondag wanneer katkisanse gedoop is – sou die grondslag lê vir 'n lewenslange reis van verdere formasie, 'n pelgrimstog (*peregrinatio* soos Augustinus daarna verwys; Smith 2019:51), waartydens gelowiges meer en meer na Christus se beeld gevorm kon word ter wille van die *salus* (verlossing, heling, florerings) van die wêreld. Hierdie kontinue geloofsvorming sou hoofsaaklik deur klassieke Christelike praktyke plaasvind

## Read online:



Scan this QR code with your smart phone or mobile device to read online.

soos die lees en aanhoor van die Bybel, gesamentlike aanbidding, en die sing van liedere – veral die Psalms, wat 'n kenmerkende aktiwiteit in die Vroeë Kerk was.<sup>1</sup> Die gereelde viering van die Nagmaal sou ook na aan die hart van Christelike eredienste staan en die drama word wat alle ander aktiwiteite van die Christelike lewe anker, vorm, en rig (Havenga 2020:95–98; Von Balthasar 1988:105).

Dit blyk dan dat – ten minste in beginsel – hierdie fokus op geloofsvorming vir vele eeue belangrik sou bly. In uiteenlopende kerkkontekste en -kulture, is gelowiges deurentyd aangemoedig om sáám om die Woord te vergader, sáám te aanbid en te sing, en sáám die Nagmaal te nuttig, as 'n tipe repertoire van en vir die Christelike lewe, waardeur geloofsgroei kon plaasvind (vgl. Williams 2014). Dit sou grotendeels die geval bly tot en met die Middeleeue toe die kerk in die breë radikale veranderinge sou ondergaan. Hierdie 'ondergaan' was onder meer as gevolg van die sogenaamde Gregoriaanse hervormings wat vanaf die elfde eeu deurgevoer sou word. In die hoogs onsekere wêreld van hierdie tyd, gevul met geweld, siekte en selfs vreemde weerverskynsels (soos ekstreme hittegolwe wat van die jaar 750 af in Europa geheers het), het pous Gregorius VII besluit om 'n besliste onderskeid tussen gewone gelowiges, as lekedom, en geordende gelowiges, as die klerikale klas, te tref. Dit was onder meer 'n manier om die kerk as instelling teen die onstuimighede van die tyd te bewaar (MacCulloch 2012:127; Miller 2014:306). Dit sou beteken dat voortaan, vele klassieke praktyke wat ten nouste met geloofsvorming te make gehad het, slegs aan 'n klein groepie priesters, monnike, en dalk nonne (alhoewel hulle natuurlik nie georden kon word nie) oorgelaat sou word, terwyl gewone gelowiges nou meestal net kon toekyk (sien Schillebeeckx 2014:156).

So is diepgaande interaksie met die Bybel hoofsaaklik tot die klerikale klas beperk. As die Bybel in eredienste voorgelees is – nadat dit met groot fanfare na die altaar, weg van die staanplek van die hoi polloi, gedra is – was hierdie voorlesing in Latyn. Dit het beteken dat die meeste mense nie kon verstaan wat gesê is nie (McGrath 2021:119–120; McNally 2005:47). Ook enige verdere liturgiese en homiletiese omgang met die teks was ontoeganklik vir die algemene hoorders gewees. Sodoende is gewone gelowiges die vormende krag van die die Bybel ontsê. Dieselfde was waar van aanbidding en veral gemeentesang. Soos genoem, was die sing van liedere van die begin af een van die kenmerkende aktiwiteite van die Christelike kerk – iets wat alreeds in die Nuwe Testament te bespeur is. Al hoe meer het dit egter gebeur dat kerksang, veral van die Psalms, deur gespesialiseerde katedraal- en kloosterkore behartig is, waarvan die ouer lede meestal georden moes wees. Sodoende is gewone gelowiges tot blote toeskouers gereduseer, wat dikwels nie eers behoorlik kon sien of hoor wat gebeur nie, aangesien die kerksang agter 'n koorskerm plaasgevind het om die

lekedom van die priesterdom te skei (Barshinger 2014:65; Bell 2015:130). Die beskrywing van lekepersone as toeskouers, het ook betrekking op die Nagmaal. Waar gelowiges voorheen op 'n gereelde basis die Nagmaaltafel betree het om saam die drama van Christus se passie te vier en daardeur gevorm te word, was dit nou 'n geleentheid wat hoofsaaklik vir die klerikale klas bestem was. Die verwagting was dat gewone gelowiges slegs een maal per jaar Nagmaal gebruik en dan nét die Nagmaalsbrood, die hostie, wat alleenlik deur die priester in hulle monde geplaas kon word. Die res van die tyd moes hulle tevrede wees om toe te kyk hoe die Nagmaal namens hulle genuttig word (sien Crockett 1999:106–127; Renkin 2013:132).

Die skeiding van die lekedom en die priesterdom in die Middeleeue het dus verreikende gevolge vir geloofsvorming ingehou. In werklikheid het dit gewone gelowiges van die skatkis van klassieke Christelike praktyke afgesny. Hierdie praktyke was bedoel om 'n formatiewe rol in persone se lewens te speel. Dit het natuurlik nie die behoefte aan geloofservaring en -groei onder mense gedemp nie, en stelselmatig het nuwe toewydingspraktyke, wat dikwels vreemd aan die Bybel en vroeë vorms van die Christelike geloof was, hul opwagting gemaak. Die kerk van daardie tyd het ook nie geskroom om hierdie praktyke – wat dikwels deur bygelowigheid en selfs vrees gekenmerk is – aan te moedig nie, veral omdat hulle munt daaruit kon slaan (sien Brumback 2007:140; Kieckhefer 1987:75; reds. Zuidema & Van Raalte 2011:36–39). Die ironie is dat terwyl gewone gelowiges hulle toenemend tot onkonvensionele geloofspraktyke gewend het, die klerikale klas byna ongesteurd voortgegaan het om agter kerk- en kloostermure te doen wat Christene nog altyd gedoen het, naamlik die Bybel te lees en te bestudeer, te bid en te sing, en die Nagmaal te vier. Op hierdie bedenklike situasie het die Reformasie – en iemand soos Johannes Calvyn – gereageer, deur opnuut die kwessie van geloofsvorming te bedink.

