

**Leiers wat dien en bédien.
'n Eksegetiese ondersoek na
leierskap in die Pauliniese
briewe**

Deur:

Jan Jurie Vermeulen

**Doorgelê ter verbulling van
die vereistes vir die graad
Philosophiae Doctor,
in die Fakulteit Teologie.
Dept. Nuwe-Testamentiese Wetenskap,
Universiteit van Pretoria.**

Promotor: Prof J G van der Watt

Mede-promotor: Prof S J Joubert

Oktober 2002

Inhoudsopgawe

<i>Lys van diagramme</i>	10
<i>Voorwoord</i>	12
<i>Opsomming</i>	13
<i>Summary</i>	15
<i>Lys van etlike afkortings</i>	18
Hoofstuk 1	20
Inleiding	20
1.1 Die navorsingstema	20
1.1.1 Motivering vir die beoogde studie	20
1.2 'Amp' of bediening?	22
1.3 Leierskap - 'die kleed met baie kleure'	23
1.4 Navorsingsoorsig	24
1.4.1 Kernkwessies rakende die leierskap en bedieningstrukture van die vroeë kerk, voortspruitend uit die navorsingsoorsig	30
1.5 Die Titel: 'Leiers wat dien en bedien. 'n Eksegetiese ondersoek na leierskap in die Pauliniese briewe'	30
1.6 Die kronologiese perspektief	36
1.7 Die teenstrydighede van die die kronologiese perspektief	37
1.8 'n Ander perspektief?	39
1.9 'n Voorlopige lys van algemeen aanvaarde bedieninge in die hedendaagse protestante kerke	40
1.10 Afbakening van die navorsingsterrein	41
1.10.1 Perikoopafbakening	41
1.11 Die navorsingsmetodologie	42
1.12 Paulus en die ander leiers is waarskynlik beïnvloed deur	45
1.13 Volgens Richard Hays (1992:318) moet enige navorsing wat op relevansie aanspraak wil maak die volgende drie aspekte insluit	48
1.14 Die eksegeese van 'n perikoop word gedoen deur	48
1.15 Die eksegeese van 'n teologiese tema	49

1.16 Navorsingsdoelwitte _____	50
1.17 Navorsingsraamwerk _____	50
1.18 Tipering van die navorsing _____	50
Hoofstuk 2 _____	52
Vensters na 'n vreemde wêreld _____	52
2.1 Die sosio-kulturele werklikhede van die eerste eeu _____	52
2.2 Kritiese opmerkings ten opsigte van die aanwending van sosiale modelle in die studie van die Nuwe Testament _____	53
2.3 Die makro-sosiale struktuur van die antieke wêreld _____	57
2.4 Enkele oriënterende opmerkings ten opsigte van die sosiale waardes van die antieke Mediterreense wêreld _____	57
2.4.1 Familie en bloedverwantskap (Malina 1993:117-148) _____	57
2.4.2 Die groep en buitestaanders (Malina 1993:63-89) _____	58
2.4.3 Eer en skaamte (Malina 1993:28-62) _____	59
2.4.4 Weldoeners en kliënte _____	61
2.4.5 Beperkte goedere (Malina 1993:90-116) _____	62
2.5 Die twee hoofdimensies van die antieke Mediterreense wêreld _____	64
2.5.1 Die politieke huishouding _____	66
2.5.2 Die 'oikos' _____	66
2.6 Samevatting _____	66
Hoofstuk 3 _____	68
Die rol van die godsdienstige faktor (tradisie) in die vorming van die vroeë kerk _____	68
3.1 Berger identifiseer vier momente in hierdie dialektiese proses _____	69
3.1.1 Eksternalisering _____	69
3.1.2 Objektivering _____	69
3.1.3 Internalisering _____	69
3.1.4 Legitimering _____	69
3.2 Wat's in 'n naam? Die woord, 'ekklesia' _____	71
3.3 Kulturele antesedente wat as analogiese modelle vir die ontwikkelende 'ekklesia' kon dien _____	72
3.3.1 Die politieke huishouding _____	72

3.3.1.1 Die amptenare van die Griekse 'polis' _____	73
3.3.1.2 Die amptenare van die Romeinse staat _____	74
3.3.1.3 'n Profiel van 'n antieke Mediterreense leier _____	76
3.3.2 Die 'oikos'-dimensie _____	78
3.3.2.1 Musonius Rufus se profiel van die eerste-eeuse Mediterreense 'paterfamilias' en sy vrou _____	80
3.3.3 Die hellenistiese 'collegia' _____	81
3.3.3.1 Die amptenare van die 'collegiae' _____	82
3.3.4 Die Joodse diaspora-sinagoge _____	83
3.3.4.1 Die program van die sinagoge _____	87
3.3.4.2 Die amptenare/bedienaars van die sinagoge _____	88
3.3.4.3 Die wyse van aanstelling, en funksies van amptenare _____	89
3.3.5 Hellenistiese skole en godsdienste _____	90
3.3.5.1 Die Filosofiese skole _____	91
3.3.5.2 Die Hellenistiese godsdienste _____	92
3.3.5.3 Amptenare van die Hellenistiese godsdienste _____	93
3.3.5.4 'n Profiel van antieke Mediterreense godsdienstige leiers _____	96
3.3.5.5 Die program van die kultusse _____	96
3.4 Samevatting _____	96
Hoofstuk 4 _____	98
Eksegese van 1 Korintiërs _____	98
4.1 Literêre analise: Makro-genre _____	99
4.1.1 Die struktuur van die gewone, antieke Griekse brief _____	100
4.1.2 Drie breë kategorieë van Pauliniese briewe _____	100
4.2 Historiese en kulturele analise van Korinte _____	101
4.2.1 Historiese en geografiese analise van Korinte _____	101
4.2.2 Sosiale en kulturele analise _____	102
4.2.3 Godsdienstige en filosofiese analise _____	104
4.2.4 Die outeur en die ontstaanstyd en –plek van die brief _____	105
4.3 Makro analise van 1 Korintiërs _____	105
4.4 Meso analise van 1 Korintiërs 12 _____	106
4.5 Mikro analise _____	106

4.5.1 Die sintaktiese opbou van 1 Korintiërs 12:1-3 _____	106
4.5.2 Kommentaar op 1 Korintiërs 12:1-3 _____	107
4.5.2.1 Eer en skaamte _____	108
4.5.2.2 Die groep en buitestaanders _____	112
4.5.3 Die sintaktiese opbou van 1 Korintiërs 12:4-11 _____	114
4.5.3.1 Bespreking van die sintaktiese opbou _____	114
4.5.3.2 Kommentaar op 1 Korintiërs 12:4-11: Die gawes se oorsprong en doel _____	115
4.5.3.3 God die groot weldoener _____	117
4.5.3.4 Beperkte goedere _____	121
4.5.4 Die sintaktiese opbou van 1 Korintiërs 12:12-26 _____	133
4.5.4.1 Bespreking van die sintaktiese opbou _____	135
4.5.4.2 Kommentaar op 1 Korintiërs 12:12-26: Die liggaammetafoor _____	136
4.5.4.3 Verwantskap _____	138
4.5.4.4 Die sosiale rolspelers in die Korinte-konflik _____	143
4.5.4.5 Samevatting: Twee kante van die munstuk _____	149
4.5.4.6 Leierskap en outoriteit _____	149
4.5.5 Die sintaktiese opbou van 1 Korintiërs 12:27-31 _____	153
4.5.5.1 Bespreking van die struktuur _____	153
4.5.5.2 Kommentaar op 1 Korintiërs 12:27-31: Toepassing: Gawes en bedienaars in die kerk _____	154
4.5.5.2 (i) Die apostel _____	154
4.5.5.2 (ii) Die leraar _____	159
4.5.5.3 Ekskurs: Efesiërs 4:11: Die bediening van die evangelis en die herder _____	161
i. Die evangelis _____	161
ii. Die herder _____	162
4.5.5.4 'n Pauliniese definisie van 'bediening' in 1 & 2 Korintiërs _____	166
4.5.5.5 Die opbou van 2 Korintiërs 3:4-8: Die verhouding tussen 'diakonia' en 'pneuma' _____	170
4.5.6.1 Die <i>eskatologiese</i> karakter van bediening _____	175
4.5.6.2 Die <i>charismatiese</i> aard van bediening _____	175
4.5.6.3 Die <i>diverse</i> aard van bediening _____	176
4.5.8 'Charisma' en struktuur in Korinte _____	177

4.5.8.1 Leierskap, struktuur en 'charisma' _____	178
4.5.8.2 Jesus en Paulus: Charismatiese, eskatologiese, profetiese 'shamans'? _____	180
4.5.8.3 Die fase van ontwikkeling van 1 Korintiërs in terme van Tuckman se model _____	184
4.5.9 Christene as weldoeners _____	186
4.5.10 Die kontinuïteit tussen die sinagoge, die kerk en die heidene in Korinte _____	189
4.5.10.1 Die Joodse tradisie _____	190
4.5.10.2 Die heidense godsdienste _____	193
4.5.10.3 Korintiërs en die politieke strukture _____	194
4.5.10.4 Die vroeë kerk en die 'oikos' _____	194
4.5.10.5 Paulus en die sogenaamde 'Jesus-skool' _____	195
4.5.10.6 Die 'collegiae' _____	195
4.6 Samevatting _____	196
4.7 'Charismata,' of liefde? _____	197
4.8 Ekskurs: Die doel en tydsduur van die bedienaars wat Christus aan die kerk gee in Efesiërs 4:11 tot 13 _____	199
4.9 'n Kategorisering van die 'charismata' wat afgelei kan word uit 1 Korintiërs _____	205
4.10 Konkluderende opmerkings ten opsigte van leierskapkwessies in 1 Korintiërs _____	208
Hoofstuk 5 _____	211
Die pastorale briewe _____	211
Eksegese van 1 Timoteus _____	211
5.1 Die ontvanger van die brief en sy omstandighede _____	211
5.2 Historiese en kulturele analise _____	211
5.2.1 'n Historiese en geografiese analise van Efese _____	211
5.2.2 Sosiale en kulturele analise _____	212
5.2.3 Godsdienstige en filosofiese analise _____	212
5.2.4 Die outeur en die ontstaanstyd en –plek van die brief _____	213
5.3 Grammatikale analise _____	214
5.3.1 Makro analise _____	214

5.3.2 Meso analise: 1 Timoteus 3:1-13 _____	215
5.3.3 Die sintaktiese opbou van 1 Timoteus 3: 1-13 _____	216
5.3.3.1 Bespreking van die sintaktiese opbou _____	216
5.3.4 Mikro analise: Eksegetiese kommentaar: 1 Timoteus 3:1-13 _____	217
5.3.4.1 Die oorsprong van die deugdelyste _____	218
5.3.4.2 Eer en skaamte _____	220
5.3.4.3 Ouderlinge as Weldoeners _____	223
5.3.4.4 Verwantskap _____	227
5.3.4.5 Die ‘Haustafeln’ en die leierskap van die pastorale briewe _____	228
5.3.4.6 Die groep en buitestaanders _____	232
5.3.5 Diakens (Διακονοι) _____	236
5.3.5.1 Beperkte goedere _____	237
5.3.5.2 Vroue en die bediening in die pastorale briewe _____	242
5.4 Samevatting _____	243
Hoofstuk 6 _____	244
Eksegese van die brief aan Titus _____	244
6.1 Historiese en kulturele analise _____	244
6.1.1 Historiese en geografiese analise van die eiland Kreta _____	244
6.1.2 Kulturele, godsdienstige en filosofiese analise _____	245
6.2 Die outeur en die ontstaanstyd en –plek van die brief _____	245
6.3 Grammatikale analise _____	245
6.3.1 Makro analise van Titus _____	246
6.3.2 Meso analise: Titus 1:5-9 _____	246
6.3.3 Die sintaktiese opbou van Titus 1:5-9 _____	247
6.3.4 Mikro analise: Detail eksegetiese kommentaar _____	247
6.3.4.1 Charisma en instituut in die pastorale briewe _____	248
6.3.4.2 Die kontinuïteit tussen die Judaïsme en die kerke in Efese en Kreta _____	256
6.4 Die verhouding tussen die opsiener (ἐπίσκοπος) en ouderlinge (πρεσβύτεροι) in die pastorale briewe _____	263
6.4.1 Verdere opmerkings ten opsigte van die funksies van die opsieners en ouderlinge in die pastorale briewe _____	267
6.5 Diakens (διάκονοι) _____	268

6.6 'n Samevatting van die ooreenkomste tussen die pligte van die vermelde kerkleiers en dié van die eerste-eeuse Mediterreense koning en die 'paterfamilias'	270
6.7 Ekskurs: Paulus se beskrywing van die bedienaar in die pastorale briewe	271
6.8 Tuckman se fases van ontwikkeling: 'n nuwe ontwikkeling by die pastorale briewe	272
6.9 Konkluderende opmerkings ten opsigte van leierskapkwessies in die pastorale briewe	273
Hoofstuk 7	276
Van vroeë kerk tot hedendaagse kerk: Die soeke na riglyne vir 'n hedendaagse bedieningspatroon	276
7.1 Die hermeneutiese vraag	276
7.1.1 Oriënterende opmerkings ten opsigte van die hermeneutiese raamwerk wat geld vir die hedendaagse kerk	276
7.1.2 Die hermeneutiese proses as kuns en drama	279
7.2 'n Historiese oorsig van die kerkbedieninge in tabelvorm	282
7.2.1 Draaiboek-koördinaat een: Die leier en sy/haar sosiale dimensie	283
7.2.2 Draaiboek-koördinaat twee: Die leier en sy/haar 'charismata' (pneumatologiese faktor)	283
7.2.3 Draaiboek-koördinaat drie: Die leier en sy/haar funksies	283
7.2.4 Draaiboek-koördinaat vier: Die leier en sy/haar karakter	283
7.3.1 Draaiboek-koördinaat een: Leierskap en die sosiale faktor	284
7.3.2 Draaiboek-koördinaat twee: Leierskap en die pneumatologiese faktor ('charismata'): 'n Praktiese evaluasie	285
7.3.2.1 Die gawe- en bedieningskategorieë as riglyn vir 'n moderne bedieningspatroon	287
7.3.2.2 Pauliniese 'Charismata' en die Nederduitse Gereformeerde Kerkorde	288
7.3.3 Draaiboek-koördinaat drie: Die doel, funksies en tydsduur van leierskap	291
7.3.4 Draaiboek-koördinaat vier: Die karakterkwalifikasies	292
7.4 'n Definisie van 'n Pauliniese leier	293
7.5 Daar is sekere belangrike gesigpunte wat uit hierdie studie blyk	294

Bibliografie	296
Lys van vroeë Christelike en Grieks-Romeinse skrywers en briewe	320
Klassieke Joodse geskrifte en apokriewe boeke	321
Dooie see rolle	322

Lys van diagramme

Diagram 1: 'South African excellence model'	21
Diagram 2: Navorsingsmetodologie	36
Diagram 3: Faktore wat die vorming van die vroeë kerk beïnvloed het.....	46
Diagram 4: Navorsingsmetodologie	52
Diagram 5: Skematiese raamwerk vir hoofstukke twee en drie	57
Diagram 6: Die twee hoof dimensies van die antieke wêreld	65
Diagram 7: Eerste-eeuse Mediterreense waardes wat die kerk beïnvloed het ...	66
Diagram 8: Die tydlose en tydelike dimensies van tradisie	70
Diagram 9: Die verskillende lae van kultuur.....	70
Diagram 10: Tabel van Joodse amptenare en hulle funksies	89
Diagram 11: Tabel van amptenare en hulle funksies in die heidense godsdiensige tradisies van die Grieks-Romeinse ryk.....	95
Diagram 12: Die tradisies wat die vorming van die vroeë kerk beïnvloed het	97
Diagram 13: Die struktuur van 1 Korintiërs 12:1-3	110
Diagram 14: Die trinitariese struktuur van 1 Korintiërs 12:4-6.....	115
Diagram 15: Skema van hoe 'n bediening geskep word	116
Diagram 16: Skema van gesag in die antieke wêreld	119
Diagram 17: Struktuur van 1 Korintiërs 12:4-6 se argumentasie	120
Diagram 18: Die ooreenkomste tussen die kerk en die heidense tradisies in Korinte	122
Diagram 19: Poythress se voorstelling van die analogiese ooreenkoms tussen apostoliese en hedendaagse charismata.....	130
Diagram 20: Skema van die argument van 1 Korintiërs 12:7-11	133
Diagram 21: Parallellismes in 1 Korintiërs 12:13.....	137
Diagram 22: Die botsing tussen pneumatologiese en natuurlike outoriteit.....	142
Diagram 23: Skema van die argumentasie van 1 Korintiërs 12:12-26	152
Diagram 24: Tabel wat die bedieninge van Efesiërs 4 se bedieninge opsom...	164
Diagram 25: Die funksionele hiërargie in 1 Korintiërs 12	165
Diagram 26: Die botsing tussen eksterne en interne outoriteite in Korinte.....	166
Diagram 27: Voorstelling van 2 Korintiërs 3 se argumentasie	174
Diagram 28: Die anatomie van leierskap in Korinte	183
Diagram 29: Die verhouding tussen pneuma en instituut/organisasie in Korinte	184
Diagram 30: Tuckman se model toegepas in Korinte	184
Diagram 31: Die verhouding tussen die κυβερνήσις en ander leiers in Korinte	188
Diagram 32: Die kontinuïteit tussen die kerk, die Judaïsme en die heidene in Korinte	189
Diagram 33: Dibelius se interpretasie van Efesiërs 4:12.....	200
Diagram 34: Abbott se interpretasie van Efesiërs 4:12	200
Diagram 35: S Hanson se interpretasie Efesiërs 4:12	200
Diagram 36: Die meerderheid interpretasie van Efesiërs 4:12.....	201
Diagram 37: Leierskap se invloed op die gemeente	204
Diagram 38: Skema van 1 Korintiërs 12:27-31 se argumentasie.....	204

Diagram 39: Dale se pastorale bedieningsmodel.....	205
Diagram 40: Peterson se bedieningsmodel	206
Diagram 41: 1 Korintiërs 12 se gawe-kategorieë	207
Diagram 42: Eie huisvormige bedieningsmodel	208
Diagram 43: Troeltsch se 'church-type' en 'sect-type' kerke	235
Diagram 44: Voorstelling van die bemiddelingsproses	250
Diagram 45: Die verhouding tussen pneuma en instituut in die pastorale briewe	251
Diagram 46: Die skep van bedieninge (funksies), en bedienaars (leiers) in die vroeë kerk	254
Diagram 47: Voorstelling van die huidige, omgekeerde proses met die skep van bedieninge	254
Diagram 48: Die groter afstand tussen bedienaars en die gemeente in die pastorale briewe.....	256
Diagram 49: Ooreenkomste in handoplegging tussen die Judaïsme en die pastorale briewe.....	256
Diagram 50: Tabel wat ooreenkomste tussen die pastorale briewe, die Judaïsme en die heidense godsdienste aandui.....	259
Diagram 51: Griekse tabel van die pastorale briewe se karaktervereistes vir bedienaars	262
Diagram 52: Die leierskapstruktuur van die pastorale briewe	270
Diagram 53: Tuckman se fases van ontwikkeling toegepas op die pastorale briewe	272
Diagram 54: Die hermeneutiese dialektiek tussen die Pauliniese kerke en hedendaagse kerke	276
Diagram 55: 'n Historiese oorsig van die kerkbedieninge in tabelvorm.....	282
Diagram 56: Die dimensies van die bedieningspatroon wat blyk uit hierdie navorsing	284
Diagram 57: Praktiese evaluasie van ons huidige charismatologie	288
Diagram 58: 'n Vergelyking tussen die Pauliniese gawe-kategorieë en die Nederduitse Gereformeerde Kerkorde.....	289
Diagram 59: Die verhouding tussen konfessionele charismatologieë en die Pauliniese charismatologie	290
Diagram 60: Eie huisvormige bedieningsmodel	292
Diagram 61: Afrikaanse vertaling van die pastorale briewe se karaktervereistes vir bedienaars	293

Voerwoord

Hierdie studie is moontlik gemaak deur die harde werk van vele voorgangers oor baie dekades. Ek is dankbaar dat ek op hulle skouers kon staan in my poging om die beste artikels van die hoogste rakke af te haal! Ek dra hierdie werk spesiaal op aan my vrou, Madeleine. Sy was nie net 'n skouer nie, maar ook 'n bemoediger, vertrooster en versorger gedurende die jare van navorsing. Dankie aan my ouers vir hulle gebede. Dankie aan al my vriende wat my ondersteun het op soveel terreine – veral Daan du Toit en andere wat bereid was om met blydschap te gee wat saak maak! 'n Woord van dank ook aan my promotors, Prof Jan van der Watt en Prof Stephan Joubert wat die soms donker pad met hulle wysheid verlig het. Ek loof die Here wat aan my die krag geskenk het om hierdie stywe boog te span!

Opsomming

Hierdie navorsing behels beide die eksegeese van bepaalde perikope, sowel as die eksegeese van 'n teologiese tema, naamlik die leierskap van die Pauliniese kerke. Hoofstuk een verskaf die motivering vir die navorsing (soos die fundamentele belang van leierskap; die voortgesette onsekerheid met betrekking tot die vorm en funksies van die vroeë kerk se leierskap), asook 'n navorsingsoorsig met betrekking tot die onderwerp. Uit die navorsingsoorsig word sekere brandpunte geïdentifiseer, wat dan die basis vorm vir die multi-dimensionele probleemstelling en die spesifieke vrae wat aan die orde gestel word in die studie. Die kwessies wat ondersoek word behels:

- Die identifisering van die gestalte(s) van die Pauliniese kerke se leierskapstruktuur.
- Die identifisering van die kulturele antesedente wat as 'genetiese poel' vir die Pauliniese kerke se bedienings- en leierskapstrukture gedien het (Hellenisme en Judaïsme[s]).
- Die beskrywing van die verhouding tussen 'charisma' en 'amp.'
- Die wesensaard van die Pauliniese bediening, asook Pauliniese, geestelike outoriteit.
- Die relevansie van die Pauliniese kerke se bedieningstrukture vir die hedendaagse kerk.

Die navorsingsmetodologie van hierdie studie sluit drie perspektiewe in waarmee gewerk word en wat op die betrokke perikope van toepassing gemaak word, naamlik:

- Die invloed van die sosio-kulturele sisteem waarbinne die eerste Christene geleef het (sosiale waardes; politieke strukture; die 'oikos');
- die teologiese tradisies waarin Christene (veral Paulus) opgegroeï het (onder andere die Judaïsme en hellenistiese godsdienste) wat spontaan as verwysingsraamwerk gefunksioneer het in kerkleiers se denke ten opsigte van die ordening van die vroeë gemeentes;
- die dinamiese inspirasie van die Heilige Gees (pneumatologiese invloed), omdat die daar myns insiens 'n definitiewe pneumatologiese plan aan die ontvou was in die vroeë kerk ten opsigte van vorm en leierskapstrukture.

Hierdie studie maak erns met die sosiaal-kulturele dimensies van die vroeë kerk (hoofstukke twee en drie) en spesifiek sy leierskap, aangesien daar in die verlede baie anakronisties gewerk is met die Nuwe Testament in dié verband - iets waaraan voorstanders van die sogenaamde kronologiese perspektief myns insiens skuldig is (asook die interpretasie van Nuwe-Testamentiese bedieninge in terme van 'ampte' in die moderne sin). Daarom word meer intens gefokus op die wêreld van die teks, en word daar deurgaans gepoog om die invloede van die kragtige sosio-kulturele faktore (sekulêr en godsdienstig) op die kerk te verreken.

Perikope wat aan die orde kom vanaf hoofstuk vier tot hoofstuk ses is 1 Korintiërs 12 tot 14; Efesiërs 4:11-13; 1 Timoteus 3:1-13, en Titus 1:5-10. Uit die

navorsing word die bovermelde kulturele en godsdienstige invloede op die vroeë kerk bevestig, en word die aard daarvan van naderby ondersoek. Dit is duidelik dat daar nie werklik van 'direct debts' tussen die Pauliniese kerke en die ander samelewingsverbande gepraat kan word nie. Daar is eerder 'n algemene en analogiese verband sigbaar.

Hoofstuk sewe bestaan uit 'n samevatting van die gevolgtrekkings wat uit die studie afgelei is, asook die aanbied van riglyne (dimensies) ten opsigte van leierskap, gebaseer op die eksegetiese van die briewe en die ervaring van die Pauliniese kerke, wat moontlik as patroon kan dien vir die hedendaagse kerk en sy leierskap. Die hoofstuk sluit af met 'n definisie van 'n Pauliniese bedienaar/leier, asook slotopmerkings.

Vryetaal sleutelsterme

Pauliniese leierskap

Kerkleierskap

Sosiale waardes

'Charismata'

'Diakonia'

Dienskneg

Hellenistiese godsdienste

Judaïsme

'Oikos'

Sosiaal-wetenskaplike perspektiewe

Summary

This research is both an exegetical study of relevant pericopes, as well as the exegesis of a theological theme, viz, the leadership of the Pauline churches. Chapter one elucidates on the motivation for this research (like the fundamental importance of leadership, the continued lack of clarity with regard to the form and function of Pauline leadership), as well as giving a history of research done on the subject. Prominent issues come into focus from this history of the research done, which function as the basis for the questions asked in the remainder of the study. The main questions involve the following:

- The identification of the Pauline church's leadership structure.
- The identification of cultural antecedents that functioned as a 'gene-pool' for the leadership and ministry structures of the Pauline churches.
- The dynamic between charisma and office.
- The unique essence of the Pauline ministry, as well as Pauline authority.
- The relevance of the Pauline leadership structures and ministries for today's church.

The method of research includes three important perspectives that will be utilized to elucidate and interpret the relevant pericopes. These perspectives include the following:

- The influence of the world of the early Christians (viz, their social values, political structures and the 'oikos');
- the theological (religious) traditions in which Christians (especially Paul) grew up (viz, Judaism[s], 'collegiae' and hellenistic religions), and that exerted a conscious, as well as an unconscious influence upon early Christians and church leaders;
- the dynamic influence of the Holy Spirit (pneumatological factor), by virtue of the fact that the church is more than a social phenomenon - it is also a supernatural entity. For this reason, I am convinced that when we read the history of the church, we probably are witnesses of the unfolding of a pneumatological plan with regard to the form as well as the leadership of the Pauline churches, carefully executed by the Holy Spirit.

This research considers the social dimensions of the community that hosted the Pauline churches (chapters two and three) - a critical key towards gaining an understanding of the leadership structures of the Pauline churches. This aspect suffered neglect in the past, which resulted in anacronistic readings and conclusions which had little or no moorings in the texts themselves (eg the so-called chronological view, as well as interpreting New Testament ministries in terms of modern church offices). Because of this, there is a constant focus upon the world of the texts in this research, and the powerful influences exerted by cultural factors (both secular and religious) upon the Pauline churches.

The pericopes that come under scrutiny (chapters four to six) are 1 Corinthians 12-13; Ephesians 4:11-13; 1 Timothy 3:1-13 and Titus 1:5-9. This research confirms the powerful influences of the above mentioned cultural forces and religious antecedents. Closer examination reveals the absence of so-called, 'direct debts' between the early church and its social and religious environment. It would probably be more correct to speak of a general analogical resemblance between the two.

Chapter seven presents a summary of the conclusions reached by way of the exegesis, as well as a presentation of principles (dimensions) that can serve as guidelines (directives) for modern church leadership. These guidelines are based upon the exegesis of Paul's letters and the experience of the Pauline churches. The study concludes with a proposed definition of a Pauline leader that includes all these principles (dimensions), gleaned from the pericopes.

Keywords

Pauline leadership

Church leadership

Social values

'Charismata'

'Diakonia'

Servant

Hellenistic religions

Judaism

'Oikos'

Social-scientific perspectives

Leaders that serve and minister.
An exegetical study of leadership
in Paul's letters

By
Jan Jurie Vermeulen

Submitted in fulfilment of the
requirement for the degree
Philosophiae Doctor,
in the Faculty of Theology
Department of New Testament Studies
University of Pretoria

Promoter: Prof J G van der Watt
Co-promoter: Prof S J Joubert

October 2002

Lys van etlike afkortings

1QpHab - *Commentary on Habakkuk*
1QH – *The hymns – Thanksgiving Psalms*
1QS - *The Community Rule*
ATANT – *Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments*
AV – *Authorised Version*
BAGD – *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other early Christian Literature*
BGU – *Aegyptian Urkunden aus den Staatlichen Museen zu Berlin: Griechische Urkunden*
BHT - *Beiträge zur Historischen Theologie*
BiLeb – *Bibel und Leben*
B J – *Bellum Judaicum, Josefus*
BWANT – *Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament*
BZ – *Biblische Zeitschrift*
CD - *The Damascus Rule*
CIL - *Corpus Inscriptionum Latinarum*
Dom – *De Domo Sua, Sisero*
De Pud – *De Pudicitia, Tertullianus*
EKKNT – *Evangelisch-Katholischer Kommentar zum NT*
FRLANT – *Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments*
HNT – *Handbuch zum Neuen testament*
JEH – *Journal of Ecclesiastical History*
KuD – *Kerygma und Dogma*
Leg – *Leges, Plato*
Man – *Mandates, Hermas*
NAB – *Nuwe Afrikaanse Bybel*
NGTT – *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*
NTD – *Das Neue Testament deutsch*
NTS – *New Testament Studies*
OAV – *Ou Afrikaanse Vertaling*
Resp – *Respublica, Plato*
RSV – *Revised Standard Version*
SBT – *Studies in Biblical Theology*
SJTH – *Scottish Journal of Theology*
ST – *Studia Theologia*
TRE – *Theologische Realenzyklopädie*
Tyn.B - *Tyndale Bulletin*
TZ – *Theologische Zeitschrift*
WMANT – *Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament*
WUNT - *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament*
ZNW - *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*
ZTK – *Zeitschrift für Theologie und Kirche*

Die Griekse tekste wat in hierdie studie gebruik word kom uit die ses en twintigste uitgawe van die Nestle–Aland teks. Afrikaanse aanhalings kom uit die Ou Afrikaanse Vertaling (1953), sowel as die Nuwe Afrikaanse Vertaling (1983), tensy anders aangetoon.

Hoofstuk 1

Inleiding

1.1 Die navorsingstema

1.1.1 Motivering vir die beoogde studie

Hierdie studie is 'n evaluasie van Pauliniese kerkleierskap. Dis 'n poging om deur die troebel water van die 'genetiese poel' van die vroeë kerk te kyk, en aan die hand van Paulus se briewe, die verskillende elemente te identifiseer waaraan die vorm en leierskap van die Pauliniese kerke moontlik hulle gestalte te danke het.

- Die eerste rede vir hierdie studie oor leierskap is so vanselfsprekend dat dit maklik buite rekening gelaat kon word. Dit is die feit dat leierskap een van die fundamentele kragte is in enige antieke of moderne samelewing. Leierskap is so fundamenteel dat dit bepalend is van individue, families, groepe (sekulêr of godsdienstig) en organisasies in alle groter en vorme se welwese. Die kwaliteit van die leierskap van 'n spesifieke groep bepaal grootliks die rigting, effektiwiteit en eindbestemming daarvan. Oneffektiewe leierskap skep 'n oneffektiewe organisasie, terwyl effektiewe leierskap gewoonlik tot 'n effektiewe organisasie lei. Lee (1989:11,13) bevestig hierdie beginsel ten opsigte van kerke soos volg:

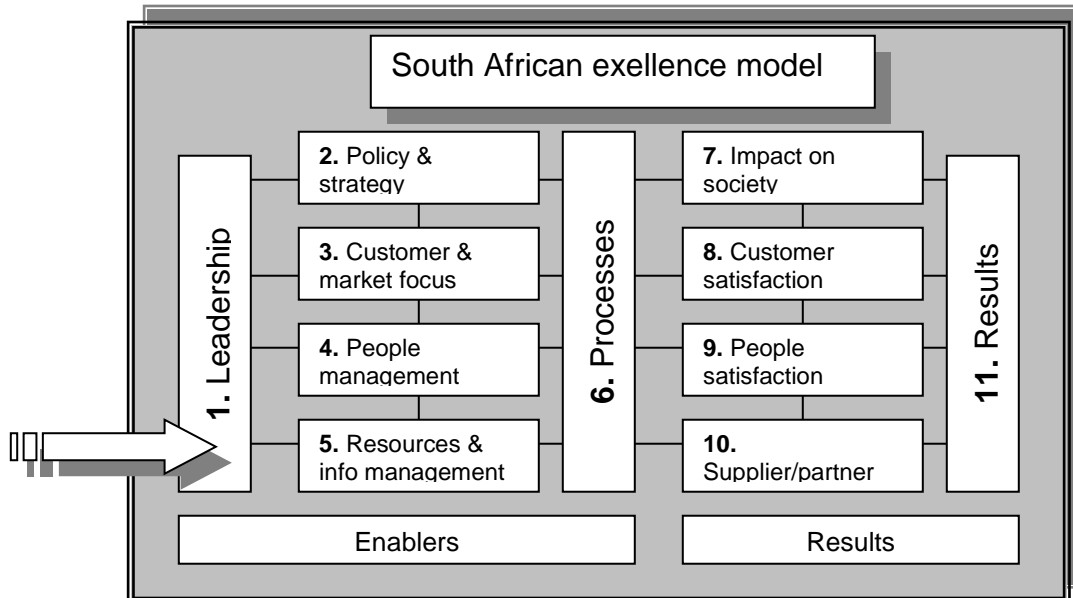
'Why do some churches thrive while others languish? Why are some vital and purposeful while others flounder?...After more than 25 years as a parish pastor in three different congregations, I conclude that there is another factor that is not often discussed. I refer to the leadership factor: the quality, quantity, and timeliness of the leadership exercised by pastors and elected leaders of congregations...While the church can often muddle through despite the ineptitude of it's leaders, the right kind and quality of leadership has a significant role in bridging the gap between what is and can be – resulting in a church that is more faithful to it's Lord than it would otherwise be.'

Leierskap hou waarskynlik die sleutel wat deure na effektiwiteit en voorspoed oopsluit of toesluit vir almal in die organisasie. Dié verwyf is implisiet in die beskuldiging wat Jesus inbring teen die Fariseërs in Lukas 11:52:

'Ellende wag vir julle, wetgeleerdes, want julle het die sleutel van die kennis weggeneem. Self het julle nie ingegaan nie, en dié wat wel wou ingaan, vir hulle het julle verhinder.'

- Die belangrikheid van leierskap blyk verder uit die feit dat dit die prioriteitsposisie beklee (van die elf prioriteite) in die sogenaamde 'South African excellence model' wat deur die 'South African excellence foundation' ontwikkel

is om die prestasie van enige organisasie te meet ('Making it Happen' in *Reaching Out. Magazine of the JSE*, Autumn 2000, p 41 [www.saef.co.za]).



(Diagram 1: 'South African excellence model')

- Behalwe vir die prioriteit van leierskap, is 'n verdere rede vir hierdie studie die feit dat die vraag na die leierskapstruktuur van die Pauliniese kerke nie so eenvoudig is nie (Kee 1992:241-254). Dit blyk duidelik uit die vele interpretasies wat daaraan gegee word, asook uit die verskeidenheid gestaltes van leierskap wat ons in die hedendaagse kerke vind. Die verskillende teologiese tradisies het elkeen 'n ander model van kerkregering en ampte ontwikkel, en elkeen van hierdie tradisies is uit die aard van die saak daarvan oortuig dat dit 'n Bybelse analogie as basis het. Streeter (1929:viii) se opmerking in dié verband som die situasie goed op:
 'For four hundred years the theologians of rival churches have armed themselves to battle on the question of the primitive church. However great their reverence for scientific truth and historic fact, they have at least hoped that the result of their investigations would be to vindicate apostolic authority for the type of church order to which they were themselves attached. The Episcopalian has sought to find episcopacy, the Presbyterian, presbyterianism, and the Independent a system of independency, to be the form of church order in New Testament times.'
- Die gebrek aan 'n sistematiese uiteensetting van leierskapstrukture in die Pauliniese briewe is die hoofrede waarom dit so maklik is om by verskillende gestaltes van kerklike leierskap uit te kom (Holmberg 1978:1). Om die waarheid te sê, met die lees van die Nuwe Testament blyk daar duidelik 'n verbasende gebrek by die outeurs aan belangstelling ten opsigte van kerk- en leierskapstrukture (Juel 1988:343-355). Volgens Fee (1989:3-13) hang dit saam met die vroeë Christene se oortuiging dat almal

deur een eskatologiese Gees deurweek is en almal gevolglik in staat is om die bediening en regering van die kerk te behartig.

De Klerk (1988:1-5) bevestig bovermelde onsekerheid, en verskaf die volgende redes vir die omvattende studie oor kerkleierskap wat deur hulle vanuit 'n Gereformeerde perspektief gedoen is:

'1. Die huidige besinning oor die amp is so omvattend maar ook so verwarrend.

Eerstens is daar die negatiewe afwysing van die amp as "versleten ornament" uit die paternalistiese tyd (Spanjaard), 'n instelling wat nie meer pas in die moderne tyd nie.

Tweedens is daarook nog die houding van onverskillige indifferentisme teenoor die amp. Dit laat soms tog nog 'n plek daarvoor oop in sover die amp 'n funksionele betekenis sou hê by sekere geleenthede.

2. Die ampte verkeer tans in 'n identiteitskrisis.

Die rolverwagting en vervulling van die ampsdraer het verander. Die kontinuïteit met die verlede skyn verbreek te wees, terwyl die weg na die toekomst in die duister lê en roep om ingrypende beslissings vir die vooruitgang.'

Die Agenda van die Tiende Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk (Oktober 1998), motiveer die behoefte na navorsing oor dié onderwerp soos volg op bls 217:

'Daar gaan vanuit baie gemeentes van die kerk 'n kreet op omdat die bestaande ampsteorie en praktyk nie meer in alle opsigte voldoen aan die veranderende bedieningsbehoefte van ons tyd nie, en meebring dat die kerk in die uitvoering van sy Godgegewe roeping gekniehalter word. Dat hier inderdaad 'n ernstige behoefte aan herbesinning bestaan, blyk uit die getuïenis van ampsdraers, die talle eksperimente in veral stedelike gemeentes en die beskrywingspunte voor sinodes.'

Die opmerkings hierbo bevestig die feit dat daar grondige redes bestaan vir voortgesette studies oor die aard van Pauliniese kerkleierskap.

1.2 'Amp' of bediening?

Hierdie studie verkies om nie van 'n 'amp' te praat nie, omdat dit na my mening waarskynlik 'n anakronistiese konsep is wat op die antieke teks van die Nuwe Testament geforseer word (Van Zyl 1998:585). Die Agenda vir die Tiende Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk, Oktober 1998 reflekteer dieselfde sentiment op bls 218:

'Die benaming "amp" is reeds vir eeue ingeburger. Sy herkoms uit die burgerlike burokrasie en die feit dat dit nie die dienskarakter van die Bybelse ampsbeskouing reflekteer nie, en miskien in 'n mate verduister, maak dit 'n enigsins ongelukkige keuse. Die benamings "bediening" of "diens" het egter 'n sterk Nuwe-Testamentiese analogie uit die woorde *diakonia*, *diakoneo* en *diakonos*. "Bediening" is op sy beurt beter as

“diens” omdat dit duideliker stel dat dit hier om ‘n geordende funksie gaan.’

Die woord ‘amp,’ kom nooit voor in die Nuwe Testament nie (Kahmann 1978:39). Volgens Lekkerkerker is die woord afkomstig van die Galliese woord ‘ambactus’ wat beteken ‘dienaar van die vorst.’ In middel-Nederlands dui die afgeleide woord ‘ambacht’ (ambag) op enige beroep of bediening in die sekulêre of geestelike wêreld. Dit het later die algemene betekenis gekry van ‘n taak wat verrig word (in Swanepoel 1993:88). Daarom word in hierdie studie eerder na funksionaris, bediening, bedienaars en leiers verwys. Behalwe vir die feit dat hierdie terme (spesifiek die laaste drie) teologies beter gefundeer is, is dit ook breër terme wat alle persone wat in die Pauliniese kerke opgetree het insluit, en nie net fokus op sogenaamde bevestigde, voltydse en dalk betaalde amptenare wat moontlik opgetree het in die vroeë kerk nie (Van Eck 1991:663).

1.3 Leierskap - ‘die kleed met baie kleure’

Daar bestaan vele definisies van leierskap. Nadat Stogdill (1981:7) een van die mees uitgebreide oorsigte tot nog toe van studies en publikasies met betrekking tot leierskap gedoen het, kom hy tot die volgende gevolgtrekking:

‘There are almost as many definitions of leadership as there are persons who have attempted to define the concept.’

Bennis en Nanus (1985) lys byvoorbeeld ongeveer drie honderd en vyftig definisies van leierskap in hulle studie. Volgens Bass (1990:11) is daar min onderwerpe waaroor so baie geskryf is in onlangse jare, as juis oor leierskap. In weerwil hiervan, is leierskap, volgens Bass (1990:11), egter steeds ‘n grootliks onbekende, on-eksakte onderwerp, omring met ‘n ondeurdringbare misterie. Om hierdie veelheid van opinies te illustreer, som Bass ‘n paar algemene definisies op van leierskap wat in die literatuur sirkuleer:

‘Leadership has been conceived as the focus of group processes, as a matter of personality, as a matter of inducing compliance, as the exercise of influence, as particular behaviours, as a form of persuasion, as a power relation, as an instrument to achieve goals, as an effect of interaction, as a differentiated role, as initiation of structure, and as many combinations of these things.’

John Maxwell (1991:11), bekende leierskapkenner in die VSA, sluit by een van die pogings hierbo aan met sy definisie:

‘The true measure of leadership is influence - nothing more, nothing less.’

Tom Marshall (1991:9) sluit ook aan by een van Bass hierbo se definisies:

‘The first characteristic of leaders is that they are going somewhere...they are aiming at goals or objectives that lie in the future. Their interest therefore is in what is to come rather than in what is past.’

Teen die agtergrond van hierdie skynbaar universele verwarring ten opsigte van die spesifieke aard van algemene leierskap, word die misterie nog groter as ons vra na die spesifieke aard van Pauliniese kerkleierskap! Hoe sal ‘n definisie van Pauliniese leierskap vergelyk met bovermelde sekulêre definisies van leierskap? Sekere definisies mag goed werk in ‘n sekulêre verband, maar heeltemal

onvanpas wees in 'n Nuwe-Testamentiese konteks. Die doel van hierdie navorsing is onder andere dan juis daarop gemik om deur middel van die eksegeese van die Pauliniese briewe, te poog om by 'n teologies gefundeerde definisie van leierskap uit te kom, wat bepaald anders kan lyk as die algemene definisies hierbo vermeld.

1.4 Navorsingsoorsig

Gedurende veral die laaste 150 jaar is daar is vele studies gedoen oor die onderwerp van kerklike leierskap.¹ In die middel-negentiende eeu is die onderwerp deur Duitsers soos Baur (1831) en Ritschl (1855) nagevors. Later in dieselfde eeu tree Engelse soos Sanday (1887), Hatch (1881), Gore (1886) en Hort (1897) toe tot die debat. Hulle polemiseer teen Duitsers soos von Weizsäcker (1894/95), Harnack (1921) en Sohm (1892). Die Fransman Sabatier (1904) word gevolg in die eerste twee dekades van die twintigste eeu deur Holtzmann (1911), Lietzmann (1914), Holl (1928), Robinson (1918), Streeter (1929) en Dix (1946). Gedurende die laaste drie dekades van die twintigste eeu betree Schweizer (1961), von Campenhausen (1953), Schillebeeckx (1985) en Shüssler Fiorenza (1985) dieselfde toneel (Burtchaell 1992:1). Hedendaagse navorsers soos Hainz (1976), John Howard Schütz (1975), Brockhaus (1975), Skjevesland (1976), Holmberg (1978) en Burtchaell (1992) is maar 'n paar van die navorsers wat 'n historiese oorsig gee van studies oor hierdie belangrike en komplekse onderwerp. Hiermee is die onderwerp egter nie uitgeput nie, en ek deel Holmberg (1978:2) se sentiment dat elke geslag in die kerk hierdie wesenssaak van leierskap vir homself moet uitmaak indien hulle relevant wil bly in daardie bepaalde generasie.

Hierdie soeke na relevante leierskap vergestalt in verskeie kreatiewe metodes waarlangs navorsers hoop om helderheid te kry oor die onderwerp. Messer (1989:14) byvoorbeeld, bevestig bovermelde gedagte van Holmberg, maar wil langs 'n ander weg helderheid kry oor die aard van die bediening deur, wat hy noem:

'reappropriating the central biblical and theological understanding in contemporary metaphors appropriate to the age.'

Hy lê klem op die krag en voordeel van beelde/metafore, en stel die volgende vyf voor as aanvaarbare en verstaanbare bedieningsmetafore wat kan dien as brug vanaf die vroeë kerk, na die hedendaagse kerk:

- 'wounded healers healing the wounded,'
- 'servant leaders,'

¹ Aangesien dit nie die fokus uitmaak van hierdie studie nie kan hierdie bronne geraadpleeg word vir volledigheid. Burtchaell (1992) verskaf volledige bibliografiese inligting ten opsigte van hierdie bronne. Hier onder word egter 'n kort uiteensetting gegee van die navorsing ten opsigte van die ontwikkelingsgeskiedenis van die leierskap van die kerk.

- ‘political mystics in a prophetic church,’
- ‘enslaved liberators of the rainbow church,’
- ‘practical theologians in a post-denominational church.’

Burtchaell se monograaf (1992:1-179) en onder andere Nardoni (1992:646-662) en Lemaire (1973:133-166) se artikels bied elkeen ‘n uitstekende oorsig van onderskeidelik die fases waardeur die studie van kerkregering gegaan het die afgelope 500 jaar, asook die verhouding tussen ‘charisma’ en ‘amp’ en ander brandpunte in die debat. Burtchaell verdeel die proses in die volgende vyf fases:

- **Die sogenaamde ‘consensus’ fase**, waar die Roomse vorm van ‘n hiërargiese pousdom die aanvaarde vorm van kerkregering blyk te wees vanaf ongeveer die vierde eeu. ‘n Groot segment van die kerk beskou hierdie vorm van kerkleierskap egter as ‘onbybels’ en polemiseer met passie teen die argument dat die drieledige orde van ‘episkopos,’ ‘presbuteros’ en ‘diakonos’ aanleiding gegee het tot die bekende middeleeuse Roomse vorm van ‘n hiërargiese priesterdom as kerkregering:

‘...there is a “literary gap” between the writings of Clement and Ignatius, and the canonical writings: the three offices mentioned above (‘episkopos,’ ‘presbuteros’ and ‘diakonos’) are not as such present in the New Testament. We encounter instead a confusing plethora of terms broadly relating to church leadership’ (Van Zyl 1998:587).

Alhoewel die pastorale briewe hierdie drie bedieninge vermeld, is dit nooit in hierdie strak, tegniese sin van latere eeue nie, en die drie word nooit in dieselfde asem genoem as dié enigste geldige vorm van kerkregering nie (Dibelius 1977:472). Verder word geen priesterlike bediening in die Nuwe Testament gevind nie, en word daar ook geen priesterlike kwaliteit (in die Roomse sin) aan die bediening verleen nie (Nardoni 1977:5-36).

Ehrhardt (1953) probeer sy bes om ‘successionism’ (opeenvolging van pouse in die tradisie van Petrus) terug te voer vanaf die derde eeu na die Nuwe-Testamentiese tye, maar slaag nie daarin nie. Pannenberg som die situasie soos volg op:

‘The concept of an unbroken succession in office beginning with the installation of successors by the apostles themselves is hard to defend on historic grounds, especially since interest in such a line of successors reaching back to the apostles cannot be documented much before the end of the second century’ (Conniry 1994:250).

Nie alleen is die *Didagé* stil nie maar ook *Ignatius*, *Polikarpus* en *Hermas*, wat ‘n aanduiding is dat, hoe nader ons aan die eerste eeu beweeg, hoe minder ondersteuning gevind kan word vir die Roomse vorm van kerkleierskap (Conniry 1994:250).

- **Die sogenaamde ‘challenge to the old consensus’** verwoord die reformatore (Wycliffe, Luther, Zwingli, Calvyn en hulle volgelinge) se verset teen die Roomse kerkregeringsvorm, asook hulle hipotese dat die vroeë kerk suiwer charismaties was en dat die institusionalisering van die tweede eeu ‘n afwaartse stap verteenwoordig in terme van kerkregering. Volgens Wycliffe het die verval begin met Konstantyn wat die plaaslike biskoppe geïntegreer het in sy politieke sisteem (Burtchaell 1992:3). Alhoewel Luther nie veel belangstelling getoon het in ekklesiologiese strukture nie (Conniry 1994:252), is hy van mening dat dit selfs verder teruggevoer kan word tot by Ignasius in die tweede eeu (Burtchaell 1992:3). Luther reageer skerp teen die idee van ‘n elite priesterskap wat as middelaar moet optree vir gelowiges:

“You are a royal priesthood and a priestly kingdom” (1 Peter 2:9). With this saying I proved that all Christians are priests, for Peter said it to all Christians...Scripture makes all of us equal priests, as has been said, but the churchly priesthood which we now separate from layman in the whole world, and which we alone call priesthood is called “ministry” (*ministerium*), “servitude” (*servitus*), “dispensation” (*dispensatio*), “episcopate” (*episcopatus*), and “presbytery” (*presbyterium*) in scripture. Nowhere is it called “priesthood” (*sacerdocium*) or “spiritual” (*spiritualis*)...Scripture, I say calls the spiritual and priestly estate a service, caretaking, an office, an elder, an attendant, a guardian, a preaching office, and a shepherd...’(Burtchaell 1992:13).

Die reformasie het egter mettertyd deel geword van die politieke ‘establishment,’ onder beheer van konings en prinse. Dit forseer die anabaptiste (Menno Simons), Piëtiste (Jakob Spener) en ander onafhanklikes soos die ‘Kwakers’ (Fox) op die toneel, wat nie alleen ‘n *reformasie* voorstaan nie, maar die volle *restorasie* van die kerk, terug na die vroeë apostoliese vorm, ten doel het (Conniry 1994:253). Volgens hulle was die apostoliese vorm die ideaal van die kerk en kan ons met niks minder as dit tevrede wees nie. Die Skrif was vir hulle die absolute norm en model vir alles in kerk en lewe (Burtchaell 1992:60).

- **Die sogenaamde ‘new consensus’** van die laat-negentiende eeu, word deur Baur, Rothe, Ritschl, Lightfoot, Hatch, von Harnack, von Weizsäcker, Sabatier en Sohm verteenwoordig (Burtchaell 1992:61-100). Hierdie beweging dui tegelyk ook op die opkoms van die sogenaamde ‘religionsgeschichtliche Schule,’ wat vanuit Göttingen, deur sommige van die bovermelde geleerdes verteenwoordig word (Ashton 2000:11). Hierdie beweging bestudeer verskillende godsdienste, met die doel om moontlike ooreenkomste te vind met die Christendom. Die fokus van hierdie ‘Schule’ was primêr op die Griekse godsdienstige tradisies gerig, en nie soveel op die invloed van die Judaïsme(s) (Neusner 1991:25) van die eerste eeu op die kerk nie. Langs dié weg wou hulle dan lig werp op die ontstaan, die

vorm en die funksionering van die vroeë kerk (Ashton 2000:12). Sohm speel 'n geweldige rol in hierdie tyd met sy werk in 1892 van 700 bladsye getiteld: *Kirchenrecht*. Hy ondersteun die gedagte dat die vroeë kerk suiwer charismaties gefunksioneer het en geen formele ampte en regering benodig het nie. Die Heilige Gees was volledig in beheer. Enige institusionele ontwikkeling dui op agteruitgang. Sy standpunt was 'n reaksie op die konsensus van sy tydgenote dat die kerk slegs 'n "voluntary association" was en nie 'n "charismatic organization" nie (Nardoni 1992:649). Sohm stel sy standpunt soos volg:

'Being charismatic by origin and nature, the church is a spiritual and supernatural entity, independent of any human, ecclesiastical organization, and therefore, free from any human law' (Nardoni 1992:647).

Sohm (1892) bly deurgaans getrou aan hierdie beginsel, en contra Lightfoot (1902) en Hatch (1881) meen hy dat selfs die 'episkopos' en die 'presbuteros' nie net ontwikkel het vanweë finansiële, organisatoriese en dissiplinêre redes nie, maar ook omdat hulle 'charismata' was wat deur die Heilige Gees aan die kerk gegee is (Van Zyl 1998:590). Scheel (1912) sluit by Sohm aan en is van mening dat die vroeë kerk 'n 'pneumatocracy' was (Nardoni 1992:649). Bovermelde navorsers (die 'religionsgeschichtliche Schule') toon 'n sensitiwiteit vir die 'Umwelt' van die Nuwe-Testamentiese kerk, en het kulturele antesedente (Grieks, en tot 'n mindere mate, Joods) gesoek én gevind, vir die bediening van die vroeë kerk (Burtchaell 1992:99).

- **Die sogenaamde 'consensus disputed'** fase begin in die vroeë-twintigste eeu en word deur onder andere Holtzmann, Lietzmann, Swete, Holl, Götz, Streeter, Linton en Reid verteenwoordig. Sommige van hulle sit die arbeid van die 'religionsgeschichtliche Schule' met groot geesdrif voort (Bousset 1921, 1926; Harnack 1921). Bousset (1926) maak 'n radikale onderskeid tussen die Joodse Jerusalemgemeente en die hellenistiese kerke van Paulus (veral Antiogië). Hy meen dat Paulus se teologie hoofsaaklik deur Antiogië gevorm is, en nie soveel deur die Joodse tradisies beïnvloed is nie. Hierdie siening verkry prominensie deur Bultmann (1955, 1961), maar word striemend deur Schweitzer (1930:27-34) aangeval wat die Joodse apokaliptiek as hermeneutiese raamwerk verkies. In die VSA en Brittanje ontstaan in dié tyd 'n soortgelyke beweging as die 'religionsgeschichtliche Schule,' bekend as die 'Comparative Religion' beweging. Hulle verskil van die Duitse 'Schule' in dié opsig dat hulle méér maak van Darwin se evolusieteorie (Ashton 2000:12). Teen die tyd dat Schweitzer op die toneel verskyn, was die aanvanklike verskille tussen die twee bewegings grootliks iets van die verlede. Schweitzer (1912:175) het ten doel om die 'mutual influences' tussen die vroeë kerk en ander godsdienste (spesifiek die Joodse apokaliptiek) bloot te lê. Sy gevolgtrekking dui op 'n nuwe rigting in die navorsing, naamlik dat Paulus geïnterpreteer behoort te word teen 'n

Joodse, mistieke, apokaliptiese reliëf, en verwerp daarmee die tradisioneel aanvaarde hellenistiese raamwerk as primêre faktor in die vorming van die vroeë kerk. Davies (1948), Dunn (1983) en Sanders (1977, 1983) sluit by Schweitzer se fokus aan, maar meen onderskeidelik dat dit nodig is om die Fariseër-Rabbynse tradisie van die eerste-eeuse, tweede tempelperiode in ag te neem, wat insluit die sogenaamde, 'verbondsnomisme,' en die Joodse 'halakha'² (Tomson 1990), indien ons die vroeë kerk, en spesifiek Paulus, werklik wil verstaan.

Navorsers van beide die 'religionsgeschichtliche Schule' en die 'Comparative Religion' beweging was gedurig op soek na 'evidence of a direct debt,' tussen die Christendom aan die een kant, en byvoorbeeld die misteriegodsdienste of die Judaïsme aan die ander kant. Hierdie benadering word soms die sogenaamde, 'genealogiese' benadering genoem (Ashton 2000:12). Deissmann (1927:265) was waarskynlik die eerste persoon wat weggebreek het uit hierdie genealogiese raamwerk deur eerder te soek na 'demonstrable borrowings,' en 'n alternatiewe perspektief voorstel, naamlik 'n 'analogiese' benadering. Volgens Deissmann fokus die sogenaamde analogiese benadering op ooreenkomste ten opsigte van sosiale konvensies, leksigrafiese ooreenkomste en gedeelde nuwe, psigiese ervarings wat in alle godsdienste, tot 'n mindere of meerdere mate figureer (ibid. 190, 265).

Navorsers van die twee bovermelde skole voer aan dat die kerk van die begin af 'n goed gedefiniëerde outoriteitstruktuur gehad het, en nie so vry charismaties was soos vroeër vermoed is nie (Burtchaell 1992:100-136). Hierdie fase verteenwoordig dus 'n uitbreiding van Sohm se oorspronklike hipotese dat die vroeë kerk suiwer charismaties was deur navorsers soos Bultmann, von Campenhausen en Käsemann se erkenning dat die vroeë kerk van die begin af inderdaad ook organisatories ontwikkel het (Nardoni 1992:650,651). Von Campenhausen (1953) verkies die sogenaamde, oncharismatiese vorm van kerkwees, en meen dat dit die ideale kerk verteenwoordig (Hultgren 1994:115). Von Campenhausen setel die meer organisatoriese en gestruktureerde kerk (met die 'presbuteros'), in die Palestynse kerk (Jerusalem), en die ongestruktureerde charismatiese kerk identifiseer hy met die Pauliniese beweging (Nardoni 1992:650). Op dié wyse verklaar hy die stilte in die egte Pauliniese briewe ten opsigte van die 'episkopos' en presbuteros' (Van Zyl 1998:591). Von Campenhausen val in sy argumentasie terug op Baur se Hegeliaanse filosofie ten opsigte van die kerk van:

-Tese: 'n wettiese Joods-Palestynse Christendom.

-Antitese: Die Hellenisties-Pauliniese Christendom gekenmerk deur vryheid van die wet.

² Meer oor die sogenaamde 'halakha' by die eksegeese van 1 Korintiërs 12:10 hier onder.

-Sintese: Die vroeë katolisisme waarbinne hierdie twee strome van kerkregering saamsmelt (O'Collins 1996:140).

Volgens Käsemann (1964) is 'charisma' en 'amp' nie soseer antities nie, maar wel dialekties - daar is met ander woorde volgens hom altyd 'n spanning tussen die twee (Nardoni 1992:650). Hy is dus steeds skepties ten opsigte van die wenslikheid van die organisatoriese dimensie van die vroeë kerk. Navorsers soos Lauterburg (1898) en Lietzmann (1914) gee ook erkenning aan die aanwesigheid van beide vermelde dimensies in die vroeë kerk, maar gee 'n volgende tree deur hulle tese dat beide tegelyk en van die begin af spanningloos saam gefunksioneer het. Institutionalisering was volgens hulle bloot die erkenning en kontinuasie van 'charisma' (Nardoni 1992:653). Lietzmann is van mening dat beide 'charisma' en struktuur in Jerusalem, sowel as in Paulus se kerke teenwoordig was en nie in verskillende 'loci' geplaas behoort te word nie. Om die waarheid te sê, 'charisma' kan nie sonder struktuur funksioneer nie (Nardoni 1992:652).

Sommige gereformeerde (Menoud 1949) en Anglikaanse (Kirk 1946) teoloë reageer teen die standpunte hierbo deur te argumenteer dat die Nuwe-Testamentiese kerk nooit direk deur die Gees alleen regeer is nie. Volgens hulle het God van die begin af permanente 'ampstrukture' ingestel wat die kerk gelei het. Daar was wel, 'spontaneous and scattered manifestations of the Spirit,' maar die kerk sou daarsonder kon voortbestaan. Die afwesigheid daarvan sou wel dalk 'n negatiewe impak op die kerk kon hê. Die kerk kan volgens hulle egter glad nie sonder die organisatoriese dimensie bestaan nie (Nardoni 1992:653,654).

Onder die invloed van die opkomende wêreldwye charismatiese beweging, bevestig Vatikaan II (1962-1965) opnuut die bestaan en relevansie van beide 'charisma' en instituut in die vroeë kerk. Hiermee breek 'n nuwe era aan waarin die gebruikelike onderskeid en spanning tussen die twee verskynsels verder bevraagteken word (Schweizer 1985). Die Malta verslag (1972:50-54) stel dit soos volg:

'Greater awareness of the historicity of the church in conjunction with a new understanding of its eschatological nature, requires that in our day the concepts of *jus divinum* and *jus humanum* be thought through anew...*Jus divinum* can never be adequately distinguished from *jus humanum*.'

- **Die sogenaamde 'sosiale benadering'**³ met Weber, Theissen, Meeks, Gager, Malherbe, Malina en andere aan die voorpunt, betree hierdie terrein. Hulle argumenteer onder andere, dat die Bybelse en na-Bybelse tekste nie voldoende nagevors is nie en trek 'n streep deur die tradisionele

³ Sien hoofstuk twee vir 'n historiese oorsig van dié beweging.

antitesese tussen 'charisma' en instituut deur te wys op die noodwendigheid van die verskyning van voltydse bedienaars (Burtchaell 1992:137; Hultgren 1979:210-212). Hierdie benadering beklemtoon ook die feit dat 'natuurlike' outoriteit, nie noodwendig onversoenbaar is met die vroeë kerk nie - selfs nie eers die sogenaamde charismatiese kerke van Paulus nie (Van Zyl 1998:592). Die sosiale benadering fokus op die wêreld van die teks en nie soveel op idees in die teks soos die sogenaamde 'idealisme' nie. Volgens hierdie beweging is die vraag wat gevra moet word nie óf daar leiers na vore getree het nie, maar waarom juis hiërdie spesifieke bedienaars, en nie ander nie. Dix (1946) en Farrer (1946) erken die aanwesigheid van 'charisma' in die vroeë kerk maar is van mening dat dit nie 'n rol gespeel het in die organisatoriese dimensie daarvan nie. Dit het altyd slegs 'n sekondêre prominensie geniet, terwyl die institusionele dimensie die prominente rol gespeel het (Nardoni 1992:654).

1.4.1 Kernkwessies rakende die leierskap en bedieningstrukture van die vroeë kerk, voortspruitend uit die navorsingsoorsig

Uit die navorsingsoorsig blyk onder andere die volgende sake brandpunte te wees wat herhaaldelik en prominent in die huidige, sowel as vroeëre publikasies figureer:

- Die identifisering van die gestaltes van die vroeë kerk se leierskapstrukture.⁴
- Die identifisering van die kulturele antesedente wat as 'genetiese poel' vir die vroeë kerk se bedienings- en leierskapstrukture gedien het (vanuit die Hellenisme en Judaïsme[s]).
- Die beskrywing van die verhouding tussen 'charisma' en 'amp.'
- Die wesensaard van die Nuwe-Testamentiese bediening, asook Nuwe-Testamentiese outoriteit.
- Die relevansie van die vroeë kerk se bedieningstrukture vir die hedendaagse kerk.

1.5 Die Titel: 'Leiers wat dien en bédien. 'n Eksegetiese ondersoek na leierskap in die Pauliniese briewe'

⁴ Fung (1987:174) 'The existence of some kind of specialized ministry, or more specifically of church officers, is attested for the primitive church in Jerusalem, for all the Pauline churches with the sole exception of Corinth, and for some of the churches in the general epistles (1 Peter, James). If a different picture obtains in the gospel and epistles of John and Revelation, this suggests only that church organization was still fluid during the New Testament period, that there is no such thing as "the" New Testament church order, and that different lines of development are discernable, the existence of an organized and official ministry remains unaffected.'

Hierdie titel sluit myns insiens potensieël al die bovermelde kernkwessies in, en hierdie sake verteenwoordig die vrae wat hierdie studie sal poog om so bevredigend moontlik te beantwoord. Uit die aard van die saak sou dit onrealisties wees om te verwag dat hierdie studie alle vrae oor hierdie uiters komplekse onderwerp vir eens en vir altyd moet bylê. Hierdie navorsing moet eerder beskou word as bloot nog 'n venster wat oopgemaak word om meer lig in te laat op hierdie onderwerp.

Die probleemstelling of vraag wat hierdie studie wil vra, na aanleiding van die brandpunte hierbo vermeld, behels die wesensaard van Pauliniese leierskap. Die doel van hierdie studie is om dit so duidelik moontlik te omskryf. Hierdie probleemstelling bestaan uit verskeie dimensies:

- 1.5.1 Die eerste dimensie behels die vraag na die vorm(s) van die Pauliniese kerke se leierskap, en in hoe 'n mate hierdie vorm(s) oordraagbaar is op die hedendaagse kerk. Alhoewel daar waarskynlik nie een enkele altyd-geldende Nuwe-Testamentiese leierskapmodel gevind kan word nie (Juel 1988:343-355), kan daar waarskynlik riglyne ('directives' - Hultgren [1979:210-212]) in die Pauliniese literatuur ('egte' sowel as 'on-egte' briewe) vir 'n Nuwe-Testamentiese leierskapspatroom gevind word wat as beginselbasis vir die hedendaagse kerke kan dien.

Hierdie standpunt is in lyn met die opinies van beide Rogers (1981:47-59) en Hultgren (1994:112), wat sy standpunt soos volg formuleer:

'Yet, even while we grant that there is wide diversity within the New Testament, there is still the ever-present and legitimate quest by interpreters for whatever unity there is to be found within it... There remains the conviction of interpreters that, in spite of the differences among them, the books of the New Testament do, after all, have a family resemblance of some kind.'⁵

Dit is dus noodsaaklik om sensitief te wees vir die unieke aard en bydrae van elke brief van Paulus wat ondersoek word.

Miskien moet die term, 'model' vermy word (soos deur Guenther & Heidebrecht [1999:153-165] gebruik) aangesien die woord waarskynlik dui op 'n meer rigiede vorm wat diversiteit inhibeer. Deur eerder te verwys na 'riglyne' en 'patrone,' word die vryheid van die Nuwe Testament self in hierdie verband bewaar. 'n 'Patroon' word onder andere gedefinieër as iets wat dien as 'an excellent example' en 'used as a guide' (Hornby, Cowie & Gimson 1974:614). Hierdie studie van kerkleierskap in spesifiek die Pauliniese briewe, is dus ook 'n soeke na riglyne vir die leierskap van die hedendaagse kerk. Navorsing oor die leierskap van die Nuwe-Testamentiese kerk sou baie makliker gewees het as Paulus vir ons 'n volledige uiteensetting gegee het

⁵ Vergelyk ook Schweizer (1961:32, 13-162); Goppelt (1981, 2); Dunn (1990), en Reumann (1991).

van die verskillende bedieninge en die funksionering van elkeen tydens elke fase van 'n gemeente se lewe. Ongelukkig het hy dit nie gedoen nie, en word ons gedwing om afleidings te maak uit die sydelingse opmerkings wat ons raaklees in sy briewe (Thomas 1988:17).⁶ Langs die weg van eksegetiese hoop ek egter om die grondwerk te lê vir die identifisering van riglyne wat hermeneuties relevant mag wees binne ons huidige kulturele konteks (Guenther & Heidebrecht 1999:153-165).

- 1.5.2 Die tweede dimensie van hierdie probleemstelling, behels die vraag na die wesenswaard van Pauliniese bedienaars. Hierdie dimensie wil die verhouding tussen die terme, 'leiers' en 'bedienaars' ondersoek. My oortuiging is dat 'leiers' en 'bedienaars' beskou moet word as een en dieselfde verskynsel. Die rede vir hierdie standpunt is dat niemand, myns insiens, waarskynlik tereg 'n leier genoem kan word in die Pauliniese sin, tensy hulle iemand anders bedien nie. 'n Leier is dus iemand wat 'n sekere funksie verrig binne die gemeente. Volgens Hahn (1979:419-441) bevestig en ontwikkel byvoorbeeld Petrus die lering van Paulus ten opsigte hiervan verder in (die 'Pauliniese') 1 Petrus 4:10,11:

'As goeie bedienaars van die veelvoudige genade van God moet elkeen, namate hy 'n genadegawe ontvang het, die ander dien. As iemand die gawe ontvang het om te preek, moet God deur hom aan die woord kom; as dit is om in die gemeente te dien, moet hy dien met die krag wat God verleen. So moet julle God in alles verheerlik deur Jesus Christus, aan wie die heerlikheid en die krag behoort tot in alle ewigheid! Amen.'

Myns insiens is die besondere kwaliteit van Pauliniese leierskap dus **diens** - niks meer en niks minder. Jesus self het hierdie diensknegleierskap gemodelleer (Inrig 1983:335-349; Perkins 1985:42-51). Iemand wat as 'n leier funksioneer in die kerk is dus waarskynlik iemand wat in die openbaar, maar ook in die privaat, besig is om mense te bedien (Koenig 1993:26-33; Mathew 1981:165-178).

- 1.5.3 Die derde dimensie van die probleemstelling het betrekking op die vraag na die verhouding tussen 'charisma' en leierskap (sluit aan by die tweede dimensie hierbo). My oortuiging is dat alle leiers 'charismata' ontvang het waarmee hulle ander bedien. Sonder hierdie 'gereedskap' is ware bediening waarskynlik in die Pauliniese sin, onmoontlik (Lee 1989:19-21), omdat die 'charismata' doel en effektiwiteit verleen aan enige bediening wat binne 'n bepaalde gemeente plaasvind (Kelleher 1982:227-233). Pauliniese kerkleiers was myns insiens dus in die eerste plek leiers

⁶Fung (1987:156, 157): 'There seems to be no conscious attempt in these lists at systematic classification; they are manifestly incomplete, being selective and illustrative rather than exhaustive, and probably no effort to force the various gifts into a neat scheme will prove completely satisfactory.' Sien ook Kee (1992:241-254) wat hierdie probleem aanspreek.

vanweë hulle 'charismata' (Koenig 1993:26-33). Van Zyl (1998:589) stel dit soos volg:

'Nevertheless, the fundamental way Paul argues the gifts in 1 Cor 12 and Rom 12 is enough to demonstrate that both *charisma* and office are part and parcel of Paul's vision of church leadership.'