## Die Reformasie, Calvyn, en geloofsvorming

In die algemene verbeelding neem die Reformasie dikwels byna oornag sy aanvang met Martin Luther, wat sy 95 klagtesisse teen die kasteelkerk in Wittenberg vasspyker. Daar moet egter onthou word, dat vele protesstemme teen die kerklike status quo hierdie gebeurtenis voorafgegaan het en die fondasie daarvoor gelê het. So kan byvoorbeeld gedink word aan die lewe, werk, en getuieis van vroeë hervormers soos Petrus Waldo, Johannes Hus, en veral Desiderius Erasmus. Vir Erasmus was die verdeling van gelowiges in twee aparte groepe, soos hierbo bespreek, hoogs problematies, omdat dit die meerderheid van gelowiges van die kerk se klassieke geloofspraktyke afgesny het. In 'n briewewisseling met 'n benediktynse monnik, Paul Volz, maak Erasmus (1982) die volgende opmerking:

Why do we so closely confine [to monks] the professed service of Christ, which he wished to be as wide as possible? If we are moved by splendid names, what else, I ask you, is a city than a great monastery? (p. 89)

1. Augustinus (1998) skryf oor die sang wat hy in Anselmus se kerk in Milan beleef het: How I wept during your hymns and songs! I was deeply moved by the music of the sweet chants of your Church. The sounds flowed into my ears and the truth was distilled into my heart. (p. 60)

Elders vra Erasmus (1975:297) ook: 'How much more consonant with Christ's teachings it would be to regard the entire Christian world as a single household, a single monastery as it were?' Vir Erasmus was dit daarom belangrik dat alle gelowiges deel moes hê aan die 'diens van Christus' wat agter katedraal- en kloostermure plaasgevind het. Trouens vir hom moes die stad self, waar Jan Alleman gewoon, geleef en gewerk het, as 'n tipe klooster funksioneer – 'n *locus* waar diepgaande formasie kon plaasvind aan die hand van die kerk se klassieke geloofspraktyke (Oberman 2004:72). Kort voor lank sou hierdie idees en oproep van Erasmus ook deur ander hervormers geëggo word, insluitend deur Luther (wat byvoorbeeld op die 'priesterdom van alle gelowiges' aanspraak sou maak) en – belangrik vir ons gesprek hier – Calvin.

Soos met Erasmus en ook Luther, was 'n groot bron van ergernis vir Calvin die wyse waarop daar tussen die lekedom en die priesterdom – in besonder die monnikedom – in die Middeleeuse kerk onderskei is. In sy bespreking van die kloosterwese in Boek 4 van sy *Institusie van die Christelike geloof*, vaar hy eksplisiet uit teen die 'dubbele Christendom' (*duplicem Christianum*) van die tyd (Calvin 1960:1268, *Inst.* 4.13.14). Waar vorms van die kloosterlewe waarby kerkvaders soos Chrysostomos en Augustinus betrokke was tot diens van die breë kerk en samelewing gestaan het deur 'n piëteit te beoefen wat as voorbeeld en aansporing vir alle gelowiges kon dien, het die hedendaagse monastiek die liggaam van Christus in twee geskeur (Calvin 1978:466, *Inst.* 4.13.8). Monnike vandag, skryf Calvin (1978:466, *Inst.* 4.13.14), 'skei hulle van die kerk af' en verbreek sodoende die kerk se 'eenheid deurdat hulle hul eie bediening van Woord en sakrament het'. Verandering (lees: Reformasie) was dus nodig – iets wat vir Calvin nie bloot daarvoor moes gaan om met kloosters weg te doen nie. Nee, vir hom was dit eerder noodsaaklik om dit wat in die kloosters beoefen is, tot elke faset van die gewone lewe uit te brei – dit vir almal toeganklik te maak waar hulle hulself ook al mag bevind. Soos Matthew Boulton (2011) aanvoer:

[F]or Calvin, the Genevan Reformation meant not so much the closing of the cloister as its grand reopening, in effect reclaiming the challenges and privileges of the monastic office – like the priestly one – as appropriate and available to 'all believers'. (p. 28)

Vir Calvin moes die stad – in hierdie geval Genève – self 'n tipe klooster word soos Erasmus eens gesê het: 'n plek waar gelowiges gevorm kon word te midde van en vir die daaglikse lewe, deur opnuut die kerk se skatkis van formatiewe praktyke te ontdek en te beoefen.

Voordat daar gekyk kan word na wat bogenoemde prakties vir Calvin beteken het, is dit eers nodig om 'n paar woorde te spreek oor sommige van die teologiese idees wat sy denke in hierdie verband begrond en gerig het. Calvin se pastorale werk in die Geneefse gemeente en gemeenskap – ook in terme van geloofsvorming – was ten nouste met sy teologiese werk verbind. Dit is vanuit diep teologiese oortuigings en

gewaarwordings dat Calvin nuut oor die lewe en roeping van gelowiges gedink het (net soos sy blootstelling aan mense se alledaagse omstandighede ook weer, op hul beurt, 'n invloed op sy teologiese besinnings sou hê, iets wat veral waar is in terme van die vlugtelinggemeenskap waarin hy homself bevind het; sien Vosloo 2009:35–52). Calvin se teologie het tot uiting gekom in verskillende weergawes van sy *Institusie*, en in sy Bybelkommentare (oor elke Bybelboek behalwe Openbaring) en ander skrywes. Alhoewel die bespreking hier nie reg kan laat geskied aan die reikwydte en diepte van Calvin se teologie nie, kan daar tog gewys word op die prominente en vormgewende rol wat Gods genade deurgaans daarin speel. Calvin, kan aangevoer word, is ten diepste 'n teoloog van die genade; dit is dié idee wat sy teologie in die breë stempel, net soos dit ook ander hervormers soos Luther s'n sou onderlê (sien Gerrish 2002; Jones 2009:43). Oor die spesifieke aard van Calvin se genadebeskouing moet daar egter meer gesê word, veral omdat dit van die sienings van sommige teoloë van sy tyd verskil.