Die gebruik van die woord 'charisma(ta)' in die Nuwe Testament dui daarop dat dit skynbaar in 'n direkte verband staan met die konsep van 'bediening' (Hahn 1979:419-449). Fung (1984:4) bevestig hierdie verband soos volg:

'In the more technical sense, the word denotes a special endowment or equipment bestowed on the believer by the Holy Spirit for Christian service.'⁷

'Charismata' is dus waarskynlik die gereedskap van die bedienaar (Hultgren 1979:210-212). Fung dui op die kontinuïteit tussen Paulus se *Christologie*, sy *charismatologie* en sy *diakoniologie*. (1984:11-20). Dit blyk duidelik uit sy studie, dat:

- die 'charismata' sowel as die bedieninge, God as bron het;
- die 'charismata' se diversiteit aanleiding gee tot die diversiteit van bedieninge,
- en omdat 'charismata' aan elkeen gegee word, mag almal bedien, alhoewel die vlakke van outoriteit daarvan mag wissel (Carson, 1987:178; O'Grady 1991:67).

Die 'charismata' verteenwoordig die pneumatologiese faktor waarna verwys word in hierdie studie. Indien die 'charismata' van die Gees noodsaaklik is vir die vorming en uitvoering van die Christelike bedieninge, dan is die erkenning en verrekening van die pneumatologiese faktor uiteraard van kardinale belang indien ons 'n greep wil kry op die wesensaard van die Pauliniese leierskap. Die prominente rol en fokus wat die Gees geniet het in die Pauliniese kerke (en sy bedieninge), behoort dan waarskynlik steeds deur die hedendaagse kerk gehandhaaf te word indien ons getrou wil wees aan ons Nuwe-Testamentiese wortels.

- 1.5.4 Outoriteit is naby verwant aan 'charismata,' en is 'n verdere belangrike dimensie van leierskap wat enkele aanvanklike opmerkings verdien.⁸ Schütz (1974:5) beskryf die verhouding tussen 'charisma,' outoriteit en leierskap in sy insiggewende artikel. Hierin kritiseer hy Weber se identifisering van 'charisma' met leierskap, asof dit een verskynsel is.

⁷ Fung se artikels (sien bibliografie) bevat 'n volledige bespreking ten opsigte van die gebruik van 'charisma' in die Nuwe Testament, en die kontinuïteit tussen 'charisma,' bediening en die geloofsgemeenskap aan die hand van 1 Korintiërs 12, Romeine 12 en Efesiërs 4.

⁸ Vergelyk die kommentaar op 1 Korintiërs 12:12-26 vir volledigheid in dié verband.

Volgens Schütz verskil 'charisma' en leierskap 'both in degree and in kind.' Vir Schütz is 'charisma' en outoriteit eerder dieselfde, en hy meen, 'ascription of charisma is really the ascription of authority, the manifestation of charisma a manifestation of authority...it's not just another mode of authority but somehow the quintessence of it' (1974:52).

Die basis van leierskap kan dus beskryf word as outoriteit wat die gevolg is van 'charisma' wat deur die dinamiese en energerende Gees van God uitgedeel word (Lombard 1976; Collins 1995:122; van Zyl 1998:589).

Holmberg (1978:208) meen daarteen dat outoriteit, 'is socially determined and socially determining and is part of the continuous institutionalization process...This means that moral ideals or theological conceptions have singularly little influence in comparison with institutionalized authority...'

Wat Holmberg hierbo sê is natuurlik waar, solank mens outoriteit (en die kerk) slegs beskou vanuit 'n sosiale perspektief. Soos reeds hierbo aangetoon, was daar egter ook die pneumatologiese dimensie

betrokke by leierskap (verteenwoordig deur die 'charismata'). Bass (1990:315) bevestig hierdie tweeledige aard van outoriteit:

'Authority is both allocated from above⁹ and acknowledged from below before it converts into power and leadership becomes strong in it's effects...'

Die kerk, soos wat Malherbe (1977) aandui, is ook die produk van die werking van die Heilige Gees en die prediking van die stigters van die kerk. Die Gees en die Woord het 'n groot rol gespeel in die vorming van die kerk, en is 'n perspektief wat nie uit die oog verloor behoort te word nie. Hoe speur mens dan die leierskap van die Pauliniese kerke na? Indien ons die argument hierbo volg, is dit myns insiens 'n werkbare opsie om die analise van leierskap te begin by die lyste van 'charismata,' aangesien hierdie gawes leiers/bedienaars gemaak van gewone gelowiges, wat ander deurlopend bedien het.

1.5.5 Die vierde dimensie van hierdie probleemstelling, en ook 'n kernkwessie in die navorsing, is dat die waardes en norme van die breër sosiale en godsdienstige wêreld van die eerste eeu, waarskynlik die formasie van die bedieninge en leierskap van die Pauliniese kerke wesenlik beïnvloed het - meer nog as die evolusie met verloop van tyd (Nardoni 1977:5-36). Die vraag is net, watter tradisies het die prominentste rol gespeel, en hoe direk was hierdie invloede in die vorming van die vroeë kerk? Tomson (1990:35) bevestig die relevansie van hierdie vraag soos volg:

'The relevance of the debate on Judaism and Hellenism for the history of Christianity is as evident as theological alertness in this field remains necessary. In other words it remains essential to

⁹ Alhoewel Bass met 'above' op menslike outoriteite dui, bevestig hy die argument dat iemand van bo af (God, in ons geval), sowel as mense van onder af, outoriteit aan 'n leier moet verleen.

question the extent to which interest in the debate is informed and motivated by implicit theological convictions, connected especially with traditional Paulinism.'

Die vrae wat die sosiaal-wetenskaplike metode tot die teks rig funksioneer gevolglik baie prominent in hierdie studie. Een van die prominente kwessies wat ons aandag verdien, is die vraag na die relevansie van die Pauliniese kerke se leierskapstruktuur vir die moderne kerk. Indien die leierskapstruktuur en bedieninge van die vroeë kerk uitsluitlik die vrug was van die invloede van eksterne sosiale en godsdienstige tradisies, het dit uiteraard nie veel relevansie vir vandag nie. Sandmel (1962:1-13) waarsku ons tereg teen die gevaar van 'parallelomania,' wat impliseer dat ons nie in die slaggat moet trap om alle ooreenkomste tussen die Christendom en ander godsdienste, as 'n sogenaamde genealogiese, of 'direct debt' (Schweitzer 1912) moet interpreteer nie. Wallace en Williams (1998:132, 133) bevestig hierdie gevaar soos volg:

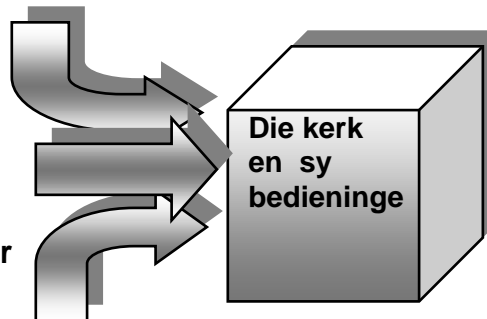
'One of the striking developments in philosophy in the hellenistic period was the growth of a consensus on a wide range of philosophical and moral issues, and the creation of literary forms in which to express these ideas at a more popular level. There is no need to suppose a special relationship between any individual Christian and a particular philosophical school to explain the fact that the content and form of their writings have points in common.'¹⁰

Uit die navorsingsoorsig, asook uit die bespreking van die multi-dimensionele probleemstelling hierbo, blyk dit dat daar verskillende faktore kon wees wat die voorkoms en funksionering van die kerk se bedieninge beïnvloed het, soos byvoorbeeld sosiale faktore (algemene eerste-eeuse sosiale waardes), godsdienstige (teologiese/tradisionele) faktore, asook die pneumatologiese faktor (Heilige Gees). Hierdie navorsing fokus dan uitsluitlik op hierdie drie faktore en op die vormende rol wat elkeen kon gespeel het in die ontwikkeling van die leierskap van die vroeë kerk. Uiteindelik wil hierdie studie dan ook 'n definisie formuleer wat so inklusief moontlik is van al die kenmerke van 'n Pauliniese kerkleier wat na vore tree tydens die eksegese van die Pauliniese briewe. Skematies kan die beoogde werkswyse in hierdie navorsing soos volg voorgestel word:

Sosiale faktor

Godsdienstige faktor

Pneumatologiese Faktor



¹⁰ Dié vraag sal later egter meer volledig aan die orde kom.

(Diagram 2: Navorsingsmetodologie)

Die onderwerp, asook die metodologie van hierdie navorsing is duidelik baie breed. In terme van 'n fotografie-analogie sou mens kon sê dat hierdie studie hoofsaaklik gebruik maak van 'n wyehoeklens, in teenstelling met 'n 'zoomlens' wat fokus op die detail van een spesifieke voorwerp. Uit die aard van die saak word daar ingefokus op die verskillende komponente van die onderwerp ter sprake, maar deurgaans word gepoog om die groter prentjie ten opsigte van die leierskap en bedieninge van die Pauliniese kerke in die oog te hou. As gevolg hiervan moet 'n groot hoeveelheid data deurentyd verreken word, wat die moontlikheid van bondigheid uitsluit.

1.6 Die kronologiese perspektief

Soos reeds vermeld, is daar nie konsensus ten opsigte van die presiese aard van die bedieningstrukture van die vroeë kerk nie, maar daar word wel breed aanvaar dat die ontwikkeling van die bedienings- en leierskapstrukture 'n evolusie deurloop het wat alreeds sigbaar is binne die Pauliniese korpus en die res van die Nuwe Testament.¹¹ Die breë konsensus is dat die 'egte' Pauliniese briewe die charismatiese fase verteenwoordig wat kronologies verder ontwikkel en gestol het via die 'nie-Pauliniese briewe' (onder andere Efesiërs), tot die sogenaamde geïnstitusionele 'ampte' wat ons vind in die pastorale briewe (MacDonald [1988] promoveer hierdie kronologiese perspektief - Van Eck [1991:662]).

In lyn met hierdie kronologiese argument, identifiseer Schnackenburg (1971:232-247) byvoorbeeld drie groot tydperke en bedieningsmodelle ten opsigte van die leierskapstruktuur van die vroeë kerk:

- Die primitiewe gemeenskap in Jerusalem wat gelei word deur die twaalf apostels en die sewe diakens,
- Die heidense Christengemeenskap van Antiogië wat staan onder die leierskap van profete en leraars,
- Die tydperk van die evangeliste (deur Lukas in Handeling beskryf) waartydens die ouderling/diakon-paar institusionele prominensie en dominansie verkry.

Volgens Schnackenburg is daar dus meer as een vorm van kerkregering sigbaar in die vroeë kerk wat saamhang met lokaliteit en evolusie met die verloop van tyd (Lemaire 1973:153; Hultgren 1979:210-212).

¹¹ Volgens Kleynhans (1988:171) het die ontwikkeling van die Pauliniese kerkregering as volg geskied: Eerstens was daar die *charismatiese fase* waartydens al die gawes/bedieninge gefunksioneer het. Dan volg die fase van die *ouderling-opsiener*, en laastens die fase van *lerende en regerende ouderlinge en diakens*. Hiervolgens is ons steeds in die derde fase wat 'oncharismaties' is omdat die sogenaamde 'tydelike bedieninge' gestaak het.

Chan (1984:103-115) sluit hierby aan deur die kronologiese ontwikkeling van die vroeë kerklike bediening in drie fases te verdeel, naamlik

- 40-90 nC: die sewe diakens en die ouderlinge;
- 90-110 nC: opsieners, ouderlinge, diakens en ander individue;
- 2de-4de eeue: goed gestruktureerde kerke met die opsiener en sy diakens aan die stuur.

Osiek (1996:72-76) is van mening dat die unieke behoeftes van die vroeë kerk die ontwikkeling van die leierskapstruktuur bepaal het. Sy bevestig ook die kronologiese standpunt omdat sy meen dat ons as eerste fase:

- weldoeners (huiseienaars) as leiers aantref;
- dan opsieners en diakens vind in die Pauliniese briewe;
- en laastens biskoppe (opsieners), ouderlinge en diakens aantref in die pastorale briewe.

Ook Roloff (1984:201-218) ondersteun die kronologiese perspektief met sy drieledige indeling wat bestaan uit:

- Die dissipelskapfase van die Jesus-beweging;
- die post-pase fase wat gekenmerk is deur die optrede van apostels, profete, leraars, en peripatetiese charismatici, en
- die 2de en 3de eeu waartydens evangeliste, herders, leraars, opsieners, ouderlinge en diakens opgetree het.

Ander navorsers maak weer minder gewag van die kronologiese aspek, deur die klem te plaas op die verskillende gestaltes van kerk en leierskap wat volgens hulle saamgehang het met lokaliteit:

Theissen (1999:250) onderskei tussen die volgende gestaltes van die vroeë kerk:

'In primitive Christianity there were not just two parties but a multiplicity of currents, between which there were tensions and conflicts: Jewish Christianity, synoptic Christianity, Pauline Christianity and Johannine Christianity.'

Brown (1981:1-14) bevestig die diversiteit van die vroeë kerk en onderskei tussen:

- drie vorme van Pauliniese kerke, naamlik Lukas-Handelinge; Efesiërs-Kolossense en die pastorale briewe;
- twee vorme van Johannese kerke;
- 'n gemeenskap verbonde aan Petrus,
- 'n gemeenskap verbonde aan Matteus en
- 'n gemeenskap verbonde aan Jakobus.

1.7 Die teenstrydighede van die die kronologiese perspektief

Hierdie paradigma wat fokus op die identifisering van die kronologiese ontwikkeling van die sogenaamde gevestigde 'ampte' vanuit die ongestruktureerde, charismatiese leierskap van die antieke kerk is nie sonder

probleme nie, en is myns insiens een van die belangrikste oorsake vir die verskeidenheid van ampsvorme wat in die hedendaagse kerke as 'Bybelse' bedieningsvorme funksioneer. Al die teoloë hierbo bied duidelik elkeen sy eie voorstelling van die leierskap van die vroeë kerk aan wat dikwels nie veel ooreenstem met mekaar nie. Afgesien van bovermelde variante interpretasies, kan die volgende as verdere bewyse dien vir die ontoereikendheid van die kronologiese perspektief:

- Volgens die kronologiese perspektief is die sleutel tot die verklaring van die verskillende gestaltes met betrekking tot die leierskap van die vroeë kerk, te vinde in die evolusie daarvan met verloop van tyd. Myns insiens, moet die sleutel eerder gesoek word in die 'Umwelt' van die vroeë kerk. Sosiale en godsdienstige invloede moet verreken word, asook die werking van die Heilige Gees in die proses. Ten minste moet al die bogenoemde faktore deeglik oorweeg word.
- Dis baie duidelik dat Paulus deurentyd noue kontak gehad het met die gemeentes onder sy sorg, en direk (self), en indirek (deur sy medewerkers), gesag uitgeoefen het daarvoor. Daar was dus van vroeg af 'n sterk eksterne leierskapstruktuur aanwesig in die vroeë kerk wat nie eers in die tweede of derde eeue ontwikkel nie (Hultgren 1994:116).
- Verder noem Paulus deurlopend erkende, plaaslike leiers by die naam in sy briewe, en maan die gemeentes om sulke leiers te erken, te eerbiedig en te vergoed vir hulle bedieninge (1 Korintiërs, pastorale briewe). Dit dui op die bestaan van goed gedefiniëerde interne leierskapstrukture (Hultgren 1994:116).
- Die kronologiese perspektief veroorsaak verdere spanning, omdat 'ampte' hiervolgens meer gespesialiseerd, gefokus en geïnstusionaliseerd behoort te raak met verloop van tyd. Nuwe 'ampte' is veronderstel om te ontwikkel wat ou vorme vervang, en oor die algemeen behoort daar 'n wegbeweeg van die charismatiese, na die organisatoriese te wees. Ampsdraers is veronderstel om 'verkies' en 'georden' te word en die ongeordende, veelvuldige nomenklatuur wat bedieninge en bedienaars in die vroeë stadium van die kerk aangedui het, behoort plek te maak vir 'n gesistematiseerde, en goed gedefiniëerde gesagstruktuur.
- Daar is egter goeie rede om te vermoed dat bovermelde scenario nie noodwendig die geval was nie. Sommer met die eerste oogopslag is dit duidelik dat die meer charismatiese, apostoliese en profetiese aktiwiteite wat van die begin af deel was van Jesus en sy dissipels se bedieninge, saam met die meer 'institusionele' (sogenaamde 'oncharismatiese') bedieninge, prominent in die pastorale briewe (ouderlinge en diakens), funksioneer (Hultgren 1994:116,117).
- Die sogenaamde vroeë, of 'tydelike' (charismatiese) bedieninge, funksioneer skynbaar steeds in die later briewe (Nardoni 1992:646-662).¹²

¹² Pelser meen dat Lukas die Jerusalem gemeente beskryf vanuit sy veel later situasie en dat Handeling 6 bloot die 'frühkatholische' tendense van die kerk van sy tyd weerspieël (Van Eck 1991:659). Alhoewel sy redes vir die argument sin

Dit wil selfs voorkom asof die inhoud van hierdie bedieninge nie veel verander het nie, en asof die Jerusalemgemeente waarskynlik 'n model was vir ten minste 'n deel van die nie-Joodse kerk, hoofsaaklik onder die leiding van Paulus.

- Dat daar 'n proses van institutionalisering aan die aan die ontwikkel was, reeds in Paulus se tyd, kan waarskynlik nie ontken word nie. In hierdie proses is outoriteit en bedieninge toenemend gesentreer rondom erkende bedienaars (soos profete, ensovoorts), wat impliseer dat 'charisma' en instituut waarskynlik nie noodwendig antities is nie. Die een sluit nie die ander noodwendig uit nie (Hultgren 1994:116).
- Verder kom vae, ongeordende, generiese nomenklatuur ten opsigte van bedieninge voor in die vroeë ('egte' Paulus briewe) sowel as in die laatste briewe (pastorale). Al die vermeldde realiteite hierbo, veroorsaak uiteraard spanning in hierdie kronologiese, of reglynige perspektief.
- Uit die pastorale briewe (veral Titus) blyk dit duidelik dat leierskapkwessies alreeds met die stigting van 'n nuwe gemeente vir Paulus en sy medewerkers 'n prominente saak was, en so gou moontlik aangespreek moes word. Handeling 14:23 is insiggewend omdat dit Paulus se 'modus operandi' beskryf by die stigting van 'n gemeente. Volgens Lukas (Paulus se getroue metgesel), het Paulus normaalweg so gou moontlik 'n leierskap bestaande uit ouderlinge ('prebuteroi') gekies wat die gemeente moes stabiliseer en verteenwoordig.
- 'n Wesenlike struikelblok in die pad na duidelikheid ten opsigte van die leierskapstrukture van die vroeë kerk, is die reeds vermeldde skaarsheid van data in dié verband. Gevolglik word navorsers dikwels verplig om stellings te maak op grond van die sogenaamde 'argument van stilte,' wat 'n hipotetiese kwaliteit aan die navorsing verleen.

Dit wil voorkom asof ons waarskynlik almal reduksionisties te werk gaan. Dit wat vir onself en ons teologiese tradisie aanvaarbaar is, word as 'Bybels' en 'permanent' geklassifiseer. Die ander bedieninge wat vreemd val op die teologiese oor word geïgnoreer, of as 'tydelik' ('besondere') afgemaak. Gevolglik is 'die resultaat van die huidige debat...dié van verskeidenheid, en die oplossing dié van keuse' (Pelser in van Eck 1991:663).

1.8 'n Ander perspektief?

Ek stem saam met van Eck dat 'n ander perspektief nodig is as ons die ontwikkeling van die vroeë kerk en sy leierskap bevredigend wil beskryf. 'n Perspektief wat meer organies by die wêreld van die teks aansluit en nie 'n moderne, kunsmatige konsep van buite af op die teks af forseer nie (soos

maak, is dit volgens my 'n terugkeer na die grootliks ongegronde skeptisisme van sommige geleerdes ten opsigte van Handeling, en kom die historisiteit van die boek wêér nie tot sy reg nie. Schütz (1974:54) is van mening dat Lukas glad nie 'frühkatholische' tendense vertoon nie - die teenoorgestelde is eerder waar: '...the spirit in Luke is even more disruptive and less domesticated than in Paul...'

byvoorbeeld moderne institusionele evolusie, asook die konsep van 'ampte'). Dit impliseer dat die antieke samelewing waarin die teks afgespeel het met groter erns bejeën moet word (Campbell 1994; van Zyl 1998). Die tradisies en waardes van die sosiaal-kulturele 'Umwelt' moet meer volledig verreken word as ons die vraag na die leiers van die Pauliniese kerke meer bevredigend wil beantwoord (Van Eck 1991:663). Dit plaas ons natuurlik in lyn met die doelwitte wat voorstanders van die historiese kritiek met soveel ywer na gejaag het in die verlede.

1.9 'n Voorlopige lys van algemeen aanvaarde bedieninge in die hedendaagse protestante kerke

Met in agneming van die bondige historiese navorsingsoorsig wat vroeër aangebied is ten opsigte van kerkleierskap, is dit duidelik dat die bedieninge van ouderling en diaken die sogenaamde 'ampte' is wat figureer in die leierskapstrukture van die tradisionele protestante en gereformeerde kerke.¹³ Helfers (2000:55-74) is byvoorbeeld van mening dat hierdie bedieninge voldoende is, en aan al die fasette van die Pauliniese bediening reg laat geskied. Maar is dit so? Aan die ander kant vind ons die Rooms Katolieke Kerk se leierskap wat bestaan uit 'n hiërargiese priesterdom met die pous as hoof, en ook oortuig is dat dit getrou is aan die Nuwe Testament en voldoende aan die eise van die Pauliniese bediening voldoen (waaronder Ehrhardt 1953). Die bedieninge van apostel, profeet, evangelis, herder en leraar, is weer die bedieninge wat die meeste aandag kry in die sogenaamde Pinkster, Charismatiese en Afrika Onafhanklike kerke. Dit het onlangs ook bekend begin staan as die sogenaamde 'vyf-voudige bedieninge.' Een van die vrae wat hierdie navorsing sal poog om te beantwoord, is of hierdie radikale redusering van bedieninge wat ons aantref in die hedendaagse protestante, gereformeerde en Rooms Katolieke kerke (vergeleke met die Pauliniese kerke), eksegeties verantwoordbaar is.¹⁴ Die Tiende Algemene Sinode van die Nederduitse

¹³ sien artikel 2 van Die Kerkorde van die Nederduitse Gereformeerde Kerk (1994:1) wat die bedienaar van die Woord (opsiener?), die ouderling en diakens vermeld.

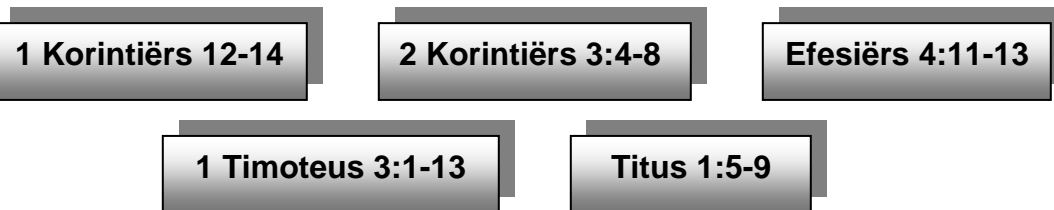
¹⁴ Behalwe vir die fases en 'ampte' waarna Kleynhans reeds verwys het by voetnota 11 hierbo, maak hy verder melding van die apostel, profeet en evangelis en tipeer hulle as tydelike of buitengewone bedieninge. Hy haal aan uit Calvyn se kommentaar op 1 Korintiërs in dié verband om sy argument te staaf. Calvyn maak egter geen geheim daarvan dat hy geen helderheid het oor die verdwyning van apostels en profete nie, en dat hy as gevolg van sy onsekerheid nie eers met iemand daarvoor sal wil argumenteer wat glo dat dit steeds voorkom nie. Hy skryf dat dit moeilik is om uitspraak te lewer oor ampte '...of which the church has been so long deprived, excepting only that there is some traces and shadows of them still to be seen' (1948:416). Hier erken Calvyn self dat daar in sy tyd steeds ten minste skaduwees was van hierdie bedieninge, en op 'n ander plek bekla hy ons armoede aan die gawes van die Gees, gemeet aan die

Gereformeerde Kerk het homself dan ook duidelik positief uitgespreek ten opsigte van die moontlikheid dat die bediening van die kerk uitgebrei kan word, indien nodig.

1.10 Afbakening van die navorsingsterrein

1.10.1 Perikoopafbakening

Bediening en gawes kom voor vanaf die evangelies tot Openbaring. Daarom is dit nie so eenvoudig om die afbakening te doen nie. Die wortels van sommige van die Nuwe-Testamentiese bediening kom inderdaad waarskynlik alreeds 'n lang pad saam met die Ou Testament.¹⁵ Om eindelose eksegetiese te verhoed en werkbaarheid te verseker, sal die skrifplasings geweeg moet word in terme van belangrikheid, sowel as die bydrae wat elkeen maak ten opsigte van dié onderwerp. In hierdie studie sal die fokus val op die Pauliniese literatuur (dit sluit in die sogenaamde 'egte'- en 'nie'-Pauliniese materiaal). Die rede hiervoor is dat Paulus veral te make het met die stigting en groeipyne van nuwe gemeentes en bedieningstrukture, en hy was gevolglik van die begin af van sentrale belang vir studies oor hierdie onderwerp. Vir baie, van Rudolph Sohm tot von Campenhausen en Käsemann (vergelyk die navorsingsoorsig 1.4), is die Pauliniese literatuur van normatiewe belang as dit by die struktuur van die kerk kom (Holmberg 1978:4). In lyn met die multi-dimensionele probleemstelling wat hierbo geartikuleer is ten opsigte van leiers, asook die wesensaard van die Pauliniese bediening, is die skrifgedeeltes waarop spesifiek eksegeties gefokus sal word, die volgende:



Bovermelde briewe is geselekteer omdat hulle almal die kwessie van Pauliniese kerkleierskap en bedienaars aanspreek. Hierdie briewe handel spesifiek oor die 'charismata' wat, soos vroeër vermeld, myns insiens 'n baie belangrike dimensie van die Pauliniese leierskap verteenwoordig. Die data wat uit Paulus se briewe verkry word kan myns insiens met vrug vergelyk word met die gegewens in Handeling. Die formasie van die vroeë kerk word in Handeling beskryf en dit is insiggewend om na die praktiese ontwikkeling van bediening en leierskap te kyk. Handeling funksioneer dus in hierdie studie as sekondêre bron (soos in

Korintiërs gemeente se ervaring (1948:465). Hierdie gebrek aan geestelike gawes skryf hy toe aan 'ondankbaarheid' van die kerk se kant af. Calvyn sou dus heel moontlik die funksionering van die vyf-voudige bediening in die charismatiese kerke met erns bejeën het.

¹⁵ Sien Kloppers (1988:9-39) vir meer inligting hieroor.

Hulgren 1994:42), en die gebruiklike agterdog ten opsigte van Handeling as antieke historiese bron van mense soos Dibelius (1977), Haenchen (1971), Conzelmann (1966) en Schmithals (1965), word vandag nie sondermeer aanvaar nie (waaronder Burchard (1970), Jervell [1996],¹⁶ Löning [1974], Marshall [1970], Stolle [1973] en Wilson [1997:183, 184]). Volgens hierdie geleerdes is Handeling nie maar net bloot 'n gefragmenteerde, ongebalanseerde, sistematiese teologie, met min 'facta' en baie 'ficta' nie (Holmberg 1978:12). Iemand soos Haenchen (1971:504, 563) byvoorbeeld, reageer met tipiese rasionalistiese, modernistiese ongeloof op alle bonatuurlike insidente in Handeling. Bruce (1990:412) is ook van mening dat die 'magiese' elemente wat Lukas in Handeling beskryf, slegs die bygelowige lesers van sy dag sou beïndruk het. Volgens hom behoort 'moderne' lesers (soos ons?), nie net die historisiteit van hierdie gebeure nie, maar ook die kwaliteit van geloof wat hierdie bonatuurlike gebeure voortbring, te bevraagteken. Daar is dus 'n spanning by Bruce te bespeur ten opsigte van die nodigheid en funksionaliteit van die bonatuurlike. Murphy-O'Connor (1996) ignoreer weer op sy beurt al die bonatuurlike elemente grootliks. Alexander (1998:380-399) doen 'n goeie studie oor die historisiteit van Handeling en konkludeer dat dit onmoontlik is om die historisiteit van handeling beide te bevestig, of te ontken op grond van die boek se 'genre' (Ramsay [1895:4] se uitgangspunt). Alexander (1998) vergelyk Handeling met antieke Griekse geskiedskrywers (soos Herodotus en Thukidides), en vind dat Handeling só verskil daarvan, dat dit 'n vrugtelose onderneming is. Volgens Alexander is die sterkste 'truth-claim' in Handeling, en ook die grootste verskil met die antieke, Griekse geskiedskrywers, 'Luke's lack of detachment' (ibid. 399). Alexander (1998:399) stel dit soos volg:

'Acts is a narrative which both implies and creates the presumption of a shared religious experience: and that is something difficult to accommodate within the standard fact/fiction grid of Greek literature.'

Lukas is glad nie soos die antieke Griekse geskiedskrywers, skepties en bloot nuuskierig in sy beskrywing van gebeure nie, maar is deel daarvan, en alhoewel die historisiteit van Handeling waarskynlik nie honderd persent bo verdenking is nie, bevat dit waarskynlik genoeg 'facta' om minstens bruikbaar te wees - ten minste as 'n opinie van 'n vroeg-Christelike groep. Die boek is immers deel van die Nuwe Testamentiese kanon, wat ook dui op 'n sekere mate van normatiewiteit.

1.11 Die navorsingsmetodologie

Hierdie studie wil nie bloot 'n metodologiese oefening wees nie. Die doel van hierdie studie is die eksegetisering, analisering, sintetisering en interpretering van betrokke Skrifgedeeltes wat betrekking het op die onderwerp. Ek deel Bindemann se voorneme om '...den Text zum verstehen (zu) bringen...' (Du Rand 1988:27). Daar is baie verskillende metodes wat gebruik kan word, waaronder: 'n retoriese analise, struktuuranalise, resepsieteorie, histories-kritiese

¹⁶ Ook Jacob Jervell (1984).

benadering en nog meer (vergelyk byvoorbeeld Tuckett [1987], Egger [1996] en andere).

Dis moontlik om verskeie metodes afsonderlik aan te wend, óf te kombineer, of slegs een te gebruik. Die navorsers moet 'n keuse maak, en hulle keuse word beïnvloed deur persoonlike horisonne en perspektiewe, teologiese vaardighede, eksegetiese ervaring asook die teks waarmee gewerk word (die genre van die teks). Narratiewe literatuur vra 'n ander benadering as byvoorbeeld 'n 'diatribe' of argumentatiewe literatuur. Bindemann (1982) wys daarop dat jou dogmatiese insigte, jou maatskaplike en kulturele horison en die subjek-objek wisselwerking tussen teks en eksegeet, die eksegetiese proses deurentyd beïnvloed. In hierdie studie wil ek die teks lees binne sy sosiaal-kulturele konteks. In lyn met wat hierbo gesê is ten opsigte van die belangrikheid van groter begrip van die antieke sosiale werklikhede, maak ek gebruik van sosiaal-wetenskaplike insigte en gebruik ek dit as 'n lens waarmee ek spesifiek na die vorm, oorsprong, funksies en relevansie van die leiers/bedienaars van die Pauliniese kerke kyk. Die rede daarvoor is dat Paulus en ander nie 'de novo' te werk gegaan het by die ordening van die eerste kerke nie. Hulle het binne 'n bepaalde 'Sitz im Leben' geleef en gedink en het hulleself nie kultureel totaal vervreem van die samelewing waarin hulle geleef het nie (Pathrapankal 1999:6-21). Die aanwending van die sosiaal-wetenskaplike perspektiewe is 'n poging om hierdie leefwêreld beter te verstaan.¹⁷

Soos reeds vermeld, is een van die slaggate waarin ons val die feit dat ons moderne teologiese konsepte; in dié geval, 'ampte,' op die teks wil forseer. Hierdie studie beaam van Eck (1991) se standpunt dat 'n ander perspektief nodig is wat die eiesoortigheid van die teks en die antieke wêreld daarvan, verreken. Een oplossing is om die sosiale werklikhede van die teks so noukeuring moontlik na te vors, omdat kerkleierskap onder andere 'n sosiale verskynsel was wat deur die sosiale konvensies van gemeenskappe beïnvloed is. Om hierdie sosiale data te interpreteer, is die kritiese aanwending van sosiale lense nodig, en moet vrae aan die teks gestel word, soos:¹⁸

- Wie was sosiaal aanvaarbaar as leiers in die antieke kerk,
- Hoe het die samelewingstrukture (die godsdienstige-, sowel as sekulêre leierskapstrukture) gelyk waarin die vroeë kerk gefunksioneer het,
- Watter kulturele antesedente het as 'genetiese poel' vir die kerk gedien?
- Hoe het die spesifieke situasie van die kerke elkeen se leierskap beïnvloed?

¹⁷ Vergelyk Holmberg (1978:5-7) vir relevante opmerkings ten opsigte van die aanwending van sosiale modelle in die studie van die Nuwe Testament.

¹⁸ Christopher Tuckett (1987:139) gee 'n volledige verduideliking van die onderskeid tussen sosiale data en sosiale modelle waarmee data geïnterpreteer word. Van Eck (1991: 666, 667) gebruik onderskeidelik die terme, emies en eties om dieselfde onderskeid aan te dui.

Ek beoog om induktief (van teks na modelle¹⁹), maar ook deduktief (van modelle na teks) te werk om die verhouding tussen die verskillende sosiale verskynsels te bepaal. Op dié wyse het mens die vryheid om van hipoteses en afleidings gebruik te maak rakende implisiete faktore, wanneer eksplisiete faktore in die teks ontbreek (Joubert 2000:16). Ek wil nie graag in die slaggat trap van die sogenaamde 'received view' deur nie 'sosiaal of histories genoeg' te wees in my metodologie nie (Malina 1996:220). Daarom maak ek gebruik van goed gedefiniëerde sosiaal-wetenskaplike perspektiewe in hierdie studie. Malina (1996:217-236) beskuldig die voorstanders van die 'received view' (hy neem Malherbe as voorbeeld) daarvan dat hulle,

'...conceptualization tends to be implicit, arbitrary and unsystematic, whereas the social scientist's is explicit and systematic.'

Malina brei verder soos volg daarop uit:

'Malherbe (1983) would have us believe that his essay is "sociology"... Yet his description lacks the theoretical modeling and explicit use of generalizations that the sociological approach utilizes to remove ambiguity' (1996:223).

Die 'received view' is volgens Malina ook in essensie etnosentries en anakronisties, omdat dit die groot kulturele gaping tussen die moderne wêreld van die navorser en die antieke samelewing nie met genoeg erns bejêen nie en die eksplisiete gebruik van sosiale modelle afkeur. Verder is dit volgens hom te empiries, objektivisties, dogmaties en te nou gefokus op spesifieke woorde en konsepte (slegs 'text-segments' en nie 'texts' nie) wat onafhanklik van hulle sosiale konteks geïnterpreteer word (Malina 1996:220, 221). Malina is van mening dat hierdie beweging eintlik funksioneer op die waardes van die negentiende-eeuse navorsers en samelewing, en in werklikheid baie goeie negentiende-eeuse kommentare produseer (1996:218).

Joubert (2000:14,15) artikuleer die redes vir die aanwend van die sosiaal-wetenskaplike benadering soos volg:

'In order to move beyond a "historical description" of the phenomena, or beyond a technical examination of particular historical fragments, to an explanation of the various factors, ideologies and social forces involved... certain cognitive models could facilitate the ordering, analysis and explanations related to this complex welter of material. In other words, one needs to make use of consciously structured "instruments" to form a coherent picture... which will not only explain the relationship between the social phenomena in question, but which will also allow for categorisation, comparison and synthesis of the (elements) of social and historical data.'

Op die spoor van Joubert se aanhaling hierbo, is die volgende 'consciously structured instruments' (sosiaal-wetenskaplike perspektiewe) myns insiens dan vir die doeleindes van hierdie studie belangrik:

¹⁹ Ek gebruik slegs sekere perspektiewe wat die modelle bied, en pas nie een of meer van die modelle in sy geheel toe nie.

1.11.1 Eerstens die belangrikste waardes van die antieke, Mediterreense, beskawing wat deur Malina (1993; 1996) geïdentifiseer is deur middel van die sosiaal-wetenskaplike benadering (Malina & Neyrey 1996). Hierdie benadering is noodwendig aangewese op breë veralgemenings, asook 'n hoë vlak van abstraksie ten opsigte van kultuur, wat nie altyd spesifiek van toepassing is op individue binne die kultuur nie (Witherington 1998:50). Hierdie benadering is egter steeds bruikbaar, selfs al help dit slegs om Paulus se afwykende gedrag binne sy kultuur duidelik te maak. Hierdie waardes sal spesifiek op die leierskapskwessies wat blyk uit elke brief van toepassing gemaak word. Die profiele van antieke politieke en godsdienstige leiers, sowel as dié van die 'paterfamilias' word vervolgens in berekening gebring, en op Paulus se briewe van toepassing gemaak.

1.11.2 Tweedens word van sommige van Max Weber (1968: vol 1, 215-254 en vol 3, 1111-1157) se insigte ten opsigte van die verhouding tussen 'charisma,' leierskap en instituut gebruik gemaak, en hiermee saam die insigte van Berger en Luckmann (1966) en ook Holmberg (1978), ten opsigte van die simboliese 'universum' se invloed op die sosiale 'universum.'

1.11.3 Derdens is perspektiewe uit die model van Tuckman (1965) ten opsigte van die fases van ontwikkeling waardeur groepe gaan ook baie bruikbaar om die ontwikkelingsfase van die betrokke kerke te evalueer.

Die gewig van die studie lê egter ongetwyfeld by die bovermelde perspektiewe van Malina (1993; 1996). Dit verteenwoordig die breedste en algemeenste invloed wat op die vroeë kerk ingewerk het. As die antieke kerk teen die reliëf van die algemene waardes van die antieke wêreld gesien kan word, sal dit ons myns insiens nader bring aan 'n verstaan van die ontwikkeling van die vorm en leierskap daarvan.

1.12 Paulus en die ander leiers is waarskynlik beïnvloed deur

1.12.1 Die breër 'Umwelt' waarbinne hulle geleef het (sosiale waardes; Grieks-Romeinse politieke strukture).

1.12.2 Die teologiese tradisies waarin hulle opgegroeï het (onder andere die Judaïsme[s], heidense godsdienste, filosofiese skole en die 'Collegiae') wat waarskynlik spontaan as verwysingsraamwerk gefunksioneer het in hulle denke ten opsigte van die ordening van die vroeë gemeentes.

1.12.3 Die dinamiese invloed van die Heilige Gees (pneumatologiese invloed). In sy studie van Paulus se denkraamwerk, verwys Witherington (1998:53-88 [hoofstuk getiteld; 'The trinity of Paul's identity']) essensiëel na dieselfde drie faktore, naamlik Paulus as Romeinse burger binne die Grieks-Romeinse samelewing [sosiaal-kulturele faktor]; as Joodse Fariseër [godsdienstige faktor], en as Christen apostel en profeet [pneumatologiese faktor].

Omdat dit waarskynlik onmoontlik is om ál die vormende invloede wat op die Pauliniese kerke ingewerk het te verrreken, gaan ek so deeglik moontlik op die

drie hierbo vermeld, konsentreer. Die faktore hierbo wat die vorming van die vroeë kerk beïnvloed het kan skematies soos volg voorgestel word:



(Diagram 3: Faktore wat die vorming van die vroeë kerk beïnvloed het)

- Vir die doeleindes van hierdie studie verteenwoordig die algemene waardes van die antieke wêreld soos deur Malina geïdentifiseer (verwantskap, eer en skaamte, ensovoorts), asook die sekulêre politieke en 'oikos'-strukture, basies die boonste en breedste invloed wat op die vorming van die kerk ingespeel het. Hierdie studie wil volg in die spore van onder andere Drane (1975), Berger (1977), en Holmberg (1978) wat kies vir 'n dialektiese benadering. Hiervolgens word die Nuwe Testament nie slegs bestudeer hand van die teologiese konsepte wat uit die briewe verkry kan word nie,²⁰ maar word die dialektiek tussen die briewe en die sosiale en historiese realiteite verreken. Alhoewel daar waarskynlik nie 'n simmetriese afhanklikheid tussen die twee bestaan nie, is daar tog 'n wederkerige ('mutual') afhanklikheid en relasie tussen hulle, binne 'n organiese sisteem (Holmberg 1978:207).^{21 22}
- Tweedens, vernou die fokus na die meer spesifieke godsdienstige faktore wat 'n invloed op die vorming van die kerk gehad het. Paulus was immers 'n Joodse Fariseër, wat impliseer dat hy tot 'n mate deur sy teologiese tradisie beïnvloed kon gewees het in die vormgewing van sy gemeentes. Geleerdes verskil van opinie ten opsigte van dié vraag, slegs oor in hoeverre Paulus deur sy tradisie beïnvloed is, en nie soseer óf hy enigsins

²⁰ Sien Georgi (1964); Betz (1972); Schmithals (1965); von Campenhausen (1957) as voorbeelde van hierdie denkrigting bekend as die *idealisme*. Hiervolgens word die vormende faktore in die historiese proses gereduseer suiwer tot kompeterende of komplementerende idees/konsepte.

²¹ Hy volg Jaubert (1974:26) wat gebruik maak van hierdie konsep.

²² Die sosiale lees van die teks is verwant aan die bekende *vormkritiek* waarmee al lank reeds gewerk word in die studie van die Nuwe Testament (Tuckett 1987:147,148).

daardeur gelei is nie. Lemmer (1996:161-179) toon byvoorbeeld aan hoedat Paulus waarskynlik van Rabbynse retoriek ('midrash') gebruik gemaak het in onder andere, sy brief aan die Galasiërs. Lemmer (ibid. 164) waarsku egter tereg dat,

'It would be an oversimplification to argue that the present emphasis on the Jewishness of Paul is going to be the panacea for all problems still besetting the interpretation and understanding of his person and his writings. What the emphasis has done and will do is to correct some imbalance.'

Aan die ander kant is hedendaagse Joodse geleerdes soos Neusner (1988), Segal (1990) en Boyarin (1994:229) weer van mening dat Paulus 'n radikale afwyking van die eerste-eeuse, tweede tempel Judaïsme verteenwoordig (Paulus = sektariese persoon: Witherington [1998:69]). Volgens hulle is dit veral waar ten opsigte van die vraag na Paulus en die Mosaïese wet, aangesien Paulus die wet skynbaar nie meer as normatief beskou het vir Christene nie (Witherington 1998:55, 65-69).²³ Hierdie standpunt is contra byvoorbeeld Moore (1927) en Gager (2000) wat die kontinuïteit tussen Paulus en die Judaïsme beklemtoon. Maar, in lyn met Lemmer se waarskuwing hierbo met betrekking tot die gevaar om te veel te fokus op slegs een dimensie van Paulus, is dit noodsaaklik dat ons in berekening bring die feit dat Paulus ook 'n Romeinse burger was - iets wat hy tot sy eie voordeel aangewend het (Handelinge 16:37; 22:25-28; 25:10-12). Hy was waarskynlik baie bekend met die Griekse filosofie (veral die Stoïsyne),²⁴ asook die Grieks-Romeinse retoriek (Malherbe 1989). Hierdie godsdienstige faktor sou natuurlik ook in breë trekke tuis kon hoort onder die eerste faktor (sosiaal-kulturele), maar vir die doeleindes van hierdie studie word dit as 'n aparte invloed beskou, omdat dit die meer gefokusde godsdienstige faktor verteenwoordig.²⁵ Behalwe vir die feit dat Paulus 'n Joodse Fariseër en Romeinse burger was, was hy in die eerste plek 'n Christen. Hierdie realiteit bring ons by die derde belangrike faktor hier onder wat ons nie uit die oog moet verloor nie.

- Die derde faktor is nog meer gefokus, en verteenwoordig die wil van God vir die kerk ten opsigte van sy vorm en leierskap (pneumatologiese faktor). Watter vorm, 'charismata' en bedienaars wou die Heilige Gees twee duisend jaar gelede aan die kerk gee? Soos reeds vermeld, is die kerk

²³ Meer oor Paulus se standpunt oor die wet by die eksegesi van 1 Korintiërs.

²⁴ By die eksegesi van die pastorale briewe word Paulus se affiniteit met die eerste-eeuse Stoïsyne (spesifiek Musonius Rufus) in detail bespreek.

²⁵ Hierdie perspektief kan vergelyk word met die sogenaamde *bronne-kritiek* (*literêre- en tradisie-kritiek*) wat navorsers van die historiese kritiek-skool lank reeds toepas in die studie van die Nuwe Testament (Egger 1996:151-188). Die verskil is, waar hulle dit op die samestelling van literêre tekste toegepas het, pas ek dit toe op 'n sosiale verskynsel, naamlik die leierskap van die vroeë kerk.

immers nie net 'n blote sosiale verskynsel nie, maar 'n skepping van die Heilige Gees. Vir die doeleindes van hierdie studie word die briewe van Paulus as 'n algemene vergestaltung van die Pneumatologiese wil (Heilige Gees) vir die vroeë kerk aanvaar. Met ander woorde, die Gees het waarskynlik sekere bedieningspatrone (leierskapstruktuur) in die Pauliniese kerke gevestig, wat myns insiens oënskynlik direk gefundeer was op die 'charismata' wat hy aan die kerk uitgedeel het. Hiertoe het die Heilige Gees Paulus ook gebruik (geïnspireer) - Paulus was immers 'n 'pneumatikos' (man van die Gees) wat gelei is deur visioene, transe, drome, die stem van die Gees en ander geestelike ervarings. Volgens Witherington (1998:79) ontvang hierdie pneumatologiese dimensie van Paulus (en die vroeë kerk) se Christenskap, nie die aandag wat dit verdien nie. Die afgelope dekades het daar verbasend min werke in Engels verskyn wat spesifiek op hierdie aspek fokus (uitgesonder Fee [1994]). Die leierskap van die Pauliniese kerke was myns insiens nie bloot die resultaat van sosiale en godsdienstige kragte nie, maar ook van die dinamiese, kreatiewe betrokkenheid van God (soos die hele kerk inderdaad is). Hierdie is natuurlik nie die volledige of noodwendig die beste navorsingsraamwerk vir hierdie onderwerp nie, maar is 'n werkbare metode wat meer lig kan werp op hierdie uiters komplekse onderwerp.

1.13 Volgens Richard Hays (1992:318) moet enige navorsing wat op relevansie aanspraak wil maak die volgende drie aspekte insluit

1.13.1 Die *beskrywende komponent* (eksegetiese werk);

1.13.2 die *sintetiese komponent* (Sistematiserende, kritiese, opsommende taak);

1.13.3 die *hermeneutiese komponent* (Teologiese interpretasie, konkretisering.

Verder aanvaar hierdie studie as breë raamwerk vir die drie fases hierbo die metode deur Prof. J G van der Watt soos uiteengesit in *Exegesis: An approach*.²⁶ Hierin word die stappe van eksegeses ten opsigte van 'n sekere perikoop en ook van 'n teologiese tema duidelik uiteengesit (hierdie studie val oorwegend in die kategorie van 'n teologiese tema).

1.14 Die eksegeses van 'n perikoop word gedoen deur

- 'n Sosio-kulturele en historiese analise: Hieronder word die breë sosiale leefwêreld waarin die teks afgespeel het so goed moontlik gekonstrueer. Sodoende word die teks instaat gestel om self te begin spreek.
- 'n Literêre analise: Die tipe teks (genre) onder die vergrootglas is self betekeniskonstituerend. Verskillende tekste vereis verskillende eksegetiese aanslae.

²⁶ Ongepubliseerde lesingmateriaal

- 'n Grammatikale en sintaktiese analise: Hiermee word gepoog om elke woord se betekenismoontlikhede te verstaan en te ontleed. 'n Vertaling moet ook van die ter saaklike perikoop gemaak kan word. Tekskritiese aantekeninge wat op die teks se betekenis kan inspeel word hier aan die orde gestel.
- Die strukturele opbou van tekste: Hiermee word gepoog om die struktuur van die argument beter toe te lig. Die perikoop word in 'kola' (die kleinste semantiese eenhede) opgebreek en verbind, sodat die relasies tussen frases verstaan word en die perikoop se sintaktiese opbou aan die lig kom. Die 'kola' word in groepe gebind wat weer in relasie staan met die groter perikoop. Hierdie studie is egter nie 'n diskoersanalise nie. Perspektiewe van die metode word slegs gebruik om die sintaktiese opbou van die teks beter te verstaan.
- 'n Grammatikale en semantiese analise: Ons vind die denotatiewe, konnotatiewe en assosiatiewe betekenismoontlikhede van woorde en elkeen moet verreken word, indien nodig. Hier word die bydrae van elke woord tot die perikoop beoordeel.
- Die sistemativering van die resultate: Die inligting word nou gekonsolideer. Kan elke vers en woord in detail bespreek word? Sekere motiewe en beginsels in die paragraaf moet geabstraheer en verder bespreek word na afloop van die proses.

1.15 Die eksegesi van 'n teologiese tema

Aangesien hierdie studie oorwegend binne hierdie kategorie ressorteer, is die volgende prosesse belangrik vir die doeleindes daarvan:

- die eksegesi van perikope wat belang het by die tema van die studie;
- die sistemativering van die eksegetiese materiaal;
- interpretasie van die eksegetiese gegewens in die lig van die teologiese tema van die studie;
- verklarings word gemaak op grond van die navorsing.

Daar is ook verskeie weë wat gevolg kan word met die teologiese eksegesi van 'n teks.

- Daar is die sogenaamde 'konkordansie benadering' wat 'n bepaalde onderwerp in 'n konkordansie opsoek en lys. Die verskillende aspekte wat uit die verskeie kontekste lig werp op die tema word dan onkrities gesintetiseer.
- Daar is ook die benadering wat die teologie van die Nuwe Testament aan die hand van 'n sekere historiese punt van oriëntasie interpreteer, soos byvoorbeeld die paasgebeure (Goppelt 1981,2) of die opstanding (Cullmann 1984).
- Die teologie van die Nuwe Testament kan ook beskryf word aan die hand van 'n gekose hermeneutiese fokus, soos byvoorbeeld die eksistensialisme (Bultmann [1955]; Heidegger 1976) of die sosialisme (Klasse) van die bevrydingsteologie.

Hierdie studie wil navors wat élkeen van die gekose briewe te sê het oor die Pauliniese kerke se leierskap, asook wat élkeen se unieke bydrae tot hierdie onderwerp is. Ek wil dus nie die fout maak deur verskillende briewe onkrities oor dieselfde kam te skeer nie, maar wil poog om die diversiteit te laat spreek .

1.16 Navorsingsdoelwitte

Ek begin met die **beskrywende** komponent wat uit twee fases bestaan:

- Eerstens wil ek die ter saaklike skrifplasings eksegeties ondersoek, en data bekom.
- Tweedens (terselfdertyd) wil ek dan die sosiale perspektiewe daarop toepas ('etika').

Die **sintetiese komponent** vra na die verwerking van die navorsingsresultate.

Die **hermeneutiese komponent** vra die vraag of die verskillende bedieninge steeds enige relevansie het vir die kerk van die 21^{ste} eeu.

1.17 Navorsingsraamwerk

- **Hoofstuk een:** Behels die inleidende vraagstukke soos die navorsingsgeskiedenis, navorsingsmetodologie, probleemstellings van die studie, ensovoorts.
- **Hoofstuk twee:** Die sosiaal-wetenskaplike perspektiewe wat in die studie ter sprake kom, word duidelik uiteengesit en kortliks verduidelik.
- **Hoofstuk drie:** Die godsdienstige faktore wat waarskynlik 'n bepalende invloed op die ontwikkeling van die Pauliniese kerke uitgeoefen het, kom kortliks aan die orde.
- **Hoofstuk vier:** Die eksegeses van 1 Korintiërs, 2 Korintiërs en Efesiërs 4, asook die interpretasie van die data in terme van die vermelde perspektiewe (hoofstukke twee en drie), volg nou.
- **Hoofstuk vyf:** Die eksegeses van 1 Timoteus en die interpretasie van die data in terme van die vermelde perspektiewe (hoofstukke twee en drie).
- **Hoofstuk ses:** Die eksegeses van die brief aan Titus en die interpretasie van die data in terme van die vermelde perspektiewe (hoofstukke twee en drie).
- **Hoofstuk sewe:** Die sistematiesing van al die data, asook die hermeneutiese vraagstukke word aan die orde gestel.

In plaas van om 'n kunsmatige struktuur tydens die eksegetiese fase te skep, word die struktuur van die betrokke tekste gevolg, en kom relevante sosiale aspekte dus deurlopend aan die orde op gepaste momente in die teks.

1.18 Tipering van die navorsing

- Ek meen dat die navorsing 'n *verkennde fase* het waartydens die eksegetiese proses gaan plaasvind.

- Die navorsing het ook 'n *beskrywende fase* waartydens die resultate van die eksegetiese verreken moet word.
- Maar die navorsing het ten doel die *verklarende fase*, waartydens die bevindinge teologies geïnterpreteer word en sekere voorstelle gemaak word na aanleiding van die bevindinge van die navorsing. Die navorsing is dus daarop gemik om 'n praktiese bydrae (beginsels vir 'n Nuwe-Testamentiese leierskappatroon) te lewer tot die kerk waarvan ons deel is.

Hoofstuk 2

Densters na 'n breemde wêreld

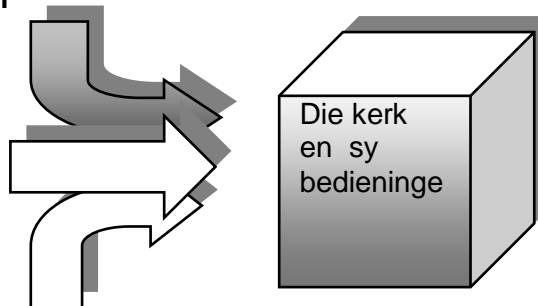
Soos reeds aangetoon, is die vroeë kerk deur minstens drie belangrike faktore beïnvloed waaraan ek spesifiek aandag wil gee, naamlik:

- Die sosiale 'Umwelt' waarbinne die kerk ontstaan het,
- Die teologiese tradisies wat die kerk vooraf gegaan het en die vorm daarvan waarskynlik wesenlik beïnvloed het,
- Die pneumatologiese faktor, of anders gestel, God se wil vir die kerk wat deur die inspirasie van die Heilige Gees beslag gekry het in die verskeidenheid 'charismata,' sowel as in die **geskrifte** van die Nuwe Testament (in dié geval spesifiek die Pauliniese briewe).

Sosio-kulturele faktor

Teologiese faktor

Pneumatologiese Faktor



(Diagram 4: Navorsingsmetodologie)

Hierdie drie faktore funksioneer dan as breë navorsingsraamwerk vir hierdie studie. Wat hier volg, is enkele oriënterende opmerkings met betrekking tot Paulus se sosiale milieu.

2.1 Die sosio-kulturele werklikhede van die eerste eeu

Soos reeds vermeld, is die uitgangspunt van hierdie studie dat die sosiale dimensie 'n belangrike faktor was in die vorming van die vroeë kerk. Dit is belangrik om te verstaan dat die eerste-eeuse, Mediterreense, agrariese, pre-moderne gemeenskap gefunksioneer het vanaf 'n heel ander beginsel- en waardebasis as ons een en twintigste eeuse, (post)modernistiese, geïndustrialiseerde, tegnologiese gemeenskap. Hierdie waardes het uiteraard die vorming van die kerk direk beïnvloed. Die kerk was immers in hierdie wêreld ingebed en was onlosmaaklik deel daarvan. Navorsing wat fokus op die sosiale waardes en dimensies wat antieke samelewings normeer het, is nie nuut nie. Tussen ongeveer 1894 en 1920 het navorsers van die Chicago-skool sterk begin

fokus op die sosiale geskiedenis van die vroeë kerk. Shailer Mathews en Shirley Jackson Case was in dié tyd die pioniers (Funk 1976: 4-22). Oscar Cullmann (1925:573) het reeds in 1925 met sy vorm-kritiese arbeid die noodsaaklikheid van hierdie sosiale fokus beklemtoon. In 1977 bou Gerd Theissen hierop voort met *The first followers of Jesus* wat wou naspour hoe die orale tradisie ten opsigte van Jesus ontwikkel het en beslag gekry het in die lewens en werk van Sy dissipels in die dekades na Sy hemelvaart (Malherbe 1977:4-10). Hierdie fokus op die sosiale perspektiewe in veral die Nuwe Testament, het algaande sterker momentum verkry en ontsaglik baie bygedra tot ons kennis van die wêreld van die Nuwe Testament. Voorheen het eksegete die klimatologiese omstandighede van die moderne en antieke wêreld beskou as identies; hulle het die twee kulture beskou as minstens vyftig persent identies en mense as heeltemal identies (Malina 1993:8, 9). Die *sosiale antropologie* (*social anthropology* in Brittanje) of die kulturele antropologie (*cultural anthropology* in die VSA) het egter eksegete gesensiteer ten opsigte van die groot paradigmatiese verskille tussen moderne en antieke samelewings. Die eksplisiete doel waarvoor die kulturele antropologie homself beywer, is om die teks sover moontlik terug te plaas in sy oorspronklike konteks en toe te laat om vandaar met ons te praat (Malina 1993:12). Die vraag wat gevra behoort te word, is *waarom* mense sekere dinge doen en nie soseer *wat* of *hoe* hulle dinge doen nie. Op dieselfde trant skryf Neyrey (1990:13) dat ons die simboliese wêreld van die antieke mense bestudeer om die valstrikke van etnosentrisme en anakronisme te ontduik. Dis belangrik om die simboliese ‘universum’ van mense te probeer verstaan omdat dit vormend is ten opsigte van alles wat hulle dink en doen. Die kenmerke van die *simboliese ‘universum’* vind spontaan neerslag in die *sosiale ‘universum’*. Petersen beskryf dieselfde konsepte in terme van ‘*symbolic forms*’ (oorkoepelende kognitiewe sisteme) en ‘*social arrangements*’ (praktiese sosiale strukture - van Eck 1991:665).

2.2 Kritiese opmerkings ten opsigte van die aanwending van sosiale modelle in die studie van die Nuwe Testament

Die aanwending van sosiale modelle word deur baie met skeptisisme bejeën. Die rede daarvoor is dat Marx (en ander) se aanwending van byvoorbeeld die sosialisme, wat godsdienste gereduseer het tot bygeloof en ‘opium vir die massas’ en geboorte gegee het aan die bevrydingsteologie, nog vars in die geheue is. Dit verander egter gaandeweg, en die onbevredigende interpretasies van diegene wat die uniekheid en andersheid van die eerste-eeuse samelewing negeer, beklemtoon die noodsaaklikheid van ‘n verrekening van hierdie aspek. Die gebruik van sosiale modelle in die studie van die Nuwe Testament is vandag egter ‘n aanvaarde praktyk in baie akademiese kringe. Craffert (2001:22, 23) bevestig bogenoemde soos volg:

‘In the circle of social-scientific critics of the New Testament it is no longer debated whether social-scientific models should be used or not. The dictum, expressed by Carney (1975:5) that the choice is not whether models should be used, but whether they will be used consciously and

explicitly, has long been accepted...These very handy tools have a downside in that certain limitations accompany them.'

Elliott (1993:44) beskryf die rol van modelle soos volg:

'(they)...provide the means for seeking, analysing, and explaining repeated behaviours, social roles, institutions, patterns of stratification, modes of social interaction and conflict, and correlation between beliefs and social behaviour, social organisation, and worldviews.'

Wat is die verhouding tussen 'n teorie en 'n model? Carney (1975:8) is van mening dat 'n model,

'...acts as a link between theories and observations. A model will employ one or more theories to provide a simplified (or an experimental or a generalised or an explanatory) framework which can be brought to bear on some pertinent data.'

Hiervolgens is 'n model dus 'n samestelling van een of meer teorieë wat as paradigma funksioneer vir die vrae wat gestel word, asook die interpretasies wat aan die data verleen word. Craffert (2001:23, 24) dui op die volgende tekortkominge met betrekking tot die gebruik van modelle:

- Die mees prominente beperking is 'the iron law of perspective.' Met ander woorde, 'n model beperk jou benadering tot die data wat jy wil interpreteer.
- Nog 'n kwessie is die vraag of jy jou data waarop die model van toepassing gemaak gaan word, korrek gereduseer het en nie bevooroordeel was in die proses nie.
- Sommige modelle word verder tydig en ontydig aangewend op enige data.
- Iets wat in gedagte gehou moet word by die aanwend van 'n model is die filosofiese onderbou daarvan. Dit is 'n bepalende faktor in die proses van interpretasie van data.
- Wanneer 'n model kruiskultureel aangewend word, moet die toepaslikheid van die model bewys word en moet ons wegstrem van 'n 'parallelomania' - dit wil sê dat ons bloot veronderstel dat die twee móet pas.
- Die oplossing is waarskynlik nie dat die data verfyn word, of die model verander word nie, maar dat hoër standaarde aangewend word by die toets en aanwend van modelle.

Harrington (1980:181-190) is van mening dat die sosiaal-wetenskaplike metode se effektiwiteit verder beïnvloed word deur:

- die groot historiese afstand tussen ons en die Nuwe Testament;
- die nie-teologiese oriëntasie van sosiale modelle en, soos reeds genoem hierbo,
- die 'questionable validity' van baie sosiale modelle.

Hy is egter positief oor die waarde van sosiale modelle vir die studie van die Nuwe Testament, omdat dit aan navorsers nuwe vrae, terminologieë en analogieë verskaf om die Nuwe Testament mee te interpreteer. Die twee belangrikste oorwegings by die gebruik van sosiale modelle is dat dit met omsigtigheid en met 'n kritiese ingesteldheid gedoen moet word, en dat beide die

data en die modelle voortdurend verfyn en aangepas behoort te word (Craffert 2001:23,24).

Malherbe (1977:11) is van mening dat daar gewaak moet word teen die neiging om die sosiale metode te verabsoluteer en onder die waan te verkeer dat dit die enigste metode is om die Nuwe Testament te verstaan. Die vroeë Christelike gemeenskappe is volgens hom sterk deur die prediking gevorm. Behalwe vir die invloed van die Heilige Gees, is die prediking uiteraard deur die predikers se 'Sitz im Leben' beïnvloed, en daarom is dit waardevol om soveel inligting moontlik in dié verband te verdiskonteer deur middel van die sosiale metodes. Daardeer kan die verskillende ideologiese strominge wat nie net in 'n prediker se denke nie, maar ook in die gemeentes gevloei het, dalk ontbloot word. Dit kan lei tot 'n vollediger begrip ten opsigte van byvoorbeeld Paulus se uitlatings, en ook die gebeure in die kerke wat sy briewe antesedeer. Volgens Malherbe moet die navorser verder ten all tye die eie aard van die Nuwe-Testamentiese geskifte respekteer, en dit nie bloot as 'n direkte, onfeilbare bron van sosiale inligting beskou nie. Alhoewel tekste soms bloot as wegspringplekke gebruik (misbruik) word in hierdie metode, is dit duidelik dat hierdie metode waardevolle inligting verskaf wat 'n volledige verstaan van die teks meer moontlik maak. Malherbe voer aan dat sommige dokumente juis in bewaring gehou is deur die gemeenskappe, omdat die standpunte daarin vervat verskil het van hulle eie (1977:13). Die literatuur kon dus die groep geskep het, en nie anders om nie. Daar bestaan die gevaar dat moderne modelle en paradigmas wat vreemd is aan die wêreld van die teks, verdraaide interpretasies kan oplewer²⁷ (soos in die geval van Marx). Was die waardes wat Malina byvoorbeeld identifiseer in die eerste-eeuse samelewing werklik deel van hulle sosiale realiteit, of is dit bloot ons eie projeksies? Deel van die oplossing vir hierdie probleem is dat die teks altyd prioriteit moet geniet in die sosiale ondersoek, en dat afleidings wat langs dié weg gedoen word, altyd kontroleerbaar moet wees aan die teks wat as norm funksioneer. (Best, in Joubert 1987:22). Alhoewel die bonatuurlike of openbaringselement van godsdiens nie deur hierdie metode verreken kan word nie, kan die sosiale manifestasie daarvan wél deur hierdie metode nagevors word (Joubert 1987:21).

In die algemeen, kan ons op twee wyses met sosiale modelle werk:

- Studies wat uitsluitlik op sosiale metodes berus, en
- sosio-historiese studies wat slegs gedeeltelik gebruik maak van sosiale metodes (MacDonald 1988:20).

Hierdie studie val oorwegend in die eerste kategorie. Theissen (1979) werk met die funksionele metode, wat behels dat die navorsingsobjekte gewoonlik betrekking het op konflik met die groter wêreld, en die handhawing van interne vrede en stabiliteit. Hy meen tereg dat die sosiale metode verband hou met die 'Formgeschichte,' maar dat dit verskil daarvan in dié opsig dat dit neutraal bly ten

²⁷ Judge (1980:202) wil byvoorbeeld nêr modelle vanuit die eerste eeu gebruik. Hy is suspisies ten opsigte van moderne sosiale metodes.

opsigte van die vraag na die historisiteit van die Jesus-materiaal (Joubert 1987:15, 16). Volgens Theissen gaan dit bloot daarom dat die tradisies wat deur gemeenskappe oorgelewer is, korrespondeer met die werklike, antieke gemeenskappe, en dat die gemeenskappe wél hulle lewens op die patroon van hierdie tradisies ingerig het. So 'n studie gaan volgens Theissen mank aan navorsingsmateriaal, wat boonop moeilik interpreteerbaar is.

Theissen (1982:176-177) is van mening dat sosiale interpretasies op drie wyses gedoen kan word:

- **Die konstruktiewe benadering:** Hier word gebruik gemaak van 'direkte' sosiale gegewens uit die teks, byvoorbeeld biografiese en ander besonderhede. Kan mens byvoorbeeld uit 2 Korintiërs se inhoud aflei dat daar 'n probleem van sedeloosheid was of 'n insameling vir kerke, of 'n aanslag op Paulus se apostoliese gesag? Dis die evaluering van voorwetenskaplike gegewens in die lig van afkoms, status, besittings van persone, ensovoorts.
- **Die analitiese benadering:** Hier word gewerk met afleidings wat gemaak kan word uit tekste. Hier moet tussen die lyne gelees word. Onderliggende konflikte, beginsels en waardes moet uit die teks afgelei word.
- **Die vergelykende benadering:** Die vroeë kerk word hiervolgens met eerste-eeuse, kontemporêre bewegings (analogieë) en tekste vergelyk om verskille en ooreenkomste te vind.

Vir die doeleindes van hierdie studie sal met al drie, maar veral die twee laaste benaderings gewerk word. Van Eck (1991:664) volg van Aarde en maak 'n onderskeid tussen *emika* ('emics') en *etika* ('etics') ten opsigte van die aanwending van sosiale modelle. *Emika* verwys, volgens van Eck, na die 'natives point of view,' terwyl *etika* verwys na die 'scholars point of view' (vergelyk ook Neyrey 1990:25). Volgens Neyrey (1990:25) het hierdie onderskeid tussen 'emics' en 'etics' die volgende metodologiese implikasies ten opsigte van byvoorbeeld die rein/onrein vraagstuk:

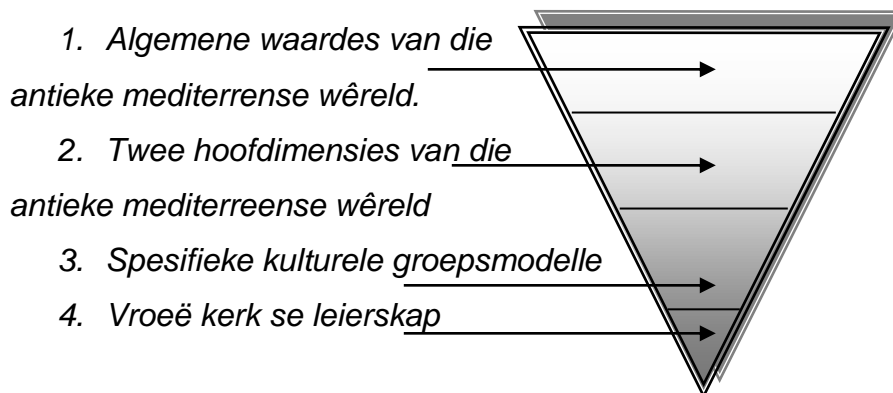
'When we ask an emic question, we want to know how Paul the pharisee was socialized to perceive and value an orderly and fully classified world, and how he would express that in terms of pure/polluted and clean/unclean. Yet we may ask an etic question about the general tendency of Paul or anyone else to perceive order. Hence *purity* has both emic (specifically Jewish) and etic (general) meaning.'

Ten opsigte van leierskap is dieselfde bovermelde opmerkings geldig. Die doelwit van hierdie studie is om vas te stel tot hoe 'n mate Paulus en die vroeë kerk gekondisioneer is deur die algemene eerste-eeuse Mediterreense waardes en godsdienste van die tyd, spesifiek ten opsigte van die leierskap van die vroeë kerk. Die emiese vraag wat ons wil vra is, hoe Paulus gesosialiseer was. Anders gestel, watter sosiale kragte het Paulus se begrip van die werklikheid, die kerk en die leierskap daarvan, gevorm? Die etiese vraag sou wees, of ons 'n algemene orde of struktuur uit bogenoemde kan aflei, wat ons begrip van leierskap (van die

vroeë, sowel as die hedendaagse kerk) kan verdiep. Voordat met die eksegesi van spesifieke tekste begin word, is dit nodig om eers noukeurig na die waardes te kyk wat volgens Malina die antieke wêreld gevorm het, en wat as baarmoeder vir die Nuwe-Testamentiese kerk gedien het.

2.3 Die makro-sosiale struktuur van die antieke wêreld

Die volgende twee hoofstukke is daarop gemik om 'n prentjie te vorm van die verskillende kulturele waardes en godsdienstige tradisies van die antieke Mediterreense wêreld wat 'n vormende invloed op die vroeë kerk en sy leierskap uitgeoefen het. Skematies kan die raamwerk wat as riglyn dien vir hierdie twee hoofstukke, soos volg voorgestel word:



(Diagram 5: Skematiese raamwerk vir hoofstukke twee en drie)

2.4 Enkele oriënterende opmerkings ten opsigte van die sosiale waardes van die antieke Mediterreense wêreld

Hier volg slegs enkele inleidende opmerkings ten opsigte van die algemene sosiale waardes wat die antieke Mediterreense samelewing gereguleer het. Die detail toepassing daarvan volg in hoofstukke vier tot ses, met die eksegesi van die briewe.

2.4.1 Familie en bloedverwantskap (Malina 1993:117-148)

Die familie was die kern van die antieke Mediterreense gemeenskap. Bloedverwantskap het die sterkste groepsbande gevorm (Malina & Neyrey 1996:158). Hele uitgebreide families het saamgewoon in kommunes en het produksie eenhede gevorm om te kon oorleef (Malina 1993:122, 123). Hulle was produseerders en nie verbruikers soos moderne families nie. Mense is beskryf in terme van hulle familiebande, byvoorbeeld, 'Levi, die seun van Alfeüs' (Markus 2:14). Seuns het getrou en met hulle gesinne op die familiegrond aangebly. Dogters is oor die algemeen beskou as laste en 'n geskikte bruidegom was inderdaad 'n welkome toevoeging tot die familie - veral as die familie se eer en aansien in die proses 'n hupstoot kon kry. Die vader het dikwels onbloom

(‘vulnerable’) gevoel deurdat sy dogters dalk ongewenste elemente in sy familie kon bring (Malina 1993:137). Die ouers het gewoonlik vooraf besluit op die eggenoot vir hulle seun of dogter. Liefde moes maar later volg, indien ooit. By dogters het verlowing aan ‘n bruidegom gewoonlik rondom twaalf jaar plaasgevind. Die huwelik het gewoonlik kort daarna gevolg. Keiser Augustus moes selfs ‘n wet maak om te verhoed dat dogters voor die ouderdom van twaalf jaar uitgegee word in die huwelik (Malina et al 1995:67). Seuns is as ‘n reël getroud vanaf die ouderdom van sestien jaar. Beide die Joodse en Romeinse gemeenskappe was heeltemal patriargaal georiënteer. Mans het alles beheer. In die Romeinse wêreld kon die man selfs besluit of hy ‘n kind wat vir hom gebore is wou hê, of nie. Soms is ‘n onwelkome baba (normaalweg dogters), op die ashope gegooi waar mense hulle opgetel het en as slawe verkoop het (Malina et al 1995:71). In die Joodse konteks kon mans hulle vroue skei oor basies enige rede. Die tradisie van Rabbi Hillel het egskeiding byvoorbeeld toegelaat vir skynbaar onbenullighede ‘oortredinge,’ soos vroue wat kos verbrand het of met los hare in die openbaar verskyn het. Net prostitute het so rondgeloop. ‘Manus’ was ‘n vorm van huwelik in die Romeinse wêreld waarin die vrou geen regte of eiendom kon besit nie, en waarin die man selfs sy vrou kon doodmaak sonder om vervolgt te word. Die ‘patria potestas’ van die man was feitlik onbeperk - nog meer in die Romeinse as in die Griekse samelewing (Osiek & Balch 1997:216). In die hellenistiese tyd het die lot van vroue egter verbeter en kon hulle die mans kontraktueel verbind tot groter lojaliteit. Owerspel is egter steeds gedefiniëer as buitehuwelikse seks deur ‘n getroude vrou. Mans mag darem nie meer minnaresse of minnaars saam met hulle vroue in die huise laat woon het nie, en alhoewel Joodse gemeenskappe toegelaat is om poligamie te bedryf, is dit oor die algemeen gedurende die laat hellenistiese tydperk vir ander verbied. Vroue was ook later finansiëel meer aktief; veral in Egipte (Verner 1983:27-46).

2.4.2 Die groep en buitestaanders (Malina 1993:63-89)

In die eerste-eeuse Mediterreense gemeenskap was die individu van min belang, deurdat die individu altyd beskou is teen die reliëf van die groter groep. Dié verskynsel word beskryf as ‘n *diadiese persoonlikheid* (Malina 1993:67, 81). Westerse mense is individualisties en beskou mekaar en hulleself oorwegend sielkundig.²⁸ Dit wil sê, jou persoonlike gevoelens, gedagtes, geluk, ensovoorts is belangrik. Antieke Mediterreense mense was oor die algemeen kollektiwisties en het mekaar en hulleself sosiaal geëvalueer. Mense het mekaar psigologies dus eintlik swak geken, gemeet aan moderne standaarde, omdat hulle individualiteit en identiteit korporatief ondergeskik was aan dié van die groep (Malina en Neyrey 1996:153). Die welwese van die groep waarvan hy/sy deel uitgemaak het was van oorheersende belang en van individuele regte was daar nie veel sprake nie. Sosiale grense het langs familie- en groepline geloop (Malina 1993:117). Geertz definieer ‘n groepsman soos volg:

²⁸ Dit het oor die algemeen ontwikkel waar die Verligting se waardes kulture gevorm het - byvoorbeeld in Europa.

'Our first century person would perceive himself...as a distinctive whole set in relation to other such wholes and set within a given social and natural background; every individual is perceived as embedded in some other, in a sequence of embeddedness, so to say' (Malina & Neyrey 1996:157).

Die individu se aksies en reaksies was gekondisioneer deur die belange van die groep wat hy/sy verteenwoordig het. Faksies, elkeen met sy eie leierskap, is dus maklik gevorm - ook in die vroeë kerke. Behalwe vir kerke, is groepe saamgestel uit eenhede soos familie, fiktiewe familie, skole, guldes, dorpe, stede en lande. Vriendskap of vyandskap was bepaal deur die groep, en was uitgemaak selfs voordat enige interaksie tussen groepe plaasgevind het.

2.4.2.1 Vreemdelinge en gasvryheid

Malina (1996:228) beskryf gasvryheid soos volg:

'...the process for changing an outsider's status from that of stranger to guest.'

Dit bestaan volgens Malina uit drie fases, naamlik (1) die evaluering van die vreemdeling deur sy weldoener en wyer gemeenskap; (2) die fase waarin die vreemdeling as gas ontvang word en die kultuur leer ken en daarby aanpas, en laastens, (3) die transformasie van die vreemdeling tot burger (1996:228). Gasvryheid was dus 'n wyse waarop vreemdelinge deur die instrumentaliteit van 'n 'paterfamilias' toegang tot 'n gemeenskap kon verkry. Dit was vir alle praktiese doeleindes die enigste wyse (Ubieta 2001:269). Vreemdelinge is 'xenoï', 'allothrooi' en 'barbaroi' genoem. Vreemdelinge wat net deurgereis het was 'parepidemoi' en dié wat sonder status in die stad permanent gewoon het was 'paroikoi' en 'metekoi' genoem (Ubieta 2001:269).²⁹ Oor die algemeen is geen gasvryheid gedeel met 'paroikoi' wat in aparte groepe in stede gewoon het nie en hulle is nie toegelaat om deel te neem aan die aktiwiteite van die stad nie. Hulle moes eers 'sumpolitai' van die 'ekklisia' word (Ubieta 2001:278). Hierdie perspektief is waarskynlik belangrik ten opsigte van die Romeinebrief, waar dit blyk dat Paulus moontlik as buitestaander toegang probeer verkry het tot die gemeente, asook Efesiërs waar Paulus poog om die Christene se nuwe identiteit te omskryf. Hierdie waarde, tesame met die vorige een, naamlik familie en bloedverwantskap, het raakpunte met die sogenaamde *sekte*-klassifikasie van onder andere Wilson (1961) waarna later kortliks verwys word.

2.4.3 Eer en skaamte (Malina 1993:28-62)

Eer en skaamte was 'n kragtige waardesisteem, en die eerste-eeuse Mediterreense gemeenskap kan nie begryp word sonder om dit so volledig moontlik te verreken nie (Malina & Neyrey 1996:176). 'n Persoon is geëer wanneer die erkenning wat hy/sy verwag het, aan hom/haar toegeken is deur die

²⁹ Vergelyk ook van Rensburg (1996:37-55) se studie van sommige van dieselfde begrippe ten opsigte van vreemdelingskap in die eerste brief van Petrus.

gemeenskap. Iemand is beledig wanneer dit nie aan hom/haar toegeken is nie (Malina 1993:33; Neyrey 1998:15). Eer en skaamte se prominensie in die antieke wêreld word byvoorbeeld deur Seneka (*De Beneficiis* 4.16.2) soos volg bevestig:

'The one firm conviction from which we move to the proof of other points is this: that which is honourable is held dear for no other reason than because it is honourable' (deSilva 2000:23).

Eer en skaamte het die individu relasioneel gekoppel aan die res van die samelewing en sy/haar aksies was gemeet in terme van hoe aanvaarbaar dit was vir die res van die samelewing (deSilva 2000:35). Die semantiese domein van eer en skaamte sluit woorde in soos 'doxa' (reputasie); 'timé' (eer); 'epainos' (lof); 'aisguné' (oneer); 'oneidos' (blaam); 'katafronésis' (spot) en 'blasfémia' (laster) (deSilva 2000:28). Volgens Neyrey (1998:15) was daar twee tipes eer, naamlik 'ascribed' en 'achieved.' Eersgenoemde was vanweë geboorte en familiebande. Die tweede was verkry deur harde werk en sukses. Dit het aan die antieke samelewing 'n karakter van kompetisie, aggressie en jaloesie gegee omdat mense altyddeur in die proses was om hulle eer en aansien te vermeerder (Neyrey 1998:16). Jaloesie was algemeen omdat eer, soos alle ander kommoditeite, beperk geag was. Jy kon jou eie eer slegs ten koste van iemand anders vermeerder (Neyrey 1998:17). In só 'n sosiale sisteem is dit verstaanbaar dat die 'charismata' tot konflik kon lei, omdat sommige gelowiges dit misbruik het om hulle status te verhoog. Dit het ook die tradisionele en rigiede sosiale orde versteur deurdat voorheen statuslose mense skielik as leiers begin funksioneer het vanweë hulle begaafdheid.³⁰ Leiers was in wese dus abnormale mense – mense wat bo hulle groepsgeenote uitgestyg het (Malina 2001:28). Dit was mense wat eintlik uit hulle oorspronklike plek van status uit beweeg het na 'n plek van hoër status en aansien. Dit was natuurlik nie altyd 'n negatiewe verskynsel nie. Mense kon ook positief uit hulle oorspronklik geallokeerde plekke van status gewees het, en legitieme outoriteit uitgeoefen het. Sulke mense was nie onrein nie, maar 'super-rein.' Hulle val buite die tradisionele indeling van rein en onrein, en skitter basies in hulle groepe soos diamante in die grond (Malina 2001:28). Eer en skaamte was gekoppel aan kulturele kodes (byvoorbeeld die godsdienstige tradisies en 'Haustafeln'). So vind ons kodes wat die gedrag van mans, vroue, kinders en slawe reguleer (Neyrey 1998:29). 'n Eerbare man is beskou as iemand wat kragtig en dapper voorgekom het in sy interaksie met die wyer gemeenskap. Hy moes die brood van die dag voorsien aan sy familie en moes die familie se eer beskerm en handhaaf in die publieke ruimte. Die vrou, aan die ander kant, is as eervol geag as sy kuis was; haar maagdelikheid behou het tot met haar troue; haar kinders grootgemaak het; kos voorberei het en in haar huis ('covered space') gebly het. Sy moes verder te alle tye aan haar man onderdanig wees (Malina & Neyrey 1996:178).

Slegs mense van die dieselfde status kon mekaar se eer werklik direk uitdaag (Malina 1993:35). Iemand met minder status kon nie direk skande oor 'n meerdere bring nie, behalwe in 'n werk- of groepsituasie. Ongehoorsaamheid

³⁰Meer hieroor by die eksegese van 1 Korintiërs.

aan iemand met meer status as jy was beskou as uiters oneervolle gedrag. Mense met meer status is altyd geprys as eervol, selfs al het hulle gedrag dit nie regverdig nie. Mense is as onvervangbaar beskou. Hulle het hulleself ook onmisbaar probeer maak sodat ander hulle hoë profiel in die openbaar sou erken (Malina et al 1995:96). Daar was 'n goed ontwikkelde sosiale hiërargie in die antieke Mediterreense wêreld. Nie net mense nie maar ook grond, diere, plekke, objekte en selfs tyd het hieronder geresorteer (Neyrey 1990:26-54). Onreinheid is beskou as iets wat uit die plek uit was wat daarvoor gereserveer is (Neyrey 1990:149-183). In die Joodse wêreld is God beskou as die hoogste in die hiërargie. Daarna het gevolg die hoëpriester, priesters, leviëte, Jode, buite-egtelike kinders van priesters, ensovoorts (Neyrey 1990:159-160). Die tempel is verdeel in verskillende dele waar slegs die hoëpriester kon ingaan, dan die heiligdom, die voorhof, die plek waar vroue en kinders kon ingaan en laastens 'n plek vir die heidene.

2.4.4 Weldoeners en kliënte

Die rykes en magtiges het as beskermers en weldoeners opgetree vir die armes en verdruktes. Dat Jesus bewus was van die prominensie van hierdie waarde wat die antieke samelewing normeer het (veral ten opsigte van leierskap), blyk duidelik wanneer hy in Lukas 22:25 verklaar:

'Maar Jesus sê vir hulle: "By die nasies is dit so: konings speel oor hulle baas, en dié wat gesag afdwing, laat hulleself weldoeners noem'.

Die Griekse woord wat as 'weldoeners' vertaal word, is *εὐεργέται* wat oor die algemeen in Engels met 'benefactor'³¹ (RSV) vertaal word. Leiers het dus waarskynlik oor die algemeen as weldoeners in die antieke wêreld gefunksioneer. Uit die eksegese wat volg (hoofstukke 4 en verder) blyk dit duidelik dat dit inderdaad die geval was ook in die vroeë kerk.

Mense is aangedui in terme van sy/haar vriende/familie. *Vryheid* in die antieke wêreld het beteken dat jy vry is van diensskap aan iemand, sodat jy iemand anders van jou keuse kan dien (Malina & Neyrey 1996:162,163). Weldoeners het voordele aan kliënte gegee wat vrye gawes was. Dit was nie 'n lening wat terugbetaal moes word nie. Daar was wel 'n wederkerigheid in die sisteem wat van kliënte verwag het om eer en lof aan die weldoener terug te gee (Joubert 2000:43-46). Mense is met baie of min status gebore en kon nie juis iets daaraan

³¹ Alhoewel weldoenerskap en 'patronage' deur baie as identiese sosiale verskynsels beskou word, lyk dit tog asof daar verskille tussen hulle bestaan. Volgens Joubert (2000:66-69) is die twee verwant, maar elkeen tog verskillend in hulle historiese 'Gestalten.' Weldoenerskap ('euergetism') was 'n meer Griekse gebruik, terwyl 'patronage' 'n oorwegend Romeinse gebruik was. Weldoenerskap was gerig tot alle lede van 'n gemeenskap, en nie net tot uitverkore lede nie, en die statusverskille tussen 'n Romeinse 'patron' en sy kliënte was baie meer rigied gehandhaaf as dié tussen weldoeners en hulle bevoorreedes. Gedurende die laat-ryk, het 'patronage' egter totale dominansie verkry.

verander nie. Omdat die gemeenskap gereguleer is deur geslagte-oue patrone van groepsbelange en 'n gevestigde status-hiërargie, was die gewone mens se enigste weg tot meer eer en beskerming, om hom-/haarself te assosieër met iemand wat meer status gehad het. Die koning was die hoof weldoener van die land. Hy het beskerming aan die volk verleen. Daardeur het hy die lojaliteit van die volk verkry. Lojaliteit en betroubaarheid is deur die koning/weldoener beloon. Daar was 'n goed gedefiniëerde 'tabulae patronatus' wat 'n formaliteit aan alle verhoudinge in die antieke wêreld verleen het (Joubert 2000:32). Dit blyk dat weldoenerskap 'n kragtige invloed uitgeoefen het op die hele antieke samelewing. Die kerk was hiervan nie uitgesluit nie, en die eksegese van veral 1 Korintiërs toon baie duidelik die invloed hiervan op die leierskapkwessies in Korinte aan.

2.4.5 Beperkte goedere (Malina 1993:90-116)

In die eerste-eeuse, agrariese, pre-moderne gemeenskap was die hedendaagse idee van onbeperkte goedere onbekend. Alles was slegs in beperkte hoeveelhede beskikbaar, en enigiemand wat ambisie getoon het om meer te besit is met agterdog bejeën (Malina 1993:95). Die rede daarvoor was dat hy dit uit die aard van die saak by iemand anders moes afneem. Goedere is slegs verdeel en nie vermenigvuldig nie (Malina 1993:95). Om rykdom na te jaag was oneerbare gedrag, en daarom was daar die kategorie van 'the dishonourable rich' in die antieke tyd. Hieronder was handelaars en besigheidsmanne wat rykdom verwerf het en nie van herkoms welgesteld was nie, en oor die algemeen as 'gierig' getipeer is (Malina 1993:104). 'n Sosio-ekonomiese profiel³² van die eerste-eeuse, Mediterreense gemeenskap toon aan dat byna negentig persent van die bevolking kleinboere was wat op, of onder die broodlyn geleef het. Dit is bereken op twee honderd denarii per jaar (een dagloon). Minder as tien persent van die mense was geletterd en die land het behoort aan die twee persent elite wat meesal in, of naby stede gewoon het. Hulle was die aristokrate, die godsdienstige leiers, die militêre offisiere en ryk handelaars. Stede was geweldig onhigiënies en die mortaliteitsyfer baie hoog. Slegs veertig persent van die mense het ouer geword as sestien jaar; vyf en twintig persent het ouer geword as ses en twintig jaar; tien persent ouer as ses en veertig jaar en net drie persent het ouer geword as sestig jaar (Malina et al 1995:11).

2.4.5.1 Die sosiale status van vroeë Christene

Daar is 'n paar belangrike redes waarom ons duidelikheid hieroor moet probeer kry. Die eerste is dat ons met populêre beelde sit wat nie noodwendig korrek is

³² Sien Verner (1983:47-63) vir 'n volledige beeld ten opsigte van die klassestruktuur en finansiële werklikhede van die hellenistiese wêreld.

nie. Hierdie beelde word dikwels diensbaar gemaak aan ons eie ideologieë,³³ deurdat alle eerste-eeuse Christene dikwels beskryf word as verdruktes en armes (Tidball 1983:90-91). 1 Korintiërs 1:26 het veel gedoen om hierdie beeld van vroeë Christene by die kerk te vestig:

‘Dink maar net, broers, aan wat julle was toe julle geroep (τὴν κλήσιν) is. Volgens die opvatting van mense was daar nie baie geleerdes of baie invloedrykes of baie mense van aansien onder julle nie.’

Winter (1994:159-164) interpreteer τὴν κλήσιν hierbo as ‘n tegniese aanduiding van sosiale stand. Hy dui aan hoedat Dionisus van Halikarnasus hierdie woord en sy verbuigings gebruik om te dui op die byeenroep van Romeinse burgers met die oog op militêre aksie. By hierdie geleentheid hulle dan in hulle verskillende sosiale stande of klasse (Latyn - ‘classis’) gegroepeer. In 1 Korintiërs 7:17-24 moedig Paulus die gelowiges aan om ἐκαστος ἐν τῇ κλησει ἢ ἐκλήθη, ἐν ταύτῃ μὲνέτω. Hulle moet dus nie poog om hulle stand te verhoog nie, maar moet eerder tevrede wees met wat hulle is (Winter 1994:160):

‘The meaning of Paul’s term “calling” (κλήσεις) and it’s cognates...were tied up with social status in the Graeco-Roman world and were clearly related to class...”There were six divisions which the Romans called *classes*, by a slight change of the Greek word κλήσεις for the verb which we Greeks pronounce in the imperative mood κάλει, the Romans called *cala*, and the classes they anciently called *caleses*” (Dionisus: *Roman Antiquities* IV.18)

Indien Paulus se opmerking in 1 Korintiërs 7:20 in die lig van Dionisus se opmerking hierbo geïnterpreteer word, blyk dit dat daar waarskynlik mense in die gemeente was wat ambisie gehad het en hulle status wou verhoog ten koste van ander lidmate. Die eksegese van 1 Korintiërs (sien hoofstuk vier) dui juis op lidmate wat as leiers gefunksioneer het, of daartoe geaspireer het, wat hulleself skuldig gemaak het aan hoogmoed en diskriminasie teenoor die ‘swakker’ lede. Dit het faksies en konflik veroorsaak. In die eerste-eeuse Mediterreense samelewing was daar basies twee klassifikasies, naamlik ‘ordo’ (orde) en ‘status.’ Orde verwys na ‘n juridies gedefiniëerde groep met sekere voorregte en hiërargiese posisie ten opsigte van die regering, militêr, ekonomie, godsdiens en huwelik. In die Romeinse samelewing was daar twee hoofklasse, naamlik die senatore en die ‘equestrians’ (toelatingsvereistes tot hierdie groepe word in 3.3.1.2 bespreek). Status het verwys na die eer wat aan persone toegeedig is, en dit was die Romeinse se obsessie om soveel eer moontlik te verkry. ‘n Ryk slaaf, of ‘n slaaf met groot verantwoordelikheid het minder status gehad as ‘n arm vryman. Status kon egter vergroot word deur rykdom en deur verhoudings met eervolle weldoeners aan te kweek (Osiek & Balch 1997:91-96). Daar was geen middelklas in die moderne sin van die woord nie (‘n onafhanklike, ekonomies selfversorgende groep), maar almal was afhanklik en in relasie tot mekaar - iets wat die armes en statusloses help oorleef het. Dit is waarskynlik meer korrek om

³³ So het Frederick Engels & Lafargue byvoorbeeld die eerste Christene vergelyk met die arm werkersklas van sy tyd en vind dat die ‘savage class hatred’ van die Nuwe Testament ooreenstem met die toestande van sy tyd.

eerder van 'n 'middelvlak' te praat - dit wil sê, mense wat ekonomies en in terme van status tussen die statuslose slawe en die elite gekategoriseer kon word (Osiek & Balch 1997:97). 'n Studie van Paulus se bekeerlinge toon aan dat hulle sonder twyfel verteenwoordigend was van die hele sosiale spektrum van die tyd (Tidball 1983:94). Hulle was nie almal net deel van die 'proletariat' soos sommige aanvoer nie. Dit wil voorkom asof Paulus, volgens Judge,³⁴ sy sendingstrategie tydens sy tweede en derde sendingreise aangepas het, vanweë die gedurige teenstand wat hy van die sinagoge se kant af moes verduur. In plaas van om eerste by die sinagoge te begin soos voorheen, het hy sy Romeinse burgerskap gebruik om welgestelde 'patrons' te kry wat sy werk en die 'ekklisia' kon stabiliseer.³⁵ In Efese werk Paulus soos 'n vryman van die middelvlak wat onder die beskerming van 'n eervolle weldoener staan, en nie soos iemand van die statuslose en armste klas nie. Hy huur 'n saal en doseer vir drie jaar lank. Tydens die openbare betoging teen hom skryf Lukas dat selfs die 'Asiarge' wat hoë politieke profiel geniet het, deur hom bevriend is.³⁶ Korinte is 'n goeie voorbeeld van die gemengde samestelling van die vroeë kerk. Hier het ons Priscilla en Aquila wat waarskynlik as weldoeners gefunksioneer het, Krispus, die hoof van die sinagoge - mense wat gewoonlik ryk was, en Gaius³⁷ wat die gasheer/weldoener was van die hele kerk en waarskynlik ook welgesteld moes gewees het. Erastus was die stadstesourier en ook welgesteld. Dit alles dui daarop dat die vroeë kerk verteenwoordigend was van die hellenistiese samelewing in die algemeen. Meeks waarsku egter dat:

'The extreme top and the extreme bottom of the Graeco-Roman social scale are missing from the picture' (Meeks 1983:73).

Dit blyk egter duidelik uit die eksegeese van 1 Korintiërs dat Erastus byvoorbeeld waarskynlik uit die elite strata van die samelewing was. So ook Krispus, die 'argisunagogos' van Korinte. Malherbe se stelling is dus waarskynlik slegs gedeeltelik waar.

2.5 Die twee hoofdimensies van die antieke Mediterreense wêreld

'In the Mediterranean world of the first century there were only two formal social institutions or spheres of life in which the inhabitants spent their lives: the family (in the broadest sense of kinship) and politics (organization and governance of the town). Neither religion or economy constituted distinct areas of life separate from kinship or politics. Rather, religion and economy were experienced within kinship and politics; they were experienced and defined by them...There was a *family* or *domestic religion* and another *political (civic) religion*, both of which were

³⁴ Judge sien die draaipunt in Paulus se sendingstrategie in Handeling 16:11-40, tydens Paulus se werk in Filippi.

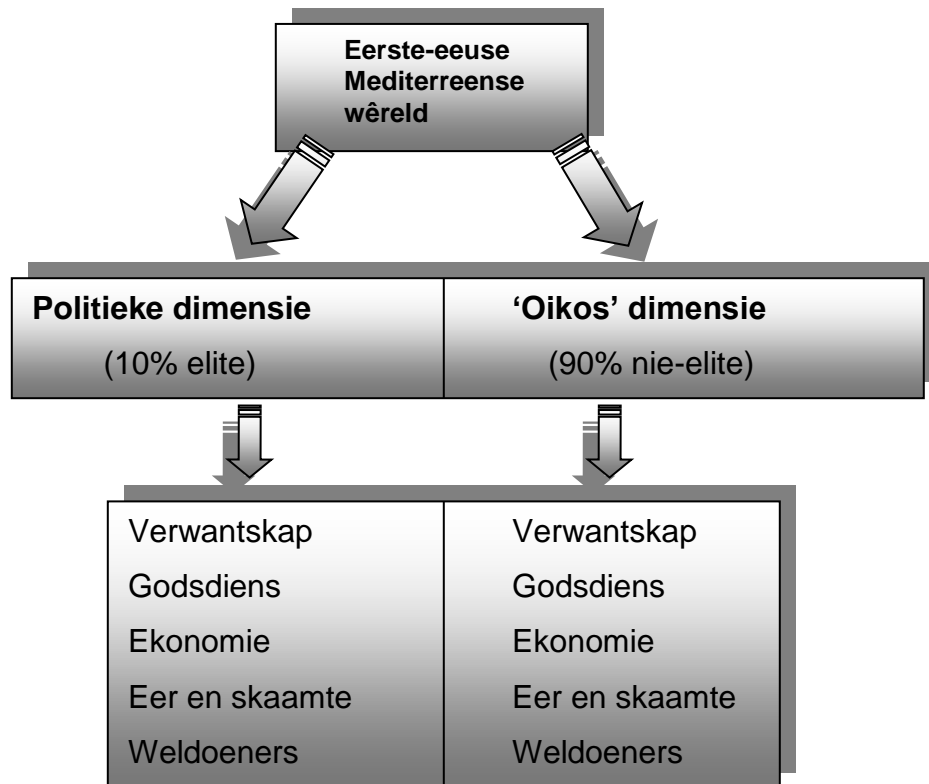
³⁵ Handeling 17:16-34

³⁶ Handeling 19:31

³⁷ 1 Korintiërs 1:14, Romeine 16:23

independent, as it can be seen in the distinction made by Cicero between the *sacra privata* and the *sacra publica* (*De Legibus* 2,8)' (Ubieta 2001:263).

Alle waardes en aspekte van antieke samelewings word binne beide van hierdie twee sosiale dimensies gevind. In die 'oikonomia' (private huishouding) vind ons byvoorbeeld '...domestic politics, domestic religion and domestic economy' (Oakman 2001:105). Volgens Oakman (2001:105) het alle sosiale institute in die antieke wêreld egter 'n politieke dimensie gehad en moet '...the primacy of power and prevalence of power-structured relationships...' nie uit die oog verloor word nie. Ons vind dus ook 'political kinship, political religion and political economy' wat definitief onderskei was van dieselfde verskynsels in die 'oikonomia' (Oakman 2001:106). Alhoewel hierdie bovermelde waardes (2.4) nie wesenlik anders gefunksioneer in die twee verskillende dimensies nie, moet hulle wel onderskei word van mekaar, aangesien die politieke dimensie slegs op die tien persent elite van die bevolking van toepassing was, terwyl die 'oikonomia'-dimensie die res ingesluit het. Behalwe vir die aspekte hierbo, was ander waardes soos weldoenerskap, verwantskap en eer en skaamte ook fundamenteel in die antieke samelewing en die gestaltes daarvan het ook verskil van die een dimensie na die volgende. Skematies sou ons dus die antieke wêreld soos volg kon voorstel:



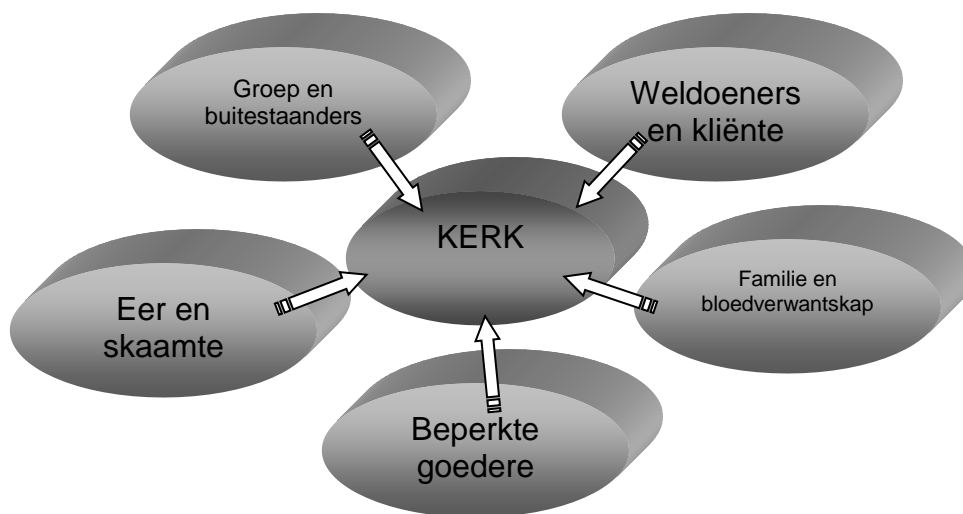
(Diagram 6: Die twee hoof dimensies van die antieke wêreld)

2.5.1 Die politieke huishouding

Alle godsdienstige, ekonomiese en groepbedrywighede van die elite binne die politieke dimensie was gemik op die instandhouding van die ongelykhede in die antieke sosiale wêreld, asook die welvaart van die nasionale politieke huishouding. Die stad self is beskou as 'n groot familie wat bestaan het uit 'n versameling kernfamilies (Ubieta 2001:265).

2.5.2 Die 'oikos'

Die negentig persent nie-elite gedeelte van die samelewing wat binne die 'oikos' dimensie gefunksioneer het, het hulle beywer vir die voortbestaan van hulle alternatiewe strukture wat so onafhanklik moontlik van die amptelike regeringstrukture gefunksioneer het (Banks 1980:16; Oakman 2001:109).³⁸ Aangesien beide die politieke en 'oikos' dimensies van die antieke Mediterreense samelewing nie net sosiale en kulturele verskynsels was nie, maar ook binne die godsdienstige ruimte gefunksioneer het, kom beide dimensies weer onder die soeklig in die volgende hoofstuk wat spesifiek vra na die invloed van die verskillende godsdienstige tradisies op die vroeë kerk.



(Diagram 7: Eerste-eeuse Mediterreense waardes wat die kerk beïnvloed het)

2.6 Samevatting

Malina meen dat daar ten minste drie of vier basiese samelewingsvorme in enige samelewing aangetoon kan word, naamlik die kulturele (familiale), ekonomiese,

³⁸ Sien hoofstuk drie vir 'n volledige bespreking van hierdie twee dimensies.

politieke (en godsdienstige) aspekte (1986:152, 153).³⁹ Die vyf waardes hierbo bespreek, wat binne die twee vermelde hoof dimensies werksaam is, is myns insiens 'n wyer lens waarmee die antieke wêreld beskou kan word omdat dit al vier die areas wat Malina vermeld insluit, en daarin werksaam is. Die ekonomie en godsdiens was byvoorbeeld tot 'n groot mate gereguleer deur die waarde van verwantskap. In die volgende hoofstuk volg enkele verdere opmerkings oor die twee primêre dimensies wat in die antieke Mediterreense gemeenskap aan die orde was, naamlik die politieke en 'oikos' dimensies (Banks 1980:15).

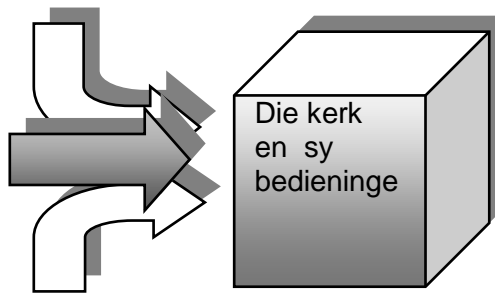
³⁹ Die familiare en godsdienstige aspekte kan natuurlik breedweg onder die kulturele aspek verreken word, maar vir die doeleindes van hierdie studie, word hulle as verwante, maar selfstandige aspekte hanteer, aangesien elkeen 'n belangrike selfstandige perspektief in die navorsingsmetodologie van hierdie studie verteenwoordig.

Hoofstuk 3

Die rol van die godsdienstige faktor (tradisie) in die vorming van die broeë kerk

Sosiale faktor

Godsdienstige faktor



Pneumatologiese Faktor

Wat hier volg, is enkele oriënterende opmerkings ten opsigte van die aard en funksionering van tradisie. Soos reeds vermeld, was Paulus en die ander leiers van die vroeë kerk se teologiese paradigmas (godsdienstige tradisies) waarskynlik baie belangrik in die vormgewing van die vroeë kerk se leierskapstruktuur. Antieke mense het hulleself immers in terme van die verlede georiënteer, ten opsigte van die toekoms. Vir kollektiewe groepsense wat geleef het onder die waarde van eer en skande, was tradisie uiteraard dus van die allergrootste belang (Malina en Neyrey 1996:164). In die antieke Mediterreense wêreld is voorouers oor die algemeen beskou as superieur, en die Romeine het hierdie sentiment die 'mos maiorum', genoem. 'Semper, ubique, ab omnibus' ('Altyd, oral, deur almal'), was die aanvaarde slagspreuk. In só 'n wêreld was Paulus en die ander leiers se Joodse én heidense verwysingsraamwerke uiteraard baie belangrik en deel van die 'bril' waardeur hulle die kerk beskou en geïnterpreteer het. Antieke, kollektiewe, Mediterreense mense het nie moderne menseregte gehad nie, maar wel pligte wat grootliks uit oorgelewerde tradisies bestaan het. Die nakoming van hierdie pligte het jou as 'eusebes' of 'pietas' (godvresend/voorbeeldig/godsdienstig)

geklassifiseer (Malina en Neyrey 1996:167). Lojaliteit en getrouheid aan jou tradisies en jou groep was deel hiervan. Niks was a-moreel in die antieke tyd nie.

In hierdie hoofstuk vra ons spesifiek na die 'symbolic universe' (Berger & Luckmann 1966/81) van die eerste leiers van die kerk, en meer spesifiek die teologiese aspek daarvan. Berger brei verder uit op hierdie konsep van 'symbolic universe' in *The sacred canopy* (1969) deur dié model toe te pas op die ontwikkeling van godsdienstige tradisies. Sy model verskaf 'n raamwerk waarbinne ons die ontwikkeling van godsdienstige tradisies beter verstaan. Eerstens wys hy daarop dat 'n sosiale gemeenskap gebou is op woorde/begrippe. Mense skep die gemeenskap/kultuur, maar dis 'n dialektiese proses omdat die kultuur weer terugwerk op die mense daarbinne.

3.1 Berger (1969:3-51) identifiseer vier momente in hierdie dialektiese proses

3.1.1 Eksternalisering

Dit dui op die voortgaande aktiwiteite van mense in die wêreld wat voortdurend materiële en nie-materiële produkte skep. 'n Sosiale gemeenskap (kultuur) is deel van hierdie nie-materiële skepping.

3.1.2 Objektivering

As 'n gevolg van bogenoemde aktiwiteite, konfronteer die mensgemaakte kultuur ons later voortdurend as 'n realiteit buite die mens. Die kulturele instituut verkry nou 'n objektiwiteit buite die mens wat dit geskep het.

3.1.3 Internalisering

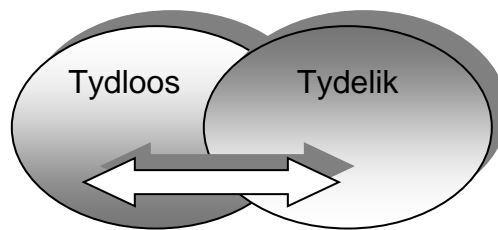
Hierdie waardes, betekenis en begrippe wat deel is van die kultuur moet oorgedra word van een geslag na die volgende. Dit is 'n proses wat deur sosialisering plaasvind. Dit word met ander woorde spontaan en onbewustelik deel van die paradigma van opkomende geslagte. Dit vind objektief uitdrukking in hulle gesindhede, motiewe en waardes.

3.1.4 Legitimering

Dit is die wyse waarop hierdie kultuur voortbestaan. Die sosiaal-geobjektiveerde kennis waaruit die kultuur bestaan en waarop dit berus, word die sleutel waarmee alle vrae beantwoord word binne hierdie kultuur. *Legitimasies* is antwoorde op vrae na die redes waarom sekere dinge altyd op 'n sekere wyse gedoen word.

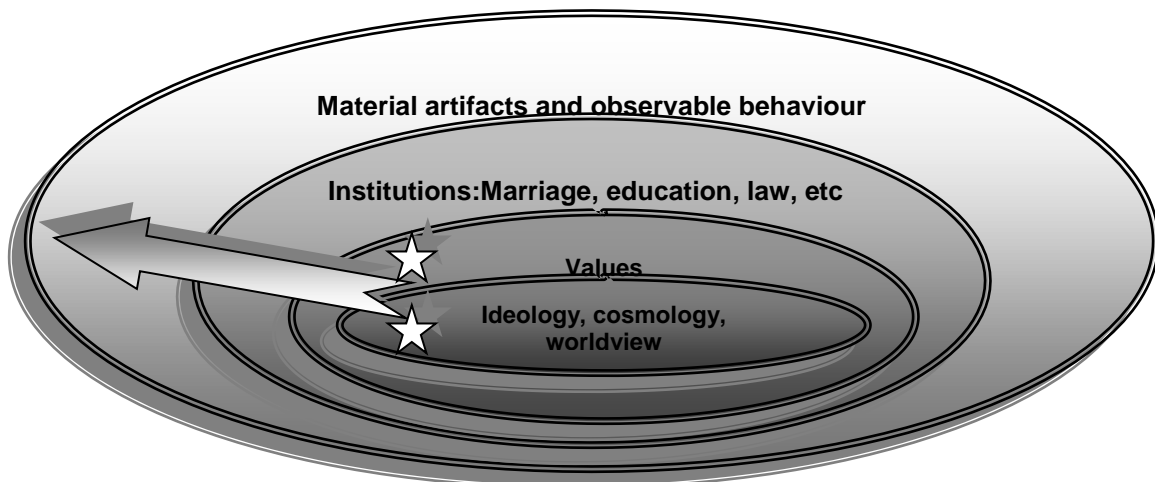
Hierdie kompleks van waardes, betekenis en motiewe vorm die simboliese 'universum' van mense binne die sosiale gemeenskap. Hiermee word byvoorbeeld nie geïmpliseer dat alle godsdienste van suiwer menslike oorsprong

is nie. Die Ou en Nuwe Testamente is baie duidelik die produk van die openbaring van 'n lewende God aan mense. Wat wel waar is, is dat mense 'n sekere vorm daaraan verleen, en dat dit mettertyd 'n objektiewe sisteem word wat 'n dialektiese beweging tussen mens en kultuur aan die gang sit (Berger 1969:47). Enige godsdienstige tradisie soos byvoorbeeld die Judaïsme, of die Christendom bestaan uit twee dimensies, naamlik die tydlose en die tydelike. Die tydlose dimensie verteenwoordig die altyd-geldende beginsels waarop die godsdiens gebaseer word. Die tien gebooue van Israel is 'n goeie voorbeeld hiervan. Die tydelike dimensie verteenwoordig die kulturele vorm (kleding, musiek, ensovoorts) wat rondom die wette gestalte kry, asook die interpretasies van die wette (soos byvoorbeeld die 'Talmud', 'Midrash', 'Halakha,' ensovoorts van die Judaïsme[s]). Mettertyd word hierdie twee dimensies een, en is die onderskeid tussen die twee nie meer so sigbaar as in die begin nie. Beide die *inhoud* (tydlose) sowel as die *vorm* (tydelike) word nou deur dissipels as bonatuurlik en geïnspireerd beskou. Enige verandering wat aan enige van die twee dimensies voorgestel word, word nou noodwendig met suspisie en aggressie bejêen. Skematies kan die twee dimensies soos volg voorgestel word:



(Diagram 8: Die tydlose en tydelike dimensies van tradisie)

Hesselgrave (1991:192) stel die samestelling ('layers') van kultuur soos volg voor, en hoe 'dieper' mens in iemand se kulturele samestelling inbeweeg, hoe moeiliker word verandering. Dit is tog makliker om byvoorbeeld iemand se kleredrag te verander, as wat dit is om sy wêreldbeeld te verander!



(Diagram 9: Die verskillende lae van kultuur)

Waardes (ingeslote die reeds vermeldde [hoofstuk 2] algemene waardes van die antieke Mediterreense samelewing) en konvensies wat leierskap (ook godsdienstige leierskap) gevorm en gereguleer het, hoort (soos aangedui deur die sterre) waarskynlik tuis in die twee kernringe van die diagram hierbo, terwyl dit vergestalt in die twee buite ringe. Hierby ingeslote is byvoorbeeld Musonius Rufus hier onder (3.3.2.1) se eienskappe van die ideale koning, mans en vroue (ideale Stoïsynse dissipel); Dibelius en Conzelmann (1972:50,51) se sekulêre lysste wat die ideale eienskappe van byvoorbeeld militêre leiers voorstel (5.3.4.1), asook die pastorale briewe se lysste van eienskappe vir kerkleiers (hoofstukke 5 en 6). Hierdie leierseienskappe is waarskynlik waardes van die breër samelewing wat veronderstel is om op gekonsentreerde wyse in die geïdealiseerde leierfigure van die gemeenskap te figureer. Hulle is immers kulturele rolmodelle vir die res van die samelewing. Die *tradisies* waardeur menslike gedrag en alle organisasies genormeer word, is dus min of meer die kulturele inhoud voorgestel in diagram nege hierbo.

3.2 Wat's in 'n naam? Die woord, 'ekklesia'

Watter tradisies het as basis gedien vir die Pauliniese kerke, en hoe lyk die simboliese 'universum' wat help vorm het aan hierdie kerk? Om hierdie vrae te beantwoord moet ons begin by die naam wat die Christene self (Paulus byvoorbeeld) aan hulle byeenkomste gegee het, naamlik 'ekklesia.' Die 'ekklesia' het gewoonlik die samekoms van die manlike, vry burgers van die hellenistiese 'polis' aangedui (Thomas 1988:2, 3). Die LXX vertaal 'qahal Jahwe' ('volk van God') met 'sinagoge' of 'ekklesia tou theou.' Israel word met hierdie terme aangedui as die vergadering van die Here (O'Grady 1991:90). Die vroeë Christene het hierdie vertaling (LXX) gelees en die woord op hulleself van toepassing gemaak (Du Toit 1985:289). Daar is geen bewys dat 'ekklesia' gebruik is deur Jode om hulle sinagoges of byeenkomste aan te dui nie (Meeks 1983:80). Die Christelike gemeenskappe vermy skynbaar die term 'sinagoge',⁴⁰ en noem hulleself eerder 'ekklesia' (Van Eck 1991:671; Schillebeeckx 1985:42). Paulus gebruik die term 'ekklesia' wanneer hy na huiskerke; al die plaaslike gemeentes in 'n sekere stad, en ook na die universele kerk verwys (Hultgren 1994:112; du Toit 1985:290, 298).⁴¹ Merklein (1979:48-70) is van mening dat hierdie term in Jerusalem anders gefunksioneer het as in Paulus se briewe. In Jerusalem het dit volgens hom primêr gedui op die een eskatologiese vergadering van God se mense, terwyl Paulus dit gebruik het om eerder te dui op konkrete en spesifieke geloofsgemeenskappe. Hierdie studie deel egter Hultgren (1994:112,113) se standpunt dat hierdie term wél duidelik 'n eskatologiese dimensie ook in Paulus se briewe vertoon, en onder andere dui op die universele, korporatiewe liggaam van Christus wat die beliggaming is van gelowiges wat behoort aan 'n nuwe era (vergelyk 1 Korintiërs 1:2, 10:32, 11:22, 15:9, Galasiërs 1:13). Soos reeds vermeld, het hierdie studie ten doel om vas te

⁴⁰ Behalwe in Jakobus 2:2

⁴¹ Sien Klauck (1996:184) vir die begrip 'ekklesia.'

stel hoe die 'ekkklesia' se leierskap gelyk het, wat die wesensaard van die Pauliniese leierskap is, watter tradisies as kulturele antesedente (genetiese poel) daarvoor gedien het, en hoe die leierskap gefunksioneer het.

3.3 Kulturele antesedente wat as analogiese modelle vir die ontwikkelende 'ekkklesia' kon dien

3.3.1 Die politieke huishouding

Soos reeds vermeld,⁴² was alle godsdienstige, ekonomiese en groepbedrywighede van die elite binne die politieke dimensie gemik op die instandhouding van die ongelykhede in die antieke sosiale wêreld en die welvaart van die nasionale politieke huishouding. Die stad self is beskou as 'n groot familie wat bestaan het uit 'n versameling kernfamilies (Ubieta 2001:265). Dit bevestig die belangrikheid van *verwantskap* as een van die fundamentele waardes waarop die antieke Mediterreense gemeenskap gebou is. Politieke verwantskap funksioneer tussen lede van dieselfde faksies, kliënte, slawe, huurders, belastinggaarders, ensovoorts.

Politiese godsdienste realiseer in die tempelstaat wat 'n godheid se staat/koninkryk sou wees met die keiser as fokus van verering. Dit het beteken dat alle nuwe volke en lande wat deel geword het van byvoorbeeld die Romeinse ryk, nie net staatkundig nie, maar ook godsdienstig deel moes word van die groter godsdienstige familie. Dit was 'n groot uitdaging wat soms die uitbreiding van die ryk gekniehalter het vanweë die sterk eksklusiewe en territoriale aard van die heerserkultus wat tradisioneel nie ruimte gehad het vir 'n groot diversiteit nie. Hier het die meer universele tendense van aanvanklik die Stoïsyne (die 'oikeiosis' - universele broederskap van alle mense), en later van die Christene (Konstantyn het dit goed gebruik) handig te pas gekom vir die beleidmakers (Ubieta 2001:271). Elke stad het sy eie tempel en gode gehad. Daar was gewoonlik een hoofgod wat ook die weldoener was van die stad. Aanbidding was gefokus op hierdie verhouding van wederkerige weldoening tussen gode en mense (Price 1999:38). Hierdie gode was direk gekoppel aan die voorvaders wat betrokke was by die stigting van die stad, deurdat hulle die vaders gelei het deur tekens en orakels met betrekking tot die plek en omstandighede waartydens die stigting van die stad plaasgevind het (Ubieta 2001:265). Hierdie tradisie is lewend gehou en is versimboliseer deur die ewige vuur wat op die stadsaltaar in die tempel gebrand het. In ruil vir hierdie aanbidding het die gode welvaart verseker ten opsigte van oeste, handel, sekuriteit, ensovoorts. Deelname aan feeste, offers en aanbidding van hierdie gode was nodig indien iemand as ware en lojale burger van die stad erken wou word. Klauck (2000:263) meen dat hierdie staatskultus eerder as 'n 'cult of benefactors' bekend moes wees, omdat die fokus daarvan die verkryging van die guns van die gode en heersers was. Dit bevestig weldoenerskap as een van die fundamentele waardes waarop die

⁴² Vergelyk hoofstuk twee vir volledigheid.

antieke Mediterreense gemeenskap gebou is. 'n Baie eenvoudige 'tabulae patronatus' kan soos voorgestel word:

1. God(e); 2. keiser; 3. amptenare (middelaars - regering en plaaslik); 4. die gemeenskap (kliënte) (Chow 1992:52, 69).

3.3.1.1 Die amptenare van die Griekse 'polis'

'n Belangrike onderdeel van die nasionale huishouding was natuurlik die politieke strukture en amptenare. Die spektrum van die Griekse politiek is volgens lokaliteit gedomineer deur, óf die 'boule' van die aristokrasie en die oligargie aan die een kant, óf die 'ekklesia' van die demokrasie aan die ander kant (Ehrenberg 1960:52).⁴³

- Die 'ekklesia' is gelei (en sy invloed beperk), deur
- 'n 'boule' wat op sy beurt weer deur 'n kommittee ('proboule,' 'proedroi' en 'prytaneis') verteenwoordig is. In die hellenistiese state is hierdie 'boule' saamgestel uit 'presbuteroi.' Die 'presbuteroi' is verkies deur die burgers van die 'polis' en het as middelaars tussen die koning en die gewone mense gefunksioneer. Teen die einde van die tweede eeu vC het hulle toesig gehad oor die landbou, die polisie, asook die belastings (Ehrenberg 1960:185). Die president van die 'proboule' was genoem die ἐπιστάτης, προστάται, κατάλογοι of αἰσυμνηταὶ, en het dikwels slegs vir een maand as sodanig diens gedoen (Jones 1940:165, 166). Hierdie kommittee het die agenda vir die 'ekklesia' opgestel, en ook voorlopige besluite geneem en aanbevelings gemaak. Besluite ('psefisma') is geneem deur middel van stemming met hande (χειροτομία) of stemklippies (ψηφοί). Hierdie besluite het die gesag van die staat gedra, en moet onderskei word van die 'nomoi' wat die gesagvolle tradisies verteenwoordig het. Die 'boule' was oorwegend saamgestel uit die 'gerontes' (ouderlinge) van die gemeenskap. Status en herkoms was die oorwegende faktore vir deelname aan die 'boule,' en nie soseer ouderdom nie. Die minimum ouderdom vir kwalifikasie is later verlaag vanaf dertig jaar na vyf en twintig jaar. Verder moes 'n ouderling sy burgerskap kon bewys vir drie geslagte; kinders gehad het, sy ouers met respek behandel het (ook hulle grafte versorg het) en 'n ander openbare posisie bekleed het. Die 'boule' het leiding verskaf; raad gegee; toesig gehou en regspleging behartig (Ehrenberg 1960:59). Dié raad se ledetal het gewissel van twintig tot ses honderd.
- In die post-monargale tydperk, is die plek van die koning ingeneem deur amptenare getiteld, ἀρχαὶ, τιμαὶ of οἱ ἐν τέλει. Hulle is soms ook κόσμοι en 'efors' genoem (soos in Kreta). Die enkele 'argon' is later vervang deur 'n span van tot nege 'argons.'⁴⁴ Die 'eerste 'argon' was die leier van die

⁴³ Gevolglik is dit moeilik om 'n tipiese regeringspatroon wat verteenwoordigend is van die hele Griekse kultuur saam te stel.

⁴⁴ In die Romeinse sisteem is hulle vergelykbaar met die 'magistratus' (Wallace & Williams 1998:112).

groep. In sommige plekke het die koningskap oorleef, en was hy verantwoordelik vir die militêre aspek van die streek of 'polis.' Hierdie 'argon' se tweede in bevel was die kultiese en godsdienstige leier, die 'basileus.'

- Die 'strategia' was aanvanklik generaals en aanvoerders van die leërs, maar was soms ook gewone burgers wat dienste gelewer het aan die 'polis.'
- Die γραμματεῖς was die sekretarisse van die 'polis' en is, soos hulle assistente (ὑπογραμματεῖς), vir slegs een jaar verkies.
- Daar was ook die landdroste en advokate wat die regspleging behartig het. 'n tipe Jurie (δικαστῆς ἡλιαστῆς) het die howe bygestaan. Die publieke, godsdienstige rites (λειτουργεῖν) is deur die bovermelde amptenare van die 'polis' behartig, en priesters se optrede is beperk tot die tempels waar hulle diens gedoen het (Ehrenberg 1960:74).

Al die amptenare hierbo vermeld, was aanvanklik deel van die gewone samelewing, en het geen vergoeding ontvang vir hulle dienste nie. Inteendeel, dit het hierdie amptenare soms baie geld gekos om 'n openbare funksie te vervul, deurdat van hulle verwag is om openbare gebeure, soos speles, offers en bouprojekte te borg. Later is dié gebruik egter hersien deur Demetrius van Phalerum, en is fondse beskikbaar gestel aan die amptenaar vir die uitvoer van godsdienstige rituele (Jones 1940:167).

'n Belangrike faktor in die aanstelling van amptenare (gewoonlik deur stemming in die 'ekklesia'), was die sogenaamde 'dokimasia.' Dit het die toetsing en goedkeuring van die kandidaat behels. Hy is geëvalueer op grond van sy wettige burgerskap; sy genealogiese en kultiese agtergrond; sy hantering van sy ouers en meerderes; sy bereidheid om materiële befondsing te verleen aan publieke ondernemings; sy getrouheid in belasting bydraes, asook sy deelname in militêre operasies (Ehrenberg 1960:68). Die volgende breë kategorieë kan myns insiens onderskeidelik uit bovermelde af gelei word: **familie dimensie; reputasie (karakter); hantering van finansies en deelname aan militêre aksies (ervaring).**

3.3.1.2 Die amptenare van die Romeinse staat

Daar was oorwegend drie primêre kategorieë van mense in die Romeinse samelewing, naamlik die 'patricii,' die 'clientes' en die 'Plebii.'

- Die 'patricians' was diegene met volle burgerskap ('civitas optimo iure') met die gepaardgaande voorregte en vryheid;
- die 'clientes' was veral die vreemdelinge wat nie Romeinse burgerskap besit het nie en afhanklik was van 'n 'patronus' om grond te bewerk, ensovoorts. Ook Romeinse burgers het as 'clientes' gefunksioneer.
- Die 'Plebeians' was oorwegend vreemdelinge van lande wat deur Rome ingeneem is; vry was, en die koning as 'patronus' gehad het. Hierby ingeslote was 'clientes' wat vrygeraak het van hulle verpligtinge met betrekking tot hulle 'patroni' (Abbott 1963:7, 17).

- Die 'curiae' was 'n fundamentele eenheid in die Romeinse staat. Die 'comitia curiata' was die verteenwoordigers van die verskillende families en stamme, en het as 'n tipe volksvergadering gefunksioneer wat op bevel van die koning besluite moes neem by wyse van stemming. Al drie bogenoemde kategoriëe van mense was in hierdie vergadering verteenwoordig, alhoewel net die 'patricians' kon stem.
- Vergeleke met die Griekse 'polis' vertoon die Romeinse ryk veel meer ontwikkelde en strak leierskapstrukture. Die keiser was die onbetwiste leier van die Romeinse ryk tydens die imperiale tydperk. Hy is verkies beide deur die senaat en die volksvergadering (Tasitus, *Histories* 1.47). Met sy troonbestyging is offers geslag, en moes die senaat, die magistrature en die soldate hulle lojaliteit belooft.
- Die 'praefectus praetorio' was skynbaar tweede in bevel van die ryk (Dionisius 52.24);
- die 'amici Augusti,' sowel as die 'comites Augusti' was persoonlike vriende van die keiser wat hom vergesel het op reise, ensovoorts, en was gewese senatore;
- die 'epistulis' en die 'libellis' was verantwoordelik vir die amptelike korrespondensie van die keiser (Dionisius 71.12);
- die 'cognitionibus' was 'n regsverteenwoordiger van die keiser wat hom adviseer het met betrekking tot regspleging;
- die 'memoria' het die keiser bygestaan in die formulering van toesprake en besluite.
- Die 'praefectus urbi' was tweede in bevel van Rome, en was die leier in die afwesigheid van die keiser;
- Onder hom was die 'praefectus peregrinus,' gevolg deur die 'praefectus vigilum' wat wet en orde moes handhaaf. Daar was tussen twaalf en agtien 'praetors' in die sisteem.
- Die 'censor' moes toesig hou oor eiendomme en lysie hou van die senators en ridders (Tasitus, *Annals* 11.13).
- Daar was ses 'aediles' wat graanvoorrade bestuur het, asook wet en orde moes handhaaf.
- Die 'tribune' kon die senaat en die volksvergadering byeen roep, en kon hulle besluite veto (Tasitus, *Annals* 1.13; 6.47).
- 'Quaestors' was betrokke in nie-politiese regspleging, asook die finansies van die staat. Daar was tussen twintig en veertig van hulle (Dionisius 54; 36).
- Die senaat het bestaan uit ses honderd manne wat vry burgers was, 'n goeie reputasie geniet het, en minstens 1 000 000 'sesterces' besit het. Hierdie lys is jaarliks hersien en aangepas. Die senaat het regspleging, wetgewing, advies en verkiesings behartig.
- Die 'equestrians' (ridderorde) moes aan dieselfde vereistes as die senatore hierbo voldoen, behalwe dat hulle slegs 400 000 'sesterces' moes besit om te kwalifiseer. Hulle het diens gedoen as verteenwoordigers van die keiser in verskillende areas van spesialiteit – gewoonlik administratief van aard (Abbott 1963:341-399).

3.3.1.3 'n Profiel van 'n antieke Mediterreense leier

Alle beskawings het van vroeg af reeds duidelike vereistes aan hulle leiers gestel. In Egipte byvoorbeeld, het die *Lering van Ptahhotep* (2 300 vC) leiers soos volg beskryf:

'Authoritative utterness is in thy mouth, perception is in thy heart, and thy tongue is the shrine of justice' (in Lichtheim 1973).

Die Chinese het omstreeks 600 vC reeds geskryf oor die verantwoordelikhede van leiers teenoor hulle volgelinge. Confucius het van leiers verwag om morele voorbeelde te wees, en om belonings uit te deel aan diegene wat goed leef. Taoïsme het van leiers verwag om hulle volgelinge te bemagtig, en hulleself sodoende uit hulle pligte uit te werk (Bass 1990:3). Die Grieke se leiers is byvoorbeeld as helde voorgestel in Homeros se *Iliad*, en Ajax het geïnspireerde leierskap en wet en orde versimboliseer. Ander kwaliteite wat deur die Grieke in leiers gesoek is, was regverdigheid en regspraak (Agamemnon); wysheid en raad (Nestorius); slinksheid en slimheid (Odysseus), en manmoedigheid en aktivisme (Achilles) (Sarachek 1968:39-48). Later het Plato (*Die Republiek*) die koning gesien as 'n filosoof wat goeie en gesonde regering moes waarborg. Hy beskryf die vereistes waaraan leiers moet voldoen soos volg (Plato 1987:347-354):

'We should prefer the steadiest and bravest and, so far as possible, the best looking. But we shall not only look for moral integrity and toughness, but for natural aptitude for this kind of education...They need intellectual eagerness, and must learn easily...They must have good memories, determination and a fondness for hard work...If we pick those who are sound in limb and mind and then put them through our long course of instruction and training, Justice herself can't blame us and we shall preserve the constitution of our society.'

Aristotelis (*Politieia*) het weer grootliks die klem gelê op die deugde wat leiers se karakters moes kenmerk.

Die Grieks-Romeinse, Stoïsynse filosoof, Musonius Rufus (30-101 nC),⁴⁵ 'n tydgenoot van die apostels, beskryf in tipiese Stoïsynse tradisie die kenmerke

⁴⁵ Musonius Rufus word ook die Romeinse Sokrates genoem vanweë die baie ooreenkomste ten opsigte van styl en lering. Net soos Sokrates het hy 'n martelaarsdood gesterf. Sy invloed op die antieke wêreld was so groot dat sommige hom as die derde stigter van die Griekse filosofie beskou. Sy vermoë om die ou leringe van die Stoïsynse vars, nuut en dinamies oor te dra (op dieselfde wyse as dié van Sokrates), het hom selfs die lof van konings besorg. Juis met sy aanbieding van die materiaal hierbo met betrekking tot die vraag of konings ook filosofie behoort te bestudeer, word vertel dat die koning so beïndruk was (al was dit die ou, bekende Stoïsynse leringe), dat hy aangebied het om vir Musonius enigets te gee wat hy sou begeer. (Lutz 1947:3, 4, 13, 24).

van die ideale koning (Lutz 1947:60-67).⁴⁶ Daar bestaan vele ooreenkomste tussen die gedagtes van Paulus en dié van die Stoïsyne. Beide beklemtoon byvoorbeeld persoonlike vryheid bo politieke vryheid⁴⁷ en beide meen dat ware vryheid die vrug is van interne krag en nie eksterne faktore nie.⁴⁸ Beide beklemtoon die belangrikheid van suiwer leer wat lei tot suiwer gedagtes,⁴⁹ en beide beklemtoon onderwerping aan die wil van God.⁵⁰ Alhoewel daar algemene ooreenkomste bestaan, blyk die verskille ten opsigte van die paar sake hierbo vermeld ook duidelik by nadere ondersoek. Persoonlike vryheid kom volgens Paulus deur die gemoed van Christus toe te eien, en nie bloot deur selfbegrip nie; die innerlike vernuwing kom deur Christus en nie deur blote kennis nie; onderwerping is aan Christus en nie aan Zeus nie. So 'n ideale koning behoort volgens Musonius die volgende eienskappe te vertoon wat myns insiens breedweg in die reeds vermelde drie of vier kategorieë (3.3.1.1) verdeel kan word:

(i) Familie dimensie

- Hy moet, soos Zeus, 'n vader (πατήρ) wees vir sy mense.
- Hy behoort te leef soos Zeus.

(ii) Karakter/reputasie:

- Hy moet vriendelik (χρηστός) en menslik (φιλόανθρωπος) wees.
- Hy moet meer waardig (ἀξιώτερος) wees as ander, indien hy 'n leier van mense wil wees.
- Hy moet foutloos (ἀναμάρτητον) en volmaak (τέλειον) wees in woord en aksie.
- Hy moet 'n lewende wet wees (νόμον ἐμψυχον).
- Hy moet regverdig wees (δίκαιος).
- Hy moet selfbeheersd/sedelik (σωφρονεῖν) en gedissiplineerd leef.
- Hy moet vreesloos (ἀφοβος, ἀνέκπλεκτον), vrymoedig (θάρσος) en moedig (ἀνδρείος) wees.
- Hy moet geduldig (καρτερικῶ) wees onder moeilike omstandighede.
- Hy moet edelmoedig (μεγαλόφροιν) wees.

(iii) Funksies:

- Hy behoort mense te beskerm en te bevoordeel (εὐεργετεῖν).
- Hy moet kan onderskei (διαγινώσκειν) tussen goed en kwaad.
- Hy moet stede en mense goed regeer deur wetteloosheid en rebellie te onderdruk.
- Hy moet onoorwinlik wees in debatvoering en intelligensie.

⁴⁶ Ek beoog om Musonius se deugdelyste met betrekking tot die ideale Stoïsyne se dissipel, toe te pas op die pastorale briewe se deugdelyste ten opsigte van opsieners, ouderlinge en diakens.

⁴⁷ Epiktetus, *Dissertationes* IV, 1, 97; *Enchiridion* 1.

⁴⁸ Epiktetus, *Dissertationes* IV, 1:52, 63.

⁴⁹ Epiktetus, *Enchiridion* 12, 15, 20; *Dissertationes* III, 26, 39.

⁵⁰ Epiktetus, *Dissertationes* I, 12:26-35.

- 'n Koning is 'n koning, ongeag van die hoeveelheid onderdane waaroor hy regeer (ὑπαρχόντων). Hy bly 'n leier al regeer hy net oor sy vriende, of sy vrou en kinders, of selfs net homself!

Volgens Musonius Rufus is mense alleen die verteenwoordigers van die gode, en behoort hulle te deel in die deugde (ἀρεται) wat spesifiek eie is aan die gode, naamlik:

- φρονήσεως (wysheid); δικαιοσύνης (regverdigheid); ἀνδρείας (moedigheid); σωφροσύνης (selfbeheersing).
- Gode is verder ook verheve bo plesier en gierigheid, begeerte en jaloesie.

In terme van ons sosiaal wetenskaplike navorsingsmetodiek is idees soos vaderskap, waardigheid, wysheid, lering, weldoenerskap, navolging van die gode, onderskeidingsvermoë, foutloosheid en blaamloosheid van besondere belang. Die rede daarvoor is dat dit aansluit by die sosiaal wetenskaplike uitgangspunt van hierdie studie dat die leierskap van die Pauliniese kerke bepaald beïnvloed is deur kulturele antesedente uit die breë samelewing.⁵¹

3.3.2 Die 'oikos'-dimensie⁵²

Die negentig persent nie-elite gedeelte van die samelewing wat binne die tweede dimensie, naamlik dié van die 'oikos' gefunksioneer het, het hulle beywer vir die voortbestaan van hulle alternatiewe strukture wat so onafhanklik moontlik van die amptelike regeringstrukture gefunksioneer het (Oakman 2001:109). Die 'oikos' was 'n kragtige sosiale én godsdienstige verskynsel van die antieke wêreld. Dit was 'n baie intieme sosiale verskynsel - waarskynlik meer nog as die hedendaagse huisgesin. Die rede daarvoor is dat slawe, familie, ouers, kinders en grootouers almal saamgewoon het, en hulle gedrag gereguleer is deur streng etiese norme bekend as die 'Haustafeln.'⁵³ Hierdie 'Haustafeln' was die kulturele kode wat die gemeenskap genormeer en gereguleer het. Die fokus van die huishoudelike godsdienst was die heilige vuurherd in elke huis wat permanent gebrand het. Sisero (*Dom.* 41:109) stel dit soos volg:

'What is a "sanctum" to any higher degree, what more protected by every religious practice, than the house of each one of the citizens? Here we find in one and the same place the altars, here the hearths, here the household gods, here the cults, religious practices, and the ceremonies. This place of refuge is so much a "sanctum" for everyone that it is not permissible to tear anyone away from this house'.

Elke huishouding het sy eie gode (weldoeners soos Zeus, Hestia, Sarapis, Lares) en aanbidding gehad wat bestaan het uit verskeie rites, maaltye en offers (Klauck 2000:60, 61). Hierdie rites het saamgehang met gebeure soos die verandering in status van die lede van die familie (geboortes, huwelike, aanneming, dood). Babas wat in die familie gebore is, is nie sondermeer as deel

⁵¹ Hierdie deugde sal spesifiek by die pastorale briewe aan die orde kom.

⁵² Sien Balch (1992:318-319) vir meer inligting ten opsigte van die 'Haustafeln.'