Vir Calvin, anders as byvoorbeeld vir Luther, moet God se genade as 'n tweeledige gawe gesien word wat spruit uit en ontvang word deur die gelowige se vereniging met Christus (Helm 2010:198). In sy *Institusie*, maar ook in ander skrywes,<sup>2</sup> praat hy voortdurend van die *duplex gratia*, die dubbele aard van die genade. Dit is 'n nosie wat ook by iemand soos Bernardus van Clairvaux, wat 'n groot invloed op Calvin gehad het, sterk figureer (Tamburello 1994:48). Die twee dele waaruit Gods genade dan bestaan, wat wel van mekaar onderskei kan word, maar nie van mekaar geskei kan word nie, is regverdiging (*iustificatio*) en heiligmaking (*sanctificatio*) (Calvin 1978:184, 272, *Inst.* 2.11.6, 3.11.1; Garcia 2008:4). Vir Calvin het regverdiging te maak met die wyse waarop die sondige mens deur geloof alleen geregverdig word – dus die geregtigheid van Christus bekom, en só deur God aangeneem word ('n belangrike klem in Calvin se soteriologie; Canlis 2010:130–158). Dit geskied op grond van die lewe, kruisdood en opstanding van Christus (sien bv. Calvin 1978:182–185, 193–204, 272–293, *Inst.* 2.12, 2.16–2.17, 3.11–14; Williams 2018:147–148). Heiligmaking het weer te make met die feit dat die geregverdigde gelowige nie onveranderd deur Gods genade gelaat word nie (vgl. Hauerwas 1993:73–83), maar deur hierdie genade gevorm word, en só 'n proses van vernuwing (*regeneratio*) ondergaan.<sup>3</sup> Vir Calvin is die Christelike lewe inderdaad nie 'n statiese bestaanswyse nie, maar iets wat deur beweging, transformasie, en groei gekenmerk word. God se genade red nie net die mens nie, maar bring ook verandering mee; dit lei na voortdurende bekering (*metanoia; conversio*), na 'n aanhoudende draai ná God toe en die nuwe lewe wat God in Christus skenk (Calvin 1978:223–229, *Inst.* 3.3.1–16, veral 3.3.9).

2. Vir 'n uitgebreide lys van waar Calvin orals oor die *duplex gratia* praat (soos bv. in die Kategismus van die Geneefse Kerk), sien Helm (2008:209).

3. Oor die samehang van die *duplex gratia*, en hoe dit meegebring word deur die gelowige se vereniging met Christus, skryf Calvin (1978, *Inst.* 3.11.1) byvoorbeeld: Deur gemeenskap met Hom verkry ons 'n dubbele genade. In die eerste plek word ons deur sy onskuld met God versoen en is God vir ons 'n Vader in die hemele in plaas van 'n Regter. Verder word ons deur sy Gees geheilig en lê ons ons toe op onskuld en 'n reinheid van lewe. (p.272)



Sentraal tot Calvyn se verstaan van Gods genade, is dus dat dit óók formatief in gelowiges se lewens aan die werk is. Soos wat gelowiges met Christus verenig word en deur Gods genade geregverdig word, begin daar – op grond van dieselfde genade – 'n lewenslange reis van heiligmaking, of vorming, ná die beeld van Christus (Calvyn 1978:254, *Inst.* 3.6.3; Taylor 2017:137–139). Dit lei uiteindelik tot en word gekenmerk deur 'n 'vroomheid jeens God, liefde vir die naaste, en heiligheid in die hele lewe' (Calvyn 1978:229, *Inst.* 3.1.15). Só word gelowiges gevorm na wie hulle reeds in Christus is. Wanneer dit gesê word, is dit vir Calvyn belangrik om te beklemtoon dat dié vormingsproses – as deel van die *duplex gratia* – altyd as 'n gawe uit Gods hand gesien moet word. Dit is altyd eerstens God wat handel, God wat vorm, God wat verander, God wat vernuwe – spesifiek deur die werk van Gods Gees in en deur ons lewens (sien Calvyn 1978:205, *Inst.* 3.1–4). In kort: geloofsvorming is nie iets wat ons bewerkstellig nie; God bring dit mee. Dit beteken egter nie dat dit wat ons in die kerk en in die lewe doen, onbenullig is nie. Intendeel, vir Calvyn word daar deur die eeue, maar primêr ook in die Bybelse getuienis, gesien hoe God gelowiges in en deur sekere geloofspraktyke roep en ontmoet; inderdaad, hoe daar 'uiterlike hulpmiddels' is waardeur die vormende krag van Gods genade in die wêreld bemiddel word (Calvyn 1978:381, *Inst.* 4.1).

Volgens Calvyn is dit juis dié geloofspraktyke wat van meet af deel van die Christelike lewe was, wat die Middeleeuse kerk vangelowiges weerhou het (deur hierdie geloofspraktyke byvoorbeeld agter katedraal- en kloostermure te beoefen), óf tot so 'n mate verwring het dat dit byna onherkenbaar in terme van die Bybel en die Vroeë Kerk geword het. Hierdie oortuiging noop hom om nie net in sy *Institusie* en elders opnuut oor kerklike praktyk en die Christelike lewe te skryf nie, maar ook op daadwerklike wyse hervormings in die Geneefse gemeente en gemeenskap deur te voer – hervormings wat onder meer toegespits sou wees op geloofspraktyke waardeur gelowiges deur Gods genade gevorm kon word. Vervolgens sal op sommige van dié hervormings – wat ten diepste in sy teologiese werk geanker is – gefokus word.

## Geloofsvorming in Genève

Een van die kernhervormings wat Calvyn in Genève deurgevoer het, het met inwoners se omgang met die Bybel te make gehad. Reeds met die intraplag voer Calvyn in sy *Institusie* aan dat die Bybel as 'n soort bril beskou kan word waardeur ons God, en Gods openbaring en reddingswerk in Christus, leer sien en herken, en só ook nuwe insigte of kennis oor onself en die wêreld – as teater van Gods glorie – bekom (Calvyn 1978:39–88, *Inst.* 1.1–14; Schreiner 2006:74). Vir Calvyn lei blootstelling aan die 'lig' van die Woord (Calvyn 1978:50, *Inst.* 1.6.1) na 'n ander manier van kyk, wat op sy beurt ook 'n ander manier van dink én leef tot gevolg het (Boulton 2008:96–97; vgl. Smit 2007:446–448). Om met die Bybel doenig te wees, word dan ten diepste 'n formatiewe handeling, 'n daad waardeur die sondeblinde mens stelselmatig, onder leiding van die Gees, 'n nuwe geloofsvisie

ontwikkel sodat Gods waarheid, ook in terme van die self en die ander, in fokus vertoon en reg gesien kan word (Bridges 2020). Wanneer die Bybel 'n 'besondere gawe' word waardeur God die kerk in die geheel onderrig, lei, en ook vorm (Calvyn 1978:50, *Inst.* 1.6.1), kan dit nie wees dat net sommige mense toegang daartoe het nie soos wat die geval in die Middeleeuse kerk was. Vir Calvyn was dit van die uiterste belang dat almal deurgaans met die Bybel in hul moedertaal – Frans in dié geval<sup>4</sup> – te doen moes kry sodat dit 'n realiteit word waarmee mense se lewens deurdrenk kan wees, 'n nuwe wêreld wat iedereen kan betree en leer bewoon (vgl. Barth 2011:15–30).