⁵³ Verner (1983) noem dit die 'station code.'

van die familie aanvaar nie. Die 'paterfamilias' (die hoof-weldoener in die 'oikos') wat as priester van die huis diens gedoen het (Price 1999:89, 90) moes die kind eers ritueel goedkeur deur dit van die grond af op te tel direk na geboorte waar dit neergelê is (Ubieta 2001:264). So is buite-egtelike kinders soms aangeneem terwyl eie kinders verwerp is. Sulke aangeneem kinders is geag as deel van die familie; deel van die voorgeslag met afsterwe; het geerf soos die ander en het gedeel in die aanbidding van die familie (Ubieta 2001:265). Daar was ook altare wat bestaan het uit holtes in mure waarin beeldjies van die gode geplaas is (Klauck 2000:60).⁵⁴ Plato was nie ten gunste van huiskultusse nie en wou eintlik hê dat dit verbied moes word (*Leg.* 10.16 [909e]), omdat offers aan die gode ongekontroleerd was en onrein kon wees, wat die gode kon affronteer - met slegte nagevolge (Klauck 2000:62). 'n Ander rede vir sommige filosowe se afkeur hiervan is dat dit direkte kompetisie was vir die populariteit van die Heerserkultus. Dit het ook die deur oopgelaat vir die vermenigvuldiging van nuwe buitelandse kultusse wat die Romeinse ryk binne gestroom het (Klauck 2000:62, 63). Die *Joodse* huishouding was ook die primêre plek waar godsdiens en geloof oorgedra en gemodelleer is. Die familie het daagliks (oggend, aand, en met maaltye) saam gebid en die feeste gevier (pasga, nuwe jaar, versoening, 'Sukkot,' 'Hanukka,' ensovoorts; Branick [1989:45]). Elke Joodse huis het volgens Filo (*On the special laws*, II, 145, 148), die karakter van 'n klein tempel aangeneem. Volgens Filo (*Every good man is free*, 75; *Hypothetica* 11:1) en Josefus (*Antiquities* 18:10; *Jewish War* II, 124) was daar ongeveer 4 000 Essene regdeur Palestina versprei. Hulle het buite die Koemraan gemeenskap gewoon en ook in huise byeengekom. In die derde eeu nC is privaathuise omskep in amptelike sinagoges. Mure is uitgebreek, en die strukture is soms vergroot om meer mense te huisves. Dieselfde ontwikkeling is te bespeur ook by die vroeë kerk (Branick 1989:52-55).

Die aktiwiteite van die tradisionele 'oikos' van die eerste-eeuse Mediterreense wêreld het ooglopend ooreengestem met die aktiwiteite van die vroeë kerk. Die opgraving van die eerste 'Christelike gebou' in die antieke Romeinse dorpie, Dura-Europos in Sirië in 1932, het bevestig dat die 'oikos' vir die vroeë kerk 'n plek van aanbidding was. In die 'oikos' het gelowiges die briewe van die apostels gelees en bespreek; het hulle gepreek en geleer; het hulle gebid en glossolalie beoefen; profesieë gegee, en het hulle sendelinge uitgestuur (Branick 1989:9; Meeks 1983:80). Die 'oikos' het waarskynlik as een van die mees prominente vorms gefunksioneer waarin die kerk gegiet is (Vogler 1982:785-794; O'Grady 1991:91). Knoch (1987:375-379) is van mening dat hierdie fokus op die 'oikos' en familie sy oorsprong het alreeds in die optrede van Jesus wat God as 'Vader' aangespreek het, en homself as die 'Seun' gedefiniëer het. Die 'paterfamilias' van huise het die onbetwiste 'potestas' daar gehandhaaf, en was die 'koning' van sy huis. Hy het as regsvertegenwoordiger van sy huis die verantwoordelikheid vir

⁵⁴ Sien meer hieroor by gedeeltes van die eksegeese wat die rol van die 'Haustafeln' bespreek (4.5.10.4; 5.3.4.5).

sy huis gedra, en moes sy huishouding verteenwoordig in die breë samelewing (Branick 1989:21). Hierdie sterk 'oikos'-tradisie het gevolglik daartoe gelei dat huiseienaars wat as weldoeners/gashere opgetree het vir die eerste huiskerke, waarskynlik noodwendig deel was van die leierskap van die nuwe Pauliniese huiskerke. Ander begaafdes sou kon optree as leiers, maar slegs met die 'paterfamilias' se toestemming (Campbell 1994:104-130). Dit het waarskynlik 'n baie outoritêre karakter aan die aanvanklike leierskap van die vroeë kerk verleen omdat dit tot 'n mate 'n voortsetting was van die outokratiese leierskapskonvensies van die breër antieke samelewing. As ons bogenoemde scenario in ag neem, is dit verstaanbaar dat gashere, met sy uitgebreide familie ('clientes', vriende, vennote en slawe) wat verskillende huiskerke verteenwoordig het, baie maklik faksies kon vorm omdat daar 'n paar sterk huiskerkleiers in 'n stad sou wees wat elkeen as weldoener gewoond was daaraan om die 'potestas' te handhaaf.⁵⁵ Daar was byvoorbeeld skynbaar konflik tussen die verskillende huisgemeentes in Korinte (Branick 1989:118).

3.3.2.1 Musonius Rufus se profiel van die eerste-eeuse Mediterreense 'paterfamilias' en sy vrou wat myns insiens, net soos in die geval van Musonius se lyste vir konings hierbo (3.3.1.3), in die volgende kategorieë verdeel kan word

(i) Familie dimensie:

- Soos ons hierbo met sy hantering van die onderwerp van konings gesien het, beskou Musonius selfs die 'paterfamilias' wat regeer (ὑπαρχόντων) oor sy 'oikos' as 'n koning, en hy is onderhewig aan dieselfde eienskappe wat vir konings geld (Lutz 1947:66, 67). Die vlakke van verantwoordelikheid en leierskap wissel natuurlik drasties tussen dié van 'n werklike koning en 'n familiehoof, maar beide is konings (leiers) in eie reg. Verder is hy van mening dat mans en vroue aan dieselfde morele vereistes behoort te voldoen (Lutz 1947:45, 66).
- Die man behoort sy huweliksverhouding so sterk te bou dat sy huis as 'n skans (περιβολῆς) sal kan dien teen alle aanslae. Op dié wyse beveilig hy ook sy stad, omdat die stad net so sterk is as wat al die huisgesinne saam is. Vernietig jy die 'oikos,' vernietig jy volgens Musonius die stad, en uiteindelik die hele mensdom (Lutz 1947:92, 93).

(ii) Karakter/reputasie:

- 'n 'Paterfamilias' van 'n 'oikos' behoort begrip en insig (φρονεῖν) te hê.
- Hy moet regverdig (δικαῖος) leef, anders kan hy nie 'n goeie burger (πολίτης) wees nie.
- Hy moet sedelik rein (σωφρονεῖν) leef.
- Hy mag homself nie ooreet nie, en ook nie dronk (οἰνοφλυγῖαι) word nie.
- Hy moet selfbeheersd (σωφροσύνης) leef.
- Hy moet moedig (ἀνδρείας) wees.

(iii) Funksies:

⁵⁵ Vergelyk byvoorbeeld 1 Korintiërs 1-4.

- Hy moet oor die algemeen die swaarder, fisiese werk verrig (Lutz 1947:45).

Musonius is van mening dat die vroue aan dieselfde vereistes moet voldoen as die ‘paterfamilias’ van die huis (hy skilder eintlik ‘n prentjie van die ideale Stoïsynse dissipel), nie sodat hulle goeie burgers sou wees nie, maar sodat hulle die huishouding goed kan behartig (Lutz 1947:40-45). Behalwe vir bogenoemde, meen hy dat vroue spesifiek die volgende eienskappe moet vertoon wat breedweg ook in dieselfde kategorieë as dié van konings en mans verdeel kan word:

(i) Familie dimensie:

- Vroue mag hulleself nie hoër ag as hulle mans nie.

(ii) Karakter/reputasie:

- Vroue moet rein (καθαρεύειν) wees.
- Nie ‘n slaaf van haar begeertes (δουλεύειν ἐπιθυμίας) nie.
- Nie argumentatief (φιλόνηκον) nie.
- Nie spandabelrig (πολυτελή) en uitspattig (καλλωπίστριαν) nie.
- Verhewe bo emosies soos smart en woede.
- Vroue moet blaamloos (ἀμεμπτος) wees.
- Moet alles wat skandelik (αἰσχρὸν) is vermy.
- Moet energiek wees.

(iii) Funksies:

- Sy moet ‘n ywerige bewaker (ἐπιμελής κηδεμών) van haar man en kinders wees.
- Moet die huishoudelike take soos die spin van materiaal, verrig.
- Hulle mag filosofie bestudeer, aangesien hulle daardeur opgevoed word om reg te leef (Lutz 1947:40-43).

Hierdie Stoïsynse deugde (ἀρεταί) sal spesifiek ter sprake kom in hoofstukke vyf en ses wat handel oor leierskapkwessies in die pastorale briewe.

3.3.3 Die hellenistiese ‘collegia’

Alhoewel die tradisionele ‘oikos’ sterk hiërargies gestruktureer was, en die ‘paterfamilias’ sonder teësprak aanvaar is as die hoof, vertoon die vroeë kerk ‘n merkwaardige verskil. Die geloofsgemeenskap was ‘n gemeenskap van gelykes.⁵⁶ Dit was in ooreenstemming met die baie hellenistiese ‘collegiae,’ of vrye assosiasies wat bestaan het. Volgens Banks (1980:16) was die ‘collegiae’ so populêr omdat dit ‘n gevoel van groter deelname en invloed gegee het aan die status- en invloedlose massas gewone mense (byvoorbeeld die armes, slawe en vroue). In *Corpus Scriptorum Latinorum* (6. 9148), beskryf Romeinse amptenare en anti-Christenskrywers die Christene gedurende die tweede eeu as: ‘collegium quod est in domo sergiae Paulinae’ (“‘n vrye assosiasie wat vergader in die huis van ...’ - Meeks [1983:222]). Hierdie assosiasies was vrywillig, en lede is opgeneem in die groep deur ‘n inisiasie-rite. Daar was ook min diskriminasie ten

⁵⁶ Galasiërs 3:26-28

opsigte van nasionaliteit of herkoms van lede, omdat die klem hoofsaaklik op 'koinonia' was (Banks 1980:16). Hierdie verskillende 'collegiae' en guldies het nie net uit godsdienstige groepe bestaan nie, maar verskillende ambagte soos vissers, belastinggaarders, leerlooiers, handelaars, militêre personeel en atlete het hulleself so saam groepeer, en dikwels in dieselfde areas van die 'polis' gewoon en gewerk (Malina en Neyrey 1996:162; Burtchaell 1992:265).

3.3.3.1 Die amptenare van die 'collegiae'

- Ryk weldoeners het as borge van die assosiasies opgetree en op dié wyse die uitvoering van rites en ander aktiwiteite moonlik gemaak. Hierdie weldoeners (ook genoem 'patres' en 'matres') het glad nie omgee om die assosiasies te borg nie, vanweë die openbare eer en lojaliteit wat hulle daardeur sou verkry.
- Die leierskapstruktuur van die 'collegiae' vertoon soveel ooreenkomste met die sinagoge (3.3.4), dat die versoeking groot is om vinnige parallele te trek. Daar was byvoorbeeld 'n 'boule' van 'gerousia,' wat ook tipies was van leierskapstrukture (politie en godsdienstig) in die breë samelewing (Plato, *Laws* 3:694b; Herodotus, *History* 4:97 en Homeros, *Odysseus* beskryf hoedat dit in die Persiese ryk, Sparta en Atene gefunksioneer het).
- Behalwe vir hierdie weldoeners en 'gerousia,' was daar ook die verkose administrateur, naamlik die 'quinquennalis'⁵⁷ wat saam met sy assistent verantwoordelik was vir olie vir die baddens en die begrafnisreëlings van lede. Hy was gewoonlik ook 'n welgestelde weldoener. Hy het 'n wit kleed gedra en het die offers waargeneem. Hy het ook as liturg opgetree met die uitvoer van verskillende rites, en kon 'n dubbele porsie van die feesmaal geniet (Chow 1994:67).
- Die president was bekend as die 'argisunagogos' of 'prostates.' Die Romeinse term was 'magistri' (die Romeine het 'n groep, in plaas van 'n individu verkies).
- 'n Kleiner groep 'argons' wat baie van die bestuurspligte verrig het en jaarliks verkies is, het die 'gerousia' bygestaan.
- Die 'epimeletai' was ad hoc leiers wat spesifieke projekte bestuur het.
- Daar was 'n 'grammateus' of skriba wat administratiewe take verrig het.
- Die dienskneg van die assosiasie was 'n 'huperetes,' 'diakonos,' of 'pais' genoem (Waltzing 1895:1:446-449; Poland 1909:371-373).
- Lede is dikwels met die opsteek van hande ('cheirotonia') verkies.

Ons vind 'n hiërargiese struktuur in die 'collegiae' wat baie ooreenstem met die struktuur van die 'oikos,' die sinagoge, die Griekse 'polis' (3.3.1.1 – die 'gerousia,' 'boule,' 'grammateus'), asook dié van die breër samelewing, met eerstens die gode (hoofweldoeners/'paterfamilias'), tweedens die 'patrons' of sekondêre weldoeners ('patresfamilias') en laastens die lede (kliënte) van die

⁵⁷ In die Romeinse politiek was die 'quinquennalis' die persoon wat verkiesings hanteer het.

assosiasie (Chow 1994:65,66). Amptenare is ook verkies met die opsteek van hande. Mense moes ledegelde betaal om by hierdie assosiasies aan te sluit.⁵⁸

3.3.4 Die Joodse diaspora-sinagoge

Die Judaïsme van die eerste eeu was 'n diverse verskynsel, en kan volgens Neusner (1991:3) eintlik enigiets beteken. Daar was splintergroepe wat hulleself afgeskei het van die res van die Jode en hulle eie godsdienstige sisteme geskep het, gegrond op hulle unieke interpretasies van die 'Torah.' Volgens Neusner (1991:25; Craffert 2000:53) is dit waarskynlik meer korrek om van 'Judaïsmes' te praat (vergelyk ook Craffert [2000:39-55] se bespreking van die problematiek rondom die vertaling van die woord 'Ioudaioi' wat op verskillende Joodse groeperinge kon dui, en nie noodwendig die Joodse godsdienstige sisteem geïmpliseer het nie). Bousset (1926:469-475, 523) het lank gelede al die Judaïsme beskryf as 'n

'loosely united "church" (sic) embracing a great range of unsystematized opinion, chaos with a keynote of disharmony.'

In die Judaïsme(s) vind ons byvoorbeeld die tradisies van die geskrewe 'Torah' (Ou Testament); die laat Joodse geskifte en die Joodse apokriewe en pseudepigrafiese boeke; die 'Mishna' en die 'Talmud'; die Koemraan geskifte, en die Christelike evangelies (ook deur Jode geskryf). Asof dit nie genoeg is nie, is daar ook nog die politieke geskiedenis van Josefus en die filosofiese Filo wat in berekening moet kom (Burtchaell 1992:270). Alhoewel dit onmoontlik is om homogene patrone en strukture binne die Judaïsme te identifiseer, is dit waarskynlik tog moontlik om tipiese patrone en strukture te vind. Sanders (1977, 1983, 1992, 1993); Davies (1948) en Dahl (1941) bevestig dat daar tog tipiese en algemene patrone waarneembaar in is die eerste-eeuse, tweede tempelperiode van die Rabbynse Judaïsme, wat Sanders, 'common' of 'catholic Judaism' noem. Die tipe 'Judaïsme' wat die primêre fokus van hierdie vergelykende studie uitmaak, is die struktuur van die eerste-eeuse, Joodse diaspora-sinagoge wat gekenmerk is deur die etos en etiek van die Fariseërs en die Rabbynse tradisie (Neusner 1991:3). Paulus het as Fariseër, vergeleke met al die ander samelewingsverbande hierbo genoem, uit die aard van die saak die mees intieme kennis gehad van die sinagoge se vorm, aktiwiteite en leierskap (Tomson 1990:34). Sinagoges, ook genoem 'gebedshuise,' het waarskynlik hulle oorsprong in die na-ballingskap periode met die vernietiging van die Joodse kultus en monargie (Banks 1980:18). Sinagoges moes die godsdienstige en kulturele identiteit van die Jode bewaar tydens hulle verstrooiing, en hierin het die Fariseërs as leke predikers/leraars 'n prominente rol gespeel (Banks 1980:133). Gedurende die tweede en eerste eeue vC, het die aantal sinagoges volgens Filo (*Embassy to Gaius*, 156, 311; *Vita Moses*, II, 215), en Josefus (*The Jewish war*, II, 285, 289), geweldig toegeneem in Galilea en Sesarea. Daar was ook toenemend kritiek vanuit Joodse geleerde ten opsigte van die verpolitiserings

⁵⁸ Sien die kommentaar aan die einde van die eksegese van 1 Korintiërs 12 vir meer inligting ten opsigte van die bedienaars en aktiwiteite van die 'collegiae.'

van die kultus in Jerusalem, wat groter populariteit gegee het aan die aktiwiteite van die meer onafhanklike sinagoges (Banks 1980:17). Die sinagoge was waarskynlik kultureel en godsdienstig (naas die 'oikos') een van die naaste en natuurlikste modelle vir baie gemeentes, veral dié met 'n groot Joodse komponent. Verreweg die meerderheid van die eerste Christene was immers bekeerlinge uit die Judaïsme (contra Gager [2000]) wat in die sinagoge grootgeword het (Meeks 1983:80). Friend (1984:123) bevestig die prioriteit van die invloed van die Judaïsme op die vroeë kerk (myns insiens te ongenueanseerd) soos volg:

'The debate, therefore, over the importance of "Judeo-"(or "Jewish") Christianity in the sub-apostolic (75-100 AD) era is to some extent misconceived. All Christianity at this stage was Jewish Christianity.'

Brown (1983:74-79) onderstreep hierdie perspektief verder met sy opinie dat die onderskeid tussen 'n Joodse en heidense Christendom onvanpas is, en dat die Nuwe Testament eerder dui op vier tipes 'Joods/heidense Christene.' Die rede daarvoor is dat die heidene per slot van sake deur Joodse Christene ge-evangeliseer is, en uiteraard hulle leerstellige oriëntasie spontaan sou assimileer het. Daarom is dit meer gepas om 'n onderskeid te tref tussen Joods/heidense Christene wat:

- die wet van Moses ten volle onderhou het;
- sommige wette (hoofsaaklik reinheidswette) onderhou het;
- geen wette onderhou het nie;
- geen wette onderhou het nie, en ook geen waarde aan die Joodse kultus in Jerusalem verleen het nie.⁵⁹

Hengel (1997:197-210) se twaalf tesse sluit baie nou aan by die bovermelde perspektief. Daarvolgens moet die Christendom beskou moet word as 'n Joodse baba; in ag geneem word dat heidense invloede deur 'n Joodse filter na die kerk gekom het; die vroegste outeurs Jode was; die skeiding tussen sinagoge en 'ekklesia' nie presies bepaal kan word nie; kerkkonflikte beskou moet word as Joodse familiekonflikte; Christene het hulle geloof in die terme van die Judaïsme uitgedruk; die sogenaamde anti-Joodse elemente in die vroeë kerk is anakronistiese afleidings; vroeë Christene het op dieselfde temas gefokus as die Judaïsme van die tyd, naamlik geloof, hoop, praktiese diens, die Messiaanse verwagting en die waarde van die tempel en die 'Torah;' die bekering van die nasies; die betwyfeling van Israel as die enigste uitverkose mense, en laastens die gevarieerde aard van die vroeë Judaïsme wat Christene kon akkomodeer het. Klauck (1981:1-15) is ook van mening dat die huis-sinagoge van die diaspora die grootste invloed op die vorm van die vroeë huiskerke uitgeoefen het. Hy erken egter ook die invloed van die Grieks-Romeinse huiskultusse. Tipiese kenmerke van hierdie huisgroepe sluit in:

- gereelde interaksie;
- persoonlike kontak;
- affektiewe verhoudinge;

⁵⁹ Myns insiens is gelowiges in die laaste twee kategorieë nie meer Joods/heidense Christene nie.

- gedeelde doelwitte en norme;
- rol differensiasie
- en solidariteit ten opsigte van die buitewêreld.

Myns insiens is die argumente van Neusner (1991:1-29), op die voetspoor van Cohen (1969), ten gunste van die outonomie van beide die Judaïsme en die Christendom, egter te oortuigend om te ignoreer. Terwyl beide geleerdes ontken dat die Judaïsme en die Christendom deur 'n gemeenskaplike tradisie onderlê word, aanvaar hulle tog dat die Christendom die simboliese elemente van die Judaïsme oorgeneem het (die prominentste hiervan was die kultus met die priesters en altaar, die skrifgeleerdes en Fariseërs wat fokus op die Skrif, en derdens, die politieke ideale wat sentreer rondom die Messias). Die Christendom het dit egter met heeltemal ander betekenis gevul. Die gevolg was dat daar twee verskillende godsdienstige sisteme (met eie etos, etiek en etnos⁶⁰) ontstaan het, wat welliswaar dieselfde simboliese kategorieë gebruik het, maar op totaal uiteenlopende wyses geïnterpreteer het (Neusner 1991:5). Die Christendom was nie net 'n voortsetting en verbetering (reformasie) van die Judaïsme nie, maar was 'n nuwe, outonome godsdienstige sisteem met 'n eie karakter, wat die gevolg was van 'n bonatuurlike ingrype van God. Die twee godsdienstige sisteme verteenwoordig, volgens Neusner (1991:1), 'different people, talking about different things, to different people.' Neusner (1991:18) verwoord sy standpunt soos volg:

'Christianity did not suffice with the claim that it was part of ancient Israel. The earliest Christians were not Gentiles who became Jews; they were Jews who thought that their Christianity was (a) Judaism. More to the point, Christianity did not constitute a reform movement within Israel, that is, a religious sect that came along to right wrongs, correct errors, end old abuses, and otherwise improve upon the givens of the ancient faith. Whatever the standing of the old Israel, the new Israel was seen to be the true Israel. Christianity was not a Judaism, it was Judaism, because it was Christianity from easter onward.'

Sy opmerkings bevestig die feit dat kennis geneem moet word van die outonome 'mindset' waaruit die vroeë kerk geleef het. 'n Intensie wat duidelik gestalte vind in die 'afwykende' terminologieë wat deur die vroeë kerk aangewend word om byvoorbeeld hulle samekomste sowel as leiers aan te dui. Volgens Neusner (1991:18, 20) het die Protestante 'n hermeneutiese fout begaan deur te poog om die Nuwe Testament te interpreteer in terme van die Ou Testament wat immers 'n ander outonome godsdienstige sisteem verteenwoordig ('kind of a reverse-Marcionism' en 'an unchristian reading of the New Testament'). Vanuit 'n outonome, Christelike perspektief, behoort die kerk die Ou Testament te interpreteer deur die lens van die Nuwe Testament. Neusner se punt is duidelik en logies, en sensiteer ons tereg ten opsigte van die reeds vermelde gevaar van 'paralellomania' in vergelykende studies. Soos reeds genoem, moet ons

⁶⁰ *Etos* verwys na wêreldbeeld; *etiek* na die wyse van lewe, en *etnos* verwys na die sosiale dimensie van die betrokke sisteem (Neusner 1991:23).

waarskynlik eerder soek na algemene, en ‘tipiese,’ as na die sogenaamde direkte ooreenkomste (‘direct debts’) van die ‘religionsgeschichtliche Schule’ (vergelyk 1.4). Neusner (1991:5) erken dat daar ooglopende ooreenkomste tussen byvoorbeeld die Christendom, die Rabbynse, en die Koemraan tradisies voorkom. Dié ooreenkomste lê vir hom egter slegs in ‘n morfologiese dimensie. Volgens hom is dié drie godsdienstige sisteme ten diepste heeltemal outonoom. Burtchaell (1992:340) erken ook dat daar uit die aard van die saak aspekte is waar die Jode en die Christene se weë uiteen gaan, dikwels opsetlik en met goeie rede. Horbury (1998:11) is van mening dat die skeiding van die weë tussen die Judaïsme en die Christendom, interne, sowel as eksterne oorsake het. Intern het die skeiding alreeds tydens die optrede van Jesus momentum verkry,⁶¹ en die Jesus-beweging was met sy dood reeds ‘n outonome groep.⁶² Die feit dat die dissipels Jesus as Messias geïnterpreteer het, het hulle afgeskei van die Judaïsme. Hulle het immers hulle eie samekomste gehou en privaat maaltye geniet. Die eksterne druk wat tot skeiding gelei het was grootliks afkomstig vanuit Joodse geleedere. Lank voordat die Christenleiers hulleself as ‘n aparte entiteit beskou het, was die Joodse leiers al van voorneme om enige bande met die sogenaamde, ‘Nasareners’ te verbreek (Horbury 1998:12). Teen die einde van die eerste eeu, vind ons egter dat die skeiding tussen die Christene en die Jode ook deur die Christenleiers bevestig word. Ignasius, biskop van Antiogië (*Magnesiens* 8:1; 9:1; 10:3; *Philippiens* 6:1), skryf byvoorbeeld:

‘practice of the Jewish law is forbidden to Christians, and a Jew becoming a Christian should stop living as a Jew...If we Live now according to Judaism, we confess that we did not receive grace...(we should live) not sabbatizing, but keeping the Lord’s day...It is unworthy to speak of Jesus Christ and to live Jewish...’

Die Joodse vloekgebed (‘Amidah’), waarin die ketters, of sogenaamde ‘Minim’ (Joodse Christene) en die ‘Noserim’ (nie-Joodse gelowiges), verdoem word tot oordeel, was waarskynlik reeds in die tyd van Justinus die martelaar (vroeë tweede eeu) oor die Christene as geheel uitgespreek (Sanders 1993:53; Wilson 1995:179-183; Horbury 1998:8-10). Dit sou noodwendig lei tot ‘n totale en amptelike breuk tussen die vroeë kerk en die Judaïsme.

⁶¹ Sien byvoorbeeld Jesus (asook Johannes die Doper) se strydgesprekke met die Fariseers in Markus 2:8,16, 25; 3:6, 22; 7:6; 8:11; 12:24 en Johannes 8:44.

⁶² Gager (2000:54, 55; 150) meen egter dat die skeiding tussen die vroeë kerk en die Judaïsme eers later met Paulus se optrede begin het, en eintlik nie deur Paulus se toedoen was nie, maar deur teenstanders wat hom verkeerd geïnterpreteer het. In die proses het ‘n mate van antagonisme ontstaan - iets wat Paulus met alle mag probeer teëwerk het, aangesien hy, volgens Gager, ‘n suiwer Judaïs gebly het tot met sy dood. Volgens Gager is hierdie sogenaamde anti-semitiese teologie van Paulus verder ontwikkel in die evangelie van Lukas (120 nC) wat die basis gelê het vir die felle haat teen die Jode verder in die geskiedenis. Vergelyk ook die opmerkings hier onder by die vergelyking tussen die kerk in Korinte en die Judaïsme.

Horbury meen dat die Jode tot nege persent van die populasie van die Romeinse ryk uitgemaak het en daarom waarskynlik 'n groot deel van die kerk verteenwoordig het. Hy meen dat hulle tot met die vierde eeu 'n etniese meerderheidsgroep binne die kerk was (Hazlett 1991:40). Dit kan waarskynlik sonder veel huiwering aanvaar word dat die Joodse kulturele en teologiese tradisies, die Christendom beduidend beïnvloed het, beide ten opsigte van die program en die leierskap van die vroeë kerk (Burtchaell 1992:180-357). Volgens Doohan is dit moontlik om elemente van al die verskillende tradisies van die Judaïsme in die vroeë kerk te identifiseer (Doohan 1989:42). Aanvanklik was die Christene maar net as nog 'n Joodse interpretasie van die 'Torah' beskou, en gevolglik as 'n Joodse faksie geïnterpreteer. Dit was vanweë die volgende ooglopende ooreenkomste tussen die twee bewegings:

- Die kerk is ook die 'ekklisia' genoem soos die Ou Testamentiese gelowiges (LXX);
- hulle gebruik dieselfde simbole;
- baie bekeerlinge was Jode;
- hulle werk ook met 'n sterk verbondsgedagte (nuwe verbond);
- hulle lees dieselfde Ou Testament (die LXX wat 'n Joodse dokument is);
- hulle is ook nasate van Abraham deur die geloof, en
- het 'n sterk eskatologiese boodskap.

Al die teologiese elemente hierbo vermeld word sterk deur Paulus beklemtoon in die briewe aan sy gemeentes, alhoewel hy dit met nuwe betekenis vul. Sy verwysingsraamwerk is immers die nuwe ware Israel (geestelike Israel); 'n Messias wat reeds gekom en opgestaan het, en 'n Judaïsme wat vir hom niks meer is as 'n 'relic' (Neusner 1991:19) van die verlede nie. Volgens Paulus en die vroeë kerk was die Christendom waarskynlik absoluut, en die Judaïsme bloot uniek (Neusner 1991:94).

3.3.4.1 Die program van die sinagoge

'n Tipiese sinagoge-liturgie het bestaan uit gebed; die Skrif is gelees, verduidelik en bespreek,⁶³ rituele maaltye is saam geniet; dissipline is toegepas, en amptenare is bevestig (Burtchaell 1992:339). Daar was 'n hoogs ontwikkelde sinagoge-liturgie gedurende die eerste eeu. Dit het basies bestaan uit:

- die 'shema,'
- wat gevolg is deur gebed.
- Daar is gesing (Psalms) deur die koor en die gemeente;
- wat gevolg is deur die doop van proseliete;
- en gesamentlike maaltye (Neal 1988:143-164). Net soos by die vroeë kerk, was daar baie 'huis-sinagoges' omdat daar nie oral genoeg Jode en finansies was om 'n spesiale gebou op te rig nie. Dit het waarskynlik ook gehelp om godsdienstige vervolging te ontduik (Neal 1988:93, 94). Dit blyk duidelik in Handeling 6 dat die eerste gelowiges in Jerusalem steeds

⁶³ Dit was 'n baie belangrike komponent van die erediens van die sinagoge (Neal 1988:137-142).

daaglik die verrigtinge in die tempel gevolg het en aanvanklik nog deel gevoel het van die Judaïsme.⁶⁴ Soos reeds vermeld, was daar egter ook afwykings van die Joodse tradisie (Wilson 1995:224-257).

3.3.4.2 Die amptenare/bedienaars van die sinagoge

Amptenaar	Funksie
<i>Gerousia</i> wat as groep 'n <i>presbuterion/boule</i> vorm.	Ouderlinge. Sanhedrin van 70 lede ⁶⁵ (getal wissel van plek tot plek). Admin en regsfunksies (hof) vervul. Prominente families en sosiale posisies in gemeenskap - soms jonk. ⁶⁶
<i>Gerousiarges</i>	Hoofouderling in beheer van sanhedrin
<i>Argon</i>	Leiers op meriete gekies
<i>Argisunagogos</i>	Bestuurder van sinagoge se finansies, eredienste en breër Joodse gemeenskap (gewoonlik 'n ryk 'patronus'). ⁶⁷
<i>Meter sunagoges</i>	tipe ouderling onder vroue (was apart van mans)
<i>Pater sunagoges</i>	Eretitel vir tipe gasheer/weldoener
Assistente= <i>Hazan</i> ⁶⁸ = <i>neokoroi</i> , <i>Huperetes</i>	Openbare aanbidding gelei, skriflesings, Admin, bestuur ens.
<i>Grammateus</i>	Skrifgeleerde: Eers politieke amp wat oorgaan in studie en kopiëring van skrifte, regspleging, admin, ens.
<i>Hiereis</i>	Priesters: bestudeer Torah, voer rituele uit, onderrig, regspleging, grootste deel van sanhedrin.
<i>Mebaqqerim</i> ⁶⁹	Toesig, evaluasie van kandidaat lede, ondersoek oortredings deur lede, versprei materiële hulp en onderrig van lede in wet.
<i>Frontistes</i> ⁷⁰	finansiële bestuurder
<i>Didaskalos</i>	onderwyser/leraar
Voorleser/verkondiger ⁷¹	kon dalk enigiemand teenwoordig wees wat die <i>shema</i> en die wet voorlees tydens die diens.
<i>Protoi</i> , <i>proteuontes</i> , <i>hegoumenoi</i> , <i>hegemones</i> , <i>proegoumenoi</i> , <i>dynatoi</i> , <i>dynatotatoi</i> , <i>megistanes</i> , <i>epimeletes</i> , <i>strategoi</i> , <i>gnorimi</i> , <i>episkopoi</i> , <i>hoi en telei</i> , <i>epistatai</i> , <i>prostatai</i> . ⁷²	

⁶⁴ Vir voorbeelde van die vroeë kerk se liturgie, sien Plinius se beskrywing (ongeveer 113 nC) in sy *Epistles* 10.96 en Justinus die martelaar (ongeveer 150 nC) se *Apology* 1.65-67. Ook Richardson, *Worship in NT times*, 888 en Horton (1957); Rengstorf en von Kortzfleisch (1967-70).

⁶⁵ Die getal lede het gevarieër volgens die grootte van die stad. Tiberias het byvoorbeeld 'n raad van 600 lede gehad (Josefus *B. F.* 2:641).

⁶⁶ 1 Makkabees 7:33; 11:23; Sir 38:33, 34; *Tosephta Sukkah* 4:6; *Aristeas* 3:10; Josefus, *Antiquities* 12:108.

⁶⁷ Sien Wallace & Williams (1998:109).

⁶⁸ *Sotah* 7:7, 8; *Yoma* 7:1

⁶⁹ *IQS* 6:13, 14, 19-20 (*The community rule*), *CD* 9:16-20, 13:7-13, 14:9-10, 12-16 (*The Damascus rule*).

⁷⁰ *CPF*, 432, is 'n papyrus van Arsinoë (113 nC) wat 'n finansiële verslag is aan die ouditeur, van die vier water 'frontistai' van die stad. Die 'frontistai' het wyd voorgekom (onder andere in Palestina, Egipte, Pamfilia, Porto en Rome).

⁷¹ *Berakot* 5:5, *Tamid* 5:1, *Rosh-ha-Shanah* 4:9.

⁷² Die literatuur van die Hellenistiese Judaïsme wemel van titels en aanduidings wat moeilik is om te interpreteer (Burtchaell 1991:233,234). Dit is ook die geval met die Nuwe Testament waar ons baie generiese terme vind vir bedieninge.

(Diagram 10: Tabel van Joodse amptenare en hulle funksies)⁷³

3.3.4.3 Die wyse van aanstelling, en funksies van amptenare

- 'Gerousia' is gewoonlik op grond van hulle sosiale status aangestel. Alhoewel hulle gewoonlik ouer mans was, was ouderdom nie die primêre oorweging nie. Tydens die Hasmonëers, is die raad oorheers deur priesters. Later deur Fariseërs. Hulle was waarskynlik lewenslank in hierdie posisie aangestel.
- 'Argons' was moontlik 'n tipe werkgroep of subkommittee, wat gespesialiseerde take vir die 'gerousia' verrig het (Filo, *De Posteritate Caini* 98; *De Specialibus legibus* 1:121, 226, 307; Josefus, *Antiquities* 4:186; 7:28). Hulle was soms self 'gerousia.'
- Die 'gerousiarges' of 'pater sunagoges' word allerweë beskou as die presiderende ouderling (*CII* 9, 95, 106, 119, 147; *Corpus Inscriptionum Latinarum* 10:1893).
- Die 'argisunagogos' het wydverspreid voorgekom, en was waarskynlik nie betrokke by lering of bediening nie. Hy was meer 'n bestuurder van die algemene, praktiese sake (soos personeel en bouwerk) van die sinagoge en die raad. Dit was 'n ereposisie wat ooreflik was en lewenslank beklee is (*CII* 504, 584, 587, 1404).
- Die 'meter sunagoges' en die 'pater sunagoges' het geen Joodse antesedent nie, en kom waarskynlik uit die Romeinse misteriekultus. Dit dui soms op die president van die 'collegium,' of op iemand wat deur die 'collegium' vereer word. Dis dui weereens eerder op 'n ereposisie, as op 'n funksionaris (*CII* 88, 93, 166, 319, 494, 496, 523).
- Die 'neokoroi' was assistente (soos Leviëte) wat allerlei take verrig het (Josefus, *B J* 1:153, 2:321).
- Priesters ('hiereis') was gewoonlik aangestel op grond van hulle genealogiese afkoms. Hulle was tradisioneel betrokke by offers, die interpretasie van die 'Torah' en regspleging (Numeri 18:26). Priesters (waaronder ook die hoëpriester) moes aan sekere vereistes voldoen voordat hulle diens kon doen (Du Rand 1997:270). Volgens Levitikus 21 moes hulle uit die huis van Levi gewees het; sonder fisiese gebrek; met 'n maagd of weduwee van 'n ander priester getroud; mag nie aan dooies raak en hare of baard skeer nie, en moet aangestel word by wyse van salwing en handoplegging. Tydens die eerste eeu was priesters slegs in Jerusalem gebruik om sekere rituele funksies te vervul, en het redelike hoë status geniet. In Koemraan is priesters, saam met Leviëte, die hoogste geag in die sosiale orde (1 QS 2:19-20).
- 'n Skrifgeleerde ('grammateus') was verantwoordelik vir die bewaring, kopiëring en vertaling van manuskripte. Later, tydens die eerste eeu, was hulle meer dikwels aangewend om die administrasie van die sinagoge te

⁷³ Volgens Burtchaell (1991:228-259); Neal (1988:109-117); Banks (1980:136).

- behartig (neem van notules, voorbereiding van dokumentasie). Hulle is gewoonlik deur senior wysgeërs (dalk 'Mebaqqerim') aangestel (*CII* 7, 18, 24, 36, 53). Branick (1989:89) vergelyk die Joodse 'mebaqqer' se funksie van toesig en bestuur met die 'episkopos' van die vroeë kerk.
- Die 'didaskalos' was 'n onderwyser in die skool, en ook 'n dissipel van die 'Torah.' Hulle word min vermeld (slegs in Rome, Jerusalem, Beth She'arim, Venosa; *CII* 1266, 1268, 1269).
 - Die voorleser was volgens Filo 'n ouderling of priester, maar kon ook enige ander persoon gewees het. Dit het later waarskynlik in 'n amp ontwikkel (*CII* 798, 896).

Die ooreenkomste tussen die sinagoge en die 'collegiae' (3.3.3.1) is duidelik waarneembaar. Hierdie leierskapstrukture toon egter ook ooreenkomste met die algemene Griekse politieke leierskapstrukture (3.3.1.1) van die antieke Mediterreense samelewing. Waarskynlik moet ons dus nie te vinnig parallelle probeer trek tussen die sinagoge en die 'collegiae' nie, omdat ons dalk hier met algemene, tipiese, antieke leierskapstrukture te doen het, wat baie wyd gestrek het en nie beperk was tot slegs godsdienstige organisasies nie (Burtchaell 1992:263-267). Mappes (1997:80-92) bevestig ook die invloed van die leierskap van die Judaïsme op dié van die vroeë kerk, maar is van mening dat dit 'n breë, algemene invloed was wat nie met kliniese akkuraatheid aangetoon kan word nie. Johnson (1995:182-200) is ten gunste van 'n breë, algemene invloed vanuit die Judaïsme, en meen dat die bediening van die vroeë kerk binne die algemene Ou Testamentiese paradigmas van profeet, priester, wysgeër en koning gesien moet word. Uit bogenoemde standpunte blyk dit duidelik dat die invloed van die Judaïsme oor die algemeen bo alle twyfel gestel word. Die vraag is egter, hoe ver dit gevoer behoort te word. Was dit 'n letterlike vorm-korrespondensie (Schweitzer 1912: 'direct debt'), of was dit 'n analogiese⁷⁴ korrespondensie?

3.3.5 Hellenistiese skole en godsdienste

Paulus het voortdurend in aanraking gekom met al die heidense filosofieë en godsdienste van sy tyd (Banks 1980:21). Hy kom byvoorbeeld in konflik met die misterie-kultus van Diana en die sliwersmede-gulde in Efese,⁷⁵ hy verwys na die offerfeeste ter ere van afgode in Korinte, asook die ekstatische praktyke aan hierdie aanbidding verbonde.⁷⁶ Hy maak waarskynlik gebruik van hulle terminologie in sy argumentasie in van sy briewe (μυστηρία, γυῶσις,

⁷⁴'Analogies' dui op 'ooreenkomende, gelykvormig, en 'n gedeeltelike ooreenkoms tussen twee sake wat in die grond verskillend is' - Kritzinger, Labuschagne & Pienaar (1972:48).

⁷⁵ Handeling 19.

⁷⁶ 1 Korintiërs 8, 10, 12, 13.

ὀπτασίας).⁷⁷ Verder is sy konfrontasie met die Stoïsyne en die Epikuriëers in Atene goed bekend (Handelinge 17). Hy huur ook die lesingsaal van Tirannus in Efese (Handelinge 19) om sy evangelisasiewerk voort te sit, nadat hy met sy bekeerlinge uit die sinagoge verban is. Die invloed wat hierdie godsdienste op Paulus uitgeoefen het was waarskynlik van 'n algemene aard, aangesien hy tot die einde vashou aan die unieke boodskap en wese van die evangelie wat deur Christus aan hom as apostel toevertrou is (Banks 1980:21).

3.3.5.1 Die Filosofiese skole

'n Vierde model waarmee die vroeë Christengemeenskap vergelyk kan word is die filosofiese of retoriese skole van die Hellenisme. Justinus die martelaar het reeds in die tweede eeu op die ooreenkomste tussen die twee gewys. Dit dien egter 'n retoriese doel by hom, omdat hy die Christendom aan die wêreld van sy tyd wou aanbied as die enigste ware filosofie (Meeks 1983:81). Conzelmann (1966), voer aan dat daar skole rondom leiers soos Paulus en Johannes ontstaan het, alhoewel hy geen konkrete bewyse daarvoor kan lewer nie.⁷⁸ Later het Judge⁷⁹ selfs verder gegaan deur te beweer dat Paulus en sy gevolg waarskynlik die patroon van byvoorbeeld die Sofiste gevolg het en eerder retoriese, intellektuele skole gestig het, en nie kultiese geloofsgemeenskappe, soos tradisioneel aanvaar is nie (Meeks 1983:82). Culpepper (1974) dui deeglik op die kenmerke van antieke skole, en hoedat die Jesus-beweging grootliks aansluit by sy definisie van 'n skool. Voorheen was die probleem juis een van swak definisies van skole wat gelei het tot oneksakte afleidings. Volgens Culpepper (1974:258-259) vertoon antieke skole nege kenmerke:

- Dit was groepe dissipels wat 'koinonia' en 'filia' beklemtoon het;
- hulle het rondom 'n leier-stigter vergader;
- hulle het hom en sy lering vereer;
- lede van die skole was leerlinge en dissipels van hulle leraar;
- onderrig, studie en skryf was uiters belangrik;
- hulle het gesamentlike etes genuttig;
- hulle het toegangsrites, reëls en verskillende vlakke van lede gehad;
- hulle het soms van die wêreld onttrek;
- hulle het strukture ontwikkel wat die voortbestaan van die skole verseker het.

Bogenoemde impliseer waarskynlik dat Jesus iets soortgelyks aan 'n hellenistiese filosofiese skool nagelaat het. Jesus was die besondere 'Rabbi' wie se lering radikaal verskil het van die Joodse leiers se lering. Hy het geleer met

⁷⁷ 1 Korintiërs 13:1, 2 ; 2 Korintiërs 12:1. Dit kon natuurlik hier ook in 'n meer algemene sin aangewend geword het deur Paulus.

⁷⁸ Behalwe dat Handelinge 19:9 aandui dat die aanwesigheid van Apollos, Aquila en Priscilla, asook die skool van Tirannus in Efese, op dit mag dui.

⁷⁹ R L Wilken kombineer elemente van Judge en Hatch se navorsing om dieselfde standpunt te propageer (Verner 1983:7).

outoriteit en met gepaardgaande tekens en wonders. Daar is egter radikale verskille tussen Sy beweging en ander skole deurdat Sy μαθηται deur Homself geroep is, deurdat hulle vlak van toewyding aan Sy lering en Sy persoon baie meer intens was, en deurdat Sy doelwit nie net die oordra van informasie was nie, maar onvoorwaardelike oorgawe aan Sy persoon. Hulle moes verder bereid wees om te ly ter wille van Hom (ibid. 223). Stendahl is van mening dat die evangelie van Matteus dui op die bestaan van 'n Matteus-skool.⁸⁰ Dieselfde geld vir die evangelie van Johannes (Culpepper 1974:261-290). Uiteindelik is die evangeliste, die ander apostels en die leraars (wat later in die kerk se ontwikkeling baie belangrik was) se funksie om die lering (tradisie) van die stigter-leraar Jesus te bewaar en uit te dra. Paulus maak uiteraard deel uit van hierdie poging om die bestaan en lering van die 'Jesus-skool' te verseker.

3.3.5.2 Die Hellenistiese godsdienste ⁸¹

Die vroeë kerk is nie net ten opsigte van *vorm* nie, maar waarskynlik ook *teologies* deur die hellenistiese 'Umwelt' beïnvloed. Die hoofstrome het bestaan uit:

- **'n Veelgodedom** onder die hoofskap van Zeus/Jupiter.
- **Die Keiserkultus:** Klauck (1996:143) stel dit so:
'Auch im Rückblick bestätigt sich, was wir eingangs bereits vermutet haben: die hellenistisch-kaiserzeitliche Philosophie stellt wohl die wichtigste und umfassendste Vergleichsgröße für die geistes- und religionsgeschichtliche Verortung des frühen Christentums dar.'

Die rede vir bogenoemde stelling is dat die keiserkultus (reeds vermelde politieke godsdienste in hoofstuk 2) 'n populêre plaasvervanger was vir die tradisionele godsdienste en 'n baie breë invloed uitgeoefen het in die antieke Mediterreense wêreld. Die verering van die keiser het godsdienstige, politieke en sosiale voordele ingehou vir deelnemers. Alexander die Grote het die gebruik oorgeneem van die Egiptenare en ander het sy voorbeeld gevolg in later jare. Aanvanklik was die Romeine huiwerig om die keisers as gode te vereer en was die fokus van gebede eers sy 'genius,' of geluk (sy goddelike metgesel). Julianus en sy opvolger Augustinus het hulle verering as gode egter aangemoedig. Nero, Vespasianus, Titus en Domitianus word ook so vereer en laasgenoemde dring daarop aan dat hy aangespreek word as 'dominus et deus' (Koester 1982:370). Offers (bulle, ensovoorts) is deur magistrats of priesters gebring en in die tyd van Augustus is spesiale 'collegiae' gestig wat die kultus bedryf het en gelei is deur 'n raad ('boulé') van ses lede wat jaarliks verkies is (Stambauch & Balch 1986:132). Verder was daar:

⁸⁰ Vergelyk ook Stendahl (1968:26).

⁸¹ Vergelyk Klauck (1996:17-73) vir volledigheid.

- **Misteriegodsdienste** wat engele as tussengangers tussen die gode en mense aanbid het, verlossing deur die sterwe en opstanding van 'soters' geleer het, en allerlei rites en inisiasies beoefen het (Mithras).
- **Die astrologie** wat deur Alexander die grote ingevoer is vanuit Babilonië en uiters populêr was tydens die eerste eeu. Die makrokosmos (sterrehemel) is bestudeer, en toegepas op die mikrokosmos (menselewens) om individue se toekoms te voorspel (De Villiers 1997:206, 207).
- **Die Stoïsyne** wat 'n planmatige 'universum,' onderdrukking van die self en innerlike balans en vryheid gepropageer het,
- **Die Epikuriërs** het gefokus op individuele geluk en individualisme (laasgenoemde was 'n prominente waarde in die Griekse wêreld, maar het gepaardgegaan met 'n soeke na gemeenskap), het die gode geïgnoreer en het 'n passiewe gesindheid ten opsigte van die wêreld gehandhaaf.
- **Die Neo-Putagorisme** was sterk misties, het geglo in die onsterflikheid van die siel en het die liggaam onderdruk.
- **Die gnostisisme**⁸² was sterk dualisties, negatief ten opsigte van die liggaam, het geglo in 'n 'soter,' het die 'logos'-leer gehad en het die kerk veral in die tweede eeu bedreig (Doohan 1989:49, 50; Hazlett 1991:56-64). Gnostisisme het geglo aan die 'primordial divine beginning (theogony), the tragic and fateful ensnarement (cosmogony), and the "way" of return from the reality of the divine origin (eschatology)' (Koester 1982:383).

3.3.5.3 Amptenare van die Hellenistiese godsdienste

Die heidense godsdienste van die eerste-eeuse Mediterreense wêreld⁸³ het 'n groot verskeidenheid bedienaars gehad wat hulle volgelingen onderrig en bedien het. Spesialisasie was onvermydelik en mettertyd het die amp van priester en priesteres tot stand gekom wat oor die algemeen die tempelbediening instand gehou het deur middel van offers, lei van rites, viering van heilige dae en onderrig. Die Romeinse offerkultus se hiërargie het soos volg daaruit gesien:

- Die 'pontifex maximus' (soms die keiser self [Augustus]) wat in beheer was van die godsdienstige kalender van die volk. Datums van feeste, ensovoorts is dus deur hom bepaal.
- Onder hom was daar 'pontifs' (sestien by die Romeine) wat alle teologiese en praktiese kwessies moes hanteer.
- Die 'augurs' moes voortekens interpreteer (tipe profetiese funksie) na aanleiding van die wyse waarop hoenders byvoorbeeld saad opgepik het asook die vlugpatrone van voëls.

⁸² Sien Klauck (1996:145-197) vir 'n volledige bespreking van Gnostisisme.

⁸³ Vergelyk Aune (1983:23-79) vir 'n volledige studie van die funksionering en amptenare van die Grieks-Romeinse profetiese kultusse.

- Die ‘quindecemviri sacris faciundis’ was vyftien manne wat die geskrifte van die Sybelleense orakels bestudeer het en alle vreemde kultusse moes beoordeel wat die ryk binne gestroom het (tipe skrifgeleerdes).
- Daar was die ‘septemviri epulonum’ van sewe manne wat diens gedoen het as seremoniemeesters ten tye van die feeste en die offermaaltye van die gode hanteer het (Klauck 2000:33).
- Verder was daar, soos reeds vermeld, priesters en priesteresse,
- fakkeldraers by feeste,
- draers van heilige objekte en uitrustings
- en opsigters.
- By sommige van die kultusse vind ons dikwels ‘n ‘boulé’ van ‘n paar lede wat as opsigters diens gedoen het oor gebeurde.
- Daar was ook sogenaamde profete (‘Pithia,’ ‘promantis’ en ‘profetes’ = manlik; ‘profetis’ = vroulik by Delfi) wat met die god in kontak was en boodskappe direk van die god ontvang het ten opsigte van die toekoms, verlore goedere, raad met die liefdeslewe en vele meer (Price 1999:73-76).
- Saam met die Delfiese orakel, vind ons twee priesters (‘profetai’ en ‘hupofetai’), wat by die kultus van Zeus, ‘selloi’ genoem word, wat die orakels geïnterpreteer het (Aune 1983:28, 29).
- Soms is daar ‘n raad van vyf lede (‘hasioi’) wat die orakel bygestaan het.
- By die kultus van Apollo het ‘n digter/sanger (‘thespiodos’) die uitspraak van die orakel gesing vir die soeker (Aune 1983:28, 29).
- ‘n Skriba (‘grammateus’) het die amptelike weergawe van die orakel neergeskryf.
- Ons vind ook genesers van veral die Asklepius kultus, wat rondbeweeg het en allerlei wonders verrig het. So is Alexander van Abunoteichus wat ‘n groot aanhang in Klein-Asië geniet het in die tweede eeu nC ontbloot, deurdadig mense agtergekom het dat sy mobiele orakel wat die wonders gedoen het, ‘n bedrogspul was (Stambaugh & Balch 1986:42).
- Verder was daar peripatetiese leraars en filosowe van veral die Stoïsyne, Sinici en Epikuriërs wat bekeerlinge gemaak het en ‘n morele gesindheidsverandering geëis het (Engberg-Pedersen 2000:33-44; Stambaugh & Balch 1986:45, 46).
- Daar was ook ‘archons’ en ‘argisinagogoi’ in sommige tempels teenwoordig (meer daarvan by die eksegeese). Hierdie amptenare het uiteraard verskil van plek tot plek (Stambaugh & Balch 1986:134).

In sy *Politeia* (1322 b.18-29; 1328 b.11-13) bied Aristotelis vir ons ‘n algemene beeld van die godsdienstige amptenare van sy tyd. Hy onderskei tussen:

- Priesters (‘n selfstandige bediening) was die mees prominente bedienaars in die heidense godsdienste en het soms voltyds en lewenslank hierdie funksie vervul.
- Vroue kon ook as priesters diens doen, alhoewel slegs as verteenwoordigers van vroulike godinne. Die priester van Apollo by Delfi was altyd ‘n vrou.

- Priesters het spesiale klere gedra, offers gebring en deelgeneem aan feeste (Price 1999:68). Hulle is aangestel deur middel van die lot, geboorte, verkiesing en soms bloot omdat hulle die prys (finansiëel) vir die amp kon betaal.
- Verder was daar amptenare wat verantwoordelik was vir die onderhoud van tempels, rites, feeste, spele, ensovoorts,
- en amptenare van die staat soos magistrade en die 'aedilis' wat ook by die kultus betrokke was (Price 1999:67).
- Daar was ook 'eksegetia' wat interpreteerders van die tradisies was (Price 1999:70).
- 'n Ander verskynsel was die 'manteis' wat 'n tipe rondreisende priester/profeet was en geleef het van die inkantasie van seëninge en vloeke op mense. Plato was baie gekant teen hulle en beskuldig hulle van oneerlikheid en onetiese gedrag (*Republiek* 2.364 b-c).
- Orakels was volgens Plato baie belangrik selfs tot in die vierde eeu nC. Hulle is geraadpleeg oor enige onderwerp (siektes en plaë, oorloë, lokaliteite met die stig van stede en natuurlik godsdienstige sake - Price [1999:73,74]). Hulle was ekstatische priesters/profete wat, soos geglo was, direk met die godheid in aanraking was. In tabelvorm kan die verskillende amptenare van die heidense godsdienste soos volg voorgestel word:

Bedienaars	Funksie
<i>Pontifex maximus</i>	In beheer van godsdienstige kalender (heerserkultus)
<i>Pontifs</i>	Teologiese en praktiese kwessies hanteer.
<i>Augurs</i>	Profetiese/waarsêer funksie
<i>Quindecemviri sacris faciundis</i>	Skrifgeleerdes
<i>Eksegetai</i>	Skrifgeleerdes
<i>Septemviri epulorum</i>	Seremoniemeesters
Priesters en priesteresse	Offers, tempeldiens, feeste, prosesies
Profete	Profete/waarsêers
Peripatetiese leraars en filosowe	Onderrig, maak van bekeerlinge
<i>Hupofetai; profetai; selloi</i>	Interpreteer die orakels
Orakels	Profete/waarsêers
<i>Grammateus</i>	Skryf orakels neer
<i>Hasioi</i>	Raad van vyf wat orakel bystaan
<i>Thespiodos</i>	Digter/sanger van orakel
Die koor	Sing tydens orakelgebeure
Fakkeldraers by feeste	Helpers
Draers van heilige objekte en uitrustings.	Helpers
Opsigters	Helpers
<i>Manteis</i>	Profesie, waarsêery
<i>Archons</i>	Leiers
<i>Argysunagogoi</i>	Hoofleiers in tempels
<i>Boulé</i>	Raadslede wat as opsieners dien.

(Diagram 11: Tabel van amptenare en hulle funksies in die heidense godsdienstige tradisies van die Grieks-Romeinse ryk)

Uit hierdie oorsig van die bedienaars van die heidense godsdienstige tradisies blyk dit duidelik dat dit 'n komplekse onderwerp is. Die tabel hierbo dui daarop dat daar redelik ooreenstemming bestaan het tussen die funksionaries van die Judaïsme en die hellenistiese godsdienste.

3.3.5.4 'n Profiel van antieke Mediterreense godsdienstige leiers

- Volgens Homeros kon slegs mense wat spesiale eer en aansien geniet het offers gebring het aan die gode.
- Dit het ingesluit konings en heersers, militêre leiers en huiseienaars (Klauck 2000:30).

Volgens Plato (Leg. 6.7 [795a-760a]) kon

- enige burger;
- van wettige afkoms;
- uit 'n eervolle familie;
- sonder fisiese defek of bloedskulde;
- bo die ouderdom van sestig jaar;
- wat deur die lot aangewys is, die priesterlike diens verrig.
- Ryk mense kon die amp mettertyd koop (Klauck 2000:31).
- Aanvanklik was die dienstrydperk slegs een jaar, maar is later verleng na 'n onbeperkte tyd.

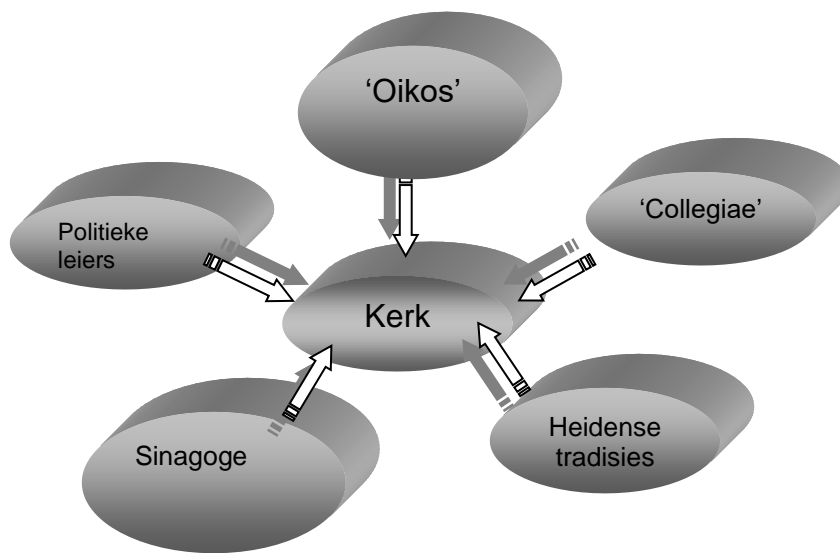
3.3.5.5 Die program van die kultusse

- Die samekoms van 'n huiskultus het bekend gestaan as 'n 'sunodos,' 'thiasos' en 'n 'koinon.'
- Sommige kultusse het daagliks byeengekom om te bid (Oosterse kultusse);
- het gemeenskaplike maaltye geniet;
- is gedoop in die bloed van bulle of ramme wat mettertyd tot wedergeboorte lei (kan duur van twintig jaar tot ewigheid);
- het feeste gevier;
- hulleself soms gepynig (Mithras-kultus),
- en allerlei rites gehou. Dit was alles daarop gemik om die aanbidders nader aan die godheid te bring en hulle siele te laat vorder op hierdie pad van geestelike groei (Stambaugh & Balch 1986:137).

3.4 Samevatting

Meeks (1983:87) vermoed dat nie een van die modelle hierbo die uniekheid van die vroeë Christengemeenskappe voldoende verreken nie. Neem byvoorbeeld die term, 'ekklesia,' wat die vroeë kerk op hulleself van toepassing gemaak het, maar duidelik van afgewyk het (as ons die elemente van die normale sekulêre Griekse 'ekklesia'-patroon in ag neem). Volgens Ebner (2000:60-66) dui 'ekklesia' op die vergadering van die vry burgers van die 'polis', maar die kerk was duidelik nie 'n vorm-korrespondensiële spieël van hierdie vergadering nie.

Die kerk was die vergadering van alle gelowiges - huiseienaars, vroue, kinders, slawe, Jode en heidene. Dat die Christelike kerk 'n eklektiese verskynsel was, blyk uit die toepassing van die 'Haustafeln' op die kerk; asook die prominensie van die 'oikos' met sy patriargale fokus; weldoenerskap, asook terminologiese ooreenkomste met die leierskapstrukture van die Joodse sinagoge; die 'collegiae' (Ebner 2000:60-66), en die heidense godsdienstige tradisies. Die oorkoepelende model was waarskynlik dié van die 'oikos', maar terselfdertyd het die Christene binne hierdie ruimte ooglopend 'n unieke kultuur geskep en is grense getrek op verskeie wyses (Meeks 1983:84). Malherbe (1977:91) is ook sensitief vir die multidimensionele karakter van die vroeë kerk, en beskryf dit as 'household-associations'. Hy kombineer dus die eerste twee modelle waarna hierbo verwys is. Skematies kan die verskillende sosiale faktore wat die vroeë kerk help vorm het, soos volg voorgestel word:



(Diagram 12: Die tradisies wat die vorming van die vroeë kerk beïnvloed het)

Dis belangrik om te verstaan dat hierdie tradisies nie ewe veel invloed op die kerk uitgeoefen het nie. Die sinagoge en die 'oikos' was waarskynlik die twee tradisies wat die grootste invloed op die vroeë kerk uitgeoefen het (daarom met groter sirkels aangedui in die diagram hierbo).

Hoofstuk 4

Eksegese van 1 Korintiërs

Ek begin met 1 Korintiërs bloot omdat dit waarskynlik eerste geskryf is van die briewe wat in hierdie studie onder die soeklig sal kom. Wat hier volg, is die eksegese en interpretasie van die brief in die lig van die inleidende hermeneutiese raamwerk wat in die eerste drie hoofstukke verskaf is. Soos die diagram hierbo aandui, aanvaar hierdie studie as basiese vertrekpunt dat die Woord wat ons vandag het nie bloot gewone menslike woorde is nie, maar deur die Heilige Gees geïnspireer is (pneumatologiese faktor). Contra Holmberg (1978), beklemtoon Malherbe (1977:11-12) die vormende krag van die briewe wat 'n voortsetting is van die prediking wat die gemeentes aanvanklik tot stand laat kom het. Hy wys op die dialektiese kragte wat ingespeel het op die vorming van die briewe en die gemeente, naamlik die kerugma van die apostels aan die een kant, en die sosiale kragte binne die nuwe gemeente aan die ander kant, wat die skrywe genoodsaak het. Eersgenoemde (prediking en briewe) het gefunksioneer as normatiewe maatstaf (God se wil), terwyl laasgenoemde (die sosiale verskynsels) een of ander retoriese situasie voorstel wat getoets moet word aan hierdie objektiewe raamwerk. Soos reeds hierbo gesê, is dit noodsaaklik om beide noukeurig na te vors as ons 'n volledige verstaan van die briewe ten doel het. Dit is dan juis ook die doelwit van hierdie studie. Daar is uit die aard van die saak die hermeneutiese probleem wat vra na die hedendaagse relevansie en betekenis van hierdie twee duisend jaar oue woorde. Is die wil van die Heilige Gees vir die kerk van twee duisend jaar gelede dieselfde as vir die hedendaagse kerk? Wat sê die Gees vandag vir ons in terme van bediening en leierskap? Egger praat van die uitdaging om die antieke Woord te 'aktualiseer' vir vandag se konteks (1996:205). In die proses moet ons waak teen die versoeking om sosiale sisteme van die antieke wêreld as normatief te laat herleef. Ons moet eerder ten doel hê om die skrifbeginsels te aktualiseer. Daarby sal ons egter later kom. Eers moet ons vasstel wát die Woord gesê het oor die onderwerp voordat ons kan besin oor wat van toëpassing is, of nie. God het nie ophou spreek twee duisend jaar gelede nie. Die pneumatologiese dimensie is myns insiens steeds 'n belangrike faktor waarmee ons rekening moet hou in die moderne kerk, omdat God vandag steeds spreek tot die kerk deur die Woord én deur die Gees. Daar bestaan dus 'n sekere noodwendige kontinuïteit tussen die Pauliniese kerke, en die hedendaagse kerk. Hermeneutiese vraagstellings soos hierdie het ons gesensiteer ten opsigte van die feit dat die Heilige Gees die Woord verskillend kan laat spreek in verskillende omstandighede en tye. Die Woord is polisemies van aard en daar is nie altyd (contra die modernisme), slegs noodwendig een tydlose betekenis wat geld nie. Intendeel, dit is 'full of possibilities' (Egger 1996:209).

4.1 Literêre analise: Makro-genre

Na my mening is dit essensiël om 'n paar opmerkings te maak ten opsigte van die briefgenre. Die rede daarvoor is dat al die materiaal onder die eksegetiese vergrootglas in hierdie studie, briewe is. Dis belangrik om te verstaan dat briewe noodwendig situasie gebonde is. Alle opmerkings in die briewe dra nie dieselfde gewig nie. So kry ons *deskriptiewe* en *preskriptiewe* materiaal, en moet ons so ver moontlik tussen die twee kan onderskei om 'n gebalanseerde oordeel te vorm ten opsigte van die relevansie van die materiaal (Verner 1983:182). Met ander woorde, watter materiaal weerspieël die situasie in die brief, en watter materiaal probeer die situasie korrigeer. Preskriptiewe materiaal is waarskynlik meer geldig, vanweë die voorskriftelikheid daarvan, as deskriptiewe materiaal. Dit is veral belangrik om 'n goeie simulatie te kan vorm van die sosiale komponent wat as reliëf vir die brief funksioneer.

Van die sewe en twintig boeke in die Nuwe Testament word een en twintig tradisioneel as briewe geklassifiseer (Du Toit 1984:1). Briewe is gebruik in alle beskawings. Veral in die Griekse kultuur het dit later sterk gefunksioneer en is dit aangewend om verskeie redes. Demetrius, die Griekse orator van die eerste eeu vC, beskryf antieke briewe as 'n geskrewe gesprek. Artemon, die antieke versamelaar van Aristoteles se materiaal, noem briewe 'n halwe dialoog (Douglas et al 1982:340). Plato en Isokrates het alreeds gedurende die vierde eeu vC die brief vir wyer kommunikasie aangewend, soos vir toesprake en inleidings vir toesprake. So is Plato se sewende brief byvoorbeeld 'n apologie teen populêre wanopvattinge ten opsigte van sy filosofie en lewe. Die briewe se teiken is 'n groter groep lesers en nie net die geadresseerdes alleen nie - dus 'n soort publikasie (Douglas et al 1982:340). Die kuns van briefkomposisie het later gedurende die bloei van die retoriek 'n wetenskaplike dissipline geword wat deur antieke studente gretig bemeester is as deel van hulle onderrig in die 'prosopopoeia,' onder leiding van die groot orators van die tyd soos Demetrius, Sisero, en andere. Deissmann het na aanleiding van sy studie van antieke papiri voorgestel dat Paulus se briewe egte briewe is (soos die papiri), en nie aan die epistolêre klas behoort nie. Laasgenoemde is meer onpersoonlik, literêr, en ingestel op 'n wyer gehoor (Douglas et al 1982:340). Sommige meen dat hierdie indeling heeltemal te eenvoudig is en dat daar minstens tien kategorieë van briewe in die antieke tyd gebruik is wat wissel van die privaat brief, tot die amptelike, openbare brief (Carson et al 1994:1108). Paulus se briewe kan nie geklassifiseer word as die besigheids; ope; amptelike of offisiële briewe van die Hellenisme nie, aangesien byna almal aan spesifieke gemeentes gerig was en in gemeentebyeenkomste gelees is. Dit staan die naaste aan die gewone of privaat brief, alhoewel dit in die algemeen geskryf is vir 'n wyer gehoor en nie vir een persoon nie. Dit dra ook 'n mate van amptelikheid en is geskryf in sy hoedanigheid as apostel. Die briefvorm is egter oorwegend beïnvloed deur die gewone Griekse brief van die antieke tyd (Du Toit 1984:4).

4.1.1 Die struktuur van die gewone, antieke Griekse brief

1. Aanhef
 - Afsender
 - Ontvanger
 - Groet
 1. 'Formulae valetudinis': Gesondheidswens en danksegging.
 2. Aanloop tot hoofbetoog: Bekendmakingsformules, ensovoorts.
 3. Hoofbetoog
 4. Afloop van hoofbetoog: Allerlei opmerkings, versoeke en mededelings.
 5. Afsluiting
 - Stuur van groete
 - Los opmerkings
 - Afskeidsgroet
- (Du Toit 1984:6).⁸⁴

Alhoewel die vorm van Paulus se briewe verwant is aan die antieke Griekse briewe, vertoon hy tekens van beïnvloeding deur die Semitiese briefstyl en ook die sinagoge of Christelike erediens. Hy vul ook verder die sekulêre briefstyl met sy eie geestelike inhoud. Hy brei byvoorbeeld sterk uit op die aanhef ten opsigte van die afsender en ontvanger. In Paulus se hande word die 'Formulae valetudinis' 'n dankseggingsspassie en die hoofbetoog val dikwels uiteen in 'n indikatiewe en imperatiewe gedeelte. Die afsluiting word 'n seëngroet in plaas van die leë, gebruiklike Griekse vaarwel (Du Toit 1984:12). Die Nuwe-Testamentiese briewe is nogal heelwat langer as die sekulêre briewe. Paulus se brief aan die Romeine bevat byvoorbeeld 7114 woorde, terwyl Seneka en Sisero se langste briewe onderskeidelik maar 4134 en 2530 woorde bevat. Gewoonlik het sekulêre skrywers 'n 'amanuensis' gebruik. Paulus sluit aan by dié gewoonte en gebruik byvoorbeeld vir Tertius om Romeine te skryf.⁸⁵ Pseudonieme geskryfte was nie ongewoon in die antieke tyd nie, veral ten opsigte van apokaliptiese materiaal. Daar is egter geen oortuigende voorbeeld van 'n antieke, sekulêre, Griekse, pseudonieme brief gedurende die eerste twee eeue te vind nie (Carson et al 1994:1110). Voorbeelde wat gewoonlik gegee word, is homilies (die brief van Jeremia), en apologieë (brief van Aristeeas), en ook uit 'n vroeër tydvak.

4.1.2 Drie breë kategorieë van Pauliniese briewe

Hierdie indeling is bloot daarop gemik om 'n algemene oorsig te kry ten opsigte van die Pauliniese briewe:

- **Die vroeë briewe:** 1 en 2 Tessalonisense wat moontlik sy eerste briewe was, is geskryf in Korinte gedurende sy tweede sendingreis in 50/51 nC. Hulle vertoon 'n sterk **eskatologiese** inhoud. 1 en 2 Korintiërs (54 nC), Galasiërs (54/55 nC) en Romeine (56 nC) word ook

⁸⁴ Vir goeie studies van die antieke briefgenre, sien Doty (1973), asook Klauck (1998) *Die antike Briefliteratur und das Neue Testament: ein Lehr- und Arbeitsbuch*. Stuttgart: UTB.

⁸⁵ Romeine 16:22

die Pauliniese hoofbriewe genoem (Du Toit 1988:20). Hulle is geskryf gedurende sy derde sendingreis in waarskynlik dieselfde volgorde soos bo aangedui.

- **Die gevangenskap briewe:** Efesiërs, Filemon, Kolossense (61 nC) en Filippense (62 nC) (Du Toit 1988:20).
- **Die pastorale briewe:** 1 Timoteus en Titus (63-65 nC) en 2 Timoteus (65nC?), was sy laaste briewe voor sy tweede arrestasie te Rome en gevolglike eksekusie (Knight 1992:20; Carson et al 1994:1111).

4.1.3 Waarom is 'n sensitiwiteit vir die aard van Paulus se briewe belangrik vir die doeleindes van hierdie studie?

Die mees direkte toegang wat ons het tot die leefwêreld van Paulus, is waarskynlik om op grond van interne getuienis uit die briewe self die retoriese situasie te probeer rekonstrueer wat Paulus aanspreek. Om Paulus se briewe te interpreteer is nie so eenvoudig nie, omdat dit meestal 'n reaksie is op 'n voorafgaande 'ad hoc' gebeurtenis waartoe ons geen direkte toegang het nie. Paulus het ook nêrens vir ons 'n bondige samevatting van sy teologie neergepen nie (Carson et al 1994:1114). As ons dus 'n onderwerp soos leierskap in die Pauliniese kerke probeer navors, is dit van kardinale belang om 'n goeie greep te verkry op die briewe, en ook bewus te wees van beide die moontlikhede en beperkinge wat in die onderneming opgesluit lê. Die moet briewe as't ware met 'n fyn kam deurgegaan word in 'n poging om soveel moontlik van die eksplisiete en implisiete data ten opsigte van byvoorbeeld leierskap te versamel. Om Paulus se briewe te lees kan vergelyk word met iemand wat na een helfte van 'n telefoongesprek luister en poog om die dialoog te verstaan, gegrond op die afleidings gemaak uit die monoloog tot sy beskikking. Daarom moet ons sensitief wees vir anakronistiese en etnosentriese gevolgtrekkings (Craffert 2001:21).

Dit bring ons by die tweede wyse waarop inligting ten opsigte van byvoorbeeld Paulus se wêreld verkry kan word, naamlik deur middel van sosiale perspektiewe (vergelyk hoofstukke 2 en 3). Dit behels 'n studie van die wyer konteks, of 'Umwelt' van die eerste ontvangers van die brief om sodoende 'n vollediger begrip te verkry ten opsigte van die outeur se retoriese intensie asook die aard van die retoriese situasie wat sy skrywe genoodsaak het.

4.2 Historiese en kulturele analise van Korinte⁸⁶

4.2.1 Historiese en geografiese analise van Korinte

Na my mening is hierdie inligting van direkte belang vir hierdie studie omdat die sosiale konteks van die briewe een van die fokusareas van hierdie navorsing

⁸⁶ Vergelyk ook Wallace & Williams (1998:214-216); Den Heyer (1998:118-136); Conzelmann (1975:11, 12); Bray (1999:2, 3) en Shussler Fiorenza (1987:386-403) vir meer inligting oor antieke Korinte.

verteenwoordig. Teen die tyd dat die eerste Christelike gemeente omstreeks 50 nC deur Paulus daar gestig is, het die stad alreeds 'n lang en onstuimige geskiedenis agter die rug gehad. Die stad se strategiese geografiese ligging het dit bestem tot staatkundige en ekonomiese belang, wat jaloesie en kritiek by ander minder strategies geplaasde stede ontlok het (Murphy-O'Connor 1992:1135). Korinte was geleë op die skiereiland wat die Pelopponesiese skiereiland met Griekeland verbind. Die gevolg daarvan was dat Korinte die handelsverkeer tussen die Korintiese en Saroniese see beheer het, asook die toegang tot die Pelopponesos self (Lategan 1984:58). Hierdie smal stukkie land (die 'Istmus'), was ongeveer ses kilometer breed, en skepe is deur middel van 'n tipe spoor met reëlins weerskante oor die land gesleep tussen die twee hawens aan beide kante van die 'Istmus', naamlik Kengreë en Legaem (Thiselton 2000:1). Strabo (*Geography* 8.6.20) het dit die 'diolkos' genoem. Nero het probeer om 'n kanaal te grawe, maar het misluk. Die moderne kanaal volg die roete wat Nero wou volg. Dit is gedoen omdat die see baie gevaarlik was rondom die Pelopponesus (Morris 1985:17). Die stad is oorheers deur die 'akrokorinte,' of die sogenaamde 'akropolis' wat 'n 566 m hoë berg was. Die stad is aan die voet daarvan gebou (Douglas et al 1982:229). Alhoewel Korinte lang tye van stabiliteit beleef het vanweë die uitstekende leierskap en bestuur van die elite wat verandering verwag en daarby aangepas het, eerder as om dit te weerstaan, het die stad tog oorwegend 'n onstuimige geskiedenis gehad (Murphy-O'Connor 1992:1135). Na 'n vroeë Doriese verowering het die stad bestendig ontwikkel en in die sewende eeu vC die klimaks van sy welvaart bereik onder die diktatorskap van Kupselos. In die vyfde eeu vC het die stad betrokke geraak by die oorlog tussen Atene en Sparta in 431 vC en is swaar verliese gely. Vanaf die laat vierde eeu vC tot ongeveer 196 vC, was die stad in die besit van die Masedoniërs toe dit saam met die res van Griekeland deur T. Quinctius Flamininus bevry is en deel geword het van die Egeïese bond. Na 'n tydperk van weerstand onder leiding van die diktator Critolaus teen die Romeine, is die stad in 146 vC tot op die grond afgebreek deur L. Mummius. In 46 vC is die stad op bevel van Julius Ceasar weer herbou, en het dit vinnig sy vroeëre status herwin (Thiselton 2000:2). Korinte het die hoofstad van die provinsie geword en is onafhanklik van Masedonië deur 'n prokonsul regeer. Die Romeinse periode het tot 521 nC geduur, toe die stad finaal deur 'n aardbewing vernietig is (Morris 1985:17).

4.2.2 Sosiale en kulturele analise

Die geografiese posisie en die handelsbedrywighede⁸⁷ van die stad het dit uit die aard van die saak 'n eg kosmopolitaanse stad gemaak met 'n ryke diversiteit van tale en kulture. Na die Romeinse okkupasie van Korinte was die eerste inwoners meestal Romeine, wat bestaan het uit vrymanne, sy eie veterane, en stedelike handelaars en ambagslui (Thiselton 2000:3). Die groot hoeveelheid Latynse

⁸⁷ Handel in keramiek- en tekstielware en skeepsbou was 'n belangrike komponent van die ekonomie. Die stad was ook bekend vir sy besondere argitektuur (Murphy-O'Connor 1992:1135).

name dui op die feit dat daar baie Romeine in die stad woonagtig was (byvoorbeeld, Lucius, Gaius, Erastus, Quartus, Titius Justus, Krispus, Fortunatus en Gaius).⁸⁸ Die kultuur en etos van die stad het van die begin af 'n prominente Romeinse karakter vertoon (Thiselton 2000:3). Later het Grieke weer begin terugkeer, maar op grond van die groot hoeveelheid Latynse inskripsies wat dateer uit die eerste eeu, wil dit voorkom asof Grieks eers werklik totale prioriteit verkry het gedurende die Hadriaanse regering in die tweede eeu (Murphy-O'Connor 1992:1138). Verder was daar ook 'n groot groep Jode in Korinte. Hierdie groep was groot genoeg dat daar 'n sinagoge was teen die tyd dat Paulus daar begin preek het⁸⁹ (Lategan 1984:59). Filo (*Legatio ad Gajum* 281) bevestig ook die teenwoordigheid van die groot Joodse bevolking in die stad. Waarskynlik het die meeste Jode nie volle burgerskap van Korinte geniet nie, maar individue sou wel burgerskap kon verkry het (Murphy-O'Connor 1992:1138). Edwards beskryf Korinte as die Romeinse kolonie wat die minste Romeins was en die Griekse stad wat die minste Grieks was (in Morris 1984:18). Dit was met ander woorde eg Hellenisties. Die stad het komponente van al die kulture saamgevoeg in een heterogene kultuur. Soms lyk dit asof meesal net die slegste komponente van die verskillende kulture behou is! Dit bly egter moeilik om te onderskei tussen kwaadwillige opmerkings gemaak deur byvoorbeeld jaloerse skrywers van Atene, en die werklikheid (Murphy-O'Connor 1992:1138). Daar was na beraming ongeveer 700 000 mense in Korinte van Egiptiese, Italiaanse, Griekse, Joodse, Siriese en oosterse afkoms. Daar was soldate, atlete, handelaars, filosowe, priesters, prostitute, profete en gewone arbeiders in die stad. J Cambier voer aan dat daar ongeveer 200 000 inwoners en 400 000 slawe in Korinte was (Morris 1985:18). Strabo (8.6.20) beskryf die stad as welvarend en gee drie redes daarvoor: -geografiese posisie; -die Istmiese spele, -en die 1000 tempelprostitute wat waarskynlik teen Paulus se tyd nie meer daar was nie. Volgens Conzelmann (1967) en Murphy O'Connor (1992:1136) was die bewerings met betrekking tot die groot aantal tempelprostitute egter fiktief. Strabo maak ook melding van die stad se groot staatsmanne, skilders en beeldhouers (Morris 1985:19). Lewe in die stad was duur en daar was 'n gesêgde dat dit vanweë hierdie rede nie vir alle mense beskore was om in Korinte besoek af te lê nie. Daar word beraam dat ongeveer vyftig persent van die mense gereeld gereis het - iets wat nie vir arm mense beskore was nie (Morris 1985:21). Volgens Dio Chrysostomus (*Orationes* 37.36) was welvaart van vroeg af 'n sinoniem vir die stad Korinte. Volgens Thiselton (2000:21) was daar in Korinte:

‘an obsessive concern to win reputation and status in the eyes of others; self-promotion to gain applause and influence; ambition to succeed often by manipulating networks of power; and above all an emphasis on autonomy and “rights.”’

⁸⁸ Romeine 16:21-23, Handeling 18:7,8, 1 Korintiërs 16:17

⁸⁹ Handeling 18:4

Paulus se opmerkings ten opsigte van byvoorbeeld sy eie swakheid, en die sentraliteit van die kruis, sou waarskynlik nie 'n baie entoesiastiese ontvangs geniet het in Korinte nie!

4.2.3 Godsdienstige en filosofiese analise

Alhoewel die stad materiëel, intellektueel en kultureel gesproke ryk was, was dit skynbaar moreel bankrot. Die hedonistiese filosofie van die inwoners het bepaal dat elke behoefte van die mense bevredig moet word, ongeag die morele of etiese implikasies wat dit mag inhou. Von Dobschutz beskry die filosofie van die stad soos volg:

'The ideal of the Corinthian was the reckless development of the individual. The merchant who made his gain by all and every means, the man of pleasure surrendering himself to every lust, the athlete steeled to every bodily exercise and proud in his physical strength, are the true Corinthian types: in a word the man who recognised no superior and no law but his own desires' (Morris 1985:19).

Die kosmopolitaanse karakter van die stad word duidelik in die godsdienstige aktiwiteite weerspieël. Godsdienste het mekaar beïnvloed en sinkretismes tot gevolg gehad. 'n Tempel vir Apollo, die Griekse god bekend vir orakels oor die toekoms is hier gevind, saam met Asklepius, die god van genesing. Afrodite, die godin van vrugbaarheid of seks se tempel is bo-op die Akropolis gebou. Oral in die stad was daar altare tot haar eer en met spesiale bidde is daar soveel moontlik prostitute genooi om deel te wees van die gebedsgeleenthede. Sy is ook genoem 'Aphrodite kallipygos', of 'Aphrodite of the beautiful buttocks,' die patrones van prostitute (Morris 1985:18). Die onsedelikheid van die stad het uiteindelik selfs spreekwoordelike dimensies aangeneem. Die werkwoord 'korinthiazestai' (soos gebruik deur byvoorbeeld Aristofanus *Fr.* 354; Filetaerus, Polioqus en Plato *Resp.* 404d) is van die naam Korinte afkomstig en het beteken om ontug te bedryf. Dit het volgens Hunter ook beteken in populêre Grieks 'om na die Duiwel te gaan' (Morris 1985:18). Dit is egter te betwyfel of Korinte baie meer verdorwe was as die deursnee Hellenistiese stad van die eerste eeu (Murphy-O'Connor 1992:1136). Daar is ook nie eksplisiete bewyse dat daar gedurende die eerste eeu nog steeds tempelprostitusie bedryf is op dieselfde skaal as in die verlede nie (Lategan 1984:60). Teen die tyd dat Paulus daar aangeland het was Korinte waarskynlik net 'n deursnee hawestad met die gebruikelike euwels. Demeter en haar dogter Persefone, onderskeidelik godinne van die landbou en vrugbaarheid, is ook hier aanbid. In Korinte is daar 'n tempel gevind met 'n klomp eetsale en jong meisies het hier as priesteresse gedien. Geheime inlywingsrituele is gevolg in hierdie misteriekultus met 'n narratiewe as basis van aanbidding. Parades is gehou en allerlei vulgêre rituele is voltrek om ingelyf te word in die misterie van die godsdiens wat eenheid met Demeter ten doel gehad het. Schmithals voer aan dat daar 'n ten volle ontwikkelde Gnostisisme in Korinte beoefen is wat groot aanhang geniet het in die hellenistiese wêreld. Basies het dit behels dat 'n radikale dualisme aangehang is. Materie was slegs illusie en boos. Gedagtes en idees was goed en rein. Plato se

ideëryk was die oorsprong van hierdie filosofie. Kennis (γνῶσις) was van kardinale belang as 'n skakel met die goddelikheid in jou, sowel as met die godheid self. Dit het paradoksaal gelei tot askese aan die een kant (die negering van die liggaam en sy behoeftes), en die ongebreidelde vryheid wat weer die reinheid van die onsterflike siel gewaarborg het, ongeag dit waarmee die sterflike en bese liggaam hom/haarself mee besig hou, aan die ander kant (Douglas et al 19882: 231).⁹⁰ Soos reeds hierbo gesê is, is hierdie sosiale inligting baie belangrik vir die doeleindes van hierdie studie, omdat dit aan die data in die briewe 'n drie-dimensionaliteit gee wat andersins afwesig is. Dit vergroot ons sensitiwiteit vir die antieke wêreld en maak 'n meer volledige interpretasie van die brief moontlik.

4.2.4 Die outeur en die ontstaanstyd en –plek van die brief

Daar is redelike eenstemmigheid oor die feit dat Paulus die brief geskryf het. Hy het redelike intieme en frekwente kontak met die gemeente gehandhaaf en hulle met hom. Hierdie brief is juis geskryf om antwoorde te verskaf op sekere vrae wat deur die gemeente per brief aan hom gestuur is.⁹¹ Daar word aanvaar dat daar minstens vier briewe deur die apostel aan die Korintiërs gestuur is: Brief A waarna Paulus in 1 Korintiërs 5:9 verwys; brief B wat hierdie brief is; brief C wat die sogenaamde 'tranebrief' gedoop is en geskryf is omdat 1 Korintiërs nie die gewenste uitwerking gehad het nie; en brief D wat 2 Korintiërs is (Lategan 1984:62). 1 Korintiërs is waarskynlik geskryf gedurende Paulus se ongeveer drie jaar lange verblyf in Efese tydens sy derde sendingreis, en na aanleiding van interne getuienis,⁹² net voor die pinksterfees van 54 of 55 nC.

4.3 Makro analise van 1 Korintiërs

1:1-3	Briefaanhef: Afsenders, ontvangers, seëngroet
1:4-9	Danksegging
1:10-4:21	Waarskuwing teen groeppvorming in die gemeente
5-6	Vermaning oor ernstige wantoestande: onsedelikheid, hofgedinge, hedonistiese lewenshouding
7-11:1	Beantwoording van vrae uit gemeente: Huwelik, eet van afgodsoffers
11:2-14:40	Probleme rondom die erediens en genadegawes
15	Die opstanding
16:1-18	Afloop van die betoog: Laaste opmerkings en reëlings
16:19-24	Briefslot: Groete en seëngroet (Lategan 1984:78).

⁹⁰ Vergelyk die bespreking van Gnostisisme in hoofstuk drie vir volledigheid.

⁹¹ 1 Korintiërs 7:1

⁹² 1 Korintiërs 16:8

Die struktuur hierbo word aanvaar deur die meeste ander kommentare met klein detail veranderinge. Margaret Mitchell (1992:180, 181) doen 'n interessante retoriese analise aan die hand van die tipiese struktuur van die deliberatiewe retoriek,⁹³ wat Paulus se apologetiese intensie met die brief aan die lig bring:

- 1:4-9 *Exordium*
- 1:10-17 *Narratio*
- 1:18-15:57 *Probatio* (argumentasie) teen verdeeldheid in vier dele:
 - 1:18-4:21 Eerste deel: Basis van argument wat volg
 - 5:1-11:1 Tweede deel: Spesifieke sake
 - 11:2-14:40: Derde deel: Verdeeldheid in aanbidding
 - 15:1-57: Vierde deel: Opstanding/eskatologie dien as maatstaf vir lewenswyse
- 15:58-16:1-24: *Peroratio* en slot

4.4 Meso analise van 1 Korintiërs 12

- 12:1-3 Inleiding
- 12:4-11 Gawes: oorsprong en doel
- 12:12-26 Die liggaammetafoor
- 12:27-31 Toepassing: Gawes/bedieninge en bedienaars in die kerk

Ek begin spesifiek met hierdie gedeelte wat handel oor die 'charismata' en die bedieninge van 1 Korintiërs, omdat ek, soos aangedui in hoofstuk een, werk met die oortuiging dat die 'charismata' en die bedieninge onlosmaaklik verbonde is en nie geskei behoort te word nie.

4.5 Mikro analise

4.5.1 Die sintaktiese opbou van 1 Korintiërs 12:1-3

1. a. οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν.
 - β. περί δέ τῶν πνευματικῶν ἀδελφοί
2. a. οἴδατε ὅτι
 - b. ὅτε ἔθνη ἦτε πρὸς τὰ εἰδωλα τὰ ἀφωνα ὡς ἂν ἡγεσθε ἀπαγόμενοι.
3. a. διό γνωρίζω ὑμῖν ὅτι
 - b. οὐδεὶς ἐν πνεύματι θεοῦ λαλῶν λέγει· A
 - c. ΑΝΑΘΕΜΑ ΙΗΣΟΥΣ, B
 - d. καὶ οὐδεὶς δυνατὸν εἰπεῖν· A
 - e. ΚΥΡΟΙΣ ΙΗΣΟΥΣ εἰ μὴ ἐν πνεύματι ἁγίῳ. B

⁹³ Paulus se retoriese intensie is om die verdeeldheid in die gemeente uit te wis en sy argumentasie sentreer rondom hierdie tema. Hy gebruik *deliberatiewe* retoriese tegnieke en die relevante vraag is, *wat is voordelig of skadelik*. Dit wil

4.5.1.1 Bespreking van die sintaktiese opbou

Die sintaktiese opbou van hierdie gedeelte volg logies goed op mekaar. In vers een lei Paulus die hele gedeelte in (12-14) wat handel oor die genadegawes. Hy wil nie hê dat hulle hieroor onkundig moet wees nie.

Vers twee beskryf die problematiek wat hulle ervaar het rondom die toetsing van genadegawes - spesifiek die toets van profetiese woorde. Alhoewel die gemeente dalk onkundig is met betrekking tot die genadegawes, wéét hulle egter vanwaar hulle kom. Paulus herinner die gemeente daaraan dat hulle voor hulle bekering na Christus, na willekeur deur stom afgode verlei is. Hulle hoef egter nie meer op sleeptou geneem te word deur enigiemand nie.

In vers drie maak Paulus aan hulle 'n eenvoudige toets bekend om vas te stel of iemand deur die Gees spreek of nie. Paulus formuleer hierdie toets met behulp van twee parallelle frases wat hierbo aangedui word.

4.5.2 Kommentaar op 1 Korintiërs 12:1-3

12:1: Paulus begin sy argument met *περὶ δὲ*, wat waarskynlik aandui dat hy nou 'n nuwe argument inlei (soos in 7:1 en 8:1) en dat hy dit doen in antwoord op 'n vraag wat skriftelik aan hom gerig is deur die gemeente in verband met geestelike manifestasies (Thiselton 2000:909; Hays 1997:207).⁹⁴

Die manlike of onsydige subjeksgenitief, *τῶν πνευματικῶν* (vers een), kan dui op mense sowel as op geestelike verskynsels (soos 'charismata').⁹⁵ Met ander woorde, hierdie perikoop kan ook handel oor wie (watter leiers en lidmate) nou eintlik geestelik volwasse mense is, of geestelik begaafd is (Grudem 1982:158). Bruce (1971) en Weiss (1977:294) verkies hierdie interpretasie. Die byvoeglike naamwoord *πνευματικὸς* is byna eksklusief Paulinies in die Nuwe Testament en kom vier en twintig uit die ses en twintig verskynings voor in sy briewe, waarvan vyftien in 1 Korintiërs alleen (Fee 1994:28). Dit verwys na manlike persone, kom voor in die onsydige vorm (*πνευματικοῖς* - 1 Korintiërs 2:13), ook in die onsydige meervoud waar dit na onrein geeste verwys (1 Korintiërs 9:11) en funksioneer as 'n byvoeglike naamwoord (1 Korintiërs 3:1 - Fee [1994:28]). Die *-ικος* uitgang dui op 'iets wat behoort aan,' en in dié geval dui dit op mense wat uniek is vanweë hulle relasie tot die *πνεῦμα* van God (Fee 1994:30, 31). Volgens Louw en Nida (1989:509) dui 'pneumatikos' op '...a pattern of life controlled or directed by God's Spirit - spiritual; spiritual conduct, guided by the Spirit.'

die lesers oortuig om iets te doen, of te laat afsien van hulle voorneme om iets te doen.

⁹⁴ Sien ook Fee (1987:570).

⁹⁵ In 1 Korintiërs 3:1 beskuldig Paulus hulle daarvan dat hulle soos *σαρκῖνοις* optree, terwyl hulle veronderstel is om al *πνευματικοῖς* te wees. Hy gebruik die woord vir mense in 1 Korintiërs 2:15, 3:1, 14:37, Galasiërs 6:1.

Aan die ander kant interpreteer byvoorbeeld Pearson (1973) die woord as onsydig, en stel dit gelyk aan 'charismata' ('kragte'). Ellis (1978) beweeg in dieselfde rigting deur dit aan profesie te koppel, Orr en Walther (1976) en ook Carson (1987), interpreteer hierdie woord ook in terme van die 'charismata'.⁹⁶ In lyn met hierdie gedagte, meen sommige dat die vraag gehandel het oor die toetsing van byvoorbeeld glossolalia en profesie, aangesien hierdie ekstatische manifestasies ook by die kultus van Dionisus (Dunn 1995:80) en by die tempel van Apollo in Korinte voorgekom het. Bekeerlinge uit hierdie godsdienste was dalk onrustig oor die outentisiteit van gawes wat gemanifesteer het. 'n Groot verskeidenheid van terme is in die Hellenisme gebruik om hierdie verskynsels aan te dui, soos: 'ekstasis,' 'entheos,' 'empneusis,' 'enthusiasmos,' en hierby kan 'pneumata' (soos deur Paulus hierbo gebruik) ook gevoeg word (Banks 1980:109, 110). Dit is waarskynlik redelik om aan te neem dat dit hier handel oor die **misbruik** van gawes en veral tale, omdat Paulus nie net deskriptief nie, maar wel preskriptief (in 'n korrektiewe of hortatiewe styl) hieroor skryf (Grudem 1982:56). Hy polemiseer teen iets wat verkeerd aangewend is tydens eredienste en verdeeldheid veroorsaak het (Fee 1987:570).

Hoofstuk 14 is duidelik die retoriese klimaks en toepassing van dit wat in hoofstuk 12 gesê word oor die gawes. Daar dui Paulus aan dat die uiteindelijke toets van 'charismata' daarop neerkom dat dit die kerk sal opbou (οἰκοδομῆν), vertroos (παραμυθίαν) en bemoedig (παράκλησιν)⁹⁷ en dat ook ongelowiges sal verstaan wat gesê word sodat hulle daardeur tot bekering kan kom.⁹⁸ Paulus wil hê dat daar nie soveel klem op die onverstaanbare tale geplaas word dat die goeie orde en verstaanbaarheid van die erediens ingeboet word nie. Waarskynlik het hulle vraag ook gehandel oor die eerbaarheid van die optrede en aanbidding van die bedienaars tydens eredienste (Carson et al 1994:1181). Harrisville (1976) en Grudem (1982:170) is myns insiens korrek met hulle vermoede dat Paulus τῶν πνευματικῶν hier gebruik om 'charismata' aan te dui wat deur die sogenaamde 'pneumatikoi' (leiers en ander geestelike mense) aangebied is vir die gemeente. Beide vermelde moontlikhede kan dus hierby ingesluit word. Die feit dat die optrede van leiers, asook ander gelowiges tydens die eredienste hier ter sprake is, bring ons dadelik by die belangrike en fundamentele waarde van eer en skaamte:

4.5.2.1 Eer en skaamte

Die probleem wat Paulus in 1 Korintiërs 12-14 aanspreek is skynbaar dié van wanorde en verdeeldheid vanweë elitisme en hoogmoed. As gevolg van leiers en ander lede se optrede is die kollektiewe eer van die kerk aangetas (Neyrey 1998:27). Begaafde leiers en lidmate het waarskynlik op meer eer aanspraak

⁹⁶ Antieke skrywers soos Tertullianus, *Against Marcion* 5:8 en Novatianus, *On the Trinity* 29, sluit hierby aan.

⁹⁷ 1 Korintiërs 14:3, 5, 12, 19

⁹⁸ 1 Korintiërs 14:24, 25

gemaak as wat hulle toegekomp het en Christelik (en sosiaal) aanvaarbaar was. Die wanordelikheid van die eredienste as gevolg van die oorwoekering van glossolalia en ongekontroleerde profesie het skaamte oor die gemeente gebring omdat dit besoekers en onbekeerdes verwar het. Paulus is bang dat hulle sou dink dat die Christene *μαίνεσθε* is (14:23). Josefus (*Against Appion* 2.195-196) beskryf die mentaliteit van die tipiese groepmens soos volg:

'Our sacrifices are not occasions for drunken self-indulgence - such practices are abhorrent to God - but for sobriety. At these sacrifices prayers for the welfare of the community must take precedence of those for ourselves; for we are born for fellowship, and he who sets it's claims above his private interests is specially acceptable to God' (Neyrey 1998:27).

Kaster (1997:1-19) se ondersoek van ongeveer twee duisend voorkomste van die Latynse woord vir 'skaamte' ('pudor'), en sy verbuigings, bring hom by die volgende definisie van skaamte in die antieke Mediterreense samelewing:

'it primarily denotes a displeasure with oneself caused by vulnerability to just criticism of a socially diminishing sort.'

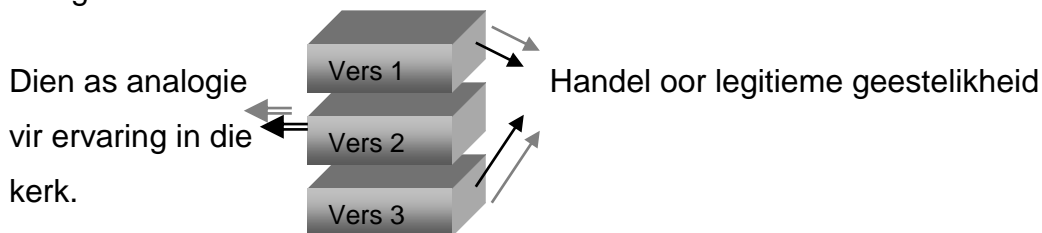
Mense, sowel as alle ander dinge was in die antieke tyd in vaste, tradisionele kategorieë ingedeel. Man-vrou; ouers-kindere; slawe-vry mense; elite-non-elite; Griek-barbaar (Malina & Neyrey 1996:102-108). Eerbaarheid was daarin geleë om slegs jou posisie waarin jy gebore is, te handhaaf (Neyrey 1998:29). Skande was die teenoorgestelde daarvan. Paulus maak dit egter duidelik dat Grieke en Jode, slawe en vrymense nou een is; deel in dieselfde eer, en dat die tradisionele diskriminasiekonvensies ten opsigte van eer en skaamte deurbreek kan word in die kerk. Paulus se intensiewe toepassing van die liggaammetafoor waardeur hy die waarde van gelykheid gepromoveer het, is 'n bevestiging daarvan.

In Korinte was daar leiers wat Paulus se gesag uitgedaag het en in die proses gepoog het om Paulus te onteer. Paulus beskou dit as 'n legitieme uitdaging van sy eer omdat hy in reaksie daarop sy apostoliese posisie met mening verdedig (veral 2 Korintiërs 10-12). Hy poog weer op sy beurt om hierdie uitdagers te onteer deur hulle as valse apostels te beskryf. Neyrey (1998:20) beskryf hierdie proses breedvoerig onder die titel 'challenge and riposte' en dui die volgende stappe aan: (1) 'claim of worth and value,' (2) 'challenge to that claim...' (3) 'riposte or defense of the claim,' (4) 'public verdict of success awarded...' Die waarde van eer en skande funksioneer baie sterk in Paulus se briewe aan die Korintiërs,⁹⁹ en dit bevestig die veronderstelling dat daar wesenlike leierskapsprobleme in die gemeente bestaan het.

12:2-3: *διὸ* is 'n emfatiese merker waarmee Paulus aandui dat hy hierdie deel van sy argument nou afsluit (Fee 1987:78), maar dat dit naby verwant is aan die voorafgaande (Grudem 1982:169). 'n Belangrike vraag is hoe die *ὅτι ὅτε* in 12:2 verstaan moet word, en waarna verwys die *ὡς ἂν* in die teks? Vers twee word

⁹⁹ Vergelyk hoofstuk twee vir volledige inligting in dié verband.

deur geleerdes as 'n onvolledige teks beskou, en volgens Joop Schmit (1993:211-230) is dit toe te skryf aan die retoriese styl van 'insinuatio,' wat aan die orde is. Die probleem lê in die verhouding tussen ὅτι en ὡς. Barrett (1975) stel voor dat ὡς 'n voortsetting is van ὅτι. ὅτι is egter waarskynlik ook te naby aan ὡς om dit so te interpreteer. Dit sal ook sintaktiese probleme veroorsaak met die partisipium ἀπαγόμενοι, en die kohesie met die res van die stuk verbreek. ὅτι kan egter ook as 'n nominale subordinerende konjunktief vertaal word. Dit koppel met οἶδατε en rig die fokus op dit wat hulle kan onthou van hulle ervaring van afgode in die verlede. ὅτε is 'n temporele subordinerende konjunktief wat beklemtoon dat dit waarna verwys word met οἶδατε, slegs temporeel van aard was, en verby is. Dit impliseer dan dat die Korintiërs nie meer in afgodsdien vasgevang is nie, en dat die situasie slegs dien as 'n analogie vir hulle huidige situasie (Kok 1999:90). Die ὡς ἂν (gevolg deur 'n imperfektum indikatief of aoristos werkwoord) dui gewoonlik op repeterende gebeure onder sekere kondisies (gedurende die tyd toe hulle nog heidene was). ὡς verwys dus terug na ὅτι (toe hulle nog heidene was) en ἂν dui op die repetisie van die handeling in die verlede. Vers twee kan dus vertaal word: 'Julle weet dat toe julle nog heidene was (οἶδατε ὅτι), was julle keer op keer verlei deur die dooie stom afgode (ὅτε ἐθνή ἦτε) wat julle op dwaalweë gelei het' (Thiselton 2000:912; Kok 1999:90). Dit is dus moontlik dat die ANAΘΕΜΑ ΙΗΣΟΥΣ-ervloeking (12:3) nie noodwendig in die gemeente voorgekom het nie, maar dat Paulus hulle slegs herinner aan hulle ervaring van die verlede, om aan hulle die maatstaf in vers drie duidelik te maak (Banks 1980:110). Verse twee en drie word hiervolgens dan nie as 'n eenheid gelees wat die huidige stand van sake in die gemeente beskryf nie. Carson (1983) verbind verse een en twee met mekaar, en wil vers drie selfstandig laat staan as 'n voortsetting van vers een. Die ὅτι van vers drie dui op die kontinuasie met vers een en brei uit op die tema van 'onkunde' wat 'n probleem skep vir die gelowiges. Vers drie is hiervolgens die toets of iemand die Gees van God het en daarom 'n egte spiritualiteit beoefen. So 'n persoon besit sekere 'charismata,' en dit kan verklaar waarom Paulus sommer so sonder moeite voortgaan met die lys van 'charismata.' Vers twee dien dus slegs as 'n analogiese (heidense) geestelike ervaring waarmee hulle goed bekend is. Paulus gee nou aan hulle 'n maatstaf waarmee hulle hierdie manifestasies kan toets. Jesus Christus kan nie vervloek word deur iemand onder die beheer van die Heilige Gees nie. Die semantiese struktuur van die argument kan soos volg voorgestel word:



(Diagram 13: Die struktuur van 1 Korintiërs 12:1-3)

Contra Cullmann (1963:218), is Conzelmann (1975) van mening dat die ANAΘEMA IHCOYΣ-uitroep (12:3) nie verband hou met die Κῦριος Καῖσαρ-uitroep nie, aangesien dit afwesig is in die regsake wat teen Christene aanhangig gemaak is. Winter (2001:269-286) bevestig egter nie net die aanwesigheid van die Keiserkultus in Korinte nie, maar ook die hoë prioriteit wat dit daar geniet het gedurende die eerste eeu (ibid. 272). Die heerserkultus was ook nie slegs 'n formele lippediens sonder enige werklike toewyding nie, maar was 'n geestelike krag wat die samelewing in Korinte daagliks beïnvloed het.

'The imperial presence similarly came to dominate public space in Corinth, with the new (Roman-style) Temple E at the west end of the Agora, the commanding structure in the extension of the city centre, and shrines and images of Augustus and his successors being placed at significant locations around the forum, in front of and in between buildings, and the placement of imperial statues in front of temples to other gods (not to mention inscriptions, etc)' (Horsley 1997:21).

'n Standbeeld ter ere van die 'deified Julius Ceasar,' wat Korinte se status as 'n Romeinse kolonie bevestig het, is opgegrawe in Korinte (Winter 2001:272). Die kultusse van Antonia Augusta, Afroditus en Venus, die sogenaamde patrones van Korinte, het ook 'n herlewing geniet tydens die eerste eeu (Engels 1990:97-99), en die jaarlikse viering van die Imperiale kultus¹⁰⁰ (byvoorbeeld die keiser se verjaardag wat die begin van die nuwe jaar aangedui het) was 'n baie belangrike geleentheid vir burgers van die 'polis' en die Romeinse ryk om hulle lojaliteit aan die sogenaamde, 'Romanitas' te bewys. Dit was veral waar van dié persone wat hoë status geniet het, sowel as diegene wat daarna geaspireer het (Winter 2001:269). Die heerserkultus was integraal in die sosiale interaksies tussen Rome en ander stede in die Romeinse ryk, en het politieke en godsdienstige kohesie verleen aan die ryk (Horsley 1997:20). Cullmann (1963), sowel as Hays (1997:218) bevestig hierdie perspektief, en is ook van mening dat vervolging vanweë die Christene se weiering om die keiser op dié wyse te vereer, wel die reliëf agter die ANAΘEMA IHCOYΣ-uitroep kon wees. Die Christene was 'n alternatiewe sosiale gemeenskap in Korinte¹⁰¹ en Paulus poog om hulle as sulks op te bou en aan te moedig om die praktyke van die dominante kultuur waardeur hulle omring word, te vermy (Horsley 1997:251).

Schmithals (1971:124-130) dui op 'n derde moontlike scenario op grond van 'n aanhaling uit Origenes (*Contra Celsum* 6:28), en voer aan dat die vermelde uitroep deur Gnostici¹⁰² beoefen is. Nuwe bekeerlinge van hierdie kultus moes Jesus vervloek en die slang loof. Volgens sommige (Lietzmann 1949:186, 187; Dunn 1975:234) het hierdie uitroep wel in die gemeente voorgekom, en het bekeerlinge uit die Gnostiese beweging wat ekstase geken en beoefen het

¹⁰⁰ Vergelyk Price (1997:47-71) vir 'n volledige bespreking van die rituele en die invloed van die imperiale kultus tydens die eerste eeu nC.

¹⁰¹ Net soos die geloofsgemeenskap wat ons in die pastorale briewe aantref.

¹⁰² Spesifiek die slang kultus (Ophites).

(‘ultraspiritual pneumatics’ - Thiselton 2000:131), in ‘n ekstatiese toestand ‘n profesie of uitleg gelewer waartydens Jesus vervloek is, en wat tot die ontsteltenis en navraag van die ander lede aanleiding gegee het (Grudem 1982:170; Banks 1980:110). Paulus maak dit hier duidelik dat ekstase as sulks nie die enigste voorwaarde vir outentisiteit is nie, maar wel die Κύριος Ἰησοῦς eksklamasie. Hierdie eksklamasie bevestig die feit dat Jesus fisies uit die dood opgestaan het, en nie net bloot leef in die ekstatiese verbeeldingsvlugte van ‘ultraspiritual pneumatics’ nie (Thiselton 2000:923). Volgens Thiselton (2000:926, 927) is hierdie eksklamasie:

‘no Mere “floating” fragment of descriptive statement or abstract proposition, but is a spoken act of personal devotion and committment which is part and parcel of a Christ-centered worship and lifestyle. What is essential to this confession is (a) the belief; and (b) the acknowledgement in terms of an appropriate lifestyle.’

Winter (2001:164-183) wys op ‘n vierde moontlike interpretasie van ΑΝΑΘΕΜΑ ΙΗΣΟΥΣ (12:3). Hy baseer sy hipotese op Paulus se beskuldiging dat die Korintiërs nog te veel gekondisioneer is deur hulle heidense agtergrond, en gevolglik steeds leef en reageer soos die ongelowige samelewing rondom hulle (1 Korintiërs 3:3, 5). Hy ondersoek die sogenaamde vloektablette in Korinte en Isthmia, en kom tot die gevolgtrekking dat die Christene waarskynlik steeds, soos tydens hulle deelname aan die heidense godsdienste, vloekformules gebruik het om hulle vyande te ondermyn. Die gebruik was om die god se naam in die vloekformule in te sluit as subjek, soms sonder ‘n werkwoord (Winter 2001:169). Hierdie hipotese word bevestig deur Ritner (1994: nos. 88, 96, 100, 106, 109,) se navorsing ten opsigte van Koptiese, Anatoliese en Korintiese Christelike vloeke wat ‘n baie ooreenstemmende struktuur vertoon as die uitdrukking: ΑΝΑΘΕΜΑ ΙΗΣΟΥΣ (12:3), en wat in die lig van Ritner se navorsing vertaal kan word as: ‘Jesus (grants) a curse,’ en nie, soos tradisioneel verstaan, as: ‘Jesus (be cursed)’ nie (Winter 2001:174-183). Watter een of meer van bogenoemde scenarios korrek is, is myns insiens nie so relevant vir die doeleindes van hierdie studie nie. Wat meer belangrik is vir hierdie studie is die duidelik waarneembare invloed van die antieke Mediterreense samelewing op die gemeente in Korinte en sy leierskap, wat impliseer dat die sosiaal-wetenskaplike uitgangspunt van hierdie studie relevante en legitieme vrae aan die brief behoort te stel.

4.5.2.2 Die groep en buitestaanders

Soos reeds aangetoon (kommentaar by 12:1), is die kohesie van die groep waarskynlik bedreig deur die onbetaamlike optrede van leiers en lede, valse profesieë, hoogmoed, wanorde en verdeeldheid tydens eredienste en maaltye. Paulus poog in hierdie perikoop om eenheid in die gemeente te herstel en te versterk. ‘n Belangrike grens wat hy heel eerste trek is die persoon van Jesus Christus wat as Κύριος erken en geëer moet word. Hierdie belydenis onderskei

hulle van alle ander godsdienste.¹⁰³ Die heerserkultus¹⁰⁴ waar die genoemde uitroep gebruik is, was verteenwoordigend van die politieke godsdienste wat so prominent in die Romeinse ryk gefigureer het. Dit blyk dat Paulus dalk hierdie heidense uitroep as 'n teenstellende kulturele antesedent gebruik het om die aandag van die Korintiërs te vestig op die belangrike grens wat deur Christus verteenwoordig word en nie oorgesteek mag word in die kerk nie.

Vanaf vers 12-26 maak Paulus ook nog gebruik van die liggaammetafoor om die eenheid van die groep verder uit te bou en op vaste teologiese fondament te plaas. By herhaling beklemtoon hy die doel van die gawes, naamlik die opbou en voordeel van die gemeente, of in sosiale terme, die groep (verse 7, 25, 26, 14:5, 12, 19). Die identiteit en kohesie van die groep word ook verder deur hom bevestig deur sy appél op die een doop-ritueel en die een Gees waarvan almal in die groep gedrink het, en waardeur hulle toegang tot die groep verkry het (verse 13, 14). Buitestaanders ('zenoi', 'paroikoi') is normaalweg negatief beskou deur die 'groep' in die antieke tyd, tensy die buitestaander instaat was om die groep se voortbestaan en eer te bevorder.¹⁰⁵ In 1 Korintiërs 14 word buitestaanders egter in 'n positiewe lig gestel wanneer Paulus die gemeente aanspoor om eerder te profeteer, sodat buitestaanders dit kan verstaan en daardeur tot bekering kom (v 24,25). Buitestaanders is dus nie net as 'n bedreiging beskou nie, maar eerder as potensiële lede van die groep.

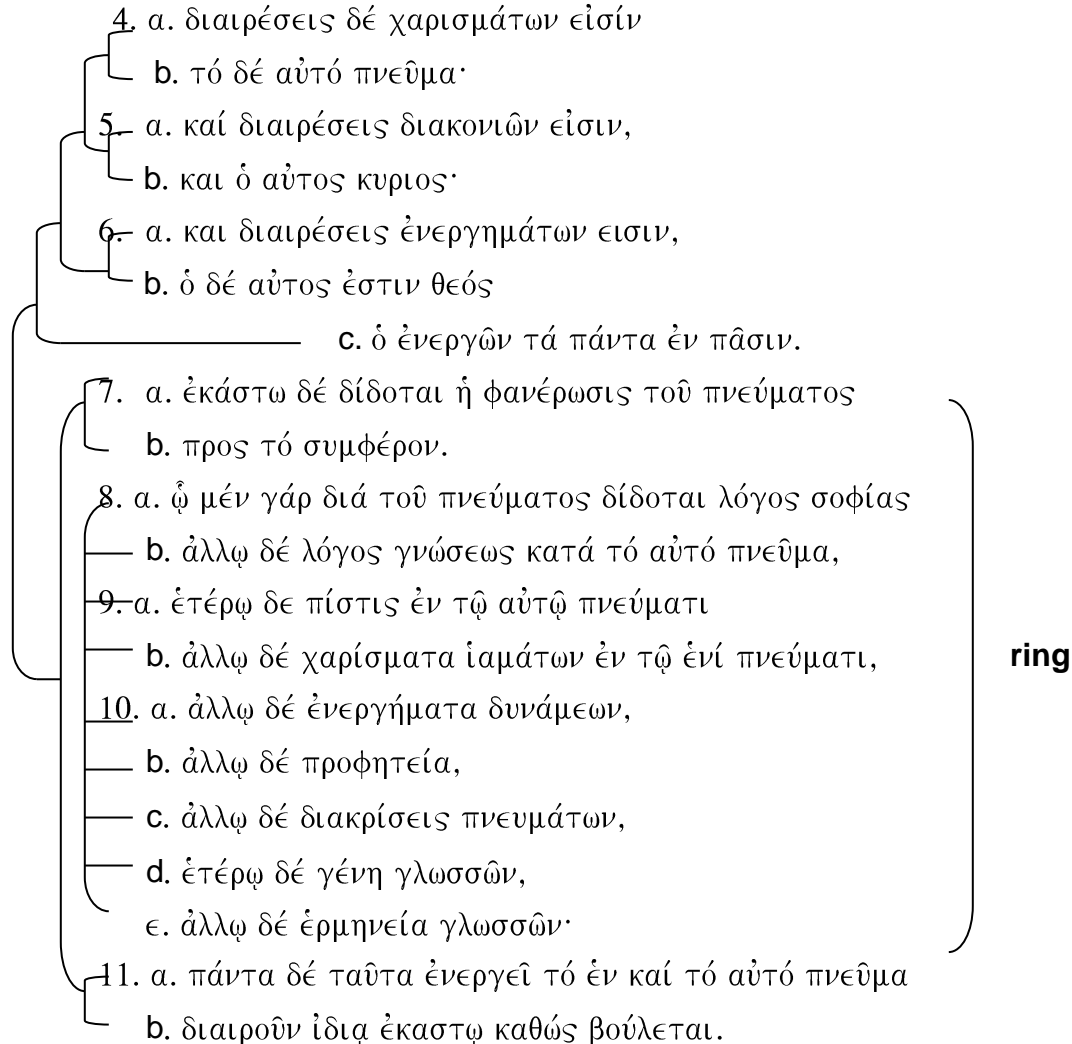
In Korinte was daar waarskynlik spanning rondom leiers en lidmate se hantering van die 'charismata.' Dit het gelei tot die manifestasie van elitisme, hoogmoed, verdeeldheid, verwarring en wanorde. Hierdie situasie is verder geïntensifiseer deur die invloede vanuit die heidense samelewing waardeur hulle omring is. Hierdie invloede sluit in: die prominente heerserkultus; proto-gnostisisme, en 'n skynbare onvermoë om met die heidense gebruik van vloekformules, te breek. 'n Oneffektiewe en verdeelde leierskap het oënskynlik bygedra tot die toestand en dit gekontinueer.

¹⁰³1 Korintiërs 12:3

¹⁰⁴ Vergelyk die opmerkings in hoofstuk drie ten opsigte van die leierskap en funksionering daarvan vir volledigheid.

¹⁰⁵ Vergelyk die opmerkings ten opsigte van gasvryheid teenoor vreemdelinge in hoofstuk twee.

4.5.3 Die sintaktiese opbou van 1 Korintiërs 12:4-11



4.5.3.1 Bespreking van die sintaktiese opbou

Hierdie paragraaf word verbind aan die vorige gedeelte deur δὲ. 12:4-6 vorm 'n eenheid wat die oorsprong van die gawes aandui, en die parallelle struktuur van hierdie drie verse is opvallend. Soos hierbo aangedui is vers 7 'n onafhanklike stelsin (a) en doelsin (b).

Vers 8 a en b is beide afhanklike verduidelikende stelsinne wat voorbeelde verskaf van die φανέρωσις τοῦ πνεύματος in vers 7. Ὡς διὰ lei direkte rede in, μὲν is 'n merker van koppeling aan vers 7; γὰρ lei 'n nuwe sin in en διὰ τοῦ πνεύματος is die oorsaak/instrument.

Die hele verse 9-10 is afhanklike, verduidelikende stelsinne wat die inhoud van vers 7 verder toelig.

Vers 11 a is 'n onafhanklike relatiewe en tegelyk verduidelikende stelsin. Dit neem alles saam wat reeds gesê is. Saam met 11 b verskaf dit kohesie aan die perikoop en vorm dit 'n ringskomposisie met vers 7.

4.5.3.2 Kommentaar op 1 Korintiërs 12:4-11: Die gawes se oorsprong en doel

Verse 4-6 vorm 'n eenheid wat opbou tot 'n klimaks. Dit is die teologiese basis waarop die verskillende gawes geïnterpreteer behoort te word. Dit vertoon 'n trinitariese struktuur wat nie ongewoon is in die Nuwe Testament nie. Die struktuur kom op die oog af ongeordend voor (Conzelmann 1975). Ander meen weer dat dit wel hiërgies opgestel is, alhoewel dan skynbaar in 'n onderstebo, stygende orde (Collins 1999:449).¹⁰⁶ Die diversiteit ten opsigte van gawes het sy oorsprong in 'n 'diverse God,' en die eenheid van die gawes het sy oorsprong in die eenheid van God (Fee 1987:584). Verse 4-6 vertoon 'n parallelle struktuur:

4 δε	διαιρέσεις	χαρισμάτων	εἰσίν	τό δέ αὐτό πνεῦμα·
5 διαιρέσεις	καί	διακονῶν	εἰσιν,	καὶ ὁ αὐτὸς κύριος·
6 διαιρέσεις	καὶ	ἐνεργημάτων	εἰσιν,	ὁ δέ αὐτός ¹⁰⁷ θεός ὁ ἐνεργῶν τὰ πάντα ἐν πᾶσιν.

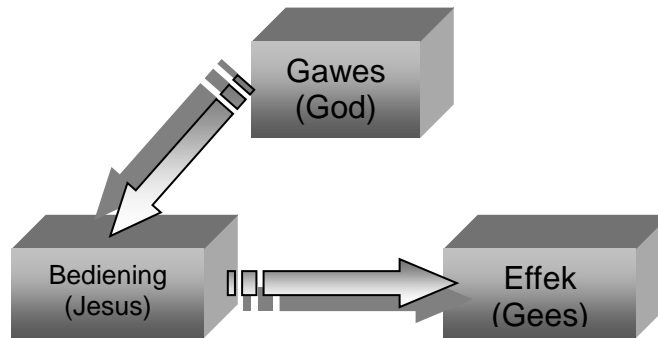
(Diagram 14: Die trinitariese struktuur van 1 Korintiërs 12:4-6)

Die klem in hierdie verse lê op die verskeidenheid van gawes, maar terseldertyd ook op die bron wat dieselfde bly, alhoewel dit elke keer 'n ander persoon van die Godheid is wat aangedui word. Waarskynlik dui die verskillende aktiwiteite nie werklik op iets verskillend nie. Χαρισμάτων en πνεῦμα; διακονῶν en κύριος; ἐνεργημάτων en θεός, het waarskynlik primêr ten doel om die aandag te vestig op die eenheid van die manifestasies, ten spyte van hulle verskeidenheid (Fee 1987:586; Bezuidenhout 1980:342, 343). Hierdie klem op die eenheid van die gawes word genoodsaak deur die verdeeldheid wat in die gemeente bestaan, en wat skynbaar nie deur die leierskap effektief hanteer word nie. Die klem is op die feit dat die 'charismata' Goddelike aktiwiteite is, en nie uit die mens gebore word nie (Thiselton 2000:935).

Daar is ander (Hinn 1997:52-54) wat meen dat hierdie verskille dui op die verskillende funksies van die persone binne die Drie-eenheid ten opsigte van die bediening. Hiervolgens stel die Vader die bediening vry; Jesus administreer die bediening en stel bedienaars vry, en die Gees manifesteer die bediening tot almal se voordeel. Skematies kan die skep van 'n bediening dan soos volg voorgestel word:

¹⁰⁶ Paulus gee nie hier 'n verduideliking van die leerstelling van die drie-eenheid nie. Dit word eers eeue later deur toeloë gedoen. Hy ervaar God egter as 'n triniteit (Hays 1997:210). Barrett meen dat hierdie ondeurdagte trinitariese formule wat ons hier aantref dit des te meer indrukwekkend maak (Fee 1987:589).

¹⁰⁷ B 1739 en ander voeg εἶσιν hier in, maar dis duidelik 'n sekondêre invoeging.



(Diagram 15: Skema van hoe 'n bediening geskep word)

In die hellenistiese konteks (die misterie en tradisionele godsdienste) was daar groot belangstelling in hierdie manifestasies van die 'pneuma' (Banks 1980:110). Die algemene hellenistiese term vir geestelike vermoëns of kragte was gewoonlik 'pneuma' wat in die klassieke en Koine Grieks meesal gedui het op 'wind' of 'lug' (Fee 1994:29). Die Koemraangemeenskap het grootliks bogenoemde hellenistiese perspektief gehandhaaf ten opsigte van die Gees se manifestasies (JQS 3, 17; 4:18). Paulus wyk hiervan af en dui hierdie geestelike manifestasies aan as 'charismata,' wat in sy hande die tegniese term word vir geestelike kragte of vermoëns (Banks 1980:109). Dit het wel as oorsprong die 'pneuma' van God (Schütz 1974:59-60). 'Charismata' is 'n byna eksklusief Pauliniese woord wat omtrent glad nie voor Paulus figureer nie (Dunn 1998:553). Van die sewentien verskynings in die Nuwe Testament kom dit sestien keer voor in Paulus se briewe (verder slegs in die 'Pauliniese' 1 Petrus 4:10). As Paulus die term nie gemunt het nie, het hy dit ten minste vir ewig in die kerk gevestig.

Die Judaïsme(s) het 'n gevariëerde standpunt verteenwoordig ten opsigte van die manifestasies van die 'pneuma.' Die apokaliptiese en Rabbynse Judaïsme was van oordeel dat die Gees Israel verlaat het en nie meer teenwoordig was nie (Sotah 9:15). Josefus (*Antiquities of the Jews* XIII. 46-49; XV. 373-379; XVII. 345-348), en sommige Galilese Rabbis (Josefus, *Antiquities* XIV. 22-24 en XVII. 43; *Berakoth* 5:5, *Sotah* 9:5, *Taanith* 3:8) was egter van mening dat God steeds, alhoewel in 'n beperkte mate, aktief was in Israel se lot.

'Charismata' het op sy eie eintlik niks met 'pneuma' te doen nie, maar word wel vertaal as 'geestelike gawes' slegs vanweë die noue verband wat Paulus tussen die twee woorde lê. 'Charismata' is vir Paulus die manifestasie van die Gees in en deur gelowiges tydens samekomste (Fee 1994:33). Vanweë die kosmetiese saambind van 'pneuma' en 'charis' is Fee (ook Banks) van die opinie dat Paulus nie alle 'charismata' beskou het as manifestasies of gawes van die 'pneuma' nie, maar eerder van die 'charis' (genade) van God. Volgens hom is dit veral waar van Romeine 12-14 waar die 'pneuma' nie eers genoem word nie. Die gevolgtrekking kan hieruit gemaak word dat sommige van die gawes wat gelys word, dalk nie deur Paulus beskou was as noodwendig 'geestelike gawes' nie, maar eerder algemene manifestasies van die 'genade' (Fee 1994:34). Myns

insiens word die Gees wel deurgaans duidelik veronderstel as die bron van hierdie lys 'charismata' waarvan baie in beide 1 Korintiërs 12 en Romeine 12-14 voorkom. Dit is onwaarskynlik dat Paulus 'n ander bron (hetsy 'pneuma' of 'charis') aan 'n 'charismata' wat in beide lyste figureer sal wil toedig van een brief tot die volgende. Dunn (1998:553, 554) is myns insiens in die kol met sy opinie dat 'charis-ma' dui op die God se genadige uitdeel van konkrete geestelike gawes tydens eredienste. Volgens hom is,

'charism...the result of God's gracious act; it is divine grace come into effect and expression in word or deed...But his most common usage is in reference to charisms for the assembly, both of speaking and of doing.'

'Charisma' dui dus waarskynlik nie slegs op die algemene teologiese heilswaarhede nie (kruisiging, genade, ensovoorts), maar is konkrete, sigbare geestelike manifestasies (φανέρωσις; 12:7, asook πράξις; Romeine 12:4-6) tydens samekomste van gelowiges, wat gelei het tot die bemoediging, vertroosting en opbou van die lidmate van die kerk. Bittlinger sluit by Dunn aan en meen dat Χαρισμάτα dui op:

- die χάρις (genade) wat die oorsprong is van die gawes, wat lei tot
- διακονίαι, wat dui op die manifestering daarvan, of anders gestel, die bedieninge wat ontstaan na aanleiding van die gawes, en dat
- ἐνεργήματα (kragte) dui op die resultate of effek van die bedieninge (Fee 1987:586; Kok 1999:132).¹⁰⁸

Al drie die woorde hierbo word waarskynlik deur Paulus aangewend as sinonieme om te dui op die feit dat 'charismata' lei tot 'diakonia,' wat die manifestasie van sekere 'energimata' (kragte) behels wat deur die 'pneuma' uitgedeel word (Dunn 1998:554). Die eenheid tussen 'charismata' en 'diakonia' blyk dus duidelik uit die eksegese.

4.5.3.3 God die groot weldoener

God die Vader, Jesus én die Heilige Gees word deur Paulus aangedui as die bron van die gawes wat uitgedeel word aan almal vryelik op grond van genade. God word drie maal as 'Vader' aangedui in 1 Korintiërs (1:3; 8:6; 15:24) wat in terme van die antieke wêreld, van hom outomaties die primêre bron van liefde, beskerming, voorsiening en gesag in die samelewing maak (Malina 1996:147).¹⁰⁹ Jesus self het aan die Ou Testamentiese God hierdie waarde-belaaide titel gegee. Dit figureer byvoorbeeld vier en sestig keer in Matteus alleen, waarvan sewentig persent in die konteks van God as die vader van Israel (Malina 1996:147). God is dus die groot weldoener van die kerk. Volgens Lacey (1987:140) was die waarde van weldoener (en die selfstandige, maar tog verwante verskynsel van 'patronage' – Joubert [2000:66-69]) en kliënt gebaseer op die Romeinse 'patria potestas,' en het dit vervolgens sy oorsprong gehad in

¹⁰⁸ Sien ook Hays (1997:210).

¹⁰⁹ Vergelyk byvoorbeeld Musonius Rufus se beskrywing van die koning en 'paterfamilias' in hoofstuk twee.

die sosiale ruimte van die familie. Malina (1996:145) definieer 'patronage' soos volg:

'The patron-client relationship is of this latter sort (vertical). The larger social goal pursued by means of such dyadic relationships is favour, "something received on terms more advantageous than those that can be obtained by anyone on an *ad hoc* basis in the market place or which cannot be obtained in the market place at all". Favouritism is the main quality of such relationships. The New Testament is heavily sprinkled with the vocabulary of favouritism, such as benefaction (see Danker 1982), reward, gift, grace and the like.'

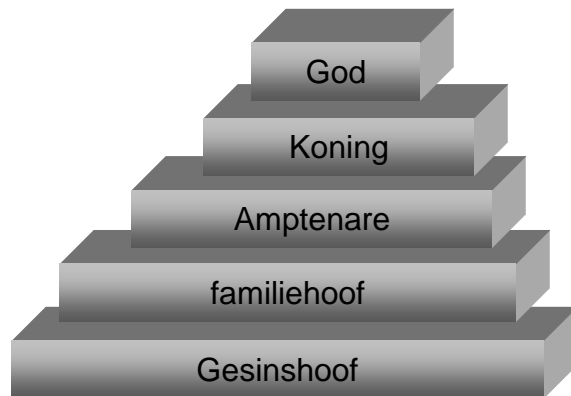
Al die sinoptiese evangelies is eenstemmig oor die feit dat die fokus van Jesus se boodskap 'die koninkryk van God' was. Hy word deur almal aangedui as die geliefde Seun wat op baie spesifieke wyse as kliënt, God die Vader (sy 'patron') se guns geniet. Jesus beklemtoon dan ook in die evangelies die feit dat God se guns toeganklik is vir almal wat hom (Jesus) as 'patron' aanvaar en bereid is om 'n kliënt van hom te wees (Malina 1996:148). Die koninkryk kan in terme van hierdie sosiale verhouding beskryf word as: '...the proximate enjoyment of the benefaction of God as king' (Malina 1996:148).

Jesus word deur Malina (1996:149-157) as 'n sosiale middelaar ('social broker') beskryf wat hierdie guns van God mag uitdeel aan dié wat daarna soek. 'n 'Social broker,' ook genoem 'a middle order patron' (Joubert 2000:28), is 'n professionele manipuleerder van mense en inligting wat kommunikasie bewerkstellig ter wille van persoonlike voordeel. Hierdie beskrywing is nie net van toepassing op Jesus nie, maar ook beskrywend van al die ander apostels en bedienaars (Malina 1996:152). Weldoeners en 'patrons' het verskeie funksies vervul. Hulle het byvoorbeeld beskerming gebied, eer toegeken, materiële bygedra tot die doen en late van kliënte deur skenkings van geld, grond, klere en reise (Chow 1994:73). Aangesien die essensie van hierdie verhouding in 'wederkerigheid' of 'reciprocity' bestaan (Malina 1996:153; Boissevain 1974; Eisenstadt & Roniger 1984) was die kliënt onder die verpligting (ook wetlik) om op sy beurt te teenpresteer. Dit het bestaan uit die bywoon van spesiale maaltye op uitnodiging, asook die uitvoer van die oggendgroet. Deur die publieke maaltye kon die weldoener sy eer en aansien verhoog deur sy vrygewigheid en rykdom in die openbaar te vertoon, terwyl die oggendgroet wat sy kliënte moes uitvoer, sy superieure status bevestig het (Chow 1994:153). Weldoeners se welwillendheid was dus daarop gemik om hulle openbare aansien te verhoog (Joubert 2000:217). Gaius het byvoorbeeld as weldoener vir Paulus opgetree met sy verblyf in Korinte¹¹⁰ en was waarskynlik ook een van die gashere van die gemeente daar. Dit wil voorkom asof Chloë¹¹¹ ook 'n weldoener was en een van die faksies van die gemeente gelei het (meer hieroor later). Omdat die antieke wêreld radikaal patriargaal georiënteerd was, het elke manlike lid sy area van

¹¹⁰ Romeine 16:23

¹¹¹ 1 Korintiërs 1:11

gesag gehad. Skematies kan gesag in die antieke wêreld soos volg voorgestel word:



(Diagram 16: Skema van gesag in die antieke wêreld)

Διαίρεσις¹¹² is 'n lekseem wat in 'n emfatiese posisie staan voor elke frase in al drie verse. Volgens Schlier (1964:185) en Conzelmann (1988) dui dit op *toekenning* of *verspreiding*, eerder as *onderskeiding*, vanweë die meervoudsvorm daarvan, omdat dit in kontras funksioneer met τὸ δὲ αὐτὸ πνεῦμα, parallel is aan die idee van φανέρωσις en parallel staan tot die verbale vorm, 'om te laat deel aan' in 12:11. Die herhaling van διαίρεσις is belangrik, want dit beklemtoon die realiteit van, en die aanvaarding van diversiteit in die kerk (Hays 1997:210). Die woord φανέρωσις, word aangetref in papiri, die Nuwe Testament (2 Korintiërs 4:2) en die Hermetiese literatuur (11:1). Dit dui deurgaans op iets wat in die openbaar en sigbaar plaasvind en gevolglik vertaal word as 'n 'publieke of openbare manifestasie' (Thiselton 2000:936).

Vers 4 lê klem op die χαρισμὰτα wat in wese onverdiend is. Grosheide (1980) meen dat dit hier as 'n tipe opskrif gebruik word. Conzelmann (1988) stem hiermee saam en meen dat die woord hier die plek van χάρις inneem waarvan die differensiasie net meer volledig uiteengesit word in die res van die hoofstukke wat volg. Dunn (1975:201-258) stel dit soos volg:

'Charisma is ...the gracious activity (ἐνέργημα) of God through a man.'

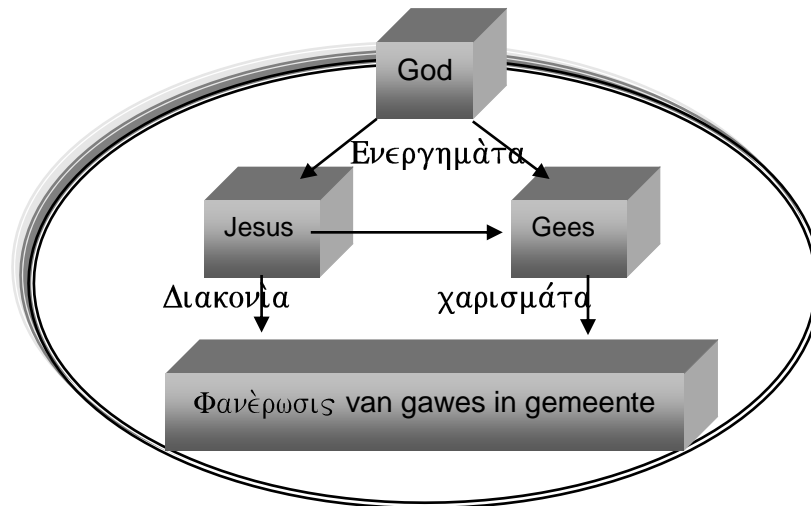
Vers 5: διακονία moet waarskynlik in die breedste sin verstaan word Dit dui op bediening in alle vorme (Kok 1999:143).¹¹³

Vers 6 se τὰ πάντα ἐν πάσιν het waarskynlik mense, sowel as gawes in die oog, aangesien dit ook met 'alle dinge' vertaal kan word. Dit impliseer dat dit Gód is wat al hierdie bedieninge bewerk oral waar dit manifesteer (Fee 1987:589).

¹¹² Word vertaal as *verskillendes*, *uitdelings*, *onderskeibares*, *verspreidings* (Norholt 1980:533-553).

¹¹³ Sien later in die eksegeese van Korintiërs 'n volledige studie van die woord διακονία.

Hierdie klem is daarop gemik om die hoogmoed wat die begaafdes gekoester het teë te werk. Die manifestasies het niks met hulle te doen nie, maar is gawes wat God gee. Ander meen weer dit impliseer dat *almal* noodwendig hierdie bediening moet ervaar. Eersgenoemde is egter meer waarskynlik. Daarmee word die potensiaal van elke lid om 'n gawe(s) te manifesteer nie ontken nie, maar in hierdie konteks is die klem die eenheid van die bron van die verskillende gawes, naamlik God wat alles in *almal* bewerk. Góð bepaal dus wat tydens die samekomste van die kerk plaasvind. Die semantiese struktuur van die argument in 1 Korintiërs 12:4-6 kan soos volg voorgestel word:



(Diagram 17: Struktuur van 1 Korintiërs 12:4-6 se argumentasie)

Verse 7-11 moet nie van 4-6 geskei word nie, omdat dieselfde parallelle struktuur kohesie daaraan verleen. Vers 7 dien waarskynlik as 'n oorgang na die klem wat van nou af op die 'pneuma' geplaas word. Hy is die een verantwoordelik vir die praktiese φανέρωσις van die gawes/bediening op grondvlak. Die perikoop handel nou verder spesifiek oor die φανέρωσις ('die volledige bekendmaking van iets in besondere detail')¹¹⁴ van die Gees wat aan elkeen gegee word, en nie soseer χαρισμάτα nie. Hierdie manifestasie van die Gees het ten doel die συμφέρον van *almal*. Hierdie woord beteken 'om beter daaraan toe te wees as voorheen' (Louw & Nida 1989:65:44). Behalwe vir die maatstaf van voordeel (nuttigheid) waaraan alle 'charismata' gemeet moet word, is daar ook die trinitariese kriterium; die belydeniskriterium (12:1-3); die dienskriterium (verse 12-30); die liefdeskriterium (13:1-13), en die opboukriterium wat in gedagte gehou moet word met betrekking tot die beoefening van die 'charismata' (12:1-40; 2 Korintiërs 10:8). Volgens Paulus behoort alle Heilige Gees geïnspireerde bediening altyd so ver moontlik aan hierdie vyf kriteria te voldoen (Bezuidenhout 1980:339-349; Louw 1997:216-217).

¹¹⁴ Sien Louw & Nida (1989:28:36).

Vers 8: ἐκὰστω staan in die emfatiese posisie, wat waarskynlik die eenheid van die manifestasies verder wil beklemtoon en nie noodwendig daarop dui dat elkeen in die groep 'n manifestasie moet ervaar nie (Fee 1987:590). Hierdie gedagte bring ons by 'n volgende belangrike waarde in die antieke tyd, naamlik:

4.5.3.4 Beperkte goedere

Soos alle ander kommoditeite in die antieke tyd, is selfs die χαρισμὰτα in 'n sekere sin as beperk beskou. Dit manifesteer slegs volgens die wil van die Gees (12:4-11). Eer wat aan 'n persoon toegedig is as gevolg van sy/haar 'charismata' is ook as beperk beskou. As 'n persoon ambisie vertoon om hom/haarself te promoveer, is so 'n persoon met suspisie bejeën. Soos reeds aangetoon (hoofstuk twee), is die rede daarvoor dat só 'n persoon uit die aard van die saak iemand anders se eer moes steel om sy eie te vermeerder. Dit was waarskynlik een van die krisisse in die gemeente, omdat begaafde leiers em lede meer eer vir hulleself wou toe-eien. Paulus beveg dit deur die essensiële gelykheid en belangrikheid van alle lede te bevestig met die liggaammetafoor.