Vir Calvyn vind bogenoemde in die eerste plek in die erediens plaas. Kerkbyeenkomste op Sondag, maar ook op weekdae,<sup>5</sup> word vir hom gebeurtenisse waar die ganse gemeente om God se Woord vergader – waar die Bybel met verwagting saám gelees, aangehoor en ter harte geneem word (Calvyn 1978:387, *Inst.* 4.1.9). Só word prediking – as die spilpunt van die Protestantse erediens – primêr Woordverkondiging, met die prediker se woorde, almaardeur gerig op en spruitend vanuit God se Woord (Wolterstorff 2015:128–129). Calvyn wou dat die gemeente saam op reis deur die Bybel moes wees onder leiding van leraars wat as hoofaak tot die 'diens van die Woord' geroep is (Calvyn 1978:402–403, *Inst.* 4.1.4–7). In Genève word dit dus gebruiklik vir leraars om in hul prediking stelselmatig deur die verskillende boeke van die Bybel te werk, dikwels vier of vyf verse op 'n slag – iets wat later as *lectio continua* bekend sou staan (Maag 2016:37). Calvyn het byvoorbeeld 'n volle jaar (1554–1555) geneem om die gemeente deur Job – 'n boek wat veral tot die swaarkry van die vlugtelinggemeenskap in Genève gespreek het – te begelei (DeVries 2004:113–114; Muller 2020:147). Vir Calvyn was dit egter nie net in erediens waar persone met die Bybel te doen moes kry nie. Ook in mense se daaglikse lewe moes die vormende krag van God se Woord teenwoordig wees. Behalwe dat die Bybel 'n sentrale rol in huis- en ander pastorale besoeke gespeel het, ook byvoorbeeld tydens tronk- en hospitaalbesoeke (Manetsch 2013:280–287), is mense aangemoedig om self by hul eie woonplekke, met die Bybel doenig te wees, veral ter voorbereiding van gesamentlike erediens (Mentzer 2007:36–38; Zachman 2017:64). Só het die Bybel nie net 'the church's book' nie, maar ook 'the people's book' geword (die titels van twee resente werke oor die resepsie van die Bybel: East 2022; McNutt & Lauber 2017).

Gelyklopend met die wydverspreide lees en aanhoor van die Bybel, was 'n verdere hervorming wat Calvyn in Genève

4. Calvyn se neef, Pierre Robert Olivétan, het die eerste Franse vertaling van die Bybel uit die oorspronklike Hebreeus en Grieks in 1535 voltooi en vir Calvyn – wat in hierdie tyd aan die vlug uit Frankryk was – gevra om 'n voorwoord daarvoor te skryf. Hierdie vertaling sou later as basis dien vir die Geneefse Bybel wat in 1560 onder Calvyn se leiding gepubliseer en in gebruik geneem is. Die vertaling van Olivétan sou ook deur die Franse Hugenote gelees en gebruik word. Later as gevolg van die vervolging wat hulle in Frankryk in die gesig gestaar het, is dit ook onder meer na Suid-Afrika gebring (Böhm 2016:303).

5. Oor die verskillende erediens wat in Genève plaasgevind het soos bepaal deur die Geneefse Kerkorde van 1561, sien Manetsch (2013:149). Dit het kortliks die volgende behels: 11 dienste op Sondag, en 22 dienste in die week (insluitend vier of vyf dienste met sonsopkoms), wat oor drie gemeentes versprei was. Calvyn het 'n span predikers gehad ('a company of pastors' volgens Manetsch se monografie) wat hierdie dienste behartig het.

deurgevoer het, die samesang van die gemeente en die gemeenskap. Soos Augustinus van ouds,<sup>6</sup> het Calvyn geglo dat sang 'n diep formatiewe rol in mense se lewens speel, en dat dit daarom iets is wat ten sterkte onder gelowiges aangemoedig moet word. In sy *Institusie* beskryf hy die sing van liedere as 'n 'kragtige middel' om persone se 'harte op te wek tot die regte ywer en vurigheid om te bid'. Hy noem ook hoe die mens daardeur gevorm ('ge oefen'; *exercerent*) word 'om aan God te dink' (Calvyn 1978:333–334, *Inst.* 3.20.31–32). Daarom moet sang in die kerk 'aangeprys' word, voer Calvyn aan (Calvyn 1978:333, *Inst.* 3.20.31). Ook in die Geneefse kerkorde skryf hy dat sang tot die 'opbou' van die gemeente lei, aangesien mense se harte deur die sang na God gelig word (Calvyn 1954:48), iets wat ingevolge die vorming van gelowiges van kernbelang vir Calvyn is.<sup>7</sup> Soos hierbo beklemtoon, was kerksang (hoofsaaklik Psalms) in die Middeleeue slegs deur professionele katedraal- en kloosterkore behartig, terwyl gewone gelowiges nie deur die kerklike owerhede toegelaat is om saam te sing nie. Om hierdie situasie te verander, sou egter nie net kon beteken om die koorskerm te verwyder en mense te nooi om uiteindelik ook hulle stemme heelhartig by dié van ander te voeg nie. Buiten dat die liedere in Latyn gesing is, was die melodieë hoogs tegnies vir sangers wat van kindsbeen af geleer het hoe om uiting aan hierdie komposisies te gee. Vir Calvyn om dus die formatiewe krag van sang in Genève te ontgin, was ingrypende hervormings in terme van kerksang *in toto* nodig.