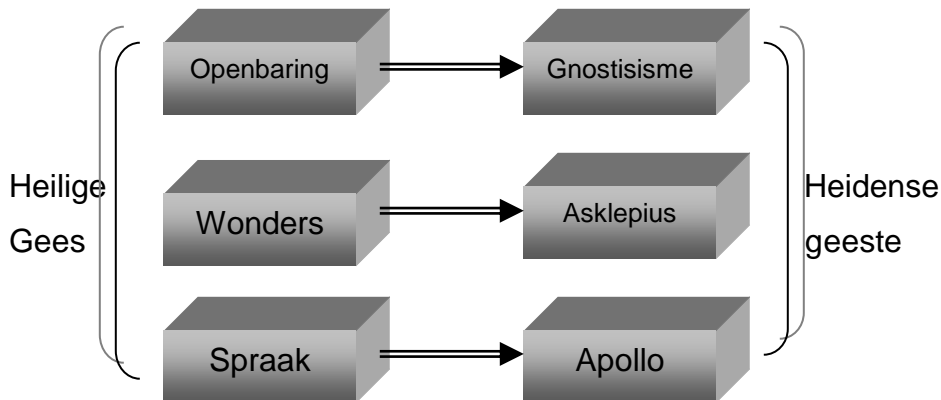
Vanaf 12:8 illustreer Paulus sy argument met praktiese voorbeelde. Hierdie is nie bedoel om 'n volledige lys te wees van al die manifestasies van die Gees nie, maar is waarskynlik 'open ended' (Banks 1980:97). Die verskillende lyste van 'charismata' wat Paulus gee is voldoende bewys daarvan.¹¹⁵ Die manifestasies wat hier gegee word dien bloot om die diversiteit daarvan aan te toon (Hays 1997:211). Dis egter nie te sê dat dit sonder enige beplanning gedoen is soos sommige meen nie (Hays 1997:212). Fee (1987:500) meen dat die sintaksis van die sinne dui op 'n beplande lys van manifestasies. Die, 'aan die een' en 'aan die ander' konstruksie dui op 'n sekere planmatigheid in die stuk.¹¹⁶ Die verskillende woorde wat hier vir 'ander' gebruik word is belangrik en kan geïnterpreteer word as struktuurmerkers wat klassifikasie aandui (Hays 1997:211). In vers 8 kry ons die woord, ἄλλω, en in vers 9 ἑτέρω weer gevolg deur ἄλλω. In vers 10 vind ons weer ἑτέρω. ἄλλος beteken klassiek, 'iets anders van dieselfde aard', terwyl ἕτερος, 'iets anders van 'n ander aard' aandui. Paulus het dalk nie noodwendig daardie onderskeidinge in gedagte nie¹¹⁷ en gebruik die woorde waarskynlik slegs as merkers. Dit help egter om 'n voorlopige drie-ledige klassifikasie van die gawemanifestasies te maak, naamlik: γνῶσις, ἐνεργήματα δυνάμεων en γλῶσσα. Dunn (1975:201-258) voeg hierby ook die kategorie van διακονία. Dit is interessant dat die drie manifestasies hierbo vermeld, eerstens aansluit by die dwaling van die gnostisisme en misteriegodsdiens (geheime kennis), tweedens by die kultus van Asklepius (genesings) en die derde groep by die kultus van Apollo (spraak) wat ons in Korinte aangetref het. Skematies kan die

¹¹⁵ Romeine 12; Efesiërs 4 en selfs net later in dieselfde hoofstuk.

¹¹⁶ Conzelmann (1975) meen ook dat, alhoewel die lys onsistematies is, dit tog steeds gegroepeer kan word.

¹¹⁷ Dit het nie sterk gefunksioneer in Koiné Grieks nie.

ooreenkomste tussen die kerk en die heidense tradisies soos volg voorgestel word:



(Diagram 18: Die ooreenkomste tussen die kerk en die heidense tradisies in Korinte)

Dale Martin (1995:92-96) toon aan dat daar genoeg getuieis bestaan dat esoteriese, ekstasiese tale as engeletale beskou is binne Joodse en Christenkringe. Dis ook beskou as 'n teken van 'n hoë ontwikkelde spiritualiteit (veral onder die die sogenaamde gnostiese bekeerlinge), wat dalk tot die ongesonde verheffing van sommige lede gelei het. In sekulêre Korinte het die elite (soos die atlete van die Istmiese spele, asook seëvierende generaals), hulle gawes, vermoëns en toekennings in openbare prosessies ten toon gestel vir almal om te sien. Hierdie gesindheid kon dalk oorgewaaie het na die kerk toe (Carson et al 1994:1180). Paulus poog om hierdie gesindheid te neutraliseer deur klem te lê op ἐκάστῳ (Hays 1997:212). Die manifestasies van die genadegawes aan elkeen vind plaas suiwer uit genade.

Die woord van wysheid (λόγος σοφίας): Paulus beskryf die gawe hier met 'n epeksegetiese genitief wat beteken dat σοφίας¹¹⁸ die λόγος beskryf. Hy begin sy lys daarmee en speel in op hulle sogenaamde 'wysheid,' wat reeds deur hom as onvoldoende ontbloot is in sy vergelyking daarvan met die wysheid van God. Deur die Heilige Gees se inspirasie, sowel as die kruisigingsgebeure¹¹⁹ aan hierdie Goddelike wysheid te koppel, word 'n vars pneumatologiese en Christologiese dimensie deur Paulus daaraan verleen.¹²⁰ In charismatiese kringe word hierdie gawe geïnterpreteer as insig in 'n sekere situasie, verlede, hede of toekoms. Wysheid is ook belangrik met betrekking tot die interpretasie en die aanwending van kennis (die volgende gawe). Paulus sou dit dalk ook 'n ἀποκάλυψις kon noem (Fee 1987:502). Die manifestasie kom nie weer in enige lys voor nie.

¹¹⁸ Beteken *insig, wysheid, begrip* ten opsigte van die diep waarhede van die evangelie (Louw & Nida 1989:32:37).

¹¹⁹ Korintiërs 1:18,19

¹²⁰ Korintiërs 1:17-2:16

Die woord van kennis (λόγος γνώσεως): Hier is weereens 'n epeksegetiese genitief, en is waarskynlik naby verwant aan die voorafgaande gawe. Die ἄλλω δε...ὡ μὲν konstruksie verskaf sterk kohesie aan die gedeelte. Hierdie gawe hou verband met hierdie gemeente se fassinering met spesiale γνώσις wat een van die oorsake is van die gepaardgaande hoogmoed. Dis moontlik dat λόγος hier dalk meer kon dui op die menslike aspek van kennis, vergeleke met die vorige gawe van wysheid (Kok 1999:145). Dit kom egter weer voor as 'n gawe van die Heilige Gees ¹²¹ (κατὰ τὸ αὐτὸ πνεῦμα) en dui waarskynlik op 'n bonatuurlike openbaring van kennis ten opsigte van 'n saak of persoon. Dunn (1975:218) formuleer sy opinie soos volg:

'Utterance of knowledge' may therefore quite properly be understood as a word spoken under inspiration giving an insight into cosmical realities and relationships.'

As voorbeelde hiervan kan geneem word Petrus se kennis oor Annanias en Saffira se sonde,¹²² Jesus se kennis ten opsigte van Natanael,¹²³ en vele ander gevalle. Sommige meen dat dit bloot dui op insig in die geskrewe Woord van God sonder dat enige spesiale inspirasie funksioneer.¹²⁴ Alhoewel hierdie moontlikheid nie uitgesluit kan word nie, is onwaarskynlik.

Vers 10: Geloof: Paulus gebruik nou die inleidende woorde, ἔτερω...ἄλλω. Waarom hy dit doen is onduidelik en contra Kok (1999:146), aanvaar ek dat dit nie net retories is nie, maar waarskynlik aangewend word om 'n nuwe kategorie van manifestasie aan te dui. Hy beweeg nou na die meer buitengewone, sigbare manifestasies (kraggawes). Hierdie gawe van geloof is nie die gewone saligmakende geloof wat alle Christene ontvang nie, maar spesiale geloof, gegee deur die Gees om sekere take te verrig (Bruce 1971:119; Conzelmann 1975). Dit is geloof wat iets doen - demone uitdryf, siekes genees en berge verskuif. Hierdie gawe van geloof lê aan die basis van alle gawes, aangesien 'n sekere kwaliteit van geloof nodig is in die beoefening daarvan.

Gawes van genesings:¹²⁵ Dit dui op die 'vermoë ('capacity;' 'power') om iemand wat siek is totaal te genees' (Louw & Nida 1989:269). Die meervoud dui waarskynlik op die vermoë van mense om verskillende siektes te genees deur die werking van die Heilige Gees (Kok 1999:147). Hierdie gawe is naby verwant aan die gawe van geloof hierbo (Thiselton 2000:946). Vir ons moderne westerlinge verteenwoordig hierdie gawe 'n tameletjie, omdat ons wêreldbeeld ons slegs toelaat om hoofsaaklik wetenskaplike, empiriese en sigbare fenomene as realiteite te aanvaar. Jesus, die apostels en die vroeë kerk se wêreldbeskouing kon enige bonatuurlike elemente spanningloos verreken, en vir

¹²¹ Korintiërs 13:2, 8-12 en 14:6.

¹²² Handeling 5

¹²³ Johannes 1:48

¹²⁴ Gee, in Fee (1987:503).

¹²⁵ Dit is in die meervoud soos *werkinge van wonders, onderskeidings van geeste en verskillende tale*.

hulle was hierdie manifestasies bloot deel van die verkondiging van die koninkryk van God ('n teken van die koms van die koninkryk). Alhoewel genesing, saam met vergifnis skynbaar volgens die apostels (byvoorbeeld Matteus se aanhaling van Jesaja 53) by die versoening van Jesus ingeslote is (soos alle ander gawes), waarborg dit waarskynlik nie dat almal wat vra, genesing ontvang nie (soos dit die geval is met vergifnis). Die rede daarvoor is waarskynlik dat genesing verder gekwalifiseer word as 'n 'charismata' - iets wat slegs volgens die wil van God, en suiwer uit genade gegee word, en die manifestasie van genesing bly alleen God se prerogatief (Petts 1993).¹²⁶

Werkinge van kragte (ἐνεργήματα δυνάμεων): Kan vertaal word met 'die vermoë om wonderwerke te verrig'. Dit is naby verwant aan die vorige gawes van geloof en genesing en sluit alle bonatuurlike gebeure in soos byvoorbeeld demoonuitdrywing. Dit staan baie naby aan die διαιρέσεις ἐνεργημάτων van vers 6. Paulus verwys daarna in 2 Korintiërs 12:12 as die tekens van 'n apostel en dui waarskynlik op fenomene soos eksorsisme en ander buitengewone verskynsels (Thiselton 2000:955).

Profesie (προφητεία): Oral waar mense met 'n godheid in aanraking wil kom, vind ons waarskynlik die verskynsel van profetisme. Daarom is profetisme as 'n middelaarsfunksie, ook relevant vir die hedendaagse mens. Die populariteit van plaasvervangers vir egte profesie soos 'Sterre voorspel', fortuinvertellers, sangomas, ensovoorts, is voldoende bewys van die behoefte wat mense het aan hierdie gawe (in die VSA het die 24 uur 'psychic hotlines' en die waarsêerbedryf 'n 30 biljoendollar omset per jaar).

Wat is die verband tussen Ou en Nuwe-Testamentiese profete? Dautzenberg (1971:93-104) het gepoog om 'n verband te lê tussen Nuwe-Testamentiese profesie en die sogenaamde 'riddle' in die Ou Testamentiese apokaliptiek, maar sy argumentasie word huidiglik beskou as sonder 'n historiese basis te wees (Thiselton 2000:959). In die eerste eeu het die Rabbyne, Filo en Koemraan die bestaan en legitmiteit van profete as segspersone van God aanvaar (Boring 1992:496). Alhoewel Dautzenberg nie heeltemal daarin kon slaag om die verband tussen die Nuwe-Testamentiese profesie, en die kontemporêre Joodse apokaliptiek aan te toon nie, was die Ou Testament tog waarskynlik 'n kragtige kulturele antesedent vir die Nuwe Testament. Ellis (1978:23-62) poog ook om 'n verband tussen Daniël (1:4, 17; 2:21, 22), Koemraan (1QpHab 7:4, 5; 1QH 12:11-13; 2:13, 14; 1QS 4:20, 22) en die Openbaring van Johannes, aan te toon. Hy lê klem op die openbaring van geheime kennis en wysheid, die rol van Skrif-eksegese in die profetiese proses, en die kreatiewe toepassing daarvan. Ellis se argumentasie word algemeen as legitiem aanvaar en skakel met die gedagtes van Aune (1983) ten opsigte van profesie. Witherington (1999) se uitgebreide studie van Ou en Nuwe-Testamentiese profesie is uiteraard te omvattend vir die doeleindes van hierdie studie om in detail te bespreek, maar sluit aan by die

¹²⁶ Vergelyk die kommentaar hier onder by 1 Korintiërs 13 vir volledigheid.

uitgangspunt van Dautzenberg en Ellis hierbo vermeld, ten opsigte van die belangrikheid van die Ou Testament as verwysingsraamwerk vir Nuwe-Testamentiese profesie (Witherington 1999:1-245). Hy sluit aan by Wright (1996) en Schweitzer, in hulle standpunt dat Jesus 'n eskatologiese profeet was. Volgens Witherington is daar geen meriete in Caird se standpunt dat Jesus geen eskatologiese boodskap gehad het nie. Daar is egter meer dimensies betrokke. Volgens Witherington staan Jesus in die tradisie van die noordelike profete (Elia en Elisa); die orakel tradisie van die Jerusalem profete (Amos); die Messiaanse tradisie (Seun van die Mens; koninkryk van God-motiewe); die Joodse apokaliptiese profete wat in die eerste eeu 'n vermenging was van Daniël se tradisie, Sagaria en 1 Henog, met 'n gemengde genre wat lerende materiaal, gelykenisse, raaisels, orakels en tekens insluit (Witherington 1999:246-292). Witherington deel dus aspekte van Aune se mening in dié verband, alhoewel Aune (1983:187) sy gevolgtrekking heelwat meer tentatief formuleer:

'The evidence though slim does suggest that Jesus regarded himself as a prophet in the OT tradition, and in the framework of current Jewish expectation he must have thought of himself as an eschatological prophet.'

Volgens Aune (1983:89-91) was daar tipiese profetiese formules wat deur die profete van die Ou Testament aangewend is, soos: 'the messenger formula;' 'the commission formula;' 'the proclamation formula;' 'the divine oracle formula;' 'oath formulas;' en 'revelation formulas.'

Verskuif ons die fokus na die vroeë kerk, sien ons dat Petrus en die ander oënskynlik die aanbreek van die Nuwe-Testamentiese tydperk interpreteer in terme van Joël 2:17,18 wat van profesie 'n algemene verskynsel gedurende hierdie dispensasie maak. In Petrus se toespraak (Handelinge 2:16-18) voor die duisende pelgrims in Jerusalem, plaas hy die pinksterdag gebeure in 'n eskatologiese raamwerk, wanneer hy verklaar:

'Nee, hier gebeur wat God deur die profeet Joël gesê het: Só sal dit in die laaste dae wees, sê God: Ek sal my Gees uitstort op alle mense: julle seuns en julle dogters sal as profete optree; julle jongmense sal gesigte sien; julle oumense sal drome droom. Ja, op my dienaars en my diensvrou sal Ek in daardie dae my Gees uitstort, en hulle sal as profete optree.'

Die Heilige Gees wat op die kerk neergedaal het was, volgens Petrus, in 'n sekere sin die Gees van profesie, en daarom was 'n teken van die aanbreek van hierdie dispensasie dan juis profesie.

Was Paulus 'n Profeet? Die getuienis uit sy briewe lewer oorweldigende positiewe bevestiging daarvan. In Handeling 13:1 word hy deur Lukas as 'n profeet en leraar geïdentifiseer. Behalwe dat hy 'n apostel was, was hy waarskynlik ook 'n eskatologiese/apokaliptiese profeet soos Jesus (Witherington 1998:153-156; Den Heyer 2000:278). Hy het van apokaliptiese beelde gebruik gemaak (2 Tessalonisense 2); hy het openbaringskennis van die 'mysterion' van die evangelie ontvang (1 Korintiërs 15:51); hy het visioene en transe ervaar (2

Korintiërs 9); hy het orakelformules aangewend soos: 'Want dit sê ons vir julle deur die woord van die Here' (1 Tessalonisense 4:15); hy het gebeure en die toekoms voorspel (1 Tessalonisense 3:4; 4:2-6); hy het van liedere gebruik gemaak, net soos die Griekse orakels, en hyself, sowel as sy bediening, was 'n kragtige teken van die immanente werking van die Gees (Witherington 1999:301-316). Müller (1975) en Roetzel (1969:305-312) poog beide om die formules van Ou Testamentiese profesie in Paulus se briewe te identifiseer, maar sonder werklike sukses. Roetzel is van opinie dat hy dalk aspekte van die Ou Testamentiese oordeelsaankondiging in Paulus se briewe kon vind, maar die taak word bemoeilik deurdat die formule baie ongestruktureerd en vloeiend deur Paulus aangewend word (indien enigsins). Müller (1975:139) ondervind dieselfde probleme en konkludeer dat dit te wyte is aan die vloeibaarheid waarmee die Ou Testamentiese orakelformules, veral in die Joodse apokaliptiese geskifte, aangewend is gedurende Paulus se tyd. 'n Verdere vraag is, hoe moontlik dit is om werklik bevredigend te onderskei tussen die Pauliniese paranese (profetiese preek), 'n Ou Testamentiese profetiese formule, en die sinagoge se 'homilie' (Müller 1975:239). Dit lyk asof Nuwe-Testamentiese profesie gestroop is van die formele formules van Ou Testamentiese profesie, en dat dit baie meer geïntegreer is met die nuwe konteks waarin dit aangewend word (Aune 1983:262). Die uitstaande kenmerk van Nuwe-Testamentiese profesie was waarskynlik nie meer die uiterlike vorm en inhoud daarvan nie (soos in die Ou Testament), maar die feit dat dit deur Goddelike inspirasie plaasgevind het (Aune 1983:338; Dunn 1998:581, 582).

Die verband tussen die hellenistiese profete en Nuwe-Testamentiese profete is 'n komplekse saak. Profetisme in die Hellenisme was 'n wye verskynsel, en sluit nie net persone in wat namens 'n god spreek nie, maar selfs die amptenaar van die kultus wat die orakel versorg en die orakels interpreteer en dokumenteer vir die soekers (Witherington 1999:296); priesters in Egipte; digters (Epimenides); kruiedokters en selfs die aankondiger by die spele (Thiselton 2000:958; Boring 1992:496). Reitzenstein (1927) se klem op die ekstatische karakter van hellenistiese profesie was, soos aangetoon deur Forbes (1995:53-57; 281-288), gebaseer op slegs 'n klein seleksie van papiri wat nie erkenning gee aan die geweldige diversiteit ten opsigte van dié verskynsel in die Hellenisme nie. Fascher (1927) toon die inklusiwiteit van die profetiese verskynsel in die Hellenisme aan wat die taak om die verband daarvan met Nuwe-Testamentiese profesie te bewys, byna onmoontlik maak. Käsemann (1980:340) meen dat dat die profete van die vroeë kerk vergelyk moet word met die profete van die heidene wat die onmiddellike situasie aangespreek het. Volgens Käsemann is daar nie soseer van profete verwag om die toekoms voorspel nie, maar eerder om die Ou Testament te interpreteer.

'The specific feature of prophecy is application of the message in a specific situation, whether in admonition, warning, judgement, consolation, or direction.'

Ek is egter van mening dat Käsemann hier te naby aan die funksie van die διδάσκαλος beweeg. Die verkondiging van reeds bekende tradisies, behoort

myns insiens waarskynlik meer by spesifiek die leraarsfunksie.¹²⁷Die rede daarvoor is dat profete wél toekomstige gebeure voorspel het en nie net reeds bekende tradisies verkondig het nie. Die woord, προφετειῶν dui, volgens Louw en Nida (1989:440) op die vermoë 'to speak under the influence of divine inspiration, with or without reference to future events.' Rendtorff (1985:952), sowel as Vine (1952:220) wys op die προ voorvoegsel wat waarskynlik dui op die vermoë van 'n profeet om ook gebeure te voorspel, indien sodanig geïnspireer deur die Heilige Gees.

Is daar enige onderskeibare riglyne ten opsigte van die aard van Nuwe-Testamentiese profesie? Volgens Dunn (1975:227-233) is die profeet oor die algemeen die persoon wat openbaring ontvang met betrekking tot die wil van gode, en dit kommunikeer aan mense. Dit is waar van die heidense, sowel as Bybelse godsdienste. Dit het skynbaar algemeen voorgekom in Paulus se kerke (Dunn 1998:581)¹²⁸ en het gewoonlik waarskynlik bestaan uit 'n spontane, onvoorbereide woord, onder inspirasie van die Gees, wat die kerk opgebou het en die gelowiges bemoedig en vertroos het (Aune 1983:204, 205; Boring 1992:498; Witherington 1999:310). In die Grieks-Romeinse kultusse (Delfi, ensovoorts), het soekers gewoonlik na die tempel gegaan om spesifieke vrae aan die orakel te stel. Volgens Witherington (1999:318, 319) kan dit moontlik lig werp op die orde probleem wat in Korinte ontstaan het rondom die vrae wat mense (vroue?) gestel het tydens die eredienste wanneer die gawe van profesie gefunksioneer het. Daarom dat Paulus dit nodig ag om ordereëlins te skep vir die funksionering van profesie en tale. Soos in die geval van die Ou Testament profete, is Nuwe-Testamentiese profesie die direkte kommunikasie van God met sy mense (Barrett 1962,71:238). Wehrli stel sy standpunt soos volg:

'Prophets make the reign of God, hidden in the present, manifest so that people might live in a new order' (Wehrli 1992:35).

Boring (1992:496) formuleer sy standpunt soos volg:

'The early Christian prophet was an immediately-inspired spokesperson for God, the risen Jesus, or the Spirit who received intelligible oracles that he or she felt impelled to deliver to the Christian community or, representing the community, to the general public.'

'Die gawe... om God se boodskap te verkondig,' soos προφητεῖαν in die agste uitgawe van die nuwe Afrikaanse vertaling vertaal word, is tegnies en teologies dus nie 'n korrekte beskrywing van hierdie gawe nie. Hierdie gawe behels méér as bloot die verkondiging van God se boodskap, aangesien dit primêr dui op 'a gift of inspired utterance' (Newman & Nida 1973:237), of anders gestel, dui op 'the actual speaking of words given by inspiration,' wat ook toekomsvoorspelling kon insluit (Dunn 1988:727). Profesie openbaar op bonatuurlike wyse die wil van

¹²⁷ Sien die kommentaar ten opsigte van die leraar by die eksegesi van Efesiërs 4:11 (eksurs).

¹²⁸ 1 Tessalonisense 5:19-22; Romeine 12:6

God en die geheime van die mens se hart¹²⁹ (Fitzmyer 1993:647). Interessant genoeg is die volgende uitgawe (negende) van die nuwe Afrikaanse vertaling soos volg gewysig om die korrekte tegniese aanduiding van hierdie gawe van profesie weer te gee: 'As dit die gawe van profesie is, laat ons dit gebruik in ooreenstemming met die geloof wat ons bely.'¹³⁰ Daar is egter geen rede om te ver wag dat egte profesie deurlopend slegs onvoorbereid en spontaan moet te wees nie. Egte profesie kan net sowel die vrug wees van gebed en studie, en toon in dié verband oorvleueling met onder andere die pastorale en leraargawes. (Hill 1979:112, 115). Dit moet dus waarskynlik effens wyer gesien word, en nie beperk word tot slegs spontane, onvoorbereide woorde nie, alhoewel spontaniteit skynbaar profesie onderskei van ander gawes, soos byvoorbeeld dié van leraar.

Die Rabbynse tradisie het geleer dat profesie plaasvind waar iemand spreek onder die inspirasie van God (direkte openbaring) en nie noodwendig soveel te doen gehad het met ekstase nie (Boring 1992:498). Ekstase is egter nie uitgesluit nie, en in beide die Ou en Nuwe Testamente was daar gevalle van ekstase by profete en ander mense (Aune 1983:86, 87).¹³¹ Dunn (1998:580) dui op die feit dat die Nuwe-Testamentiese profeet volgens Paulus beheer kan uitoefen oor sy gawe, en nie in onbeheersde ekstase raak, soos waarskynlik profete uit sommige van die hellenistiese godsdienste nie. Fontenrose (1978:218, 219) het duidelik aangetoon dat, alhoewel die Pithia van Delfi byvoorbeeld soms wel in onbeheersde ekstase geraak het tydens uitsprake (nadat die soeker 'n offer gebring het, en terwyl die koor sing), die manlike priester (ook 'n profeet genoem), die boodskap samehangend en direk met die soeker daarbuite gekommunikeer het. Die orakel het gereageer op die vrae van 'n soeker, wat ingesluit het kategorieë soos: publieke sake soos die ligging van 'n stad; godsdienstige sake rakende offers wat gebring moet word, en privaat aangeleenthede soos plekke van geboorte, loopbaankeuses, ensovoorts. Die kultus van Dionisus was 'n buitengewoon ekstatische groep (Witherington 1999:319).

Anders as glossolalia is profesie verstaanbaar vir almal teenwoordig, en het daarom meer waarde vir die gemeente. 'n Verdere rede vir die prominensie van profesie blyk duidelik uit 1 Korintiërs 14, naamlik dat dit meer as ander gawes die kerk opbou en laat toeneem in kennis. Paulus gebruik die selfstandige naamwoord, 'profesie' hier eerder as 'profeet,' omdat hy waarskynlik eerder die *funksie* as die *persoon* hier in 1 Korintiërs in gedagte het (Kok 1999:269). Volgens die *Didagé* (11:1-12) en Ignasius (*Filippense* 7:1-2) was profete steeds aktief betrokke in die kerk gedurende die tweede eeu nC, en word gemeentes aangemoedig om peripatetiese profete te akkomodeer en hulle profesieë te respekteer (Aune 1983:310, 311). Ook die apostel en leraar figureer steeds in die

¹²⁹ 1 Korintiërs 14:24, 25

¹³⁰ Romeine 12:6

¹³¹ Vergelyk byvoorbeeld koning Saul wat naak in 'n trans saam met die profete geprofeteer het en ook Petrus se geesvervoering in Handeling 11:4.

tyd van die *Didagé*. (Hazlett 1991:106). In Ignasius word die profetiese gawe skynbaar oorwegend beskou as deel van die opsiener se bediening gedurende die tweede eeu nC (Witherington 1999:350).¹³²

Die outoriteit van Nuwe-Testamentiese profesie

Nuwe-Testamentiese profesie dra waarskynlik nie dieselfde outoriteit as Ou Testamentiese profesie nie. Poythress (1996:92) beskryf die keuse wat ons moet maak in verband met die verhouding tussen die twee fenomene in terme van *identities* en *analogies*. Grudem (1982; 1993), Deere (1993:64-71) en Poythress (1996:93) maak 'n goeie saak daarvoor uit dat die profesie wat in die vroeë kerk beoefen is, nie op die vlak van Ou Testament profesie gesien moet word nie en dat die Nuwe-Testamentiese *apostels* eerder 'n verlenging van Ou-Testamentiese profete is. Hernando (1984:9-42) huldig dieselfde mening en tref 'n interessante vergelyking tussen Jeremia en die apostel Paulus. Hiermee word nie veronderstel dat apostels onfeilbaar is nie. Jesus en die apostels verbind hulleself met die profete van die Ou Testament (Hill 1979:116).¹³³ Dis iets wat nooit met Nuwe-Testamentiese profete gedoen word nie (Grudem 1982:43-54). Alhoewel die profetiese gawe waarskynlik algemeen voorgekom het in die gemeentes van die vroeë kerk, is die apostels steeds hoër geag.¹³⁴ Ek deel Grudem en Poythress se mening dat die kenmerk van 'n Nuwe-Testamentiese profeet nie soseer die outoriteit van sy uitsprake is nie,¹³⁵ maar die feit dat hy/sy bloot openbaringskennis ontvang en dit bekend maak waar dit toepaslik en opbouend is (Grudem 1982:48). Profete se woorde moes beoordeel word, en profetiese optrede moes ook beperk word tot twee of drie. So 'n praktyk sou ondenkbaar gewees het as hulle woordeliks God se woorde bekend gemaak het aan die gemeente. Paulus verskaf die kriteria waaraan enige profetiese uitspraak (eintlik alle 'charismata') moes voldoen, naamlik; die toets van die evangelie (1 Korintiërs 12:1-3); die toets van die liefde (1 Korintiërs 13), en hoe opbouend dit was vir die gemeente (1 Korintiërs 14:3-5, 12, 17). Nuwe-Testamentiese profete ontvang en bring waarskynlik gewoonlik algemene openbarings van God se wil, en nie onfeilbare, outoritêre woorde soos Ou Testamentiese profete nie (Grudem 1982:67). Poythress (1996:93) formuleer sy standpunt soos volg:

'If the content is Biblical, it's authority derives from the Bible. If the content is circumstantial, it's not an addition to the Bible (not divinely authoritative). Hence it is just information and has no special authority.'

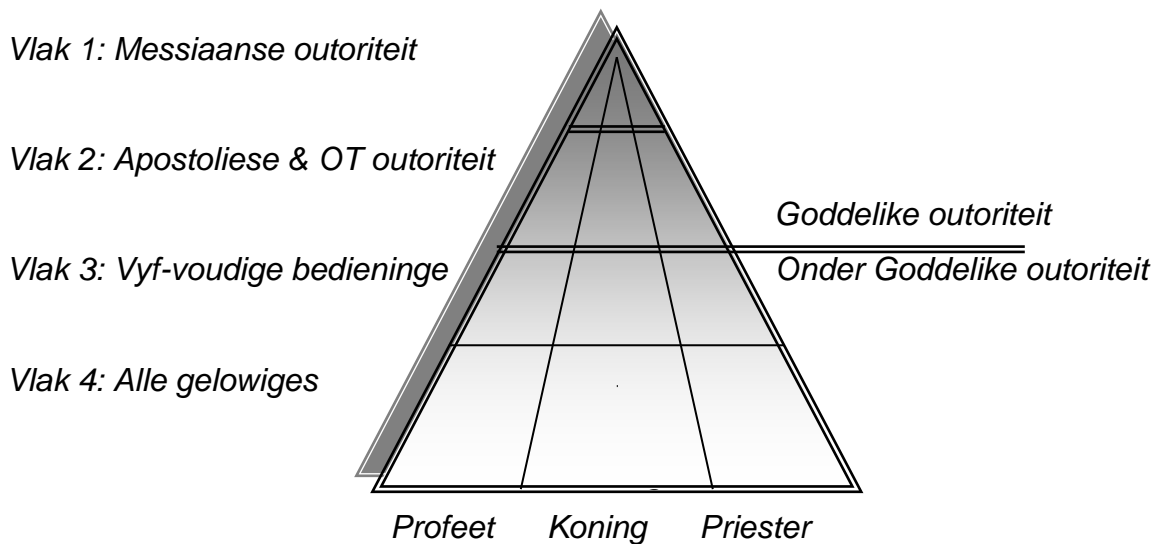
Poythress (1996:81) stel die verhouding tussen die outoriteit van die apostoliese en die hedendaagse gawes soos volg voor:

¹³² Lemaire (1973:143) is van mening dat daar te min navorsing gedoen is oor hierdie bediening om die presiese aard daarvan vas te stel.

¹³³ Vergelyk Hebreërs 3:1 waar Jesus met Moses vergelyk word. Paulus doen dieselfde in 2 Korintiërs 2:14-4:6.

¹³⁴ sien 1 Korintiërs 14:37, 38 in die verband.

¹³⁵ Die apostel Paulus doen dit byvoorbeeld in Romeine 2:16, 1 Korintiërs 2:13, 2 Korintiërs 13:3, Galasiërs 1:8,9; Handeling 5:3-4, 2 Petrus 3:2,16.



(Diagram 19: Poythress se voorstelling van die analogiese ooreenkoms tussen apostoliese en hedendaagse charismata)

Christus alleen het met volkome outoriteit as profeet, koning en priester opgetree. Die apostels het as primêre getuies die profetiese en koninklike rolle vervul wat waarskynlik nie weer op identiese wyse herhaal kan word nie. Die moderne kerk se bedienaars (ongeach hulle begaafdheid) staan onder Goddelike outoriteit en is nie onfeilbare verteenwoordigers daarvan soos die apostels nie. Al hulle woorde en aksies is onderhewig aan die toets van die Skrif. Daar is gevolglik slegs 'n analogiese en nie 'n identiese ooreenkoms tussen die apostoliese en moderne gawes (Poythress 1996:92-94). Die Nuwe-Testamentiese gawe van profesie behoort volgens Poythress nie genegeer te word, bloot omdat dit waarskynlik nie identies is aan die Ou Testamentiese gawe nie, maar dit moet steeds erken word, omdat dit inderdaad 'analogies' is daaraan, en ook 'n gawe van die Gees is. Paulus waarsku immers gemeentes om nie die profetiese funksie te inhibeer of te verag deur 'n oordrewe klem op rasionaliteit te plaas en gevolglik die Heilige Gees te weerstaan en te bedroef nie (1 Tessalonisense 5:19, 20).

Onderskeidings van geeste (διακρίσεις πνευμάτων): Sommige meen dat hierdie gawe dui op die sekerheid wat iemand ontvang ten opsigte van iets wat die Gees van God as oorsprong het, of 'n ander gees as oorsprong het. Unger (1971:233) definieer dit as 'n spesiale vermoë wat aan iemand gegee word om tussen goeie en slegte geeste te onderskei. Louw en Nida (1989:30:112) bring dit in verband met διακρίνω wat beteken 'om versigtig te evalueer.' Dit kan dus ook beteken dat die kerk die profetiese woorde wat gelewer word moet weeg en hulle outentisiteit moet vasstel. Laasgenoemde funksioneer sterk in die vroeë kerk (sien 1 Korintiërs 14:29 en 1 Tessalonisense 5:20, 21 waar Paulus die kerke aanmoedig om profesieë te toets). Die probleem is die woord *geeste*. Sommige interpreteer die woord in terme van 1 Johannes 4:1 se toetsing van die geeste.

Dit is uiteraard nie verkeerd nie, maar dis waarskynlik belangrik om dit (soos bo aangedui) eerder aan Paulus se gebruik in die gemeentes te koppel.

Verskillende ongewone tale of klanke (γέννη γλωσσῶν): Die woord γέννη dui in papiri wat min of meer uit Paulus se tyd dateer, op verskillende spesies van plante (BGU 1119:27; 1120:34; 1122:23), asook op ouerskap en afkoms (BGU 1:140:26). Die semantiese velde van ras, familie, verwantskap en spesies (hierby ingeslote: klasse, tipes, kategorieë) is dus hier ter sprake. Die woord, γέννη, dui dus waarskynlik daarop dat die manifestasie en aard van hierdie tale baie verskil het van mekaar (Kok 1999:150). Die misbruik van hierdie gawe, en die onvermoë van die leierskap om die situasie te bestuur, is waarskynlik die hoofrede waarom Paulus hierdie gedeelte oor die gawes skryf. Dit is duidelik dat hierdie gawe deur die Gees geïnspireer word; dat dit beheer moet word - net twee of drie per byeenkoms; dat dit uitgelê moet word wanneer dit voor die gemeente gebring word en nie meer net vir privaat aanbidding beoefen word nie omdat dit onverstaanbaar is vir spreker en hoorder (14:6), en basies tot God gerig is. Paulus beskou dit beslis as 'n legitieme ervaring van die Gees van God (Thiselton 2000:88), en as 'n hemelse-/engeletaal (Dunn 1995:83). Dit wil voorkom asof daar twee verskillende soorte tale bestaan het. Een wat voor die hele kerk gepraat is en uitgelê moes word ter wille van verstaanbaarheid en opbouing,¹³⁶ en 'n ander taal wat privaat en persoonlik tot God gerig word en die spreker alleen stig (Thiselton 2000:970). Die *privaat taal* word beoefen by die huis, is gerig tot God en nie mense nie en het gevolglik nie 'n uitleg nodig nie. Dit is waarskynlik 'n aanbiddingsgawe waartydens die aanbieder 'geheimenisse tot God' spreek.¹³⁷ Die *openbare taal* wat uitgelê moes word, lê waarskynlik na uitlegging meer op die vlak van 'n profesie. Die wyse waarop Paulus die netelige talekwessie probeer orden in 1 Korintiërs 14:14-16, dui volgens Tomson (1990:131-146) op sy aanwending van 'n Joodse 'halakha' tradisie. Tomson (1990:19, 20) definieër 'halakha' soos volg:

'halakha may be described as the tradition of formulated rules of conduct regulating life in Judaism: halakha is, besides midrash and aggada, one of the classic literary genres of Rabbinic literature; it is also a legal system...and it is the whole of traditional behavioural rules of the Jewish people...As such halakha plays a central role in the main documents of classic Rabbinic literature, Mishna, Tosefta and the Talmudim.'

'Halakha' is dus die amptelike godsdienstige en seremoniële wette wat die gedrag van Jode in die kultus gereguleer het. Dit was eties van aard, terwyl die sogenaamde 'aggada' meer leerstellig van aard was (Lemmer 1996:169). In 1 Korintiërs 14:14-16 verwys Paulus na die Joodse gebruik om 'amen' te sê (deur die gehoor), nadat 'n voorganger 'n 'community benediction' uitgespreek het in 'n vergadering. Die 'halakha' tradisie wat waarskynlik aan die orde kom figureer in Deuteronomium 27, en was prominent in die eerste-eeuse Judaïsme (Tomson 1990:143). Die voorganger word geïmpliseer deur die woorde, ὁ ἀναπληρῶν τὸν

¹³⁶1 Korintiërs 14:13, 14

¹³⁷1 Korintiërs 14:2, 4, 28

τὸ πρῶτον, (1 Korintiërs 14:16) en stem waarskynlik ooreen met die Hebreeuse, שליח ('legal agent' of verteenwoordiger) wat enigiemand in die vergadering kon wees, behalwe 'n vrou of 'n minderjarige. Ook die woorde, εὐλογεῖν en εὐχαριστῶν (1 Korintiërs 14:16) dui waarskynlik onderskeidelik op die Hebreeuse terme, לברך en להודות en εὐχαριστία op ברכה of הודאה. Paulus maak moontlik hier gebruik van 'n 'halakha' tradisie wat betrekking het op die Joodse liturgiese 'havura'-ete, wat as reliëf vir die Christelike nagmaal kon funksioneer het (Tomson 1990:140; Frensdorf 1984:141). Paulus gebruik skynbaar hierdie Rabbynse 'halakha' tradisie om sy betoog vir verstaanbaarheid te ondersteun. Volgens Tomson (1990:262, 263) is Paulus waarskynlik ten opsigte van veel meer onderwerpe deur die 'halakha' tradisies gelei, byvoorbeeld egskeiding, die onderhoud van die apostels, die stilte van vroue tydens eredienste, die nagmaal, hertrou van weduwees, bedekking van vroue se hoofde, ensovoorts.

Dit wil blyk dat dat geen bevredigende leksikale antesedent vir die gawe van tale gevind kan word uit 'n studie van die LXX; Koemraan of Griekse tekste nie (Harrisville 1976:35). Die *Testament of Job* wat gedateer word in ongeveer die tyd van Jesus se geboorte, beskryf die sterwende Job wat aan sy drie dogters elk 'n gawe gee (44-49). In reaksie op Job se gawe begin al drie te sing; Hemera in 'n engeletaal (48.3); Kassia in die dialek van die 'argons' (49.2) en Amaltheias-Keras in die taal van die Cheribim. Daar is dus wel 'n Joodse tradisie wat as antesedent kan dien vir die Nuwe-Testamentiese gawe van tale. Die gawe van tale word in verskillende kategorieë geïnterpreteer, naamlik as 'n engeletaal (Witherington 1995); as die spontane vermoë om vreemde, bestaande tale te kan praat (hervormers soos Calvyn byvoorbeeld); as argaïese, liturgiese of rituele frases (Bleek 1829:3-79); as ekstatische spraak (Boring 1992), en as die taal van die onbewuste wat vrygestel word in 'onuitspreeklike versugtinge.' Volgens Theissen (1987:59-114; 276-341) maak tale 'unconscious depth dimensions of life accessible.' Wat duidelik blyk uit al die inligting tot ons beskikking, is die feit dat tale, volgens Paulus, 'n legitieme geestelike gawe was, wat deur God gegee is om so 'n persoon in staat te stel om geheime sake tot God te spreek (dalk lof en aanbidding); om persone individueel te bemoedig, en by die uitleg daarvan, die res van die gemeente aan te spreek.

Die uitleg van tale (ἐρμηνεῖα γλωσσῶν): Hierdie gawe is nodig vanweë die onverstaanbare aard van die tale wat beoefen is in die gemeentes. Dit impliseer meer 'n interpretasie, as 'n vertaling van die taal (Fee 1987:508). Tot aan die begin van die vorige eeu (1900) met die ontstaan van die sogenaamde pentekostalisme, is daar nie veel aandag aan hierdie perikoop gegee nie omdat die gawes en manifestasies nie noemenswaardig in die kerk gefigureer het nie. Van toe af, en veral vanaf die 1960's het die situasie drasties verander met die opkoms van die charismatiese beweging wat alle denominasies wêreldwyd kragtig geïmpakteer het en aan die manifestasie van gawes weer prominensie gegee het. Dit word weerspieël in die volume literatuur oor hierdie onderwerp (Fee 1987:509).

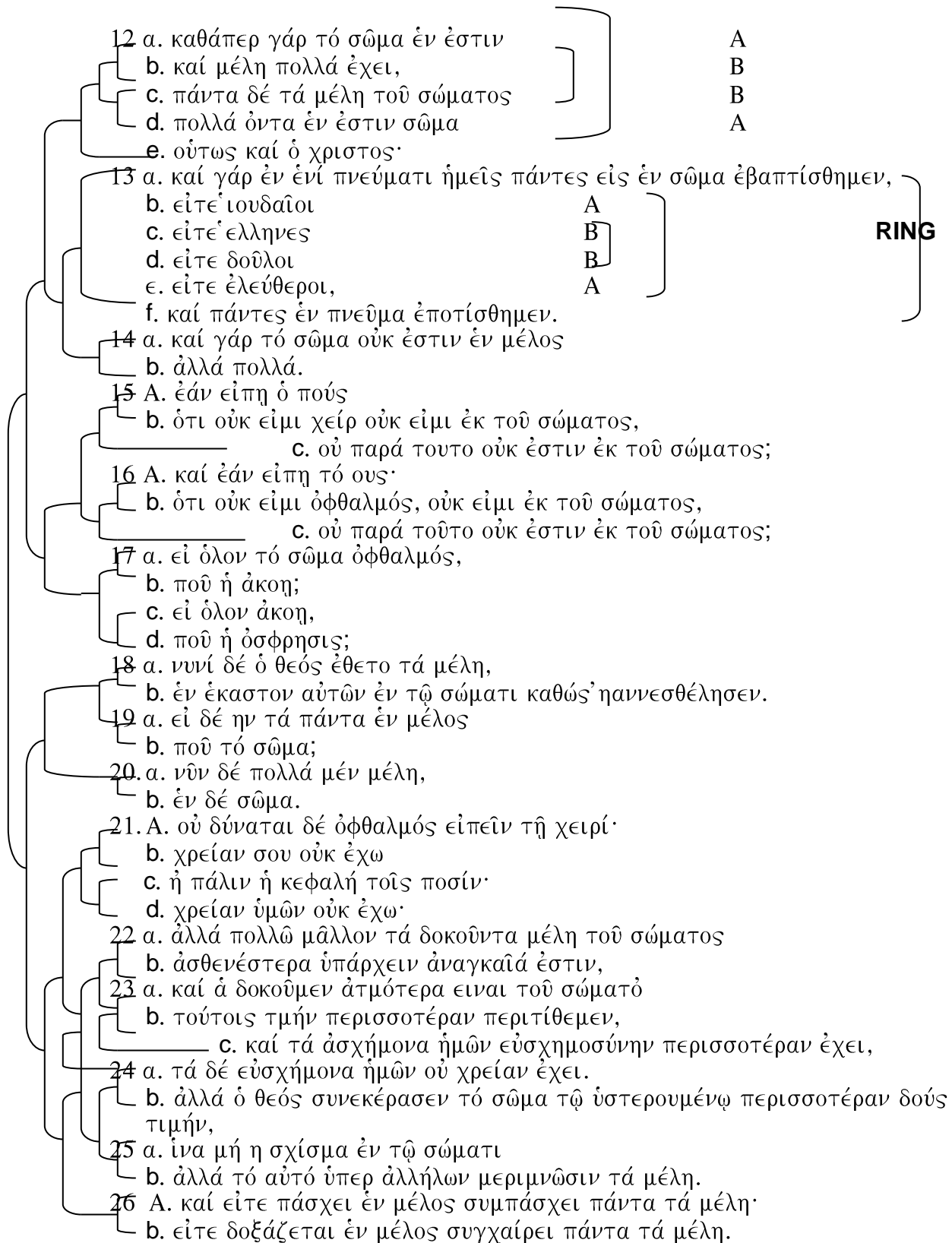
Vers 11: Hier vind ons eggo's van verse 6 en 7 (διαίρουν ἰδια ἕκαστω καθὼς βούλεται), waarmee ook 'n ringskomposisie gevorm word, en hiermee rond Paulus sy argument opsommerder gewys af. Dis interessant dat διαίρῳ slegs hier en in Lukas 15:12 voorkom waar die vader die jonger seun se erfdeel vir hom uitdeel. Hy ontvang dit, alhoewel hy dit sekerlik nie verdien nie! Paulus beklemtoon hiermee waarskynlik die vrye genadekarakter van die gawes, sowel as die feit dat die Heilige Gees die krag agter die gawes is. Hy is ook die verspreider van die gawes. Met hierdie vers berei hy ook die weg vir die oorgang na die volgende tema (Conzelmann 1975). Skematies kan die struktuur van die argument van 1 Korintiërs 12:7-11 soos volg voorgestel word:



(Diagram 20: Skema van die argument van 1 Korintiërs 12:7-11)



4.5.4 Die sintaktiese opbou van 1 Korintiërs 12:12-26



4.5.4.1 Bespreking van die sintaktiese opbou

Vers 12 a: Die lekseem *καθάπερ* is 'n emfatiese merker van vergelyking wat die metafoor van die liggaam inlei.

Vers 12 b se *καί* is 'n kopulatiewe konjunksie wat 12 a se gedagtegang voortsit. C en d is afhanklike vergelykende frases wat 'n giastiese struktuur vorm met a en b. Saam dien dit as basis vir die vergelyking met Christus in 12 e en verskaf dit sterk kohesie.

Γάρ in vers 13 a lei 'n onafhanklike verduidelikende frase in wat die gelowiges by die eenheid betrek. B tot e vorm 'n semantiese giasme: Jode-vry mense en Grieke-slawe. 13 f vorm 'n ring met 13 a.

Vers 14 a is 'n verduidelikende afhanklike stelsin (sluit aan by 12) wat nou verder beweeg van die eenheid, na die veelheid van die liggaam. Ons vind hier 'n antitese tussen *έν μέλος* en *ἀλλά πολλά*.

15 a is 'n metafoor wat 'n afhanklike voorwaardelike frase vorm met *ἐάν* en 'n subjunktief wat die protasis uitmaak van 'n hipotetiese, futurum kondisie. Vers 15 c is die apodosis van hierdie voorwaardesin in 15 a. Paulus maak hier gebruik van ironie om die absurditeit van hulle verdeeldheid duidelik te maak

15 b is 'n kousale frase wat 15 c toelig.

Vers 16 a-c is struktureel en grammatikaal byna identies aan 15 en voet word slegs vervang met oor, en hand met oog.

Vers 17 a en c is beide protasis sinne van die apodosis sinne van onderskeidelik b en d wat die illustrasie verryk.

Vers 18 a se onafhanklike stelsin lei 'n nuwe gedagte in, naamlik dat Gód gelowiges plaas in die liggaam. Hulle is nie sommer per toeval waar hulle is nie. B sluit hierby aan.

19 a vorm die protasis vir die voorwaardesin wat ingelei word deur *εἰ*. B is die apodosis van die voorwaarde in die vorm van 'n vraag. Vers 20 som die argument op.

Paulus neem nou weer die argument van verse 15-17 op en wil deur ironie die eenheid van die liggaam, sowel as die belangrikheid van elke deel beklemtoon. Ons sien dus 'n struktuur wat bestaan uit twee absurde voorbeelde, gevolg deur die stelling dat God die liggaam se samestelling bepaal, wat weer gevolg word deur twee absurde voorbeelde (vers 21).

In Vers 21 a gebruik Paulus personifikasie en direkte rede. In 21 b maak hy gebruik van ellipsis, sonder om die betekenis van die stuk te verskraal.

Vers 22 is 'n onafhanklike sin wat aansluit by 12-14.

Vers 23 a en b vorm 'n antitetiese parallisme met *ἀτιμότερα* en *τιμήν περισσοτέραν*.

Vers 23 c en 24 a vorm ook 'n antitetiese parallisme met *ἀσχήμονα* en *εὐσχημοσύνην*.

Vers 24 b tot 26 b beskryf die eenheid van die liggaam deur middel van die afhanklike stelsin 24 b wat verklaar dat God die liggaam saamvoeg en die doelsin van 25 a, ingelei deur ἵνα, met 25 b wat 'n uitbreiding is daarvan.

Vers 26 a beskryf die gevolg van 25 b negatief, terwyl b dit positief beskryf.

4.5.4.2 Kommentaar op 1 Korintiërs 12:12-26: Die liggaammetafoor

Vers 12: Die konjunktief καθάπερ, verskaf kohesie met die vorige gedeelte. Die tema van die gawes word dus hier voortgesit, alhoewel dan met 'n ander fokus. Ons beweeg nou van αὐτο πνεῦμα, να τό σῶμα ἐν. Dit dui op die Heilige Gees wat nie net in individue werk nie, maar ook in 'n korporatiewe geheel, naamlik die liggaam van Christus. Hy keer nou sy argumentasie van die vorige gedeelte om. Hierdie is die derde beweging van Paulus se retoriek vir eenheid. Die oorsprong van hierdie liggaambeeld het reeds baie kommentaar uitgelok. Dit was 'n algemene retoriese 'topos' in die antieke tyd, en is gewoonlik aangewend deur leiers om ondergeskiktes in hulle posisies te probeer hou (Hays 1997:213). 'n Klassieke voorbeeld hiervan is die toespraak van Menenius Agrippa gerig tot die Plaebiane van Rome,¹³⁸ en Dionisius van Hallikarnassus se skrywe.¹³⁹ Ook Seneka gebruik hierdie beeld as analogie vir die ryk deur te suggereer dat die keiser die hoof is, en die res van die ryk, die liggaam (*De Clementia* 1.3.5; 1.4.3; 1.5.1) (Chow 1994:177-179). Hierdie politici het dan hulle koninkryke vergelyk met 'n liggaam waarvan die koning die hoof is, en die ander die minder belangrike dele van die liggaam (Conzelmann 1975). Sommige (soos A E Hill) meen dat hierdie analogie sy oorsprong het by die tempel van Asklepius in Korinte (Fee 1987:509). Van Rensburg (1988:7) volg Clowney (1984:85, 86) en Ridderbos (1975:375-376) wat die 'liggaam van Christus'-metafoor interpreteer as 'n verbondsmatige verteenwoordiging. Soos die letterlike Christus die werklike verbond van God met Sy volk verteenwoordig, so impliseer hierdie metafoor God se verbondsmatige verhouding met Christus se liggaam – die gelowiges. Om hierby aan te sluit, bring Schweizer (1971:1074) en Ridderbos (1975:395) hierdie metafoor dan ook in verband met die 'volk van God.' Wat Paulus wel doen, is om die metafoor op sy kop te draai om sy paranetiese intensie te dien, en in plaas van om die beeld aan te wend om rassediskriminasie en -klassifikasie te bevorder, gebruik hy die beeld om dit juis af te breek (Hays 1997:213). Hy wil juis interafhanklikheid en gelykheid bevorder (Chow 1994:177-179).¹⁴⁰ Rasse- en klasverskille word deur Christus opgehef (Carson et al 1994 1181).¹⁴¹

Vers 13: Deur die doping met een Gees word almal in een liggaam saamgevoeg. Paulus verklaar dus hier dat die Korintiërs tot eenheid verbind is deur hulle gemeenskaplike ervaring van die werking van die Heilige Gees. Hierdie is die

¹³⁸ Sien Livius *Urb. Cond.* 2.32.

¹³⁹ *Ant. Rom* 6.86

¹⁴⁰ Best, *Body*, (83-159) en Schweizer (1968:1067-80) skryf volledig oor die liggaam analogie.

¹⁴¹ Galasiërs 3:26-28

hart van sy argumentasie in Korintiërs (Kok 1999:155). Paulus beklemtoon hierdie gedagte met die parallelle sinne in vers 13:

καί γάρ ἐν ἐνί πνεύματι	ἡμεῖς πάντες	εἰς ἐν σῶμα	ἐβαπτίσθημεν,
καί (γάρ ἐν ἐνί πνεύματι ἡμεῖς)	πάντες	ἐν πνεῦμα	ἐποτίσθημεν.

(Diagram 21: Parallellismes in 1 Korintiërs 12:13)

Hierdie liggaammetafoor vertoon ook baie ooreenkomste met van der Watt (2000:111-160) se navorsing op die Johannes-evangelie waarin hy dui op elemente van 'n metafoor. Van die elemente van toepassing op hierdie liggaambeeld sluit in aspekte soos: plaasvervanging ('substitution'); vergelyking ('comparison'); 'climactic description,' en beelde ('imagery'). J L Breed (1985:9-31) vra of die liggaambeeld 'n analogie, 'n allegorie of 'n metafoor is. 'n Analogie is maar net 'n vergelyking of beeld van iets anders, sodat 'n sekere klem geplaas kan word. 'n Allegorie dui volgens hom egter op 'n hemelse realiteit, soos die nuwe Jerusalem, of die bruid van Christus. Alhoewel dit op die aarde is, is dit eintlik 'n geestelike realiteit in die mistieke geestelike ruimte. Hy meen, myns insiens tereg ook, dat hierdie beeld meer is as 'n metafoor, en eintlik as 'n allegorie geklassifiseer kan word, omdat 'n allegorie dui op 'n geestelike realiteit wat die hele aarde en hemel vul.¹⁴² Conzelmann (1975) bevestig Breed se gedagte deur daarop te wys dat die Griekse sintaksis (εἰς ἐν σῶμα) aandui dat die mistieke liggaam van Christus reeds bestaan en dat ons net daarby ingevoeg word. Van Rensburg (1988:3) wat hierdie beeld as 'n metafoor definiëer, maar dieselfde elemente daaraan heg as wat Breed hierbo aan 'n allegorie heg, bevestig die feit dat hierdie beeld nie net 'n blote vergelyking is nie, maar 'a redescription of reality.' Aspekte van Breed se allegorie, oorvleuel ook met van der Watt se beskrywing van 'n metafoor hierbo. Uiteindelik hang jou klassifikasie van die beeld af van jou definisie van jou klassifikasie!

Die viervoudige konstruksie: 'geen Jood of Griek of slaaf of vryman,' is algemeen in die prosa van die Hellenisme te vind.¹⁴³ Hier word die opheffing van rasse, religieuse en sosiale verskille deur Paulus gefundeer op die eskatologiese werklikheid en eenheid van die liggaam. Hiermee word die verskille nie uitgewis nie, maar wel die belangrikheid daarvan (Kok 1999:156). Paulus se denke stem hier baie ooreen met dié van die 'collegiae,' wat multikultureel en veelrassig was. Daar is ook 'n besondere sterk klem geplaas op 'koinonia.' Die klem op eenheid en 'koinonia' is ook vir Paulus meer belangrik as kunsmatige, uiterlike verskille. Die Christene en 'collegiae' se samekomste was grootliks gefokus op 'koinonia' (verhoudings) terwyl die Judaïsme oor die algemeen gefokus het op hulle kode, naamlik die geskrifte van die Ou Testament. Die misteriegodsdienste van die

¹⁴² Die beeld figureer ook in Romeine 12, Efesiërs 2, 4, Galasiërs 3:26-29, ensovoorts.

¹⁴³ Dorrie (1964).

Hellenisme was op hulle beurt weer gefokus op die kultus se dramatiese rites en prosesies (Banks 1980:111).

Paulus identifiseer met die Korintiërs as hy sê dat 'ons almal met een Gees gedoop is.'¹⁴⁴ Aan die een kant veronderstel sommige dat die doop hier verwys na die waterdoop, en dat die Gees outomaties ontvang word by die doop. Aan die ander kant interpreteer pinksterteoloë soos T B Barratt hierdie teks om te dui op die sogenaamde 'doping met die Gees,' wat 'n na-bekeringservaring is. Beide argumente hierbo is te betwyfel, aangesien die klem juis hier deur Paulus geplaas word op die *eenheid* wat deur die doping met die Gees bewerk word (Fee 1987:510). Die standpunt van beide die teologiese skole hierbo sou juis lei tot verdeling (Thiselton 2000:998). Paulus vergelyk wel die werking van die Gees met die doopaksie wat almal in die gemeente ondergaan en verstaan het, maar Paulus gebruik hierdie beeld bloot om die bonatuurlike eenheid wat tot stand kom vanweë ons posisie in die een Gees, te beklemtoon (Thiselton 2000:997, 998). Die datief konstruksie ἐν ἐνὶ πνεύματι dui waarskynlik eerder op die element as die agent, en is lokatief van aard (Kok 1999:156). 'Almal van die een Gees deurdrenk,' verwys weereens na die eenheid wat in die liggaam bestaan as gevolg van die Gees se werking en vervulling met elkeen se toevoeging tot die liggaam. Van Rensburg (1988:10) verwys daarna as die 'intra-unity' binne een gemeente, asook die 'inter-unity' binne die universele kerk van Christus. Hierdie doop dui nie noodwendig hier op 'n tweede gebeurtenis naas die doop, soos nagmaal¹⁴⁵ of iets dergliks nie. Wat wel impliseer word is dat die vroeë Christene waarskynlik meer van die realiteit (eenheid) van hierdie vervulling en 'drink van die Gees' ervaar het as die hedendaagse kerk. Hierdie eenheid wat vir Paulus so belangrik is dat dit alle ander natuurlike grense deurbreek in die kerk, bring ons by 'n uiters belangrike dimensie van die antieke wêreld, naamlik verwantskap.

4.5.4.3 Verwantskap

Dit is baie duidelik dat Paulus die kerk as 'n familieverband beskou het. Banks (1980:53) bevestig Paulus se gebruik van familie-terminologie soos volg:

'So numerous are these, and so frequently do they appear, that the comparison of the Christian community with a "family" must be regarded as the most significant metaphorical usage of all.'

Volgens Paulus, was gelowiges broers en susters - kinders van een Vader. Dit is insiggewend dat Paulus homself as die vader van die gemeente in Korinte beskou.¹⁴⁶ Soos God die 'Oppervader' van die kerk is (drie maal in 1 Korintiërs), is Paulus ook 'n vader met gedelegeerde gesag. Paulus beskou hulle as sy geestelike kinders. Hy noem hulle *νεπίους* (babas) wat hy met melk moes voed in plaas van met vaste kos wat net deur 'pneumatikoi' verteer kan word.¹⁴⁷ Hy

¹⁴⁴ Sien ook 2:7, 5:7,8, 6:3,8:8, 10:16.

¹⁴⁵ Calvyn, Luther, Käsemann, Conzelmann beskou dit as 'n moontlikheid.

¹⁴⁶ 1 Korintiërs 4:14,15

¹⁴⁷ 1 Korintiërs 3:1

handhaaf sy reg en verantwoordelikheid om hulle op te voed en selfs tot trane te dissiplineer.¹⁴⁸ Theissen (1982:107) beskryf hierdie belangrike waarde as 'love-patriarchalism.' Hierdie liefdes-patriargalisme het sosiale stratifikasie as vanselfsprekend aanvaar, maar het dit getemper met respek en liefde. Net so temper Paulus ook sy gesag en dissipline ten opsigte van die Korintiërs met 'n erkenning van sy liefde en die pyn wat hyself ervaar in die proses van dissiplinering.¹⁴⁹ Van Eck (1991:663) bied die waarde van verwantskap aan as die 'nuwe hoek' vanwaar die bedienaars van die vroeë kerk, en die kerk as geheel gesien behoort te word. Hy pas dit veral toe op die bediening van ouderlinge en opsieners. Campbell (1994) bied 'n nuwe perspektief vanuit die hellenistiese kultuur deur daarop te wys dat die terme πρεσβύτεροι en ἐπίσκοποι oor die algemeen gedui het op *hoofde van huise* in dié tyd. Hiermee poog hy om die 'egte-Pauliniese briewe' se stilswye ten opsigte van hierdie bedieninge te verduidelik. Hy is van mening dat die voorkoms hiervan so spontaan en kultureel bepaald was, dat dit nie eers genoem word wanneer leierskapkwessies aangespreek word nie. Die vraag is egter hoe oortuigend Campbell se aannames is. Daar blyk egter steeds 'n terminologiese kortsluiting te wees tussen die πρεσβύτερος en familiehoofde in die Griekse wêreld, en 'n direkte verband is nog nie bo alle twyfel bewys nie (Van Zyl 1998:594). Alhoewel Campbell se mening 'n interessante variasie bied, is ek van oordeel dat dit geen ingrypende verandering teweeg bring ten opsigte van die reeds bekende sosiale feit dat die antieke gemeenskap radikaal patriargaal georiënteerd was, en dat die huiskerke (in terme van leierskap) direk hierdeur beïnvloed is nie. 'n Waarde wat aan die basis van die Romeinse sosiale lewe gelê het, was dié van die 'patria potestas.' Dit het behels dat die Romeinse samelewing as een groot familie beskou is, met die keiser as die 'paterfamilias' van die ryk. Hy het gesag uitgeoefen oor die ryk soos die pa gesag uitgeoefen het oor sy huis. 'n Patriargale godsdiens het ook later ontwikkel met Jupiter wat as vader van die gode ook vaderlike toesig oor die keiser en sy ryk uitgeoefen het (Joubert 1995:213). Musonius Rufus bevestig hierdie perspektief as hy skryf dat 'n belangrike eienskap van 'n koning is dat hy, soos Zeus, 'n πατήρ behoort te wees vir sy volgelinge.¹⁵⁰

Die sterk familieterminologie wat ons in Paulus se briewe vind, is nie so prominent in die literatuur van die antieke Mediterreense wêreld nie. In die Ou Testament (Amos 5:5; Jeremia 38:33) word wel na Israel verwys as God se 'huis,' en na die volk as 'broers.' Nêrens word daar egter na Israel verwys as die 'familie' van God nie (Banks 1980:59). Verder verwys die Ou Testament veertien keer na God as die 'Vader' van Israel, maar altyd vanuit die perspektief van uitverkiesing, redding en as finale outoriteit en gesag. Nooit as die mitologiese, biologiese oorsprong of voorvader van die volk, soos wat die term in byvoorbeeld die Babiloniese en Sumeriese tradisies funksioneer nie (Jeremias 2002:50).

¹⁴⁸ 2 Korintiërs 2:9

¹⁴⁹ 2 Korintiërs 2:2-4

¹⁵⁰ Sien Musonius se profiel van 'n antieke Mediterreense koning in hoofstuk drie.

Koemraan beskryf hulleself as 'n 'huishouding' en as 'seuns.' Hulle is egter 'n 'huishouding van waarheid', 'heiligheid' en 'volmaaktheid,' en nie van God nie. Verder is hulle 'seuns van die lig', 'waarheid,' 'geregtigheid' en die 'hemel' (IQS 1:9; 3:13, 20, 22, 25; 4:5, 6, 22; 5:6; 8:5, 9; 9:6; CD 3:19; Josefus, *The Jewish war*, II, 122). Die Rabbis word soms as 'vaders' beskryf. In die Hellenisme is familieterminologie ook skaars. In die misterigodsdienste en by die Stoïsynne is lede soms beskryf as 'seuns' van die godheid. Die Stoïsynse filosowe is ook soms as 'vaders' beskryf (Apuleius, *Metamorphosis*, XI, 26). Die gebruik van familieterminologie het egter nie dieselfde vormende krag vertoon, of dieselfde prioriteit geniet onder hierdie groepe, as wat dit die geval was met die Pauliniese gemeentes nie (Banks 1980:60). Die Pauliniese gebruik van spesifiek die woord, *abba*,¹⁵¹ het, volgens Jeremias (2002:51, 52), sy oorsprong by die 'ipsissima vox' van Jesus, wat hierdie Aramese woord gebruik het om sy eie verhouding (en ook later dié van sy dissipels) met God te beskryf. Die woord, *abba* was 'n totaal nuwe beskrywing van God vir die godsdienstige gemeenskappe van die eerste eeu. *Abba* en *imma* (moeder) was die eerste woorde wat 'n Aramese kindjie gestamel het. Dit was 'n alledaagse, huislike, sekulêre en intieme woord wat tuis gehoor het in die binnevertrekke van die 'oikos.' Niemand sou dit waag om God op so 'n familiêre wyse aan te spreek nie – veral nie die Joodse gemeenskap nie. Jeremias (2002:70, 68) stel dit soos volg:

'We are now in a position to say why "*abba*" is not used in Jewish prayers as an address to God: to a Jewish mind it would have been irreverend and therefore unthinkable to call God by this familiar word. It was something new, something unique and unheard of, that Jesus dared to take this step and to speak with God as a child speaks with his father, simply, intimately, securely.'

Na aanleiding van 'n jarelange studie wat deur homself en 'n span gedoen is van die antieke, nabye oosterse materiaal, konkludeer Jeremias (2002:68):

'This means that there is no evidence so far that anyone addressed God as "my Father" in Palestinian Judaism of the first millenium.'

Vir Jeremias is die woordjie, *abba*, van uiterste belang, omdat dit dui op die sentrale boodskap van die Nuwe Testament wat deur Jesus aangekondig word. Ons is nou kinders van God, ons Vader – huisgenote van God en ander gelowiges.

Vers 14: Die liggaam bestaan nie net uit een lid nie, maar baie. Paulus gebruik 'n negatiewe kontras om sy boodskap te vestig. Diversiteit is 'n realiteit waarmee rekening gehou moet word.

Verse 15-20: Paulus illustreer nou die verskeidenheid van die eenheid op 'n praktiese wyse (ook verse 21-26). Weiss (in Conzelmann 1975) is van mening dat hierdie gedeelte daarop gemik is om die lae dunk wat die minder aansienlikes van hulleself gehad het, te korrigeer. Die minder eerbare dele van

¹⁵¹ Vergelyk Romeine 8:15 en Galasiërs 4:6.

die liggaam is intedeel die belangrikste. Daarsonder sou daar nie 'n liggaam kon bestaan nie.

Verse 15-16 bestaan uit 'n parallelisme waar Paulus gebruik maak van die retoriese tegniek van personifikasie. 'Die voet sêdie oor sê...' Hy maak gebruik van direkte rede om sy argument groter effek te gee. Duidelik word die hoogmoed van die aansienlikes, rykes en begaafdes hier aangespreek. Die hoof en oog kan nie vir die voet of hand sê dat hy hom nie nodig het nie.

Vers 17: 'As die hele liggaam net oog sou wees, waar is die gehoor? As die hele liggaam net gehoor sou wees, waar is die reuk?' Hieruit kan ons dus aflei dat:

- verskeidenheid noodsaaklik is;
- verskeidenheid die liggaam volledig laat funksioneer;
- verskeidenheid almal belangrik maak in die liggaam; die sogenaamde 'eerbares' sowel as die 'minder eerbares'.

Niemand mag hom/haarself dus onderskat, oorskat, of jaloers wees op medegelowiges nie.

Die vorm van verse 17 en 19 is identies, met vers 18 tussenin wat God as sentrale agent aanwys.

Vers 20 bring 'n einde aan die argumentasie vir die diversiteit van die eenheid van die liggaam, en vorm 'n giasme met vers 12 in die volgorde van eenheid-verskeidenheid; verskeidenheid-eenheid. Die $\mu\grave{\epsilon}\nu\dots\delta\grave{\epsilon}$ konstruksie beklemtoon die kontras tussen die elemente.

Vanaf vers 21-26 konsentreer Paulus op die tweede aspek van verse 12-14, naamlik die eenheid van die diversiteit. Hy gebruik dieselfde strategie as tevore, naamlik personifikasie en direkte rede. Paulus slaag op hierdie wyse daarin om die absurditeit van hoogmoed en verdeeldheid binne die kerk aan die kaak te stel. Daar is geen ruimte vir sulke gedrag nie. Sulke gedrag bring skande oor die kerk wat onaanvaarbaar is. Paulus stel twee groepe teenoor mekaar: die 'eerbares' aan die een kant, en die sogenaamde 'minder eerbares' en 'swakkes' ($\acute{\alpha}\tau\iota\mu\acute{\omicron}\tau\epsilon\rho\alpha$ en die $\acute{\alpha}\sigma\theta\epsilon\nu\grave{\epsilon}\sigma\tau\epsilon\rho\alpha$) aan die ander kant; en die hoof en die voet (vers 21). Hy beveg diskriminasie deur hulle interafhanklikheid te beklemtoon. Die onmisbaarheid van elke lid word hier deur Paulus bevestig. As die een ly (vanweë oneer en diskriminasie), ly die hele liggaam met al sy lede. Wanneer iemand geëer word, deel die hele liggaam daardie eer (vers 26). Die kern van Paulus se argument is dat alle lede van die liggaam ewe veel eer en erkenning behoort te ontvang. Geen deel behoort meer eer vir homself toe te eien as die ander nie. Geen deel is van nature oneerbaar solank hy sy funksie behoorlik vervul nie. Eerbaarheid is dus, tipies van die antieke tyd, gesetel in die interafhanklikheid en die voordeel wat dit vir die groep meebring.

Soos reeds aangedui, was eer daarin geleë om die status waarmee jy gebore is te handhaaf. Om te bly wat jy is. Die 'charismata' deur die Heilige Gees uitgedeel het soms egter hierdie stabiele sosiale orde bedreig. Mense met minder sosiale status het skielik vanweë hulle pneumatologiese vermoëns aanspraak gemaak

op meer eer as wat hulle van geboorte toekom. Meeks beskryf hulle as: ...'the disruptive pneumatikoi in the church' (1983:58, 78, 120). Dit gee 'n nuwe, sosiale dimensie aan die voorkoms van die liggaam-allegorie wat Paulus telkens in detail hergebruik in sy briewe waar hy fokus op die 'charismata.' Paulus poog om hierdie praktiese status-krisis (wat ook vroue en kinders ingesluit het) teologies te bereedder. Die botsing tussen pneumatologiese en natuurlike (sosiale) outoriteit kan skematies soos volg voorgestel word:



(Diagram 22: Die botsing tussen pneumatologiese en natuurlike outoriteit)

Profete wat 'n 'altered state of consciousness' beleef het vanweë 'n bonatuurlike profetiese (charismatiese) ervaring, tree met veel meer vryheid op as gewone mense wat in 'n kollektiewe kultuur ingebed is. Hulle spreek vreesloos die waarheid wat aan hulle geopenbaar is, terwyl die res van die mense die 'waarheid' verkondig wat hulle groep wil hoor (Malina & Neyrey 1996:216). Die 'charismata' kan dus (en het ook) gelei tot 'n deurbreking van die sosiale konvensies wat die gemeenskap orden.

Vers 22 stel dit kragtig dat alle dele noodsaaklik en onmisbaar is ($\mu\acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\nu\dots \acute{\alpha}\nu\alpha\gamma\kappa\acute{\alpha}\lambda\grave{\alpha} \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$). Paulus is duidelik hier besig met die retoriese strategie van status-omruiling ('status reversals'). Hy stel dit baie grafies deur te verklaar dat dié dele van die liggaam wat oënskynlik minder eerbaar, swakker en minder aantreklik is, in wese eintlik dié belangrikste en onmisbare dele van die liggaam verteenwoordig (Martin 1995:94, 95). Hierdie perspektief dat alle gelowiges dieselfde waarde het, onderskei die kerk van die Judaïsme en die hellenistiese godsdienste. In die Judaïsme is daar deurgaans 'n hoë premie geplaas op die tempel en die kultus. Dit het uiteraard aan die priesterlike funksie prioriteit verleen. Selfs in die Koemraangemeenskap was priesters van groot belang, omdat onderrig en rites prioriteit geniet het in hulle daaglikse roetine (*IQS* 5:2, 21-24; 6:2-5, 8; 8:1-4; 9:6, 7). In die hellenistiese godsdienste (veral misterie godsdienste) was daar 'n duidelike onderskeid getref tussen priesters en begaafde individue aan die een kant, en die gewone lede van die groep aan die ander kant. Daar is ook onderskeid getref tussen geïnnisiëerde en ongeïnnisiëerde lede van die groep. Selfs tussen geïnnisiëerdes was daar 'n graadverdeling ten opsigte van begaafdheid en toewyding (Apuleius, *Metamorphosis*, XI, 10, 12, 22; Plutargus, *Isis and Osiris*, 4). Die Stoïsyne is die enigste groep wat die onderskeid tussen die bedienaar en die groep byna so volledig soos Paulus kon negeer, en soveel klem kon plaas op die gemeenskaplikheid van die gelowiges (Seneka, *Fragment* 123). Paulus se mening dat potensiëel elke gelowige 'charismata' kan ontvang en gevolglik kan deel in die bediening as priester, is ongeëwenaard in die antieke Mediterreense wêreld. In die ander godsdienste was dit net beskore vir 'n klein, uitverkore groepie geïnnisiëerdes, wat dikwels

onder die beskerming van een of ander weldoener opgetree het (Handelinge 16:16-18).

Soos reeds aangedui, vorm verse 23 en 24 'n antitetiese parallelisme met eerbaar/oneerbaar en onaantreklik/aantreklik. Paulus gebruik baie grafiese terme in dié verse deur daarop te wys dat die eenaar van die liggaam die minder eerbare en aantreklike dele, eintlik versier/omgewe (περιτίθεμεν) met meer oorfloedige eer, byna soos met 'n 'garland' ('krans' - Thiselton [2000:1008]). Die minder eerbare dele is waarskynlik dele soos genitalië, voete, ensovoorts, waaraan meer sorg en aandag gegee word - veral ten opsigte van kleredrag. Ten opsigte van die liggaam van Christus is God die eenaar (Van Rensburg 1988:12). Hierdie idee van eenaarskap kan myns insiens waarskynlik in die plaaslike gemeente ook uitgebrei word na die leiers en bedienaars wat deur God daar geplaas is om die gelowiges te dien. Leiers is veronderstel om sorg te dra dat juis die minder aansienlike dele van die liggaam die nodige eer en beskerming ontvang.

In Verse 24-26 begin Paulus om sy argument af te rond deur:

- duidelik te maak dat God die liggaam saamstel;
- die rede vir die samestelling, naamlik die bevordering van onderlinge sorg en eenheid (Fee [1987:614], meen dat dit kan dui op eenheid wat ontbreek het tydens die viering van die nagmaal);
- die feit dat alle lede se lot onlosmaaklik verbonde is. As een ly, ly almal, en as een bly is, is almal bly.

4.5.4.4 Die sosiale rolspelers in die Korinte-konflik

Paulus se argumentasie rondom die liggaam-allegorie, verteenwoordig die kern van sy poging om eenheid te herstel, hoogmoed teen te werk en die gelykwaardigheid van al die gelowiges in Korinte te bevestig. Implisiet in die genoemde simptome van die konflik en ook in Paulus se apologetiek daarteen, word 'n klassestryd of sosiale wanbalans veronderstel. Soos hierbo aangedui, gebruik Paulus die familie en liggaambeelde om te beklemtoon dat die kerk as 'n gemeenskap, in geheel (ryk-arm; eerbaar-minder eerbaar) verantwoordelikheid behoort te neem vir die welstand en beheer van die gemeente. Die geméente moet verantwoordelikheid neem vir die immorele man (1 Korintiërs 5); moet hulle regsgeskille self oplos (1 Korintiërs 6); moet die swakkes onder hulle in ag neem met betrekking tot die kwessie van afgodsoffervleis (1 Korintiërs 8); moet die liggaam onderskei tydens die viering van die nagmaal (1 Korintiërs 11); moet elkeen 'n bydrae lewer tydens eredienste (1 Korintiërs 14), en moet elkeen deelneem aan die insameling vir die armes (1 Korintiërs 16). Hierdeur relativeer

hy doelbewus die gesag van almal betrokke - weldoeners sowel as ander leiers en gelowiges (Chow 1994:184-186).¹⁵²

In die verlede is oorsake vir die konflik in Korinte gevind in verskynsels soos die oor-gerealiseerde eskatologie wat die Korintiërs sou aanhang (Käsemann 1969; Thiselton 1997);¹⁵³ Gnostisisme (Georgi 1987; Schmithals 1971); 'n soort sinkritistisme tussen hellenistiese godsdienste en die Christendom (Bornkamm 1971); 'n oorreaksie deur die Korintiërs op Paulus se boodskap ten opsigte van die Christelike vryheid, wat later deur Paulus getemper moes word (Hurd 1983); en Wenham (1995) se standpunt dat die Korintiërs segmente van die Jesus-tradisies uit verband geneem het om immoraliteit aan die een kant, en selibaatskap aan die ander kant, te regverdig (Winter 2001:25-27). Chow (1994) maak egter gebruik van 'n sosiaal-wetenskaplike perspektief, en wys op oortuigende wyse daarop dat 'n paar invloedryke weldoeners wat die elite van die stad verteenwoordig het, verantwoordelik kon wees vir die sosiale wrywing wat duidelik blyk uit die Korintiërs-korrespondensie. Winter (2001:184) sluit by Chow aan, en meen dat:

'Any investigation into the ethical conduct of citizens in the first century would be deficient if it did not include an examination of the fundamental social structures in which the dynamics of social interactions were played out. In Corinth the most powerful one germane to the Christian church was private patronage. While that institution operated from the household, it's activities were not directly related to the domestic well-being of it's inhabitants. It existed to promote the political ambitions of the patron and aimed at expanding his influence in *politeia* through his clients.'

Chow (1994) dui op uistekende wyse op die prominensie van die weldoener-kliënt sisteem wat ook antieke Korinte se samelewing gekondisioneer het. Hy neem kontemporêre persone, naamlik Eurikles en P. Memmius Regulus van Griekeland en Achaje as voorbeelde om aan te toon hoedat hulle 'filia' met keisers en ander belangrike amptenare wat as hulle weldoeners funksioneer het, hulle tot hoë poste in die sekulêre, asook godsdienstige dimensies (as priesters in die heerserkultus) gepromoveer het, en hulle weer as weldoeners in eie reg laat funksioneer het. (Chow 1994:48-56). Chow som sy argument soos volg op:

'If patronage formed such an important part of life in Roman Corinth, it would be most unrealistic to expect the Christians there to be wholly untouched by it's influence and to behave in a completely new way immediately after their conversion. On the contrary, it is most likely that patronage would become the background for understanding the relational ties in the church and some of the problems Paul discussed in 1 Corinthians' (Chow 1994:82).

'n Eeu nadat Korinte deur die Romeine verower is (verower in 146 vC), het Julius Ceasar besluit om 'n kolonie in Korinte te plant. In die proses het hy militêre

¹⁵² Paulus moedig die Korintiërs aan om te funksioneer op die basis van die antieke Griekse 'polis' wat die bestuur van die 'polis' die verantwoordelikheid van alle burgers gemaak het (sien hoofstuk drie).

¹⁵³ NTS 24

veterane en groot getalle armes van Rome, waarvan meer as die helfte vry gemaakte slawe was, daarheen verplaas. Hierdie mengelmoes van ambisieuse vry burgers en weerlose armes, het 'n hiperkompeterende sosiale gemeenskap tot stand gebring (Horsley 1997:243). Die ambisieuse elite, honger vir die erkenning en guns van Rome, het alles in hulle vermoë gedoen om die keiser se aandag op hulle te vestig, en het in die proses standbeelde, tempels, die spele, ensovoorts geborg. Hulle het ook die armes skaamteloos uitgebuit, en in die proses het 'patron-client' verhoudings noodwendig hoë proiriteit verkry (Alciphron, *Letters* 15, 24). Mense is verhoog tot leierskap in die antieke Mediterreense 'polis' op grond van hulle vermoë om die aktiwiteite (spele en bouprojekte) wat nodig was te borg. Antieke leiers was gevolglik normaalweg weldoeners van die stede. Ryk weldoeners van die antieke Mediterreense wêreld se rykdom was gewoonlik gegeneer deur die grond wat hulle besit het (verhuring of boerdery). Rykes het nie hulle geld gespaar in banke nie, en kon dit ook nie in 'blue chip companies' op aandelebeurse belê nie. Gevolglik het hulle die geld gebruik om hulle sosiale aansien uit te brei (Wallace & Williams 1998:109). So 'n 'patronus' of 'euergetes' het soveel 'clientes' as moontlik versamel rondom hom/haar wat aan hom/haar erkenning moes verleen op vele wyses (Wallace & Williams 1998:106-110). Hierdie weldoenerkonvensie het noodwendig spontaan in die kerk gefunksioneer, en Paulus se retoriek is duidelik gemik teen hierdie ambisieuse mense wat sterk, ryk, wys en edel is in hulle eie oë (1 Korintiërs 1:21-23, 26-29; 4:8, 10).

Barrett (1983), Meeks (1983) en Dahl (1967) is oortuig daarvan dat daar verskillende faksies in die Korintegemeente bestaan het (elk met sy eie weldoener), wat elkeen 'n ander geestelike werker aangehang (geborg) het (Chow 1994:87). Sommige weldoeners het skynbaar gekies vir Paulus (Stefanus, Fortunatus, Achajus, Chloë), ander weer vir Apollos (ryk weldoeners soos Erastus). Dit het waarskynlik gelei tot diskriminasie met die viering van die nagmaal (1 Korintiërs 11:17-34), omdat die ryk weldoeners van die gemeente hulleself oënskynlik ooreet en –drink het, terwyl die minder gegoede lidmate uitgesluit is en selfs honger gely het. Volgens Lampe (1991:183-213; 1994:87) het welgestelde mense se etes gewoonlik ongeveer drie na middag begin - die sogenaamde 'first tables.' Gewone arbeiders en slawe kon eers later, nadat hulle werkdag verby was, by hulle aansluit vir die 'second tables.' Teen daardie tyd het die rykes reeds klaar geëet en gedrink, terwyl die ander min of niks gehad het nie. Xenofon (*Memorabilia* 3.14.1) vermeld hierdie probleem, en ook hoedat Sokrates daarop aangedring het dat die kos gelyk onder almal verdeel moet word. Paulus stel basies dieselfde oplossing voor. Die struktuur van die ete ('sumposium') soos gevolg deur die Romeinse filosofiese skole, stem waarskynlik ooreen met dié van die Korintiërgemeente. Dit het bestaan uit: 'first tables' deur die rykes bygewoon; 'second tables' deur almal bygewoon waar die invokasie van die huisgode en die seëning van die keiser gevolg is deur die groot ete (in die Korintiërgemeente die nagmaal en ete waar sommige honger gely het); die meng van die wyn, en laastens die drink daarvan; toesprake (preek); sang en dans. By die Korintiërs het die manifestasie van die gawes waarskynlik in

dié tyd plaasgevind. Die 'Therapeutae' het die orde omgeruil deur die gesprek te hê voor ete. Hulle het ook nie wyn gedrink nie (Filo, *On the contemplative life*, 64-89). Die ryk weldoeners en huiseienaars in wie se huise die gemeente vergader het, sou tipies apart gesit het (in die 'triclinium') van hulle minder belangrike 'kliënte' (in die 'atrium') wat uiteraard sou lei tot die vorming van faksies en onaangenaamheid (Chow 1994:110, 111).¹⁵⁴ Dat sosiale diskriminasie tussen ryk en arm; mans en vroue, en baie en min status deel was van selfs die argitektuur van eerste-eeuse huise, blyk duidelik uit byvoorbeeld die afstand tussen die kombuis (slawe se werkplek) en die eetsaal, en die afstand en verskil in kwaliteit tussen die slawekwartiere en die res van die 'domus' (Osiek & Balch 1997:215, 219-221). Volgens Theissen (1982:73-96) se sosiale stratifikasie van die gemeenskap in Korinte het die feit dat iemand 'n huiseenaar was aan hom verhoogde sosiale status besorg. Hy was dus 'n geëerde en erkende leier in die gemeente vanweë sosiale redes en nie noodwendig vanweë pneumatologiese redes nie. Hy voeg daarby dat 'n persoon wat een of ander hoë sekulêre posisie beklee het (met ander woorde, 'n weldoener), makliker in 'n leierskapsposisie in die kerk gekom het as iemand anders. Ons het reeds na die die 'oikos' as sosiale verskynsel verwys, en die feit dat die 'patronus'-'clientes' verhouding die 'oikos' as basis gehad het. Die funksionering van die weldoenersistiem het egter baie wyer gestrek as die 'oikos,' en het alle relasies beïnvloed waarin die weldoener of klient hom/haarself sou bevind het. Soos reeds aangetoon met die bespreking van die waardes van die antieke wêreld in hoofstuk twee, het die eerste Christene waarskynlik die Grieks-Romeinse 'oikos' die pastorale basis van hulle geloofsgemeenskappe gemaak (Verner 1983; Malina 1993; Schillebeeckx 1985:46). Dit was vanselfsprekend vir die Christene om hulleself in die huise van gashere te vestig omdat hulle nie amptelike kerkgeboue besit het nie. Eers vanaf die derde eeu vind ons getuienis dat daar spesiale geboue opgerig is vir Christelike eredienste, en selfs toe is dit steeds gebou volgens die algemene argitektuur van die 'oikos' (Banks 1980:41). Ons lees van die 'ekklesia' wat gereeld in die huis van Aquila en Priscilla in Rome bymekaarkom¹⁵⁵ en ook in die huis van Filemon in Kolosse,¹⁵⁶ Stefanus in Korinte en andere¹⁵⁷ (Schillebeeckx 1985:47). Hierdie huisgemeentes het waarskynlik spontaan ontwikkel op die basis van die waardes (byvoorbeeld weldoenerskap en 'Haustafeln') wat antieke samelewings gereguleer het (O'Grady 1991:91). So moes vroue en kinders byvoorbeeld steeds onderdanig wees aan hulle mans, en net soos in 'n sekulêre samelewing was die Christelike 'paterfamilias' baie prominent in die huiskerk.¹⁵⁸

¹⁵⁴ Volgens Thiselton (2001:7), is die vloermosaïek van 'n 'atrium' en 'triclinium' in Korinte opgegrawe wat onderskeidelik 5 by 6 meter, en 5.5 by 7.5 meter beslaan. Hierdie areas sou waarskynlik saam ongeveer 70 persone kon huisves tydens 'n erediens.

¹⁵⁵ 1 Korintiërs 16:19

¹⁵⁶ Filippense 2

¹⁵⁷ Kolossense 4:15, 1 Korintiërs 1:16, Handeling 12:12-17, 16:15, 16:31-34, 18:8, Johannes 4:53, ensovoorts.

¹⁵⁸ Sien opmerkings hier onder ten opsigte van Stefanus en Andronikus.

Dit was nie ongewoon vir 'n heidense 'paterfamilias' om as priester van sy huis op te tree nie. Soos reeds vermeld in hoofstuk twee, was dit juis die algemene konvensie in die antieke samelewing (Klauck 2000:60-68). Die 'paterfamilias' het deur sy priesterlike aksies die gode se guns vir sy huis probeer verkry (Chow 1994:70). In die Christelike huiskerk sou ander leiers (profete ensovoorts) die 'paterfamilias' respekteer omdat dit die normale gang van sake was in die antieke tyd. Die weldoener sou 'n ereplek in die gemeente geniet het en sou moontlik 'n tipe 'vader van die sinagoge' of ouderling/opsiener wees (Campbell 1994). Alhoewel die 'Haustafeln' die tradisionele 'oikos' sterk hiërargies gestruktureer het en die 'paterfamilias' sonder teësprak aanvaar is as die hoof, vertoon die vroeë kerk 'n merkwaardige variasie. Die geloofsgemeenskap was 'n gemeenskap van gelyke 'pneumatikoi' wat mekaar vrylik bedien het deur middel van 'charismata'.¹⁵⁹ Dit was in ooreenstemming met die baie hellenistiese 'collegia,' of vrye assosiasies wat bestaan het (Malherbe1977:91). 1 Korintiërs is 'n goeie voorbeeld van 'n gemeente waar hierdie gelykheid nie altyd gerealiseer het nie, en tot spanning gelei het (Osiek & Balch 1997:221-220).

Die weldoener Stefanus, se huishouding was vir Paulus 'n belangrike sentrum van outoriteit binne die gemeente van Korinte. Volgens 1 Korintiërs 16:15-18 is daar 'n paar redes voor:

- Hulle was die eerste bekeerlinge in Agáje en dus volwasse gelowiges,
- hulle was huiseienaars,
- hulle was toegewy aan die διακονία aan die kerk in Korinte en elders,
- hulle het deel gevorm van sendingaksies en het dus gereis,
- hulle het Paulus persoonlik bedien.

Paulus vra dat die gemeente ὑποτάσσηθε τοῖς ποιούτοις καὶ παντὶ τῷ συνεργῶντι καὶ κοπιῶντι. Hy wil dus hê dat die gemeente hierdie huisgesin as prominente leiers sal erken in die gemeente. Dit is onduidelik of Stefanus die hoofleier van die gemeente was, maar dit wil voorkom asof Paulus hom as sodanig beskou het en die ander aangemoedig het om dieselfde te doen (Campbell 1994:122, 123).¹⁶⁰ Soos reeds vermeld, gaan Chow (1994:103) en andere van die veronderstelling uit dat sommige van hierdie ryk weldoeners wat as gashere vir die gemeente in hulle huise opgetree het, moontlik teen Paulus gekies het en eerder vir Apollos en ander apostels (Petrus word genoem) ondersteun het. Volgens hom is die rede daarvoor dat dit die ryk weldoeners (soos Erastus) was wat 'n voorkeur sou hê vir die retoriek en wysheid van byvoorbeeld die Alexandrynse Jood, Apollos (Chow 1994:105, 154) wat oor kennis sou beskik het van die hellenistiese en Joodse leerstellings en die verskillende interpretasiemoontlikhede van elkeen. Hierdie weldoenerperspektief werp nuwe lig op Paulus se uitlatings waar hy kaspie maak teen die gebruik van retoriek en wêreldse wysheid in sy prediking. Hy wil hê dat hulle geloof nie in sy wyse woorde nie, maar in die sigbare demonstrasie van die Heilige Gees moet

¹⁵⁹ Galasiërs 3:26-28

¹⁶⁰ Campbell maak 'n goeie saak uit vir die aanduiding van hierdie tipe leiers as ouderlinge/opsieners.

wees (1 Korintiërs 1:17; 2:1-3:3; 4:19-20). Paulus kom dus waarskynlik in wese te staan teen die weldoeners in die gemeente wat sy betrokkenheid in Korinte wou teëwerk. Winter (2001:32-43) bou verder op hierdie gedagte met sy studie ten opsigte van die antieke sekulêre leerling – leraar verhouding. Hiervolgens het studente van filosowe ook as μαθηταὶ bekend gestaan. Studente van verskillende leermeesters was uiters kompetierend met mekaar, en baie lojaal teenoor hulle leermeesters ('n student het soms bekend gestaan as 'n ζηλωτῆς- 'yweraar'). Studente van verskillende skole het selfs in gevegte betrokke geraak (Dio Chrysostomus, *Or.* 8.9). Indien Paulus se beskuldiging water hou, naamlik dat die gemeente nog te veel geleef het volgens die konvensies van hulle ou lewe (1 Korintiërs 3:3-5), is die relevansie van hierdie perspektief ten opsigte van die Korintiërsgemeente duidelik. Winter (2001:191) bevestig hierdie perspektief soos volg:

'It can be appreciated with what ease the "politics" of the secular associations and civic life could be replicated by the heads of leading Christian households in the Christian "meeting" (ἐκκλησία). Power games could be played by leading figures in this Christian "association" as they were in similar contexts in Corinth.'

Hierdie heidense waardes het in Korinte oënskynlik duidelik beslag gekry in die gesindhede en verskillende faksies onder leiding van die weldoeners van die verskillende huiskerke. Paulus poog om hierdie foutiewe, sekulêre perspektiewe ten opsigte van leierskap reg te stel deur homself, Apollos en Petrus as blote δῆκονοι, voor te stel. Hulle was dienaars, en nie regeerders nie (Winter 2001:42, 43).

'n Verdere bevestiging van die perspektief hierbo, is Paulus se weiering om finansiële hulp ('misthos') van die gemeente vir privaat gebruik te ontvang (1 Korintiërs 9:1-18). Dit sou hom verder in onguns by die ryk weldoeners gebring het, aangesien hy hierdeur hulle gesag oor hom as 'patronus' of 'benefactor' weier. Hiermee sou Paulus, volgens hierdie weldoeners, 'n fundamentele waarde van die antieke samelewing verbreek het deurdat hy hulle guns verwerp het. Die meerdere het immers tradisioneel aan die mindere guns verleen. Paulus weier egter om gereduseer te word tot die 'house-apostle' van 'n Christen weldoener, en verbreek hierdie patroon (Horsley 1997:250). Hy stel dit duidelik dat Gód alleen die hoof is van die kerk - nie die weldoeners of die sogenaamde 'apostels' wat in Korinte geparadeer het nie. Verder maak hy dit duidelik dat hy wat Paulus is, deur God se genade die 'paterfamilias' van die kerk in Korinte is en niemand anders nie (Chow 1994:175). In die proses wou Paulus waarskynlik die oormatige fokus en prioriteit wat hierdie weldoeners geniet het, na God en homself verskuif (Horsley 1997:250). Dit blyk asof Apollos dalk finansiële hulp van hierdie weldoeners ontvang het (Chow 1994:106,107). Dit was die normale gebruik in die antieke samelewing van rondreisende filosowe om hulp van hulle gehore te aanvaar. Dit was in die vorm van foie, toegang tot die huise van ryk weldoeners, bedel en werkvoorsiening (Chow 1994:109). Paulus beskou homself waarskynlik eerder as 'n weldoener van die geméente! As hulle 'paterfamilias' (soos reeds bespreek hierbo) sou hy vanselfsprekend hierdie rol vervul het in die

antieke samelewing (Malina 1996:147). Soos reeds vermeld, kan Paulus egter ook as 'n sosiale middelaar ('broker') of 'middle order patron' (Joubert 2000:28) beskryf word. Hierdie rol vertoon baie ooreenkomste met die rol van 'n 'patronus,' omdat beide se hoofaktiwiteit die bou van verhoudinge in 'n sosiale netwerk behels (Malina 1996:149). Hulle het beide die vermoë gehad om verhoudings te bou met strategiese persone, kon hierdie verhoudinge manipuleer tot hulle eie en hulle kliënte se voordeel; het voortdurend gekompeteer met ander; hulle was innoverend, en was bereid om risikos te waag. In 'n sekere sin kan hulle dus as sosiale entrepreneurs beskryf word (Malina 1996:150,151). Paulus het homself waarskynlik nie net as 'n weldoener/'broker' van die Korinte gemeente beskou nie, maar ook van die kerk in Jerusalem. Dit blyk uit die fondsinsameling wat Paulus oor die tydperk van 'n aantal jaar gekoördineer het vanuit sy eie kerke in Klein-Asië. Alhoewel die onderneming skynbaar in tragedie geëindig het met sy inhegtenisneming in Jerusalem, het hy tog waarskynlik geslaag in die uiteindelijke doel daarvan (Joubert 2000:215). Hy het homself as weldoener van die kerk in Jerusalem betoon, al is die geskenk waarskynlik in die geheim ontvang. Behalwe dat hy persoonlik die baie welkome geskenk aan die kerk oorhandig het, moes hy op aandrang van Jakobus die aansienlike bedrag betaal vir die vier manne se rituele toewydingsgeloftes in die hoop dat hy dalk meer guns sou verkry by die ander Joodse gelowiges (Handelinge 21:22-24). Alhoewel die strategie nie geslaag het nie, het Paulus tog in sy doel geslaag - al was dit dan nie in almal se oë nie. Die Jerusalemgemeenskap het immers nie die geskenk van die hand gewys nie (Joubert 2000:217, 218). Weldoeners was prominente leiers in die kerk tot ongeveer die begin van die derde eeu, toe hulle outoriteit en funksie algaande vervang is deur biskoppe (opsieners). Dit blyk duidelik uit die 'Apostolic tradition' (begin derde eeu nC) wat die nagmaal ('cena dominica' of die 'oblatio') steeds binne die privaat 'domus' van 'n weldoener plaas, maar duidelik stel dat slegs die biskop, en in sy afwesigheid, 'n ouderling of diaken, die seën ('benedictionem facere') mag uitspreek.

4.5.4.5 Samevatting: Twee kante van die munstuk

Die leierskap van die vroeë kerk lyk dus na 'n munstuk met twee kante. Aan die een kant vind ons leiers wat vanweë sosiale stand (weldoeners) na vore tree (na my mening oorbeklemtoon Campbell 1994 hierdie aspek ten koste van die pneumatologiese), en aan die ander kant vind ons gewone mense wat vanweë hulle pneumatologiese vermoëns as leiers funksioneer. Beide verskynsels kon tot konflik lei.

4.5.4.6 Leierskap en outoriteit

Nuwe-Testamentiese outoriteit het waarskynlik minstens twee dimensies, naamlik 'n interne, pneumatologiese ('charismata'), sowel as 'n eksterne, sosiale dimensie (Hahn 1994:7). Soos reeds vermeld, is Nuwe-Testamentiese leierskap gefundeer op outoriteit, wat gebaseer is op die aanwesigheid van 'charisma.' Outoriteit moet erken en verleen word deur 'n groep (sosiale dimensie), anders is

daar geen sprake van outoriteit nie (Bass 1990:315). Bass (1990:307) definiëer outoriteit as:

'power that is legitimated by tradition, religion and the rights of succession; it is distinguished from force or coercion.'

Schütz (1975) definiëer outoriteit as,

'the interpretation of power, i.e. the focus of power, its disposition and allocation, the opening of accessibility to power for members of social groups' (in MacDonald 1988:46).

Schütz sê in wese dieselfde as Holmberg ten opsigte van outoriteit. Dit is egter *evangeliese* outoriteit in die sin van 'diakonia,' en nie in die sin van dominansie ('power') en manipulasie nie (Lemaire [1973:139] tref hierdie onderskeid). Thomas (1988:4) meen die wese van ware Nuwe-Testamentiese outoriteit is dat: 'It does not compel, but persuades.' Ware leiers besef dat hulle nie deur God as outokrate aangestel is en van bo af heers oor ander gelowiges met hulle gedelegeerde goddelike outoriteit nie. Hulle poog eerder om te lei deur middel van toestemming en eenstemmigheid (Cianca 1996:33-52). Bybelse outoriteit bevat dus altyd 'n paradoksale spanning en poog om voortdurend die twee teenpole van outoriteit en diensskap in balans te hou (Smith 1998:39-76). Ware Bybelse outoriteit is die vrug van wedersydse respek en vertroue. Leiers sonder hierdie Bybelse outoriteit is genoodsaak om brute krag ('compelling;' 'power') te gebruik om ander te manipuleer. Dis in wese die definisie van 'n diktator. Met verloop van tyd, en veral gedurende die tweede eeu en later, het die kerk al meer die outoriteitskarakter van die sekulêre wêreld begin naboots (Gray 1986:53-70). Hierdie nabootsingsproses het veral sterk momentum verkry met die aanbreek van die Konstantyn-era waartydens kerklike amptenare later eintlik beskou is as staatsamptenare wat hulle moes beywer vir die welvaart van die koning en die staat.

Hahn (1994:12-42) identifiseer vier tipes of stadia van outoriteit waardeur kerk- en ander leiers behoort te groei, naamlik;

- 'Received authority:' Word gegee deur ander (gemeentelede en kerkrade) wat sê: 'It should be done!'
- 'Autonomous authority:' Die leier word selfstandig: 'I'll do it my way!'
- 'Assertive authority:' Die leier neem nou die inisiatief: 'Do it!'
- 'Integrated authority:' Die leier besef hy kan dit nie alleen doen nie: 'Let's do it.'

Die laaste fase is 'n terugbeweeg na die afhanklikheid van die eerste fase, maar is 'n saamvloei van die positiewe aspekte van elke fase in sy/haar leierskapstyl. Hierdie leier het met ander woorde weer die vermoë om van ander te leer; spreek God se Woord vreesloos; bemagtig ander gelowiges, en funksioneer binne wyer horisonne (Hahn 1994:37-41).

Die woord 'outoriteit,' het sy oorsprong in die Latynse woord 'auctor,' wat dui op 'oorsaak,' 'promotor' en 'borg.' 'Auctor' is verwant aan die woorde 'fides' en 'pistis' wat dui op betroubaarheid.

'Thus a statesman-*auctor* was a guarantor of the trust that must be operative at all levels of the *res publica* (Horsley 1997:15).

Die verwante woord, 'augere,' het gedui op 'vermeerdering' en 'verryking.' 'Auctoritas' was 'n regsterm wat gedui het op sekerheid in 'n transaksie, verantwoordelikheid vir 'n minderjarige en die gewig van opinie. Later het dit ontwikkel om te dui op 'n persoon se eer en belangrikheid, asook sy vermoë as weldoener (byvoorbeeld keiser Augustus - Horsley [1997:15]). Amptelike en institusionele strukture se belangrikheid is ook deur die woord aangedui (Thomas 1988:4). Die Nuwe-Testamentiese woord ἐξουσία beskryf Jesus se outoriteit, mag en gesag. Hy het sy gesag ook aan sy dissipels gedelegeer (Matteus 28:20; Lukas 9,10) en dit word gekenmerk deur liefde, nederigheid en diens (Thuruthumaly 1993:134-150). Hierdie outoriteit het sy oorsprong in God alleen. Εξουσία figureer in die latere boeke van die Ou Testament (LXX) waar dit spesifiek God se soewereine krag beskryf (Thomas 1988:7).

Paulus se eie outoriteit is vir hom geleë in sy apostelskap (interne dimensie), en hy wend homself nooit tot amptelike kerkstrukture om konflik te beredder nie (1 Tessalonisense 2:6, Galasiërs 1:1, 11 Korintiërs 1:1, 9:1, 2, Romeine 1:1, 11:13). Daarmee verhef hy homself tot die hoogste outoriteit in die gemeente (1 Korintiërs 12:28, 15:9-11, 2 Korintiërs 11:5). Hy maak ook eerder staat op die krag van sy eie bediening, die effek van sy retoriek en sy apostoliese aanspraak op die evangelie, wanneer hy netelige kwessies wil regstel (Juel 1988:343-355). Hy is immers deur Christus self geroep en aangestel as apostel, en wanneer hy

Power is ...one actor ...in a position to carry out his will despite resistance...
(Holmberg 1978:125)

praat of skryf is dit asof God self met die gemeente praat (1 Tessalonisense 2:2-4, 13; 4:15; 1 Korintiërs 14:37; 2 Korintiërs 5:18). Daar was verskillende vlakke van outoriteit in die vroeë kerk, en dit is duidelik dat daar alles behalwe anargie geheers het, maar dat Nuwe-Testamentiese gemeentes geordende en gedissiplineerde gemeenskappe was (Lemaire 1973:139).

Dit is belangrik om in ag te neem dat Paulus die woord 'diakonos' en 'diakonia' in sy briewe gebruik om spesifiek die apostoliese funksie en gepaardgaande outoriteit te kwalifiseer. Die woord 'diakonos' en sy verbuigings figureer ook meer op dié wyse in Paulus se briewe as al die verskynings van die woord in die res van die Nuwe Testament (Thomas 1988:12). Doohan (1983:202) bevestig bovermelde stelling soos volg:

'Paul's authority is established consistently as from the Lord, an authority to be exercised as a servant of others.'

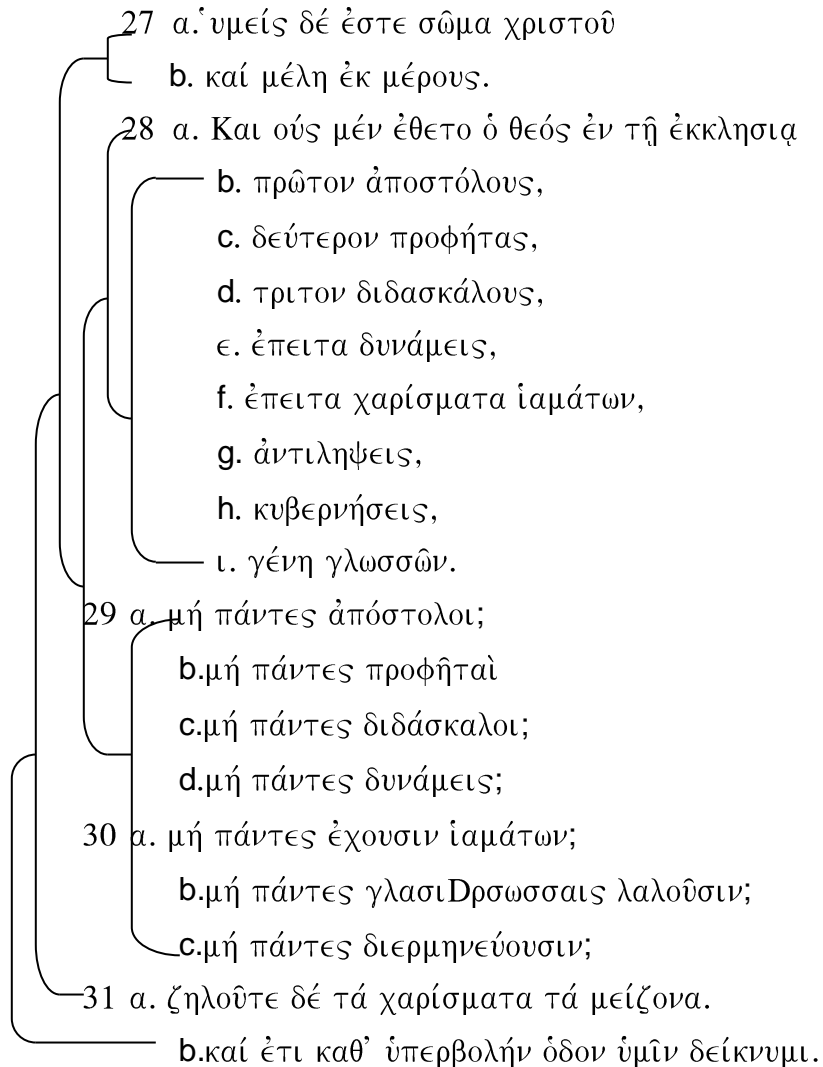
Die semantiese struktuur van die argument ten opsigte van die liggaam van 1 Korintiërs 12:12-26 lyk soos volg:



(Diagram 23: Skema van die argumentasie van 1 Korintiërs 12:12-26)

Paulus gebruik die bekende liggaam-allegorie om diskriminasie en verdeeldheid teë te werk en eenheid te bevorder. Hierdie verdeeldheid was die gevolg van die spanning en kompetisie wat veroorsaak is deur 'patronus'- 'clientes' verhoudings binne die geloofsgemeenskap van Korinte. Dit vergelyk ook goed met die antieke leerling-leermeester verhouding wat ook kon bydra tot kompetisie en verdeeldheid in Paulus se kerke. Volgens Paulus was die Korintiërs nog te veel gekondisioneer deur sekulêre waardes en gesindhede (was nog vleeslik in plaas van geestelik). Weldoenerleiers (natuurlike outoriteit) het waarskynlik ook gebots met begaafde leiers ('pneumatikoi'), wat die vryheid en belangrikheid van almal in die gemeente beklemtoon het. Paulus se argumentasie vind duidelik groter weerklank by hiërdie segment (laasgenoemde) van die gemeente. Paulus word genoodsaak om as 'n eksterne outoriteit in te gryp, aangesien die interne leierskap wat as gedelegeerde 'hoof' van die plaaslike gemeente(s) die verdeeldheid moes teëwerk, oneffektief was.

4.5.5 Die sintaktiese opbou van 1 Korintiërs 12:27-31



4.5.5.1 Bespreking van die struktuur

Die laaste gedeelte van hierdie perikoop begin by vers 27 a wat 'n onafhanklike frase is. Ἐκ μέρους is 'n geheelsgenitief.

Vers 28 a is 'n relatiewe frase wat ingelei word deur καί. Οὐς is 'n relatiewe voornaamwoord wat verwys na 'n deel van die gemeente wat deur God aangestel is om 'n sekere taak te verrig. 28 a-d verwys na hierdie persone.

Vanaf e tot f beskryf Paulus bonatuurlike manifestasies.

Vers 28 g-h beskryf twee bedieninge en i vermeld die gawe van tale.

Verse 29-30 is parallel met 28 maar word net in die negatiewe gestel. Alhoewel die twee bedieninge nie weer genoem word nie, word ellipsis waarskynlik hier aangewend ter wille van bondigheid.

Vers 31 a is 'n imperatiewe sin en 31 b is die oorgang na die volgende onderwerp, naamlik die liefde.

4.5.5.2 Kommentaar op 1 Korintiërs 12:27-31: Toepassing: Gawes en bedienaars in die kerk

Hierdie is die vierde en laaste beweging van Paulus se argument vir eenheid voor die liefde-'digressio' wat volg (Hoofstuk 13), en die finale betoog vir orde en verstaanbaarheid tydens eredienste (Hoofstuk 14). Volgens Thiselton (2000:1013) is dit 'n eksegetiese en leksigrafiese mynfeld.

Vers 27 is 'n kragtige opsomming van alles wat Paulus tot dusver gesê het en funksioneer as oorgang na die lys van bedieninge wat Paulus verskaf in verse 28-30. Dit gryp terug na verse 4-11, deurdat die aandag nou weer gevestig word op die verskillende dele van die geheel (μέλη ἐκ μέρους), en nie soseer die geheel nie (verse 12-16). Semanties vertoon verse 4-30 dus 'n A-B-A struktuur.

Vers 28 dui God duidelik aan as die bron van hierdie bedieninge met Καὶ οὐς μὲν ἔθετο ὁ θεός ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ. Paulus raak nou prakties en los die beeldryke taal van die vorige verse (4-6, 11, 18 en 24). Hy praat nou van spesifieke bedienaars en bedieninge wat hy in 'n rangorde lys: πρῶτον ἀποστόλους, δεύτερον προφήτας, τρίτον διδασκάλους. Ons kan met reg vra of Paulus hier 'n gesagstruktuur aan die orde stel. Barrett (1968), Bruce (1971) en Lang (1994:174) huldig dié mening, en laasgenoemde voer aan dat bovermelde drie bedieninge waarskynlik die primêre bedieninge van die Pauliniese kerke was:

'By it the church was founded and built up. Other activities can occupy only a secondary place.'

Die Pauliniese fokus op *diens* moet egter behou word, en nie vervang word met die konsep van *outoriteit* en *gesag* nie. Paulus het waarskynlik nog nie formele amptenare en ekklesiologiese ordestrukture (in die moderne sin) hier in gedagte nie, aangesien hy bedienaars en bedieninge (funksies) in dieselfde asem opnoem (Thiselton 2000:1014). Dit is nodig om ook enkele opmerkings te maak ten opsigte van die bedieninge van apostel en leraar.¹⁶¹

4.5.5.2 (i) Die apostel¹⁶²

Die begin van die hedendaagse kontroversie betreffende Paulus se apostolaat, begin met F C Baur (1792-1860). Hy identifiseer die sogenaamde Christus-faksie (vry pneumatiki) in Korinte, wat 'n wig sou indryf tussen die Paulus en Petrus

¹⁶¹ Profetisme is reeds hierbo bespreek by die kommentaar van 12:10.

¹⁶² Sien Lemaire (1973:140) se artikel vir 'n goeie (alhoewel verouderde) bibliografie ten opsigte van die bedieninge van apostel en profeet.

(Joodse) faksies. Volgens Baur (1831:61-206), skryf Paulus 1 Korintiërs dus om sy apostolaat te verdedig teen hierdie aanslag van die Jesus-faksie. Rengstorf (1933) raak die kwessie van die betekenis van ἀπόστολος aan, en is van mening dat die betekenis, 'om uit te stuur,' te breed is om enige lig te werp op hierdie bediening. Rengstorf (1933:398-447) meen dat hierdie term afgelei is van die Hebreeuse, שליח ('Shaliag'), wat in 'n tegniese sin 'n godsdienstige afgevaardigde in die Judaïsme aangedui het. Dis moontlik om hierdie afleiding te maak uit byvoorbeeld Handeling 9:2 waar beskryf word hoedat Paulus, bemagtig deur aanbevelingsbriewe vanaf die Jode in Jerusalem, rondgegaan het en Christene vervolgt het. Nuwe-Testamentiese apostels verskil natuurlik hiervan deurdat hulle profeties, of deur Christus self uitgestuur is en nie bloot deur 'n groep mense nie.¹⁶³ Verder verval hulle opdrag nie wanneer hulle sending uitgevoer is, soos die Hebreeuse שליח nie. Die grootste probleem ten opsigte van die sogenaamde שליח is dat dit, gegrond op beskikbare getuieis, waarskynlik eers gedurende die post-apostoliese tydperk in 'n tegniese sin begin funksioneer het, en moontlik selfs die Nuwe-Testamentiese gebruik van die term as antesedent kon gehad het (Douglas et al 1982:57-59; 1986:75-96). Terwyl Manson (1948:311-352) byvoorbeeld ten gunste van die שליח oorsprong van die apostolaat is, is ander soos Mosbech (1949-50:166-200) en Klein (1961:26-30; 202-210) daarteen gekant. Myns insiens bied die שליח tog vir ons 'n moontlike kulturele antesedent (indien dit wel vroeg genoeg voorgekom het) wat as breë raamwerk kan dien vir die apostolaat (soos Handeling 9 byvoorbeeld aantoon), en is die argumente daarteen slegs gebaseer op die sogenaamde argument van stilte.

Käsemann (1964:92) bring 'n nuwe perspektief aan die orde deurdat hy Paulus se eie interpretasie van sy apostolaat, Christologies fundeer. Volgens Käsemann was Paulus se apostelskap geleë in sy deelname aan die gemoed ('mind') van Christus (1 Korintiërs 2:16), wat deelname aan Christus se lyding en swakheid impliseer. Paulus se apostelskap is vir hom dus nie 'n verskoning om manipulatiewe, ekklesiologiese gesag te gebruik nie (byvoorbeeld Gregory Dix se uitgangspunt, wat probeer aandui hoedat die apostolaat later ontwikkel het in die moderne episkopale tradisie waarvan Petrus dan die eerste in lyn sou wees), maar eerder om ander, in swakheid, met die evangelie van Christus te bedien. Die kruis van Christus is die teken waaronder Paulus sy bediening uitleef. Schütz (1975:249-286) en MacDonald (1988:10-29; 46-60; 123-158) bevestig hierdie perspektief verder langs ander weë. Ook volgens Giles (1985:241-256) en Herron (1983:101-131) is Christus self die argetipe en dus die oorsprong van die apostoliese bediening. Holmberg (1978:207) toon duidelik aan dat Paulus se outoriteit gevarieër het van gemeente tot gemeente, en dat sy invloed en gesag nie soseer op sy apostelskap berus het nie, maar eerder op sy verhouding met die betrokke gemeente. Best (1986) toon aan dat Paulus se gesag eerder in sy vaderskap (met ander woorde, die feit dat hy die gemeente gestig het), gesetel was.

¹⁶³ Handeling 13:1

Daar was waarskynlik twee duidelik onderskeibare tipes apostels in die vroeë kerk (Clark 1989:49-82). Dit is contra Jones (1985) wat dit ontken. Hy ontken ook die voortbestaan van die apostoliese bediening. Eerstens was daar die Jerusalem apostels wat bestaan het uit die elite groepie van twaalf dissipels. Hulle is deur Christus self geroep, en hy het self die naam apostel aan hulle toegeken.¹⁶⁴ In die ooreenstemmende gedeelte in die evangelie van Mattheus (10:1-5), staan daar dat Jesus die apostels direk na hulle aanstelling uitgestuur het (ἀπέστειλεν) na die verlore skape van Israel. Hierdie twaalf manne moes van die begin af saam met Jesus gereis het, want toe 'n plaasvervanger vir Judas die verraaier gesoek is, was dit 'n belangrike voorwaarde om deel te wees van die twaalf.¹⁶⁵ Hulle moes ook die verrese Jesus gesien het (Schnackenburg¹⁶⁶; Fuller 1980). Hierdie groep 'apostels van Jesus Christus' is duidelik onderskei van die ander tipe apostels, en soos reeds vermeld,¹⁶⁷ kan hulle vergelyk word met die profete van die Ou Testament soos Moses, Elia, Jesaja en Jeremia (Holmberg 1978:53). Hierdie apostels was skynbaar 'n groep apostoliese opsieners, gesetel in Jerusalem, die moederkerk, wat aanvanklik toesig gehou het oor alle ander kerke. Hierdie apostels was betrokke by kerkplanting asook die legitimering van nuwe kerke soos in die geval van Filippus se evangelisasiewerk in Samaria wat nuwe kerke tot stand laat kom het.¹⁶⁸ Hierdie kerke het uiteraard dan ook onder hulle gesag gekom. Die feit dat daar juis twaalf apostels was, het waarskynlik die twaalf stamme van Israel as kulturele en godsdienstige reliëf. Brent (1999:132-137) is egter van mening dat die 'apostolic college' van twaalf, soos uitgebeeld deur Lukas (veral in Handeling 1:15-26), teen die reliëf van die imperiale kultus geïntepreter behoor te word. Keiser Augustus was verantwoordelik vir die herlewing en herinterpretasie van die heerserkultus. In die proses het die antieke republikeinse 'college of the *Fratres Arvales*' weer in die kollig getree. Hulle was altyd twaalf in getal, en het 'n prominente rol gespeel in die vasstel van die kalender, die viering van die feeste en die bring van offers. Hulle het krone gedra en was in wit geklee (Brent 1999:136). Indien een van die twaalf sou sterf, is hulle getalle gevul deur persone in hulle eie kring. Alhoewel die imperiale kultus as reliëf sou kon funksioneer het binne Lukas en sy lesers se retoriese raamwerk, was dié fokus waarskynlik te laat om enige betrekking te hê op die feit dat Jesus twaalf apostels gekies het om hom te verteenwoordig. In dié geval is die Judaïsme 'n waarskynliker keuse.

Die uitstaande kenmerk van die tweede tipe apostel is dat dit 'n persoon was wat gestuur is deur 'n kerk, na 'n spesifieke groep mense, met 'n spesifieke

¹⁶⁴ Lukas 6:13: 'Toe dit dag word, het Hy sy dissipels nader geroep en twaalf van hulle uitgekies, wat Hy ook apostels genoem het.'

¹⁶⁵ Handeling 1:26

¹⁶⁶ *Apostles*:287-303.

¹⁶⁷ Vergelyk die bespreking van profetisme by die eksegeese van 12:10.

¹⁶⁸ Handeling 8:14

boodskap (O'Brien 1999:84).¹⁶⁹ In 2 Korintiërs 8:23 word hulle ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν genoem. Mosbech (1949:166-200) voer aan dat die term apostel in 'n Griekse gemeente soos Antiogië moes ontstaan het en bloot afgevaardigde sendelinge aangedui het (Fee 1994:707). Schmithals (1961), Lohse (1953), Schille (1967), Rigaux (1968) en Lemaire stem hiermee saam (Lemaire 1973:142). Kok (1999:173) meen egter dat hierdie apostels nie bloot afgevaardigdes kon wees nie, maar dat hulle ook die verrese Jesus moes gesien het om as apostels te kon funksioneer. Voorbeelde van hierdie tweede tipe apostels is waarskynlik Paulus en Barnabas wat in Handeling 13:1 onder die profete en leraars gereken word wat in die kerk van Antiogië gewerk het.¹⁷⁰ Nadat hulle uitgestuur word deur die gemeente, word hulle egter sonder uitsondering verder apostels genoem.¹⁷¹ Paulus het wel die verrese Jesus in 'n profetiese ervaring gesien, maar daar is geen getuienis dat Barnabas so 'n ervaring gehad het nie, behalwe as hy Jesus tydens sy aardse bediening geken het. Jakobus, Jesus se broer word bykomend as apostel aangedui, so ook Andronikus, Junias¹⁷² en Silas.¹⁷³ Paulus maak melding van 'al die apostels' (1 korintiërs 15:7) wat kan dui op 'n ongespesifiseerde getal in dié tyd (Thiselton 2000:672). Daar was verder ook diegene wat hulleself valslik as apostels voorgedoen het en deur die kerke (byvoorbeeld Korinte) as ware apostels aanvaar is. Paulus noem hulle valse apostels.¹⁷⁴ Hierdie tweede tipe apostels was waarskynlik predikers en leraars van die Jesus-tradisie. (Tillard 1989:290-300). Hulle was verder toegerus met gawes wat oorspoel na die ander bediening se terreine, omdat hulle waarskynlik dikwels 'n nuwe kerk moes begin én vestig, en verskeie bediening moes kon verrig. Net soos met Jesus en die eerste tipe apostels hierbo, is hulle bediening gekenmerk deur bonatuurlike manifestasies van die Heilige gees.¹⁷⁵ Mense is genees, demone is uitgedryf, selfs dooies is opgewek. Die onderskeid tussen hierdie twee tipes apostels was

¹⁶⁹ Betz (1992:1:309-311) het veel te sê oor die vyf-voudige bediening. Hy haal kerkvader Origenes se definisie van apostel aan: 'Everyone who is sent by someone is an apostle of the one who sent him.'

Sien ook Schweizer (1992:838), wat baie positief skryf oor die funksionering van hierdie bediening in die charismatiese kringe. Hy meen dat dit nou aansluit by die Johannese literatuur se pneumatologiese bedieningstyl.

¹⁷⁰ Kretschmar (1964), Theissen (1973), Roloff (1977) en Lemaire is van mening dat hierdie term eers hier in 'n tegniese sin begin funksioneer het. Kasting (1969), Hengel (1972), Delorme (1974) en Hahn (1974) verkies Jerusalem as die oorsprong van die apostolaat. Hierdie studie deel die standpunt van die laaste groep ten opsigte van die oorsprong van die apostolaat, omdat Jesus self hierdie term op die groep van twaalf (wat in Jerusalem gesetel was) van toepassing gemaak het.

¹⁷¹ Handeling 14:4, 6, 13,14 en verder.

¹⁷² 1 Korintiërs 9:1-6

¹⁷³ 1 Tessalonisense 2:6

¹⁷⁴ 2 Korintiërs 11:13

¹⁷⁵ Handeling 14:8-14

waarskynlik welbekend in die vroeë kerk.¹⁷⁶ Hierdie apostels se woorde en werk moes waarskynlik net soos profete, ook geweeg en onderskei word om vas te stel of dit deur die Heilige Gees geïnspireer is.¹⁷⁷

Die *Didagé* (1-13) vermeld die bestaan van rondreisende apostels, profete en leraars, wat daarop dui dat hierdie bediening voortbestaan het lank nadat al die oorspronklike apostels oorlede is. Hiervolgens was apostels peripatetiese predikers met kragtige 'charismata'.¹⁷⁸ Hulle was andersins verbonde aan 'n spesifieke gemeente met die bediening van profete, leraars en herders, soos Paulus en Barnabas verbonde was en afgevaardig was deur die kerk in Antiogië. Andronikus en Junias was weer verbonde aan die gemeente in Korinte. In die kerkvaders vind ons dieselfde tweeledige indeling ten opsigte van die apostoliese bediening (Clark 1989:49-82).

Het Paulus homself as 'n 'apostel van Jesus Christus' gesien, of as 'n 'apostel van die kerke'? Holmberg (1978) doen 'n deeglike studie waarmee hierdie studie grootliks saamstem. Paulus beskryf homself as 'n 'apostel van Jesus Christus'¹⁷⁹ en verwys nooit na die feit dat hy deur die kerk in Antiogië uitgestuur is nie. Omdat hy deur Christus self uitgestuur is op bonatuurlike wyse, is hy 'a messenger who is fully authorized' en Sefas en die ander apostels in Jerusalem se gelyke (O'Brien 1999:84).¹⁸⁰ Die selfstandige naamwoord ἀπόστολος word die meeste deur Paulus gebruik (24 keer buiten die pastorale en Efesiërs), en dit dui telkens op persone of groepe. Wanneer hy die werkwoord gebruik, verbind hy dit telkens met prediking. Die apostels is dus waarskynlik die draer van die tradisie van Christus (Wehrli 1992:13). Paulus is skynbaar nooit in die openbaar deur die 'pilare' in Jerusalem erken as 'n volwaardige apostel nie, maar wel in die privaat. 'n 'Apostel van Jesus Christus aan die heidene' sou immers nie goed geval het op die ore van die oorwegend Joodse gelowiges in Jerusalem nie! Hulle afkeur van Paulus blyk dan ook duidelik uit hulle aggressiewe houding jeens hom, en sy gevolglike arrestasie.¹⁸¹ Paulus het ongetwyfeld baie gelyk as gevolg van hierdie weiering tot erkenning van sy status. Joodse gelowiges vanuit die Jerusalemkerk het oënskynlik aktief teen hom gewerk en gepoog om sy kerke te infiltrer om sodoende sy gesagsbasis te vernietig. Spesifieke kenmerke en funksies van apostels sluit waarskynlik die volgende in:

- Hulle is aanvanklik deur Christus, en later deur gemeentes geroep en uitgestuur.
- Hulle bediening staan onder die teken van die swakheid van die kruis, en selfopofferende dienslewering (Thiselton 2000:673).
- Hulle vervul 'n fondasionele funksie in die stigting van 'n kerk.

¹⁷⁶ Vergelyk die artikel van Gerhardsson (1963:89-131).

¹⁷⁷ Openbaring 2:2

¹⁷⁸ 1 Korintiërs 4:9, 9:5, Openbaring 2:2

¹⁷⁹ Romeine 1:1, 1 Korintiërs 1:1, ensovoorts.

¹⁸⁰ Galasiërs 2:7-9

¹⁸¹ Handeling 21, 22

- Hulle is kragtige predikers van die Jesus-tradisie (Tillard 1989:290-300).
- Hulle beskik oor buitengewone 'charismata.'
- Hulle vestig nuwe kerke (Pierce 1980).
- Hulle is peripateties (Wehrli 1992:30).

Uit die aard van die saak kan die eerste tipe apostels nie meer voorkom nie. Maar wat van die ander tipe? Daar is 'n hele beweging in die kerk wêreldwyd wat hulle beywer vir die restorasie van die apostoliese gesag en bediening in die kerk (Wehrli 1992:31). Indien hulle voldoen aan die kwalifikasies hierbo, is dit natuurlik nie so vergesog soos wat dit aanvanklik klink nie (Pierce 1980).¹⁸² In die hedendaagse apostoliese beweging gaan dit primêr oor die bewaring van die suiwer leer; die stigting van nuwe kerke; selfopofferende leierskap en diens; die manifestasie van buitengewone gawes; insig en openbaring; integriteit en die hervestiging van 'n tipe apostoliese netwerk soos in die vroeë kerk bestaan het (Deere 1993:245, 246). Conniry (1994:247-261) doen 'n goeie studie oor die apostoliese aard van die vroeë en hedendaagse kerk, en maak 'n onderskeid tussen 'ecclesial apostolicity' (Roomse tradisie), 'Biblical apostolicity' (reformasie), 'pneumatic apostolicity' (pinkster en charismatiese bewegings) en 'kerygmatic apostolicity' (verwant aan charismatiese, maar met groter klem op verkondiging van pinkstergebeure en eskatologie). Gebaseer op sy bespreking van die vier perspektiewe hierbo wat volgens hom almal noodsaaklik is, is 'n ware apostoliese kerk onderskeidelik dus –relevant, -bestaande uit wedergebore mense, -toegerus met 'charisma', en –toegesuits op sending en evangelisasie.

Die bediening van die profeet kom nie weer aan die orde nie, omdat dit reeds volledig hierbo (kommentaar op 1 Korintiërs 12:10) saam met die ander 'charismata' bespreek is.¹⁸³

4.5.5.2 (ii) Die leraar

Die leraar (διδάσκαλος) word soms met die herder geïdentifiseer vanweë die afwesigheid van die Griekse voorsetsel in Efesiërs 4:11.¹⁸⁴ Volgens Lemaire (1971:182) het hierdie bediening sy oorsprong in die Ou Testament, en is bekeerde Rabbis deur die kerk διδάσκαλοι genoem. Dit word egter nie duidelik bevestig deur enige Bybelse of buite-Bybelse bronne nie. Jesus word dikwels as 'Rabbi' (leraar) aangespreek (Markus 1:21, 2:13, 4:1, 6:6, 12:35). Van die agt en veertig voorkomste van die selfstandige naamwoord in die evangelies, word dit een en veertig keer op Jesus van toepassing gemaak. Die woord kom tien keer voor in die res van die Nuwe Testament, waarvan drie keer by Paulus. 'n

¹⁸² Vergelyk ook Hamon (1998) in Wagner (ed).

C. Humble by www.geocities.com/warriors/index en apostlerodman@juno.com is maar twee van vele bedieninge wat die restorasie van die apostel amp bevorder.

¹⁸³ Sien ook Aune (1992:496-502) vir inligting ten opsigte van profesie in die ou nabye ooste, die Joodse tradisie, die hellenistiese kultuur en die vroeë kerk.

¹⁸⁴ Efesiërs 4:11

Volgeling van Jesus word gewoonlik as 'n 'dissipel' (μαθητῆς) beskryf in die evangelies, en nooit as 'n 'leeraar' nie. Dit was duidelik 'n baie verhewe titel wat intiem gekoppel was aan die dissipels se herinneringe van die persoon en sending van Jesus en wat verder gevorm is deur hulle geloofservarings na Jesus se hemelvaart. Markus en Q stel Jesus voor as een in die proses van vele leraars van die vroeë kerk, maar met die verskil dat hy onderrig het met unieke outoriteit (Karrer 1992:1-20).

In die Hebreeuse tradisie en die LXX verwys onderskeidelik, 'lamad' en διδάσκαλος nooit na iemand wat slegs ander mense se intellektuele vermoëns ontwikkel nie (oor die algemeen die fokus van die Hellenisme), maar altyd na morele onderrig met God as fokus (Wehrli 1992:62). Later in die kerk het die hellenistiese konnotasie (διδάσκω), wat groter klem gelê het op intellektuele kennis, informasie, midrash-interpretasie van die Skrif en konfrontasie, skynbaar prominensie verkry. Die kerk was vanaf die tweede eeu toenemend apologeties georiënteerd, en het die suiwer tradisies met mening verdedig teen die aanslag van die heidene (Wehrli 1992:79; Mitchell 1991:50-60). Volgens Culpepper (1974:259) was die leraar, wat waarskynlik gelowiges onderrig het in die Christelike tradisie, van groot belang omdat Jesus, volgens sy oordeel, waarskynlik iets soortgelyk aan 'n hellenistiese, filosofiese 'skool' gestig het, met homself as die stigter-leeraar. Die oordra van tradisies was uiteraard belangrik in hierdie 'skole,' en na analogie hiervan was die funksie van leraar onontbeerlik vir die kerk. Fee (1994:192), verwerp Culpepper, Dunn (1998:582) en Barrett (1968, 71:295) se idee dat die leraar instrumenteel was in die oordrag van tradisies (waaronder die Ou Testament), maar volgens Thiselton (2000:1017) is dit waarskynlik dié verskil tussen die bediening van die leraar en profeet. Fitzmeyer (1993:647, 648) stel sy standpunt soos volg:

'The prophet enacts inspired preaching...the teacher is the one who instructs, either in catechesis...or in the interpretation of scripture.'

Leraars se funksie het in bovermelde opsig redelik ooreengestem met dié van die Joodse skrifgeleerdes en Rabbis wat ook hulle tradisies uitgelê en oorgedra het. Wolterstorff (1995:19-36; 75-129) sluit aan by Fitzmeyer, en maak die geldige opmerking dat profete waarskynlik slegs behoorlik kan funksioneer in die pastorale milieu wat deur leraars in gemeentes geskep en onderhou word. Waar profete hulleself oriënteer ten opsigte van die hede (God se onmiddellike en spesifieke wil), die nuwe, en die toekoms, word die leraar gerig deur die tradisie (verlede), en God se algemene wil vir jou lewe. Dunn (1998:583) beskryf die verskil tussen die profeet en leraar soos volg:

'Teaching, we may say, preserves continuity; but prophecy gives life. With teaching a community will not die; but without prophecy it will not live.'

Die tradisie funksioneer dan tegelyk as die inhoud van die leraar se onderrig, asook sy outoriteit (Dunn 1998:581). Hierdie opmerkings is uit die aard van die saak baie algemeen, en dien slegs om na die primêre oriëntasie van die twee verskillende bedieninge te verwys (Kok 1999:271).

Palestina¹⁸⁵ en Antiogië¹⁸⁶ was waarskynlik die proto-kerke van die vroeë kerk, waar onder andere die leraarbediening, prominent gefunksioneer het. In Antiogië het die triade van apostel, profeet en leraar voorgekom. Die feit dat dit in Efesiërs 4:11 ook vermeld word, is getuigenis van die aanwesigheid van die bediening ook in die gemeente(s) daar (Holmberg 1978:99). Greeven (1952/53:1-43; 1977:305-361) dui aan dat leraars waarskynlik 'n geslote groep gevorm het in die vroeë kerk. Hulle was volgens hom waarskynlik redelik prominent, en was nie minder charismaties as die profete nie. Dit is contra Kok (1999:175) wat meen dat spesiale 'charisma' opsioneel was vir die uitvoering van hierdie taak. Waarskynlik was daar twee tipes leraars te onderskei naamlik plaaslike en peripatetiese leraars. Laasgenoemde was dalk meer charismaties begaafd as die eerste groep, en het daarom 'n groter bedieningsarea gehad. Hulle is waarskynlik wyd erken deur gemeentes, en toegelaat om in verskillende gemeentes en gebiede op te tree (Kok 1999:175). Onderrig is die oudste en algemeenste bediening in die kerk. Dit is ook baie belangrik omdat die leraar aan die gemeente identiteit verleen. Hierdie gawe word in al die gawelyste van Paulus genoem.¹⁸⁷

Leraars het die langste baie prominent gebly van al die bediening van die vroeë kerk (behalwe ouderlinge en diakens) en die vroeë apologete en kerkvaders volg waarskynlik in hierdie tradisie (Hazlett 1991:106). Dit wil voorkom asof al die gelowiges in die Pauliniese gemeentes die gawe van onderrig beoefen het. Met verloop van tyd het die ouderlinge en opsiensers egter hierdie funksie oorgeneem, alhoewel daar altyd steeds onafhanklike leraars opgetree het wat deur gemeentes, persone, of die Gees uitgestuur is (Kok 1999:175; Bozak 1984).

4.5.5.3 Ekskurs: Efesiërs 4:11: Die bediening van die evangelis en die herder

i. Die evangelis

Die term *εὐαγγελιστής* het sy oorsprong in die werkwoord *εὐαγγελίζω*, wat beteken om goeie nuus aan te kondig. Anders as die Griekse tradisie, verkondig die evangelis nie orakels nie, maar die 'goeie nuus' van Christus (Friedrich 1985:272). In die Griekse heerserkultus het die woord, *εὐαγγέλιον* gedui op die woorde van die Keiser wat as 'n god beskou is. Sy woorde was die goeie nuus wat vreugde en redding gebring het aan die volk (Friedrich 1985:269). In die sekulêre Griekse gebruik het *εὐαγγέλιον* 'n tegniese uitdrukking geword wat gedui het op die aankondiging van oorwinning. Die woord *εὐαγγέλιον* word in die

¹⁸⁵ Vergelyk Brockhaus (1975:124).

¹⁸⁶ Handeling 13:1

¹⁸⁷ Παρακαλῶ is verwant aan διδάσκω en nie so maklik daarvan te onderskei as profesie nie. Παρακαλῶ dui waarskynlik op die aanmoediging en motivering van gelowiges om getrou te bly aan die geloof, terwyl διδάσκω meer dui op die sistematiese onderrig van gelowiges (Kok 1999:272).

Nuwe Testament van toepassing gemaak op God, Christus, apostels en gewone gelowiges.¹⁸⁸ Die woord, εὐαγγέλιον word nie in die LXX, of in Filo in die enkelvoud aangetref nie. Die Rabbyne gebruik die woord ook om goeie nuus aan te dui - soms nuus met 'n godsdienstige inhoud (Friedrich 1985:270). Paulus gebruik die woord om te dui op die verkondiging self (Romeine 1:1), sowel as die inhoud van die verkondiging (Romeine 1:2, 3; Friedrich [1985:270, 271]). Die naamwoord εὐαγγελιστής, word drie maal in die Nuwe Testament aangetref:

- Timoteus word aangemoedig om die werk van 'n evangelis te doen,¹⁸⁹
- Filippus word 'n evangelis genoem,¹⁹⁰ en
- in Efesiërs 4:11 word die evangelis onderskei van die ander bedienaars wat die die vroeë kerk bedien het. Die twee evangeliste, Filippus en Timoteus word duidelik van Paulus en die ander apostels onderskei in Handeling 8:14, 2 Korintiërs 1:1 en Kolossense 1:1.

Die funksie van 'n evangelis behels waarskynlik dat hy, soos 'n apostel, die evangelie verkondig op onbereikte plekke (O'Brien 1999:299; Friedrich 1985:272; Douglas et al 1982:781). Waar die apostel gestuur word om 'n sekere werk te begin en te vestig, is die evangelis se funksie, soos afgelei uit Handeling 8, hoofsaaklik om 'n nuwe kerk te begin. Hy/sy verskaf moontlik net die dinamiek om die werk te begin, en beweeg dan verder. Evangeliste was dus kragtige predikers, en was, soos apostels, toegerus deur die Heilige gees met kragtige, bonatuurlike gawes van gesondmaking, tekens en wonders en bevryding van demoniese magte¹⁹¹ (1 Korintiërs 12:9-10). Die evangelis met sy/haar kragtige geestelike gawes was 'n noodsaaklike bediening om 'n nuwe gemeente in 'n heidense wêreld te stig. Omdat Paulus vir Timoteus as evangelis tipeer en hulle funksies waarskynlik baie ooreenstem, meen sommige dat evangeliste moontlik aanvanklik as die opvolgers van die oorspronklike apostels gefunksioneer het, en in dié geval uiteraard 'n baie prominente bediening was (O'Brien 1999:299; Friedrich 1985:272; Wehrli 1992:29). In 'n tyd wat sommige apostels nog gefunksioneer het, of onlangs oorlede is, was dit dalk as aanmatigend beskou wanneer iemand wat die apostoliese funksie vervul het hom/haarself as sodanig tipeer het. Daarom het die term 'evangelis' waarskynlik meer prominent geword (Campbell 1992:117-129). Dit blyk verder uit die geval van Timoteus dat die evangelis se funksie ook pastoraal en bestuursmatig kon wees as die situasie dit vereis het (O'Brien 1999:299). Dit was dan juis wat van hom verwag is in Efese (Douglas et al 1982:356). Dit wil voorkom asof die spesifieke aanduiding van 'evangelis' nie 'n baie lang lewensduur in die kerk geniet het nie, alhoewel hierdie bediening waarskynlik deurlopend in die kerk gefunksioneer het (Campbell 1992:117-129).

ii. Die herder

¹⁸⁸ Galasiërs 3:8, Lukas 20:1 en Handeling 8:4.