Voordat daar op hierdie hervormings gefokus word, moet eers uitgewys word dat, anders as by Luther (sien Leaver 2017:33–64), Calvyn geglo het dat dit wel belangrik bly dat dit Psalms moet wees wat woordeliks uit die Bybel gesing word. Vir Calvyn was die Psalms nie nêr die bedeboek van die kerk nie (vgl. Bonhoeffer 2004:141–177), maar ook die kerk se sangboek waardeur alle menslike 'hartseer, vrese, twyfel, hoop, sorg en verwarrings' voor God geopper kon word, en so ook in lof omgesit kon word (Calvyn 1971:23). Vir hom was dit dus gepas dat dit juis hierdie woorde – as 'anatomie' van die menslike siel (Calvyn 1971:23) – sou wees wat deur gelowiges gesing word (soos die gebruik in die Vroeë Kerk en ook in die breë Joods-Christelike tradisie deur die eeue was; insluitend die Middeleeue (Blaising 2012:51–64). Calvyn (1980:1640) sê self: '[W]e will not find better songs nor ones more appropriate for this purpose than the Psalms of David'. Tog was die wyse waarop die Psalms in Calvyn se tyd ge-(dreun-)sing is, nie toeganklik vir gewone gelowiges nie. Dit is juis hier waar Calvyn een van sy mees invloedryke, en sommige, sou sê, vernuftige (Boulton 2011:33), veranderings in die kerk deurgevoer het.

Pas nadat Calvyn vir die tweede maal in Genève aangekom het, begin hy om stelselmatig die Geneefse sangbundel saam te stel – 'n werk wat hy uiteindelik twee jaar voor sy

dood afgehandel het (Beeke 2004:138). Vir hierdie taak het hy verskillende medewerkers ingespan, onder andere Clément Marot, 'n Franse digter, en Theodore Beza, een van sy studente en latere opvolgers in Genève, wat beide met die metriese vertalings in Frans gehelp het, asook die musikante en komponiste Louis Bourgeois en Guillaume Franc, wat die nuwe vertalings op maklik singbare melodieë getoonset het (Witvliet 2003:211). Die uiteinde was 'n nuwe liedboek met verwerkings van al 150 Psalms, tesame met enkele andere toonsettings (soos dié van die Tien Gebooue en Simeon se lied), wat nie vir spesialiskore bedoel was nie, maar deur enige lidmaat, selfs kinders (sien Calvyn 1954:54), gesing en onthou kon word. Dit was inderdaad liedere wat vir almal beskore was, liedere wat sáám in die erediens, tydens bidure en veral ook by huisgodsdienst gesing kon word (Mentzer 2007:36–38), maar ook daar waar mense hulle alleen in die wêreld bevind het. Calvyn se idee was as't ware dat mense aanhoudend aan die sing sou bly en daardeur gevorm word. In dié verband skryf Calvyn (1980):

Even in the houses and in the fields [singing should be] to us an incitement and an instrument or means to praise God and raise our hearts to him; and to console us to meditate on his power, goodness, wisdom, and justice, which is more necessary for us than we know how to express. (p. 23)

Waar die Psalms vir baie jare net agter koorskerm en kloostermure gesing is, het dit nou orals weerklink op só 'n wyse, soos John Witvliet (2003:215) skryf, dat liturgie en die lewe ten nouste met mekaar verweef geraak het.

Nog vele voorbeelde sou genoem kon word van Calvyn se werkswyse om geloofsvorming in Genève teweeg te bring en aan te moedig. Daar kan byvoorbeeld gewys word op die wyse waarop nie net sang nie, maar ook gebed in die 'taal van die mense',<sup>8</sup> 'n sentrale plek in Calvyn se teologie en sy visie vir Genève ingeneem het (sien Calvyn 1978:334, *Inst.* 3.20.33). Dieselfde geld vir die vormende rol van diens (diakonaat) (sien Calvyn 1978:256–261, *Inst.* 3.7–8), en praktyke soos om te vas (Calvyn 1978:459–460, *Inst.* 4.12.15–20). Ten slotte word daar egter op een laaste geloofsvormende aktiwiteit gefokus wat na aan die hart van Calvyn se hervormingspoging in Genève – asook sy teologie in die breë – gestaan het, naamlik die Nagmaal.

As deel van sy ryk sakramentsteologie, wat sterk deur Augustinus beïnvloed is (sien Calvyn 1978:468–469, *Inst.* 4.14.1; Fitzer 1992), was die Nagmaal vir Calvyn 'n dramatiese geleentheid waartydens die mens die opgestane Christus deur die werk van die Gees ontmoet en so ook aan ander gelowiges – in en deur Christus – gebind word. In teenstelling met sy landgenoot Zwingli, het Calvyn nie geglo dat die

6. Vir meer oor Augustinus se direkte invloed op Calvyn se siening aangaande musiek en sang, wat veral in die 1543-uitgawe van die *Institusie* vermeld word, sien Chapot (2016:133).

7. Vir meer oor die prominensie en vormende rol van die *Sursum Corda* – die oproep dat gelowiges hul harte na God moet lig – nie net in Calvyn se Nagmaalsteologie nie, maar ook verder (soos hier waar daar na sang verwys word), sien McDonnell (1967:292–293), asook Maag (2016).

8. Hieroor skryf Calvyn (1960 *Inst.* 3.20.33):

From this it also plainly appears that the public prayers must be couched not in Greek among the Latins, nor in Latin among the French or English, as has heretofore been the custom, but in the language of the people, which can be generally understood by the whole assembly. For this has to be done for the edification of the whole church. (p. 896)

Baie Lutherse gemeentes het aangehou om publieke gebede in Latyn te bid. Calvyn kies dus pertinent kant teen hierdie manier van doen (sien Senn 1997:267–322 en Spinks 1982).

Nagmaal bloot as 'n herinneringsmaal geag moet word, waar net teruggedink word aan Christus se kruisdood op Golgota nie. Volgens Calvyn was Christus waarlik, deur die Gees, in en tydens die Nagmaal teenwoordig en word mense deur dié teenwoordigheid verander, vernuwe en in hul geloof versterk (sien Calvyn 1978:471, *Inst.* 4.14.9; De Gruchy 2013). Vir Calvyn dien die Nagmaalstekens weliswaar as 'geestelike voeding', waardeur gelowiges Christus self ontvang tot die bevestiging en verdieping van die 'mistieke eenheid' (*mystica unio*) wat daar met Hom bestaan (Calvyn 1960:737, *Inst.* 3.11.10, 1978:500–512, *Inst.* 4.17.10–33; Gerrish 1992:234). Op grond hiervan glo Calvyn (1978) dat gelowiges ook opnuut aan mekaar gebind word wanneer die Nagmaal saam gevier word en hy sê:

[I]n die sakrament maak Christus ons sy liggaam so deelagtig dat dit heeltemal een met ons word en ons daarmee. En aangesien hy net een liggaam het, waarvan ons deelgenote is, vorm ons ook met mekaar een liggaam. (p. 514, *Inst.* 4.17.38)

Calvyn sê naamlik, dat soos wat Christus se liggaam in die Nagmaal aan gelowiges gegee word, hulle ook aan mekaar gegee word en só deur die Gees gevorm word om in 'liefde, vrede en eensgesindheid' in die wêreld te leef (Calvyn 1978:514, *Inst.* 4.17.38).

Uit bogenoemde is dit duidelik dat die Nagmaal vir Calvyn nie net 'n formatiewe rol in gelowiges se persoonlike lewe speel nie, maar dat dit ook vormgewend vir die groter gemeente en gemeenskap is. Die Middeleeuse siening dat die Nagmaal hoofsaaklik iets is wat deur klerikales gevier moet word, word nou onhoudbaar. Alle gelowiges moes, volgens Calvyn, aangemoedig word om voortdurend aan die drama van die Nagmaal deel te neem. Die wyse waarop Calvyn die Nagmaal in Genève ingerig het, was om weer soos in die Vroeë Kerk, die ganse gemeente te nooi om by tafels aan te sit waar die tekens, te midde van ander formatiewe praktyke soos die lees van die Bybel en die sing van die Psalms, deur die hele gemeente genuttig kon word (Calvyn 1978:517–518, *Inst.* 4.17.43). In dié opsig het Calvyn se Nagmaalspraktyk sterk van Zwingli s'n verskil. Vir Zwingli was dit belangrik dat kerkgangers slegs in hul gedagtes die kruisgebeure in herinnering roep. Daarom het hy gereël dat die brood en wyn na gelowiges in die kerkbanke aangedra word sodat hulle nie te veel hoef te beweeg, of met mekaar te doen hoef te kry terwyl hulle met toe oë, Christus se passie bedink het nie (Joubert 2020:41; Zwingli 2016:8). Vir Calvyn was dit egter noodsaaklik dat gelowiges fisiek sáám die Nagmaalstafel betree sodat hulle met hulle volle menswees vir Christus én hulle medegelowiges kon ontmoet. Deur hierdie ontmoetings moes hulle gevorm kon word om anders in die wêreld te leef (Moore-Keish 2008:43). Calvyn wou ook hê dat die Nagmaal weekliks gevier moet word, juis vanweë die sakrament se vermoë om individue en gemeenskappe te vorm en te vernuwe (sien Calvyn 1975:102). Alhoewel Calvyn nie daarin kon slaag om hierdie hervorming deurgevoer te kry nie, het hy reg deur sy lewe 'n voorstander van die weeklikse gebruik van die Nagmaal gebly, as 'n praktyk wat saam met die ander praktyke hierbo genoem, deur God gebruik kan word om

werklike verandering in mense en gemeentes se lewe teweeg te bring. Om Martha L. Moore-Keish (2008) aan te haal:

The Lord's Supper, according to Calvin, is a primary event shaping people into communities orientated to God. In the Supper, by the power of the Spirit and through the spoken and embodied Word, Christ comes to the assembled people, and those who have a 'taste for faith' receive him and are changed. (p. 43)

## Ten slotte: Calvyn en die Reformasie se nalatenskap

Uit dit wat in hierdie artikel voorgelê is, veral in die laaste afdeling, is dit duidelik dat die vorming van gelowiges van kernbelang vir 'n hervormer soos Johannes Calvyn was. In 'n wêreld waarin die meeste mense die kerk se klassieke formatiewe praktyke ontsê is weens die feit dat dit agter katedraal- en kloostermure beoefen is, wou Calvyn toesien dat Genève 'n plek word waar almal toegang tot dié praktyke het sodat hulle daardeur in en vir die daaglikse lewe gevorm kon word. Volgens Calvyn red God se genade immers nie net gelowiges nie, dit verander en vernuwe hulle ook. In dié proses van heiligmaking, speel aktiwiteite soos om met die Bybel doenig te wees, te sing en te bid, en die Nagmaal te vier, 'n kardinale rol vir Calvyn. Hy het 'n omvattende, selfs hoogs beliggaamde (sien Taylor 2017:98–145) proses van geloofsvorming voorgestaan, waarin hy Genève as te ware in 'n soort klooster vir almal wou verander. Waarom blyk dit dan asof dié fokus nie noodwendig altyd in die geskiedenis van gereformeerde en ander Protestantse kerke neerslag gevind het nie?

Een antwoord op dié komplekse vraag lê moontlik opgesluit in die feit dat in later jare, 'n tipe gereformeerde skolastiek of ortodoksie aan die orde van die dag gekom het, wat ten sterkste deur Calvyn se opvolgers, byvoorbeeld Francis Turrentin in Genève, omhels en bevorder is (Beardslee 1981:7–20; red. Selderhuis 2013). Binne dié skool van denke, het die fokus hoofsaaklik op die regte verstaan van gereformeerde leerstellings geval en nie soseer op die wyse waarop hierdie idees in geleefde, of beliggaamde, praktyke uiting kan en moet vind nie (Moore-Keish 2008:45–49).<sup>9</sup> Hierdeur is die klem grootliks op kennisoordrag geplaas as 'n manier om mense in die geloof te lei en te onderrig; iets wat mettertyd ook aangevuur sou word deur die Verligting se verheffing van die rede bo die liggaam. Die gevolg was dat, terwyl Calvyn se dogmatiese idees grotendeels prominent sou bly, die manier waarop hy oor geloofsvorming en -praktyke gedink het, nie altyd dieselfde aandag sou geniet nie. Gegewe hierdie nalatenskap – wat ook op ons eie bodem te bespeur is waar die fokus dikwels net op die regte oordrag van geloofskennis sou val – kan die herontdekking van die *formatiewe fokus* in Calvyn se teologie, myns insiens, betekenisvol en opwindend wees.

9. Moore-Keish (2008) stel dit soos volg:

In Turrentin's theology, word precedes sacrament, faith and doctrine precedes practice, and God works through the mind, in faith, in a spiritual manner that does not require material objects and actions ... While Calvin tended to describe faith as the Spirit-given attitude of receptivity to the working of God, Turrentin tended to link faith to knowledge of doctrine, which in his view always precedes the practices of the church. (pp. 46–47)



## Erkenning

### Mededingende belange

Die outeur verklaar dat hy geen finansiële of persoonlike verbintenis het met enige party wat hom nadelig kon beïnvloed het in die skryf van hierdie artikel nie.

### Outeursbydrae

M.J.H. is die enigste outeur betrokke by die skryf van dié artikel.

### Etiese oorwegings

Hierdie artikel volg alle etiese standaarde vir navorsing sonder direkte kontak met mens of dier.

### Befondsing

Die artikel het geen befondsing van enige befondingsagentskap in die openbare, kommersiële of niewinsgewende sektore ontvang nie.

### Databeskikbaarheidsverklaring

Datadeling is nie van toepassing op die artikel nie, aangesien geen nuwe data in hierdie studie geskep of ontleed is nie.

### Vrywaring

Die sienings en menings wat in die artikel uitgedruk word, is dié van die outeur en weerspieël nie noodwendig die amptelike beleid of posisie van enige geaffilieerde agentskap van die outeur nie.

## Literatuurverwysings

- Augustinus, 1998, *Confessions*, trans. H. Chadwick, Oxford University Press, Oxford. (Oxford World's Classics).
- Barshinger, D.P., 2014, *Johnathan Edwards and the Psalms: A redemptive-historical vision for Scripture*, Oxford University Press, Oxford.
- Barth, K., 2011, 'The new world of the Bible, 1917', in K. Barth (ed.), *The word of God and theology*, trans. A. Marga, pp. 15–33, Clarke, Edinburgh.
- Beeke, J.R., 2004, 'Calvin on piety', in D.K. McKim (ed.), *The Cambridge companion to John Calvin*, pp. 125–152, Cambridge University Press, Cambridge.
- Bell, N., 2015, 'Liturgy', in R.N. Swanson (ed.), *The Routledge history of Medieval Christianity: 1050–1500*, pp. 121–132, Routledge, London.
- Blaising, C.A., 2012, 'Prepared for prayer: The Psalms in early Christian worship', in C.R. Wells & R. van Neste (eds.), *Forgotten songs: Reclaiming the Psalms for Christian worship*, pp. 51–64, B&H Academic, Nashville, TN.
- Böhm, M., 2016, 'Sociolinguistics of the Huguenot communities in German-speaking territories', in R.A. Mentzer & B. van Ruymbeke (eds.), *A companion to the Huguenots*, pp. 291–322, Brill, Leiden.
- Bonhoeffer, D., 2004, *Life together and prayerbook of the Bible*, Fortress, Minneapolis, MN. (Dietrich Bonhoeffer Works, vol. 5).
- Boulton, M.M., 2011, *Life in God: John Calvin, practical formation, and the future of protestant theology*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Bridges, A.M., 2020, *Blindness, imagination, perception: Calvin's 1559 Institutes and early modern visual instability*, doctoral thesis, Harvard, Cambridge, MS.
- Brumback, R.H., 2007, *History of the church throughout the ages*, Wipf & Stock, Eugene.
- Calvyn, J., 1954, 'Articles for church organization', in J. Calvin (ed.), *Theological treatise*, trans. J.K.S. Reid, pp. 48–55, Westminster, Philadelphia, PA.
- Calvyn, J., 1960, *Institutes of the Christian religion*, J.T. McNeill (ed.), trans. F.L. Battles, Westminster Press, Philadelphia, PA.
- Calvyn, J., 1971, 'The author's preface to the commentary on the Book of Psalms – 1557', in J. Dillenberger (ed. & trans.), *John Calvin: Selections from his writings*, pp. 21–33, American Academy of Religion, Missoula, MT.
- Calvyn, J., 1978, *Institusie of Onderwysing in die Christelike Godsdienst*, vert. A. Duvenhage, NG Boekhandel, Kaapstad.
- Calvyn, J., 1980, 'The forms and prayers of the church', trans. F. Battles, *Calvin Theological Journal* 15.
- Canlis, J., 2010, *Calvin's ladder: A spiritual theology of ascent and ascension*, pp. 160–165, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Chapot, F., 2016, 'Patristics', in M. Arnold (ed.), *John Calvin: The Strasbourg years (1538–1541)*, pp. 130–142, Wipf & Stock, Eugene.
- Crockett, W.R., 1999, *Eucharist: Symbol of transformation*, Pueblo, Eugene.
- Croft, S., 2019, *Rooted and grounded: Faith formation and the Christian tradition*, Canterbury Press, Norwich.
- De Gruchy, J.W., 2013, '"Real presence" and sacramental praxis – Reformed reflections on the Eucharist', *NGTT* 54(3&4), 1–9. <https://doi.org/10.5952/54-3-4-384>
- DeVries, D., 2004, 'Calvin's preaching', in D.K. McKim (ed.), *The Cambridge companion to John Calvin*, pp. 106–124, Cambridge University Press, Cambridge.
- East, B., 2022, *The church's book: Theology of Scripture in ecclesial context*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Erasmus, D., 1975, *The correspondences of Erasmus, Letters 142–297*, University of Toronto Press, Toronto.
- Erasmus, D., 1982, *The correspondences of Erasmus, Letters 842–992*, University of Toronto Press, Toronto.
- Fitzer, J., 1992, 'The Augustinian roots of Calvin's Eucharistic thought', in R.C. Gamble (ed.), *Articles on Calvin and Calvinism, Vol. 10, Calvin's ecclesiology: Sacraments and deacons*, pp. 153–163, Garland, New York, NY.
- Garcia, M.A., 2008, *Life in Christ: Union with Christ and twofold grace in Calvin's theology*, Paternoster Press, Milton Keynes.
- Gerrish, B.A., 1992, 'John Calvin and the reformed doctrine of the Lord's supper', in R.C. Gamble (ed.), *Articles on Calvin and Calvinism, volume 10: Calvin's ecclesiology: Sacraments and deacons*, Garland, New York, NY.
- Gerrish, B.A., 2002, *Grace and gratitude: The Eucharistic theology of John Calvin*, pp. 85–98, Wipf & Stock, Eugene.
- Hauerwas, S., 1993, 'You are not accepted', in S. Hauerwas, *Unleashing the Scripture: Freeing the Bible from captivity to America*, Abingdon Press, Nashville, TN.
- Havenga, M.J., 2020, 'Retrieving the Eucharist as drama', in R. Vosloo, S. Mahokoto & M.J. Havenga (eds.), *Broken bodies and redemptive tables: The Lord's supper and its theological, historical and socio-political dimensions*, pp. 95–110, Bybelmedia, Wellington.
- Helm, P., 2008, *Calvin at the centre*, Oxford University Press, Oxford.
- Jones, S., 2009, *Trauma and grace: Theology in a ruptured world*, Westminster John Knox Press, Louisville, KY.
- Joubert, L., 2020, 'Vision, spectacle and the feast of corpus Christi in dialogue with a Zwinglian understanding of the Eucharist', in R. Vosloo, S. Mahokoto & M.J. Havenga (eds.), *Broken bodies and redemptive tables: The Lord's supper and its theological, historical and socio-political dimensions*, pp. 125–144, Bybelmedia, Wellington.
- Kieckhefer, R., 1987, 'Major current in late medieval devotion', in J. Raitt (ed.), *Christian spirituality: High Middle Ages and reformation*, pp. 394–414, Crossroads, New York, NY.
- Leaver, R.A., 2017, *The whole church sings: Congregational singing in Luther's Wittenberg*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Maag, K., 2016, *Lifting hearts to the lord: Worship with John Calvin in sixteenth-century Geneva*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- MacCulloch, D., 2012, *Christian history: An introduction to the Western tradition*, SCM, London.
- Maddix, M.A., Kim, J.H. & Estep, J.R., 2020, *Understanding faith formation: Theological, congregational, and global dimensions*, Baker Academic, Grand Rapids, MI.
- Manetsch, S.M., 2013, *Calvin's company of pastors: Pastoral care and the emerging reformed church, 1536–1609*, Oxford University Press, Oxford.
- McDonnell, K., 1967, *John Calvin, the church and the Eucharist*, Princeton University Press, Princeton, NJ.
- McGrath, A.E., 2021, *Reformation thought: An introduction*, 5th edn., Wiley Blackwell, Oxford.
- McNally, R.E., 2005, *The Bible in the Middle Ages*, Wipf & Stock, Eugene.
- McNutt, P. & Lauber, D. (eds.), *The people's book: The Reformation and the Bible*, IVP Academic, Downers Grove, IL.
- Mentzer, R.A., 2007, 'The piety of townspeople and city folk', in P. Matheson (ed.), *Reformation Christianity*, pp. 23–47, Fortress Press, Minneapolis, MN.
- Miller, M.C., 2014, 'Reform, clerical culture, and politics', in J.H. Arnold (ed.), *The Oxford handbook of Medieval Christianity*, pp. 305–322, Oxford University Press, Oxford.
- Muller, R.A., 2020, *The unaccommodated Calvin: Studies in the foundation of a theological tradition*, Oxford University Press, Oxford.
- Moore-Keish, M.L., 2008, *Do this in remembrance of me: A ritual approach to reformed eucharistic theology*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Oberman, H., 2004, *The reformation: Roots and ramification*, trans. A.C. Gow, Clarke, London.

- Renkin, C., 2013, 'Real presence: Seeing, touching, tasting: Visualising the Eucharist in Late Medieval art', in A. Elvey, C. Hogan, K. Power & C. Renkin (eds.), *Reinterpreting the Eucharist: Explorations in feminist theology and ethics*, pp. 130–151, Routledge, London.
- Root, A., 2017, *Faith formation in a secular age: Responding to the church's obsession with youthfulness*, Baker Academic, Grand Rapids, MI.
- Schillebeeckx, E., 2014, *The collected works of Edward Schillebeeckx volume 9: The church with a human face*, Bloomsbury, London.
- Schreiner, S., 2006, 'Calvin as interpreter of job', in D.K. McKim (ed.), *Calvin and the Bible*, pp. 53–84, Oxford University Press, Oxford.
- Selderhuis, H. (ed.), 2013, *A companion to reformed orthodoxy*, Brill, Leiden.
- Senn, F., 1997, *Christian liturgy: Catholic and evangelical*, Fortress Press, Minneapolis, MN.
- Smit, D.J., 2007, "'Seeing things differently" – On prayer and politics', in D.J. Smit (ed.), *Essays in public theology: Collected essays 1*, pp. 445–454, SUN Press, Stellenbosch.
- Smith, J.K.A., 2019, *On the road with Saint Augustine*, Brazos Press, Grand Rapids, MI.
- Smith, T.J. & Niemandt, N., 2022, 'Exploring a missional pedagogy for transforming discipleship: Implications for missional discipleship within the DRC', *STJ* 8(1), 1–24.
- Spinks, B., 1982, *Luther's liturgical criteria and his reform of the Canon of Mass*, Grove Books, Bramcote.
- Tamburello, D.E., 1994, *Union with Christ: John Calvin and the mysticism of St. Bernard*, Westminster/John Knox, Louisville, KY.
- Taylor, W.D.O., 2017, *The theatre of God's glory: Calvin, creation, and the liturgical arts*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Von Balthasar, H.U., 1988, *Theo-drama 1: Prolegomena*, Ignatius Press, San Francisco, CA.
- Vosloo, R., 2009, 'The displaced Calvin: "Refugee reality" as a lens to re-examine Calvin's life, theology and legacy', *Religion and Theology* 16(1–2), 35–52. <https://doi.org/10.1163/156973109X449994>
- Weber, S., 2021, 'Faith, culture and youth ministry in South Africa: The impact of traditional cultural practices on the faith formation of youth', *Missionalia* 49, 133–151. <https://doi.org/10.7832/49-0-198>
- Wepener, C.J., 2007, 'Die lang pad van bekering. Deel 1. Die opkoms van die kategumenaat in die Patristieke tyd', *NGTT* 48(1&2), 307–317.
- Williams, R., 2005, *Why study the past?* Darton, Longman & Todd, London.
- Williams, R., 2014, *Being Christian: Baptism, Bible, eucharist, prayer*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Williams, R., 2018, *Christ the heart of creation*, Bloomsbury, London.
- Witvliet, J.D., 2003, *Worship seeking understanding: Windows into Christian practice*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Wolterstorff, N., 2015, *The God we worship*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Zachman, R., 2017, 'Learning to read Scripture for ourselves: The guidance of Erasmus, Luther and Calvin', in J.P. McNutt & D. Lauber (eds.), *The people's book: The reformation and the Bible*, pp. 52–6, IVP Academic, Downers Grove, IL.
- Zuidema, J. & Van Raalte, T. (eds.), 2011, *Early French reform: The theology and spirituality of Guillaume Farel*, Routledge, London.
- Zwingli, U., 2016, *The implementation of the lord's supper*, trans. J. West, Pitts Theological Library, Atlanta, GA.