¹⁸⁹ 2 Timoteus 4:5

¹⁹⁰ Handeling 21:8

¹⁹¹ Handeling 8:13 beskryf Filippus se buitengewone geestelike 'charismata.'

Ποιμὲν beteken ‘herder’ of ‘opsigter’ en hierdie amp verrig die versorgende funksie in die vyf-voudige bediening.¹⁹² In die ou nabye ooste, is ποιμὲν dikwels gebruik om leiers (Babilonië, Assirië en Egipte) en gode (byvoorbeeld Amun) aan te dui (Jeremias 1985:901). יהוה (Jahwe) van Israel word ook as ‘n herder beskryf in die Ou Testament (Psalm 23; Jesaja 40:11; Jeremia 3:15 - O’Brien [1999:300]). In Jeremia 3:15 word die term ook toegepas op beide militêre en politieke leiers. Die herder-analogie is baie prominent in die Ou (Moses, Dawid, profete, ensovoorts) en Nuwe Testamente (veral in die Johannes-evangelie) en word wyd toegepas op leiers in die vroeë kerk wanneer die versorgingsaspek van die bediening beklemtoon word. Gedurende die laat-Rabbynse tydperk het skaapherders ‘n slegte reputasie gekry en is hulle as diewe getipeer, omdat hulle peripatetiese lewensstyl hulle instaat gestel het om van die kuddes te steel. Mense is gevolglik deur Rabbis verbied om goedere van herders te koop (Jeremias 1985:902). Ten spyte van bogenoemde, beskryf die Damaskus dokument ‘n leier as ‘n herder, en tipeer ook die Psalms van Salomo (17:40) die Messias as ‘n herder. Hierdie bediening word intiem gekoppel aan die rol van Jesus (volgens die Christologie van 1 Petrus 5:4 die ἀρχιποιμὲνος, asook Hebreërs 13:20), deur onder andere die evangeliste (Markus 6, 14:27, 28; Matteus 9, 10:6, 26:31; Johannes 10, en Openbaring 7:17, 12:5 - Jansen [1979:13-21]). Dis ‘n posisie wat gekenmerk behoort te word deur toewyding en eerbaarheid (1 Petrus 5:1-4). Winstanley (1986:197-206) is van mening dat die herder-analogie gesien moet word as die paradigma waarbinne alle ander bediening funksioneer.

Die herder/pastor is nie rondreisend soos van die ander bediening nie en moes stabiliteit aan die gemeentes verskaf. Die funksies van die herder oorvleuel ongetwyfeld met dié van die πρεσβύτερος en die ἐπίσκοπος,¹⁹³ aangesien beide residensiële bediening in ‘n plaaslike kerk aandui (Douglas et al 1982:781). Handeling 20:28 bevestig hierdie verbintenis, want hier word die ouderlinge van Efese deur Paulus aangemoedig:

‘Gee dan ag op julleself en op die hele kudde waaroor die Heilige Gees julle as opsieners (‘episkopous’) aangestel het om as herders (‘poimainein’) die gemeente van God te versorg, wat Hy deur sy eie bloed verkry het.’

Onder herders resorteer waarskynlik ook die κυβερνήσις¹⁹⁴ en die προϊστάμενος-bediening.¹⁹⁵ Behalwe vir daaglikse bestuursaangeleenthede moet die herder, in terme van die herder-analogie, in staat wees om te onderrig en moet hy toegerus wees om mense te begelei en te help in hulle tye van nood. Die herder-analogie beskryf hierdie bediening baie mooi. Dis ‘n bediening van diens en empatie, van liefde, versorging, toesig en lering. Volgens (Wehrli

¹⁹² Hierdie funksie figureer sterk in die Ou Testament - sien Wehrli (1992:81, 82) vir volledigheid.

¹⁹³ Vergelyk Wehrli (1992:92) vir meer detail.

¹⁹⁴ 1 Korintiërs 12:28

¹⁹⁵ Romeine 12:8

1992:99) word mense deur hierdie bediening na volwassenheid begelei. Die gemeente word ook dikwels as 'n kudde aangedui in die Nuwe Testament (Matteus 10:6, 16; 15:24; Lukas 12:32; 19:10; Markus 6:34; 14:27). Getabuleerd kan die opmerkings met betrekking tot die besondere eienskappe van die verskillende bedieninge hierbo, soos volg opgesom word:

Apostels	Profete	Evangeliste	Herders	Leraars
Hoofsaaklik rondreisend	Rondreisend en plaaslik	Rondreisend	Plaaslik	Rondreisend en plaaslik
Prediking van Tradisie /kerugma van Christus	Ontvang openbarings	Prediking van Tradisie /kerugma van Christus	Toepassing van tradisie	Verduideliking van tradisie
Prediker/wonderwerker	Siener	Prediker/wonderwerker wat kerkgroei stimuleer	Vaderfiguur en bemagtiger	Bemagtiger van gemeentelede
Kerkplanter & opbou	Kerkopbou	Kerkplanter	Kerktoesig en bestuur	Kerktoerusting en mobilisasie van gelowiges
Boodskap van geloofsoorgawe & bekering– demonstreer krag van geloof deur wonders	Bevestig en bou geloof	Boodskap van geloofsoorgawe & bekering– demonstreer krag van geloof deur wonders	Bewaar geloof en hou dit 'gesond'	Bou en informeer geloof

(Diagram 24: Tabel wat die bedieninge van Efesiërs 4 se bedieninge opsom)

Die leiers wat Paulus hierbo vermeld, bring ons by die belangrike kwessie van orde en gesag in die antieke samelewing wat uiteraard van kardinale belang was ook vir die kerk. Alles in die antieke wêreld het sy plek gehad. Die Joodse tradisie het God as die een met die 'patria potestas' oor alles geplaas. Soos reeds bespreek, blyk dit asof beheer en outoriteit een van die belangrikste kwessies was waarmee Paulus te doen gekry het in Korinte. God deel gawes uit aan mense soos Hy dit goeddink, sodat hulle sekere noodsaaklike funksies binne die gemeente kan vervul. Dit bring die vraag na leierskapstrukture en hiërargie in die vroeë kerk aan die orde. Almal was waarskynlik **essensiëel gelyk**, maar tog **funksioneel ongelyk**. Dit word duidelik deur Paulus aangetoon in 1 Korintiërs 12:28 deur die tel/rangwoorde wat hy in die lys voor elke bedienaar plaas. Dit is egter die Heilige Gees wat hierdie bedienaars oprig. Hulle funksioneer nie onafhanklik nie, maar onder sy inspirasie. Die Heilige Gees is dus verantwoordelik vir die funksionele hiërargie in die gemeente. Skematies kan dit soos volg voorgestel word:



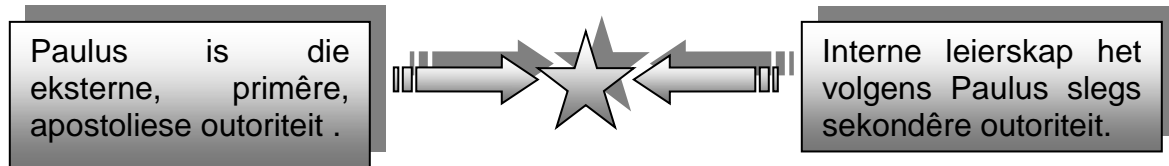
(Diagram 25: Die funksionele hiërargie in 1 Korintiërs 12)

Ook in diagram 31 word die verhouding tussen die verskillende bedienaars verder toegelig, en word hulle plek in die gemeente ook vergelyk met spesifiek die bediening van die κυβερνήσις. Dit wil voorkom asof Paulus preskriptief optree in hierdie gedeelte deurdat hy 'n definitiewe struktuur as ideaal aan die Korintiërsgemeente voorhou (baie soos in Efesiërs vier). In die eerste deel waar hy die verskillende 'charismata' lys (1 Korintiërs 12:8-10), is sy skrywe meer 'ad hoc' van aard en eerder deskriptief ('n reaksie op die retoriese situasie). Paulus het dus waarskynlik meer in die oog gehad as die blote ordening van die eredienste, maar wou ook 'n leierskapstruktuur (informele) aan die Korintiërs voorhou. Die bedienaars wat hierbo genoem is, het waarskynlik aanvanklik in die genoemde gawes bedien, en omdat hulle op deurlopende basis hierin bedien het, het hulle later 'amptelik' as byvoorbeeld profete of leraars bekend gestaan in die gemeentes. So het 'n informele hiërargie van leiers waarskynlik reg van die begin van 'n gemeente se lewe begin vorm aanneem, gestimuleer deur die werking van die Heilige Gees (pneumatologiese dimensie van outoriteit), gevolg deur die erkenning van die bediening deur die gemeente (sosiale dimensie van outoriteit). Myns insiens toon die eksegetiese duidelik aan dat 'charismata' en bedieninge (diakonia) glad nie geskei kan word nie. Die tradisionele onderskeid tussen 'amp' en 'charisma' deur onder andere Kleynhans (1988:171) is eksegeties onhoudbaar, aangesien die een lei tot die ander (Swanepoel 1993:110; Roberts 1983:115; sien ook opmerkings in hoofstuk een). Die Nederduitse Gereformeerde Kerk se formulier vir die bevestiging van ouderlinge en diakens stel dit mooi:

'Die ampte is deel van die gawes ('charismata') wat die Here aan die kerk gee' (ASK 1988:114).

Daar bestaan dus waarskynlik nie iets soos oncharismatiese bedieninge in die kerk nie (Nardoni 1992).

Harnack voer aan dat die eerste drie bedienaars hierbo genoem (apostels, profete en leraars) die universele kerk bedien het en rondreisend was (in Conzelmann 1975). Daar was dus waarskynlik aanvanklik 'n apostoliese superleierskap oor die kerke, wat ook nog hulle plaaslike bedienaars gehad het. Soos reeds aangedui het hierdie apostoliese leierskap in konflik gekom met die plaaslike leiers in Korinte (weldoeners) wat 'n outoriteitskrisis tot gevolg gehad het.



(Diagram 26: Die botsing tussen eksterne en interne outoriteite in Korinte)

Mens kan met reg wonder of Paulus nie deur die bediening op dié wyse te lys, die probleem van hoogmoed en minderwaardigheid ten opsigte van die verskillende gawes onbewustelik vergroot het nie. Vir Paulus self was dit waarskynlik nie problematies nie, omdat selfs die $\mu\epsilon\lambda\iota\zeta\omega\nu$ gawes deurentyd gemeet moes word aan die maatstaf van 'diens.' Die vraag wat ons behoort te vra is dus tot hoe 'n mate enige bediening die gemeente opbou en tot die $\sigma\upsilon\mu\phi\epsilon\rho\nu$ van almal strek. Hierdie maatstaf van diens kom voor op strategiese plekke in Paulus se argumentasie¹⁹⁶ (Grudem 1982:56, 57). Paulus het inderdaad veel te sê oor die bediening as 'diens.'

4.5.5.4 'n Pauliniese definisie van 'bediening' in 1 & 2 Korintiërs

Hier volg enkele opmerkings, gevolg deur 'n ondersoek na die betekenis van die Griekse woorde wat Paulus gebruik om sy bedieningsaktiwiteite aan te dui. In die Griekse wêreld van die eerste eeu was daar 'n paar moontlikhede waarmee bedienaars van die kerk aangedui kon word, naamlik:

- 'telos' ('n amptenaar of vrywillige diens deur 'n burger);
- 'timé' (amp of opdrag met die klem op die waardigheid van die persoon/taak);
- 'argé' (amp/magistraat/leier van volgelinge) en
- 'leitourgia' (Du Rand 1988:79,80; Schweizer 1992:835).
- Paulus kies egter vir 'n ander, ietwat seldsame woord met 'n totaal sekulêre konnotasie om sy bediening te beskryf, naamlik 'diakonia.'

¹⁹⁶ 1 Korintiërs 12:7, 25-26; 14:5, 12, 26

Hier volg enkele opmerkings ten opsigte van die aard van die Christelike bediening uit 1 Korintiërs 3:1-4:21.¹⁹⁷ In 3:1-4:13 weerlê Paulus 'n foutiewe persepsie van die bediening, wat tesame met 'n valse konsep van 'wysheid,' aan die wortel lê van die Korintiërs se verdeeldheid. In 4:14-21 maak hy 'n appél op hulle om hulle verdeeldheid te staak (Fung 1982:130). In 1 Korintiërs 3:5-11 beskryf Paulus sy eie en sy medewerkers se bedieninge soos volg (my klem):

'Wat is Apollos dan? Wat is Paulus? Hulle is maar net **dienaars** deur wie julle tot geloof gekom het, en elkeen doen die werk soos die Here dit vir hom gegee het. Ek het **geplant**, Apollos het **natgegooi**, maar dit is God wat laat **groei** het. Ons is **medewerkers** in diens van God, en **julle is die saailand** van God. Julle is ook die **gebou** van God. Volgens die genade wat God my gegee het, het ek soos 'n **goeie bouer** die fondament gelê, en 'n ander bou daarop. Maar hy moet mooi kyk hoe hy verder bou, want niemand kan 'n ander fondament lê as wat reeds gelê is nie. Die fondament is Jesus Christus.'

Volgens die aanhaling hierbo, is leiers volgens Paulus:

- Διάκονοι (diensknegte of slawe) deur wie die Korintiërs tot geloof gekom het (1 Korintiërs 3:5). Oor die algemeen dui die woord op 'slawe' (δοῦλοι) of 'diensknegte'. Al hulle arbeid is met ander woorde altyd ondergeskik aan die heerskappy van Christus (hulle is medewerkers [συνεργοι] van God - 1 Korintiërs 3:9 - Fung [1982:131]).
- Ὑπηρέτης (1 Korintiërs 4:1, 2) het ongeveer dieselfde betekenis as διάκονοι. Volgens Brister (1983:23) dui ὑπηρέτης op, 'an under-rower, one serving as an oarsman at the water level of a ship...the founder claimed a role of hard, humble toil for the leaders.' ὑπηρέτης is verwant aan en waarskynlik afgelei van θεραπεύω, ὑπηρετέω en διακονέω, wat almal dui op dienslewering deur diensknegte/slawe. Heeltewel tereg plaas Louw en Nida (1989:460-461) dan ook hierdie woorde in dieselfde semantiese veld, naamlik dié van 'serve'. Λειτουργία en δοῦλος word ook in hierdie semantiese veld geplaas.
- Leiers is volgens Paulus (1 Korintiërs 4:1, 2) ook οἰκονόμους (slawe wat as bestuurders van huishoudings aangestel is; 'n 'administrator' van iets, of die stadstesourier - Louw & Nida [1989:173]).
- Verder gebruik hy die analogie van die **boer** wat plant en natgooi. Paulus gebruik dit om die eenheid tussen hom en Apollos te beskryf. In hierdie aktiwiteit is Paulushulle *συνεργοὶ* van God.
- Paulus sien homself ook as 'n vaardige **bouer** wat die tempel van God bou. Hulle is die kosbare edelstene, goud en silwer wat neergelê word.

Omdat die 'bediening' aan die kerk behoort en die kerk dien, is dit deel van die kerk en afhanklik daarvan - nooit onafhanklik nie (1 Korintiërs 3:21). Christenbedienaars is verenig in 'n onlosmaaklike eenheid van wese en doelwit (1 Korintiërs 3:8,9; 4:1). Christenbedienaars is verder veronderstel om rolmodelle vir die kerk te wees (4:16 - Fung [1982:131]).

¹⁹⁷ Vir 'n verdere goeie studie van Paulus se konsep van 'bediening' in 1 Korintiërs, vergelyk die artikel van Brister (1983:19-32).

Die betekenis van die woord, διακονία

Paulus gebruik die woord διακόνοι (bedienaars) en διακονία (bediening) ook in 2 Korintiërs 3:6 en 7¹⁹⁸ om sy aktiwiteit te beskryf. Die rede vir die aanwending van hierdie woord is, soos reeds vermeld, waarskynlik die groot prominensie wat Jesus aan hierdie woord gegee het tydens sy aardse bediening wat die basis van sy dissipels se bediening gevorm het. In 2 Korintiërs 5:18 beskryf Paulus sy bediening byvoorbeeld as: τὴν διακονίαν τῆς καταλλαγῆς ('die bediening van versoening'). Daar was egter sekere negatiewe konnotasies vanuit die Joodse en heidense tradisies met betrekking tot die woord 'diakonia' (Schweizer 1992:836). In die Judaïsme (LXX) word λειτουργεῖω gebruik om dieselfde betekenis aan te dui, aangesien διακονία op daardie stadium, volgens Josefus en Filo, nog op minderwaardigheid gedui het (Beyer 1985:153).

Die naamwoord διακονία in buite-Bybelse bronne dui op die volgende:

Die woord word deur Plato en Tukidides gebruik om te dui op: 'the office of a 'diakonos,' en ook die waarneem van 'n diens. Demetrius gebruik die woord om die daaglikse voorsiening van behoeftes aan te dui (Liddell & Scott 1989:189). Die LXX gebruik die woord om tafeldiens aan te dui (Schweizer 1992:836).

In die Nuwe Testament dui die naamwoord διακονία, volgens Louw & Nida (1989:59) op '-service, -ministry, -provision, -waiting upon, -contribution.' Die Bybelse gebruik stem dus in 'n groot mate ooreen met dié van die buite-Bybelse gebruik.

Die werkwoord διακονεῖω beteken, volgens Beyer, in buite-Bybelse bronne, '-to wait at a table, -to care for, -to serve a person' (Beyer 1985:152-4). Demetrius gebruik dit in die konteks van persoonlike diens, terwyl die woord vir Plato dui op diensbaarheid. Sophokles gebruik die woord om te dui op die versorging van jou eie behoeftes (Liddell & Scott 1989:189). Διακονεῖω word gebruik in relasie tot die huishouding, maar dui gewoonlik, alhoewel nie altyd nie, op diens deur 'n amptenaar in 'n amptelike, godsdienstige of publieke konteks.

Verder word dit gebruik om 'n 'koerier,' 'middelaar' of 'tussenganger' (Collins 1990:77) aan te dui. 'Diako' kan dui op iets soos 'n boodskapper wat iets aflewer, asook iemand wat op 'n sending is (Collins 1990:107).

'n Ander betekenis dui op die uitvoering van 'n *daad*, of die uitvoering van 'n *taak*. Dit is ook nie noodwendig 'n minderwaardige taak nie (Collins 1989:133-149), omdat Josefus byvoorbeeld 'n 'diakonos' beskryf as 'the duly sanctioned representative of the Jewish God' (Donfried 1992:124). Ὑπηρέτης word ook in hierdie sin aangewend (Louw & Nida 1989:460).

Die werkwoord διακονεῖω beteken in die Nuwe Testament, 'to -serve, -take care of, -to wait upon, -to be a deacon, en -to handle finances' (Louw & Nida

¹⁹⁸ Ook in 1 Korintiërs 3:5, 2 Korintiërs 11:23; 6:3 en Handeling 20:24.

1989:59). Die Bybelse gebruik van die werkwoord stem dus ook tot 'n groot mate ooreen met dié van die buite-Bybelse gebruik van dieselfde werkwoord.

Verder dui die selfstandige naamwoord *διάκονος*, **volgens Louw & Nida** (1989:59) **op**, '-servant of a master, -deacon, minister.' Paulus gebruik die woord ook om die funksie van die owerhede te beskryf. Dit wil dus voorkom asof hierdie woord primêr dui op enige persoon of instansie wat deur God aangestel is om 'n sekere taak te verrig, met die klem op die aspek van dienslewering. Dit is ook nie noodwendig die lewer van slawe-arbeid en minderwaardige takies nie.¹⁹⁹ Fung (1982:130) beskryf die essensie van hierdie woord as 'a service rendered in humility and love'.

'Charism and diakonia are correlative concepts. Diakonia is rooted in charisma, since every diakonia in the church presupposes the call of God. Charisma leads to diakonia, since every charisma in the church only finds fulfilment in service. Where there is real charisma, there will be responsible service for the edification and benefit of the community' (Küng in Fung 1984:10)

Dit blyk duidelik uit bovermelde omskrywings, dat Paulus sy eie en sy medewerkers se aktiwiteite primêr gesien het as dienslewering aan God en die gelowiges. Paulus (en die ander apostels) is, soos reeds gesê, waarskynlik hierin beïnvloed deur die voorbeeld van dienskeg-leierskap wat Jesus self gestel het tydens sy aardse bediening. Jesus se standpunte ten opsigte hiervan word op verskeie plekke soos Markus 10:41-45, Matteus 20:20-28 en Lukas 22:24-30 ondubbelsinnig en kragtig deur homself geartikuleer. Green (1996:44) stel dit soos volg:

'Grootheid in die koninkryk word verkry deur diens. Jesus wil sy dissipels bevry van afguns en naywer en hul saamsnoer tot 'n eenheid waarin elkeen die ander waardiger ag as homself...Hierdie eenheid word dan

bewaar deur die onderlinge diensbetoon deur die broers in die gemeente...In teenstelling met die nasies se regeerders, wat regeer volgens die beginsels van 'baasspeel' en 'magsmisbruik' ...vestig Jesus die grondbeginsel van grootheid deur diens.'

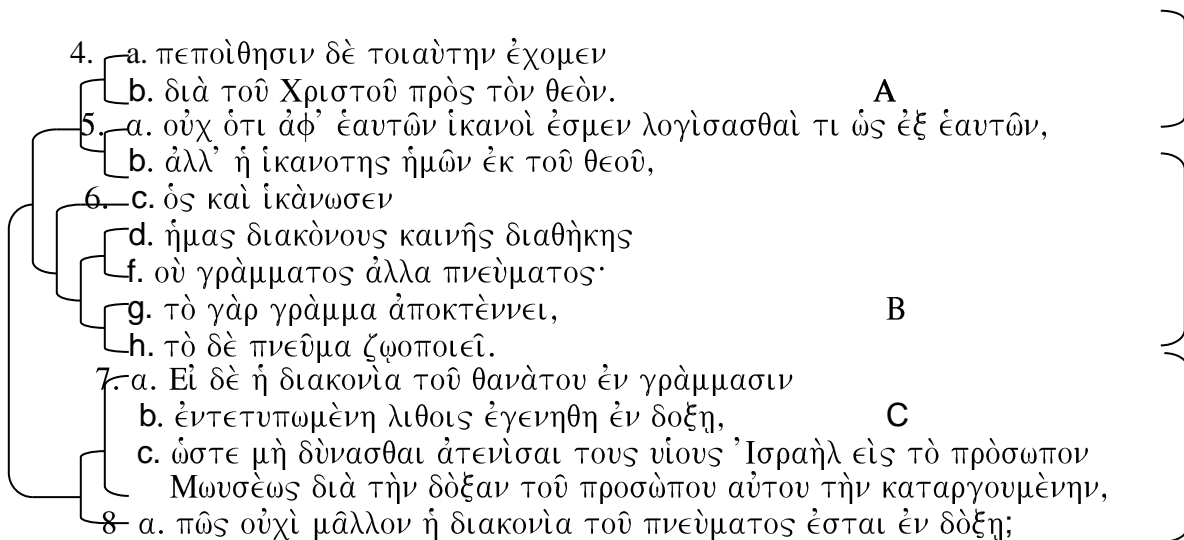
'No spiritual endowment has value, rights and privileges on it's own account. It is validated only by the service it renders' (Käsemann, in Fung 1984:10).

Paulus gebruik ook die woord *δοῦλος* (slaaf) selfstandig, of saam met *διάκονος* om sy werk te beskryf. Die wyse waarop Paulus *διάκονος* en sy verbuigings in die tweede brief aan Korintiërs aanwend kan ons waarskynlik 'n goeie idee gee van wat hy beskou as die wesensaard van die woord.²⁰⁰

¹⁹⁹ Dit is die klem van Collins se uiters breedvoerige studie van veral die buite-Bybelse aanwending van die woord, asook die artikel van Donfried. Vir volledigheid kan hierdie studies gelees word.

²⁰⁰ Sien Wehrli (1992:103-107) en Messer (1989:29-32) vir 'n verdere goeie bespreking van die woord hierbo.

4.5.5.5 Die opbou van 2 Korintiërs 3:4-8: Die verhouding tussen 'diakonia' en 'pneuma'



Paulus se 'apologia' hierbo (verse 4-8), begin alreeds in 2 Korintiërs 2:14, en word voltooi in 2 Korintiërs 3:18 (Lambrecht 1999:43). Hy polemiseer teen die valse predikers wat met hulle aanbevelingsbriewe ingang probeer vind het in die gemeente, sodat hulle met die evangelie handel kon dryf (καπηλεῦοντες). Paulus transponeer die analogie van aanbevelingsbriewe wat op papier met ink geskryf is, deur te verklaar dat die hele gemeente sy aanbevelingsbrief is, deur Christus self geskryf. Χριστοῦ is waarskynlik hier 'n subjektiewe genitief, en nie 'n objektiewe genitief nie. Die gemeente is dus 'n brief wat deur Christus geskryf is, en nie bloot 'n brief met Christus as inhoud nie (Barnett 1997:167). Paulus daarteen, se aanbevelingsbrief is nie met ink op kliptablette geskryf nie (soos met die dwaalleraars die geval is nie), maar is deur 'die Gees van die Lewende God' ('n 'hapax' in die Nuwe Testament) op menslike harte geskryf. Paulus se verwysing na die kliptablette berei die weg vir sy hoof antitese, naamlik tussen die ou en die nuwe verbonde, asook tussen die bedienaars van hierdie verbonde. Paulus verbind die kliptablette van Moses se verbond direk met die aanbevelingsbriewe van die dwaalleraars, en lê daarmee 'n verband tussen die bediening van die dwaalleraars en die (nou irrelevante) verbond van Moses (Barnett 1997:160). Die vervanging van aanbevelingsbriewe op papier en klip, met dié op menslike harte, dui op die vervulling van die profesieë van Jeremia (31:33; 38:31-34) en Esegïel (36:26, 27) met betrekking tot die nuwe verbond wat moes kom (Klauck 1988:36). Die nuwe verbond word gekenmerk deur die feit dat dit 'verinnerlicht' word (Klauck 1988:36). Die nuwe verbond impliseer ook dat 'n ander tipe bedienaar nou nodig is. Paulus se argument in dié verband (2 Korintiërs 3:4-8) verloop in drie dele A, B en C:

(A) Alhoewel Paulus die idee van aanbeveling verwerp (vers een), verhoed dit hom nie om na sy eie bron van bekwaamheid (ἱκανότης), te verwys nie (naamlik God - Barnett [1997:171, 173]). Hiermee beantwoord Paulus die

vraag wat hy in 2 Korintiërs 2:16 gevra het rakende die bron van hulle bekwaamheid as Nuwe-Testamentiese bedienaars (Kremer 1990:37; Klauck 1988:36). Hierdie gedagte word deur Paulus voortgesit met sy opmerkings oor die bediening in 2 Korintiërs 5:17-21, asook Galasiërs 1:11-12, 15-16. Hierdie bekwaamheid wat God gee, is die geheim van sy vrymoedigheid (πεπολιθισιν) (Fung 1982:133). Die verbuigings van die woord, 'bekwaam,' is 'n belangrike konsep in Paulus se 'apologia,' en ons vind dit in 2 Korintiërs 2:16 en 3:5a as 'n byvoeglike naamwoord (ἱκανός); in 3:5b as 'n naamwoord (ἱκανότης), en in 3:6 as 'n werkwoord (ἱκανώσει) (Lambrecht 1999:43). Die bron van Paulus se bekwaamheid, bepaal immers die kwaliteit van sy bediening. Alhoewel Paulus die self-bekwaamheid van die dwaalleraars verwerp, is hy nie gekant teen die idee van bekwaamheid en vrymoedigheid nie. Die enigste voorwaarde is dat 'n bedenaar se vrymoedigheid en bekwaamheid deur God se Gees gesanksioneer moet wees (Barnett 1997:171).

(B) beskryf waarvoor Paulus bekwaam gemaak is. God het hom bekwaam om as 'n bedenaar (διάκονος)²⁰¹ op te tree van die nuwe verbond (καινῆς διαθήκης). Die selfstandige naamwoord, διάκονος verskyn hier vir die eerste keer. Soos hierbo aangetoon (5.5.4.4), verwys hierdie woord na 'n persoon wat ander prakties dien (nie noodwendig nederige takies nie), en as 'n middelaar optree (vergelyk Barnett 1997:174). Διάκονος figureer ook in 1 Tessalonisense 3:2 en 1 Korintiërs 3:5. Verbuigings van die woord kom ses en dertig keer voor in Paulus se briewe, waarvan twintig keer in 2 Korintiërs alleen. Alhoewel dit moontlik is dat die dwaalleraars in Korinte prominensie aan hierdie woord verleen het, het hulle nie die gebruik daarvan geïnnisiëer nie aangesien dit te dikwels figureer op ander plekke (Barnett 1997:174). Paulus werk met 'n antitese tussen die nuwe en die ou verbonde wat hy ontwikkel aan die hand van drie aspekte, naamlik:

- I. Die nuwe verbond kwalifiseer hy as die verbond van die Gees (πνεύματος) wat lewe bring. Die ou verbond was die verbond van die woord (γράμματος - Sinai se tien gebooue), wat die dood gebring het (Fung 1982:133, 134). Winger (1992:34) bevestig die feit dat Paulus γράμμα en νόμος skynbaar as parallelle gebruik wat beide op die wet van Moses dui. Volgens Winger (1992:86, 197-201) gebruik Paulus die woord νόμος ook soms in 'n baie breë sin, deurdát dit dikwels die totale Joodse lewenswyse, en alle Joodse tradisies as referent het.
- II. Die nuwe verbond bring geregtigheid (vers 9), terwyl die ou verbond lei tot veroordeling. Barnett (1997:182) stel dit soos volg:

'Thus, spiritually speaking, it "kill[ed]" the people, and rendered the old covenant a "ministry of death."

²⁰¹ Sien die bespreking van die woord, διάκονος en sy verbuigings hierbo vir volledigheid.

III. Die nuwe verbond is onverganklik (vers 11), terwyl die oue verganklik is (καταργουμένην: 'abolished;' 'obsolete;' 'cease;' 'invalidate;' 'put an end to;' 'be freed' - Louw & Nida [1989:135]; Klauck [1988:37]).

'n Belangrike implikasie, voortspruitend uit Paulus se 'apologia' hierbo, is die feit dat die ou verbond nie langer enige relevansie het vir die Christelike kerk nie. Lambrecht (1999:47) stel dit soos volg:

'The highly astonishing but inevitable consequence is that what Moses brought is no longer relevant...The denigrating way in which Paul refers to the old covenant and its law in 3:3 and 6 cannot but surprise the reader.'

Volgens Paulus is die angel (κέντρον) van die dood, die sonde, en die krag (δύναμις) van die sonde, immers die wet (νόμος)!²⁰² Paulus maak dus geen geheim van die feit dat hy die wet bloot beskou as 'n tydelike, kragteloze en uiterlike maatstaf, sonder enige verlossingskrag nie. Gager (2000:14) verwerp die sogenaamde tradisionele 'rejection-replacement view' waarvan die aanhaling uit Lambrecht hierbo 'n goeie voorbeeld sou wees. Hiervolgens het Paulus se evangelie die Judaïsme en die 'Torah' vervang as legitieme weg tot God vir Jode sowel as heidene. Volgens Gager (2000:66-75) was Paulus egter tot met sy dood steeds 'n suiwer Jodaïs en Fariseër (sy 'bekering' was slegs 'n roeping tot, en nie 'n bekering weg van die Judaïsme nie), en kan alle 'anti-Joodse' opmerkings deur Paulus in byvoorbeeld Galasiërs sowel as Romeine (Ibid. 76-152), verklaar word aan die hand van 'n eenvoudige hermeneutiese sleutel, naamlik dat sy gemeentes uitsluitlik uit heidene bestaan het wat nie die Joodse wet nodig gehad het om gered te word nie. Die 'Torah' bly egter steeds normatief vir alle Jode - al word hulle Christene. By nadere ondersoek blyk Gager se hermeneutiese sleutel egter nie so aanvaarbaar nie, en die teendeel blyk duidelik uit die eksegese van 1 Korintiërs.²⁰³ Den Heyer (2000:281-282) meen tereg dat, alhoewel Paulus trots was op sy Joodse agtergrond, hy homself tog ook duidelik daarvan gedistansiër het.²⁰⁴ In Filippense 3 beskryf Paulus immers sy eertydse ywer as Fariseër, sy besnydenis en sy onderhouding van die wet as ζημία ('n 'verlies' of 'loss' - Louw & Nida [1989:113]) en σκῦβαλα ('drek' of 'rubbish' - Louw

²⁰² Volgens 1 Korintiërs 15:56.

²⁰³ In Handeling 18:1-11 word vertel hoedat Paulus sy arbeid in Korinte in die sinagoge begin, en later vanweë teenstand met sy bekeerlinge skuif na die huis van Titius Justus. Selfs Krispus, ὁ ἀρχισυναγωγός, en sy hele huisgesin het tot bekering gekom en by die huiskerk aangesluit - 'n feit wat Gager se argument van 'n suiwer heidense kerk in Korinte neutraliseer (Den Heyer 1998:134). Vergelyk ook die verdere bespreking hier onder ten opsigte van die ooreenkomste en verskille tussen die vroeë kerk en die Judaïsme in Korinte.

²⁰⁴ Engberg-Pedersen (2000:33-80) beskryf duidelike paradigmatiese ooreenkomste betreffende bekering in Paulus se briewe, en bekering soos verstaan deur die Stoïsyne. By beide word 'n totale wegdraai van jouself (ou identiteit) na die groep (nuwe identiteit) vereis. Alles word nuut - die oue is verby; die nuwe het gekom.

& Nida [1989:224]). Martin (1995:85) ondersteun hierdie perspektief op die volgende wyse:

‘Expressions such as the old and the new, the flesh and the spirit, the ministry of death and the ministry of the spirit (2 Cor 3:7-8), the end of the law (Rom 10:4) versus the law of the Spirit (Rom 8:2), etc., do not allow any doubt that for Paul the new age, and consequently the new Israel, were not to be the fruit of a patient evolution, but rather a sudden leap, a significant mutation.’

(C) ‘n Derde motief wat in hierdie gedeelte figureer, is dié van heerlijkheid.

Vanaf vers 7 tot 18 vergelyk Paulus die heerlijkheid van die twee verbonde met mekaar. Die waarheid wat Paulus wil beklemtoon, is die veel groter heerlijkheid van die nuwe verbond (πολλῶ μᾶλλον περισσεῦει ἡ διακονία τῆ δικαιοσύνης δόξῃ). Volgens Klauck (1988:37), Barnett (1997:179) en Lambrecht (1999:61) is die sentrale onderliggende tema van die perikoop, dié van heerlijkheid (δόξα). Volgens Paulus is dit noodwendig so dat die bediening van die Gees veel meer heerlijkheid (πολλῶ μᾶλλον περισσεῦει) behoort te manifesteer as die verbond van die dood (Fung 1982:133, 134). Die heerlijkheid van die nuwe verbond realiseer wanneer mense geestelik lewend gemaak word, geregverdig word (2 Korintiërs 3:9), vrygemaak word van die vereistes van die ou verbond (vers 11), meer vrymoedigheid en bekwaamheid ervaar (vers 12), openbaringskennis ontvang (verse 14-16), groter geestelike vryheid geniet (vers 17) en laastens, deur die Gees getransformeer word van heerlijkheid tot heerlijkheid (vers 18). Die nuwe verbond is dus ‘n manifestasie van die krag van die Gees wat die dood in al sy fasette neutraliseer. Tesame met die vereiste dat die bediening van die nuwe verbond die Gees van God (verse 3, 6), sowel as Christus (vers 4) as basis het, funksioneer die vermelde dimensies van vryheid waarskynlik tegelyk as die vrug van die Pauliniese bediening, sowel as die kriteria vir ware Pauliniese bediening. Hierdie oorwinning van die lewe oor die dood, blyk uit tekste soos Romeine 7:7, 8; 1 Korintiërs 15:45, 56 (Kremer 1990:38). Paulus beskou homself nie net as ‘n verkondiger van die Woord of Letter nie, maar as ‘n bemiddelaar van die manifestasie of werking van die Heilige Gees wat uitmond in nuwe lewe. Witherington (1998:154) bevestig dit soos volg:

‘The combination of prophecy and the work of the Spirit made Paul a powerful figure to reckon with. He could deliver more than just spiritual words: he was a conduit for spiritual *works* as well. He was in some respects like the charismatic performance prophets of old, such as Elijah and Daniel. The reaction to Paul as the true Hermes, the true messenger of God, depicted in Acts 14:8-18 was certainly not atypical...Charismatic leaders always rattle the cage of institutional leaders, especially when they claim to answer solely or almost solely to God.’

Die afleiding wat gemaak kan word uit bogenoemde, is dat die meeste van die aspekte rakende die bediening van die nuwe verbond, pneumatologies gefundeer is. God alleen stel jou in staat om as bedienaar van die nuwe verbond

die krag van die Gees te bedien/bemiddel, wat lei tot lewe vir die wat bedien word. Klauck (1988:47) bevestig bogenoemde afleiding soos volg:

'Der Neue Bund ist ein geistgewirktes endzeitliches Phänomen, das die prophetischen Verheißungen einlöst.'

Paulus roem daarin dat sy bediening met tekens en wonders in die krag van die Heilige Gees plaas gevind het.²⁰⁵ Hy herinner die Korintiërs daaraan dat hulle daarvan bewus is dat toe hy vir hulle gepreek het, dit nie net met wyse en oorredende woorde was nie, maar met 'n sigbare demonstrasie van Gees en krag sodat hulle geloof nie sou rus op sy woorde nie, maar in die sigbare krag van God self (Lambrecht 1999:47).²⁰⁶ Paulus verklaar dat hy, wanneer hy Korinte besoek, nie beïndruk sal word deur die welsprekendheid van die sogenaamde 'superapostels' wat die gemeente verwar het nie, maar eerder sal kyk wat hulle kan *doen!* Die koninkryk van God is volgens hom immers 'nie 'n saak van praatjies nie, maar van krag.'²⁰⁷

Die semantiese struktuur van 2 Korintiërs 3 se argument kan skematies soos volg voorgestel word:



(Diagram 27: Voorstelling van 2 Korintiërs 3 se argumentasie)

Ellis (1989:47-50) sluit by Paulus se argument in 2 Korintiërs 3 aan, deur te wys op drie eienskappe van die bediening wat hy by Paulus vind. Hierdie eienskappe dien tegelyk ook as 'n goeie samevatting van die eksegesi van 2 Korintiërs 3 hierbo.²⁰⁸

²⁰⁵ Romeine 15:18,19

²⁰⁶ 1 Korintiërs 2:4,5

²⁰⁷ 1 Korintiërs 4:20

²⁰⁸ Bartlett (1993:54) bevestig Ellis se perspektief deur te wys op die: – charismatiese aard van die Pauliniese bediening, die -interpersoonlikheid daarvan en ook die -dienskarakter daarvan.

4.5.6.1 Die *eskatologiese* karakter van bediening

Oral waar ware Pauliniese bediening plaasvind, kom die koninkryk van God waarskynlik op 'n sigbare of onsigbare wyse. Die Pauliniese bediening staan in die teken van die koms van die Seun van God. Hy is die groot middelaar/bedienaar van die Gees.²⁰⁹ Mense word uit die ruimte van die eerste Adam verplaas na die ruimte van die laaste Adam (Christus) wat self 'n 'lewendmakende Gees' geword het. Mense is in die antieke tyd as deel van korporatiewe realiteite beskou. Jy was deel van Adam (sonde) of deel van Christus (verlossing). Volgens Paulus moes die bediening van die nuwe verbond, die oorgang van die een na die ander fasiliteer (Ellis 1989:5, 10-17).

4.5.6.2 Die *charismatiese* aard van bediening

Die 'charismata'-dimensie van die bediening impliseer dat bediening nie alleen plaasgevind het vanweë natuurlike vermoëns, akademiese kwalifikasies of institusionele formules nie. Paulus en al die ander bedienaars het bedien omdat hulle deur Christus geroep en deur die Gees begaaf is (volgens Efesiërs 4:7-16), Die Pauliniese bediening het dus waarskynlik 'n Christologies-pneumatologiese basis. Küng (in Fung 1984:10) sluit soos volg by Ellis se standpunt aan:

'Charism and diakonia are correlative concepts. Diakonia is rooted in charisma, since every diakonia in the church presupposes the call of God. Charisma leads to diakonia, since every charisma in the church only finds fulfilment in service. Where there is real charisma, there will be responsible service for the edification and benefit of the community.'

Hierdie waarheid het belangrike implikasies vir die hedendaagse kerk. Kahmann (1978:43, 44) formuleer hierdie verantwoordelikheid soos volg:

'In een tijd echter als de onze, waarin de betekenis van de charismata voor het leven van de kerk opnieuw is ontdekt en erkend, krijgt het oorspronkelijk Paulinisch model een nieuwe actualiteit. Waar de kerk steeds in ontwikkeling is, lijkt het ogenblik gekomen om aan dit model binnen de hiërargische struktuur nieuw reliëf te geven. Dit zou beteken dat de hiërargische het als een van haar voornaamste taken gaat beschouwen, de ontplooiing van de charismata binnen de kerk, in al hun verscheidenheid, positief te bevorderen en de werking ervan te bundelen tot steeds grotere vitaliteit van de kerk naar binnen en naar buiten. De hiërargische leiders zijn tenslotte zelf op de eerste plaats geroepen om charismatisch te functioneren.'

Bartlett (1993:56) formuleer sy eie versugting in die dié verband soos volg:

²⁰⁹ Volgens Johannes 14-16.

‘Contemporary structures need to be found that will combine charisma with order, Spirit with structure. For our day as for Paul’s, it is the Spirit we most need to affirm and pray.’

McIntyre (1997:284) deel ook hierdie sentment:

‘Yet in order that we may as a church reap the full benefits of such commitment, we have to begin by recognizing wholeheartedly the obligation to affirm the doctrine of the Holy Spirit and to acknowledge the need for his presence in our midst, with the seriousness with which we have in centuries past honoured Jesus Christ, both in his person and in his redemptive works.’

4.5.6.3 Die *diverse* aard van bediening

Die meeste gawes is gerig op die opbou van die gemeente (profesie, uitleg van tale). Sommige is egter gerig op buitestaanders (evangelisasie, apostelskap, ensovoorts), en ander gerig op God (tale). Bediening het nie slegs ongestruktureerd plaasgevind nie, maar Paulus gee juis aan die Korintiërs voorskrifte vir die ordelike hantering van die gawes tydens eredienste.

4.5.7 Die ‘skat in erdekruike’

Een van die manifestasies van die groter heerlijkheid van die bediening van die nuwe verbond, is die teenwoordigheid van groter nederigheid. Hierdie bediening van die Gees wat in bonatuurlike, geestelike heerlijkheid plaasvind (2 Korintiërs 3:8) gee bedienaars soos Paulus nie die reg om hulleself te verhef bo ander gelowiges nie. Inteendeel, Paulus verklaar net ‘n paar verse later in 2 Korintiërs 4:7, dat God die heerlijkheid (δόξα) van hierdie skat (θησαυρόν) juis in nederige, aardse erdekruike (ὄστρακινούς σκεύεσιν) plaas, sodat (ἵνα) die voortreflikheid (ὑπερβολή) van hierdie krag (τῆς δυνάμεως) God vereer, en nie vir Paulushulle nie. Hierdie analogie wat Paulus aanwend om die bedienaars van die nuwe verbond te beskryf, beklemtoon die feit dat God die bron is van die heerlijkheid wat manifesteer in die bediening. Verder manifesteer hierdie heerlijkheid, volgens Paulus, heel dikwels in tye van uiterste swaarkry aan die kant van die apostels (verse 2 Korintiërs 4:8-12). Terwyl die dood in hulle werk, manifesteer die lewe in die gemeente! Hierdie aspek van die bediening sluit aan by dimensies van die woord, διακονία waarop vroeër gewys is (5.5.4.4). Selfs bedienaars van die heerlijkheid van die nuwe verbond bly steeds maar diensknegte van God en die kerk. Enige self-verheerlikende gesindheid lei, volgens Paulus, tot sekere selfdiskwalifikasie uit die bediening van die nuwe verbond.

Twee gevolgtrekkings kan waarskynlik op grond van die eksegeese van 1 en 2 Korintiërs hierbo gemaak word, naamlik dat die Pauliniese bediening ‘n baie sterk dienskarakter vertoon het, en tweedens, dat Pauliniese bedienaars ook as bemiddelaars van die ‘pneuma’ gefunksioneer het. Beide hierdie dimensies word omsluit deur die motief van nederigheid. Die onderskeid wat dikwels in kerke tussen die ‘diakonia’ (die sogenaamde amptelike of formele bediening) en die ‘charismata’ getref word is skynbaar vreemd aan die Pauliniese bediening wat

beide insluit. Ridderbos (1975:444 - 445) is ook van mening dat 'diakonia' glad nie 'charismata' uitsluit nie, maar dat 'charisma' juis moet oorgaan in 'diakonia' en dat 'diakonia' juis deur die 'charismata' verryk behoort te word. Die Pauliniese bediening word dus nie primêr noodwendig altyd alleen gekenmerk deur die dramatiese, die sensasionele en die ekstatische nie, maar ook deur die diensgestalte daarvan (Louw 1997:216; Ridderbos 1975:444 - 445). Die gedagte van middelaarskap sluit aan by die bespreking van die eienskappe van die sogenaamde, 'shaman' wat in baie kulture voorkom (vergelyk die bespreking by 4.5.8.2 hier onder).

1 Korintiërs 12:28: Met die vierde en vyfde items vervang Paulus die range met ἐπιετα wat as 'dan' of 'verder,' vertaal kan word en wat as χαρίσματα beskou kan word. Dit kan wees dat hy hiermee wou aantoon dat die rangorde voortgaan, en dat daar naas die vorige drie bedienaars ook hierdie persone (*wonderdoeners, genesers, helpers, leiers en talesprekers*) funksioneer (Fee 1987:618; Kok 1999:171). Die eerste drie (*apostels, profete en leraars*) dui waarskynlik op persone, terwyl die fokus daarna val op die gawe wat die persone beoefen en nie soseer die bediening nie. Die laaste vyf in die lys dui dus eerder op 'n bediening as bedienaars. Hiermee word die bestaan van sulke bedienaars in die gemeente egter nie ontken nie. Om die waarheid te sê, die bestaan van gevestigde bediening (alhoewel informeel) op hierdie vroeë stadium van die kerk, word juis hierdeur beaam. Dis belangrik om te onthou dat Paulus hier primêr ten doel het om die eenheid van die kerk aan te dui, en nie om 'n uiteensetting te gee van regeringstrukture nie. Dit bring ons by die belangrike vraag na die vlak van institusionalisering binne die gemeente.

4.5.8 'Charisma' en struktuur in Korinte

Met die skryf van die eerste brief aan die Korintiërs was die gemeente waarskynlik tussen vyf en agt jaar oud. Dit was dus nie meer 'n nuwe gemeente nie. Om die waarheid te sê, daar was moontlik al 'n verwisseling van leierskap op daardie stadium. Mens kan daarom die aanname maak dat leierskapkwessies niks nuut was vir hierdie gemeente nie. Die vraag na leierskap is per slot van sake een van die eerste sake wat met die stigting van 'n gemeente aan die orde kom. Veel word in die literatuur gemaak van die nuutheid en die gepaardgaande ongestruktureerdheid en pneumatologiese vryheid van die Korintegemeente. Banks (1980:144), is 'n goeie voorbeeld van diegene wat deurgaans ontken dat daar enigsins sprake is van formele of amptelike bediening in Korinte. Alhoewel dit enersyds waar is dat hierdie gemeente waarskynlik nie so ver gevorder het op die pad van institusionalisering soos die gemeentes van die pastorale briewe (dié in Efese) nie, was hulle myns insiens verder geïnstusionaliseerd as wat dalk algemeen erken word. Holmberg (1978:204-107) is van opinie dat outoriteit en leierskap in die Pauliniese gemeentes 'n uiters vloeibare en veranderlike verskynsel was. Die rede daarvoor, is die:

'organic and diffused nature of authority structures or influences...a charismatic form of authority that is continuously being institutionalised

and re-institutionalised through the dialectical interaction of persons, institutions and social forces at various levels with the structure of the church.'

Hieruit kan die afleiding gemaak word dat leierskapkwessies 'n deurlopende prominensie in onder andere, Korinte sou geniet het. Brockhaus (1972) het die volgende komponente onderskei wat sou dui op 'n bevestigde 'amp' in die Nuwe Testament:

- I. Dit is permanent,
- II. word deur die kerk erken en aanvaar,
- III. die ampsdraer word met die nodige waardigheid bejeën deur kerk en gemeenskap,
- IV. bevestiging vind plaas deur oplegging van hande,
- V. aan die amp is 'n juridiese element verbonde (Du Rand 1988:79).

In 1 Korintiërs word inderdaad geen eksplisiete melding gemaak van enige bevestigingsrite van bedienaars in Korinte nie. Dit is myns insiens egter onmoontlik om op grond van die argument van stilte die moontlikheid uit te sluit dat bedienaars soos ouderlinge, diakens, leraars en profete wel deur 'n rite soos handoplegging bevestig is. 1 Korintiërs 12:28 gebruik immers die woord ἐπιτο (τιθημι), wat inderdaad kan dui op 'n aanstelling met gesag (Du Rand 1988:88). Behalwe dat die woord dui op 'to set,' 'place,' 'to take up a position,' dui dit volgens Aeschylus (Liddell & Scott 1989:806) ook op stemming in 'n verkiesing ('to lay one's voting pebble on the altar, put it into the urn'), wat die idee van doelbewustheid en formaliteit met aanstelling bevestig. Met die bietjie inligting tot ons beskikking uit die brief self, lyk dit asof bedienaars in Korinte egter oor die algemeen eerder 'erken' as 'bevestig' is, en dat ons hier eerder met 'erkende leiers/bedienaars' as bevestigde 'amptenare' te doen het (Schweizer 1987:47).

4.5.8.1 Leierskap, struktuur en 'charisma'

Soos reeds genoem, is dit nie so vanselfsprekend dat 'charisma' en struktuur noodwendig teenoorgesteldes is nie (die standpunt van die 'consensus disputed'-fase).²¹⁰ Aan die begin van die negentiende eeu het teoloë soos Harnack en andere onderskei tussen *institusionele* en *charismatiese* bedieningsvorme. Eersgenoemde sou dan ooreenstem met die Joodse-Christen gemeenskappe, terwyl laasgenoemde afgestem sou wees op die Pauliniese gemeenskappe. Hierdie standpunt wat ook later deur Käsemann voorgestaan is, is hewig gekritiseer deur Schweitzer, Dix, Roloff, Brown ensovoorts, wat die inherente spanning tussen die twee regeringsvorme ontken het (Lemaire 1973:138). Dit word vandag algemeen as 'n valse antitese beskou omdat dit duidelik blyk uit veral die pastorale briewe,²¹¹ dat Paulus van mening was dat 'charisma' steeds vry kon manifesteer in 'n amptelike leierskapsposisie (Fung 1980:195-214; Nardoni 1992:654-662).

²¹⁰ Vergelyk die navorsingsoorsig in hoofstuk een vir volledigheid.

²¹¹ Vergelyk 6.3.4.1

Sosioloog Max Weber se beskrywing van die 'charisma' en die roetinisering daarvan, is dan heel waarskynlik in die kol as hy sê dat 'charisma' 'n dualistiese aard het. Enersyds is dit nuut en skeppend, maar andersyds is die skeppende en innoverende aspek en die impak daarvan op die gemeente, afhanklik van die voortsetting/institusionalisering/herhaling daarvan (Einsenstadt 1968:44).

'...thus the Spirit is not opposing, but rather creating legal order' (Schweizer 1987:45).

Weber wys ook daarop dat die *institusionalisering* van die 'charisma' noodsaaklik is as die orde wat realiseer as gevolg van die skeppende impak daarvan, wil voortbestaan na die dood of vertrek van die bedienaar. Weber onderskei tussen 'roetinisering' en 'institusionalisering.' Eersgenoemde is negatief omdat dit die bediening laat verstar tot 'n blote gewoontehandeling (oncharismaties). Streng gesproke kan egte 'charisma' dus nie geroetiniseer word nie (Malina 1996:125). Institusionalisering, aan die ander kant, is positief omdat dit dui op die handeling van 'n persoon wat vanweë 'n 'charisma' gelegitmeer is deur die gemeente om dit te verrig. Schütz (1974:58) sluit by Weber aan as hy sê dat, alhoewel Paulus net soos die wyer Hellenisme die gees as: 'impelling and energizing' gesien het, tree daar 'n ander aspek by hom na vore, naamlik 'compelling.'

'It approaches being an agency of government. The Spirit is not only gift, but also norm, not merely enabling, but also regulative.'²¹²

Hierdie perspektief het prominent na vore getree na Vatikaan II (1970-1980) en is deur vele navorsers²¹³ voorgestaan. Nardoni (1992:656) stel hierdie konsensus soos volg:

'In this literature, both institutional ministries and charisms constitute the church, and both are gifts of the Spirit.'

Hierdie ordende en regerende aspek van die Heilige Gees se werking kom duidelik na vore in die eerste brief aan die Korintiërs, waar Paulus argumenteer dat dit die Gees is wat nie net 'charismata' aan individuele gelowiges gee om mekaar te bedien nie, maar ook die gelowiges ordelik en struktureel saambind tot 'n eenheid - 'n liggaam waar die opbou en stigting van die gelowiges plaasvind (Schütz 1974:59-61). Dit is goed dat elkeen 'n psalm, lering, openbaring of taal gee wanneer hulle saamkom, dit moet net ordelik geskied (1 Korintiërs 14:26). Die transformasie van 'n charismatiese groep wat rondom 'n charismatiese leier soos Paulus ontstaan het, tot 'n georganiseerde kerk met leerstellings, liturgie en organisasie, kan in Weber se terminologie as die *institusionalisering* (positief), of *roetinisering* (negatief) van 'charisma' beskryf word. In Berger en Luckmann se terminologie kan dit as *habitualisering* en *institusionalisering* (bloot 'n kronologiese aanduiding), beskryf word.

²¹² Hy verwys hier na byvoorbeeld Galasiërs 5:25 wat die Heilige Gees verhef tot norm vir ons lewens.

²¹³ Hassenhüttl (1969); Kertelge (1972); Merklein (1973); Hainz (1976); Vögtle (1978); Boff (1985); Schnackenburg (1985); Rendtorff (1985) en Baumert (1986) is 'n paar wat vermelding verdien.

Weber het die konsep van *charismatiese outoriteit* ontwikkel in 'n poging om 'n tipe gedrag te verrekken wat nie in terme van *tradisionele* (soos status) of *wettige outoriteit* (hedendaagse 'amp') verstaan kan word nie. Iemand wat die gesag het om mense te manipuleer, buite hierdie twee kategorieë hierbo, beskik volgens hierdie indeling oor *charismatiese outoriteit* (Weber 1968:215; Malina 1996:123). 'Charisma' kan in beide godsdienstige en politieke dimensies funksioneer. In godsdienstige kringe sal dit 'n sekere magiese en profetiese kwaliteit vertoon, terwyl dit in die politieke dimensie op dominansie neerkom en dikwels rewolusionêr funksioneer (Malina 1996:124). Weber het 'n 'charisma' soos volg gedefiniër:

'...the quality of extraordinariness inhering in some person, object or social institution imputed, ascribed and consequently recognized in that person, object or institution by a collectivity of people sharing an emotional form of communal relationship' (Weber 1968:1111; Malina 1996:125).

4.5.8.2 Jesus en Paulus: Charismatiese, eskatologiese, profetiese 'shamans'?

Sanders (2000:11) klassifiseer Jesus as 'n tipiese charismatiese leier. Hy is van mening dat mense Jesus so gewillig gevolg het, juis vanweë die kragtige charismatiese dimensie in sy bediening. Hierdie opmerking is natuurlik ook waar van Paulus en sy kragtige bediening waarvan ons in Handeling en sy briewe lees (Sanders 2000:100-106). Sanders (ibid. 25-27) wys op die volgende kenmerke van die charismatiese leier:

- So 'n persoon beskou homself as 'divinely inspired and called,'
- charismatiese leiers tree gewoonlik na vore in tye van krisis, waarin hulle die belofte voorhou van uitkoms en voorspoed,
- hulle behou hulle spesiale status deur die doen van wonderwerke,
- hulle het 'n groep dissipels wat hulle lering en voorbeeld navolg.

Op grond van bogenoemde kenmerke, kan ons aanneem dat beide Jesus en Paulus van buite nie veel verskil het van ander charismatiese leiers en stigters van nuwe godsdienstige bewegings nie. Beide vergelyk goed met bekende Joodse en hellenistiese charismatiese leiers soos Elia, Mattatias, Judas die yweraar en die Griekse filosoof, Putagoras (ook 'n leraar en geneser - Sanders [2000:17]). Long (1986) werk met moderne sosiale kategorieë, en maak 'n onderskeid tussen profetiese 'charisma' en gewone 'charisma.' Profetiese 'charisma' het God as borg, terwyl gewone 'charisma' nie noodwendig enigiets met God te doen het nie. Jesus is volgens hom dus 'n profetiese charismatiese leier en stigter van 'n nuwe godsdienstige beweging. Hierdie klassifikasie sluit aan by Schweitzer en Hengel se Jesus as 'eskatologiese profeet.' Vermes (1973) is van mening dat Jesus 'n tipiese Gallilese 'hasid' was, soos byvoorbeeld 'Honi the circle drawer' en Hanina ben Dosa.

Ashton (2000:32) fokus op die sosiale verskynsel van die sogenaamde 'shaman,' wat transkultureel en universeel funksioneer in godsdienste, in sy poging om

Paulus in 'n godsdienst-historiese raamwerk te plaas. Wilson (1980:84) verkies die term 'intermediary,' in plaas van 'shaman,' omdat dit volgens sy oordeel waarskynlik meer neutraal is. Wilson werk egter met dieselfde godsdienst-historiese perspektief ten opsigte van profetisme. Die term 'shaman,' het volgens Ashton (2000:32, 33) sy oorsprong in die Tungu-stam van Siberië. 'n 'Shaman' word soos volg gedefiniër:

'the term "shaman" refers to persons of both sexes who have mastered the spirits, who at their will can introduce these spirits into themselves and use their power over the spirits in their own interests, particularly helping people who suffer from the spirits; in such a capacity they may possess a complex of special methods for dealing with the spirits.'

Die lewe van die 'shaman' kan verdeel word in die volgende fases (Ashton 2000:33):

- Hulle vroeë lewe;
- hulle roeping wat gewoonlik 'n trans of ander bonatuurlike gebeurtenis insluit;
- hulle bediening wat gekenmerk word deur hulle bonatuurlike vermoëns (soos reise in die geestewêreld, die doen van wonders, ekstatische ervarings, genesings en eksorsisme), hulle krag oor die geeste en die geesteswêreld, en hulle prominensie in die samelewing (Craffert 1999:326).
- Die uitstaande kenmerk van alle 'shamans' is hulle vermoë om as 'n 'telefoonverbinding' (medium) tussen individu en die godheid te funksioneer (Craffert 1999:327). Dit sluit aan by die reeds vermelde Pauliniese konsep van die bedienaar as 'n 'middelaar.'

Net soos Sanders (2000:17) hierbo (charismatiese leier), sluit Ashton (2000:38) ook vir Putagoras by hierdie kategorie ('shaman') in. Hierdie kenmerke het so baie in gemeen met dié van die sogenaamde charismatiese leier van Weber hierbo, dat dit waarskynlik moontlik sou wees om die 'shaman' en die charismatiese profeet (Long 1986), as bykans dieselfde, algemene godsdienst-historiese fenomeen te beskryf. Die eksterne ooreenkomste tussen beide Jesus en Paulus aan die een kant, en die charismatiese profeet en 'shaman' aan die ander kant, is myns insiens ooglopend. Indien ons egter die interne, geestelike dimensie van veral Jesus, en in 'n mindere mate ook van Paulus evalueer, is ons myns insiens genoodsaak om met Sanders (2000:71) saam te stem:

'In his filling of this role (charismatic leader) Jesus had no models - not the Hebrew prophets of centuries earlier, not the messianic revolutionaries with whom he was more or less contemporary, not the Rabbis of a later day, and certainly not the cynic sages of his own.'

Dit is waarskynlik moontlik om vir beide Jesus en Paulus binne algemene godsdienst-historiese of sosiale kategorieë te plaas, maar ten opsigte van die innerlike, geestelike bron van hulle inspirasie, ontwyk hulle 'n oorhaastige kategorisering.

Berger en Luckmann (1975) werk met die fenomenologiese kennissosiologie wat van die standpunt uitgaan dat realiteit 'n sosiale konstrukt is, en dat die

sosiologie van kennis die prosesse waardeur die konstruksie gegaan het, moet analiseer. Anders gestel, die taak van die kennissosiologie kan beskryf word as die analise van die sosiale konstruksie van die werklikheid (Malan 1998:70). Alles wat as 'kennis' funksioneer binne 'n gemeenskap is dus relevant vir so 'n studie, ongeag of dit geldige kennis was of nie. *Werklikheid* en *kennis* is die sleutelwoorde. 'Werklikheid' kan gedefiniëer word as 'n sekere kwaliteit wat aan fenomene toegeskryf word wat onafhanklik van die menslike wil bestaan. 'Kennis' kan beskryf word as die sekerheid dat die fenomene werklik bestaan en oor besondere kwaliteite beskik (Berger & Luckmann 1975:13). Alhoewel Berger en Luckmann die kennissosiologie nie spesifiek op die Nuwe Testament van toepassing gemaak het nie, het dit tog waarde vir die studie van die sosiale realiteite van die Nuwe Testament. Volgens hulle volg die institusionalisering van die 'charisma' op die habitualisering daarvan (1966/81:72). Wanneer 'n aksie by herhaling deur dieselfde persoon uitgevoer word, word dit later spontaan herhaal met minder inspanning. Dit word deur die aanwesiges as 'n patroon aanvaar vir die toekomstige manifestasies van die 'charisma,' en die persoon word as die agent vir die aksie veronderstel (Nardoni 1992:656-658). Hierdie proses beskryf myns insiens, die verband, asook die oorgang tussen 'charismata' en bediening baie mooi. Dit is ongelukkig so dat die vryheid van die aksie soms mettertyd geïnhibeer word en minder vry raak. Weber noem dit routinisering - iets wat skynbaar ook met die vroeë kerk gebeur het. Geroetiniseerde 'charisma' het twee eienskappe:

- dit is nie meer rewolusionêr nie, en
- dit is ingebed in 'n sosiale sisteem en nie meer in 'n persoon nie (Malina 1996:125).

Persone wat as leiers optree in so 'n geroetiniseerde beweging is oor die algemeen nie meer charismatiese leiers nie, maar 'reputational' leiers. Hulle tree slegs op as bewaarders van die tradisie; beskik oor geen buitengewone vermoëns nie; administreer sake ooreenkomstig universele standaarde; skep institusionele strukture, en vermeerder sy aansien deurdat hy/sy hoë gesagsposisies vermy en 'n vroom karakter vertoon (Malina 1996:130). Charismatiese leierskap is die teenoorgestelde pool van alles hierbo. Malina (1996:140) voer aan dat:

'it would seem that the leadership of Jesus of Nazareth as described in the earliest sources describes this latter sort of ideal (reputational) rather than Weberian charismatic leadership.'

Ek kan egter nie heeltemal saamstem met Malina se siening nie, omdat Jesus definitief nie slegs gepoog het om ou godsdienstige tradisies te bewaar nie, maar dit dikwels verbreek óf verbreed het. Soos reeds vermeld, kan hy waarskynlik gekategoriseer word as 'n charismatiese profeet, wat die stigter was van 'n nuwe godsdienstige beweging, met nuwe tradisies (of nuwe hellenistiese 'skool' - Culpepper 1974). Jesus antagoniseer die Fariseërs juis omdat hy die sabbat verbreek; reinigingsrituele voor maaltye verontagsaam; egskeidingskonvensies van die dag kritiseer; homself opstel as 'n nuwe outoriteit - selfs groter as die wet van Moses (Matteus 5-7); die tempel met geweld reinig, ensovoorts. Verder het Jesus inderdaad oor buitengewone geestelike krag beskik en het hy ook geen

poging aangewend om 'n godsdienstige instituut te skep soos wat 'n 'reputational leader' sou doen in terme van die klassifikasie hierbo nie. Die ontwikkeling en opkoms van individue tot posisies van 'erkende' (later 'bevestigde') leierskap en bediening kan soos volg voorgestel word:

Die anatomie van leierskap in die Korintegemeente

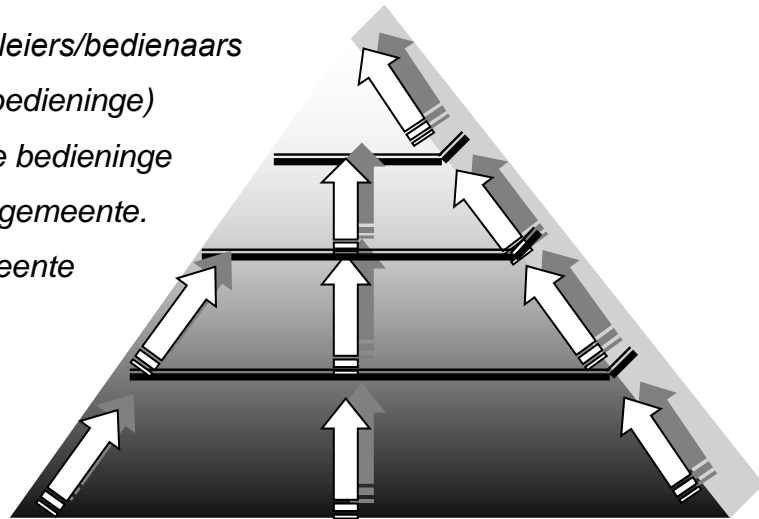
Vlak 4 'Bevestigde/erkende' leiers/bedienaars

(waaronder die vyf-voudige bedieninge)

Vlak 3 Persone verrig sekere bedieninge met reëlmaat binne en buite gemeente.

Vlak 2 Bediening binne gemeente self (eredienste)

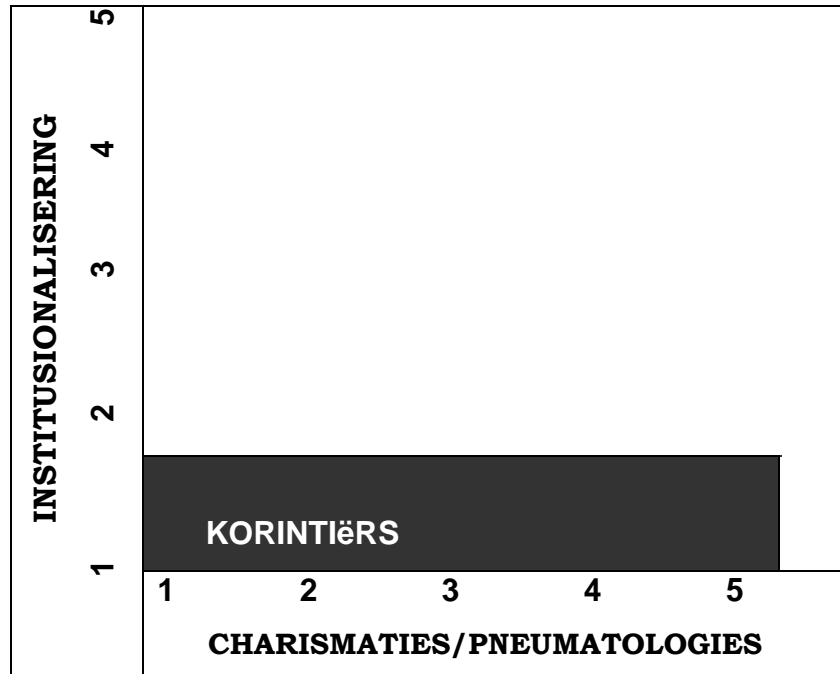
Vlak 1 Heilige Gees gee 'charismata' in gemeente



(Diagram 28: Die anatomie van leierskap in Korinte)

Hierdie diagram dui aan dat daar verskillende vlakke van outoriteit en grade van intensiteit ten opsigte van die 'charismata' is wat 'n lidmaat se posisie op hierdie leierskappiramiede bepaal. Die pyle word minder namate die vlak verhoog, omdat daar veel minder 'erkende' of 'bevestigde' leiers/bedienaars op die hoogste vlak is as op die laer vlakke. In tabelvorm kan die vlak van institusionalisering in Korinte soos volg voorgestel word, met die vertikale as wat die stygende vlak van organisasie aandui, en die horisontale as wat die pneumatologiese dinamiek in die gemeente verteenwoordig:



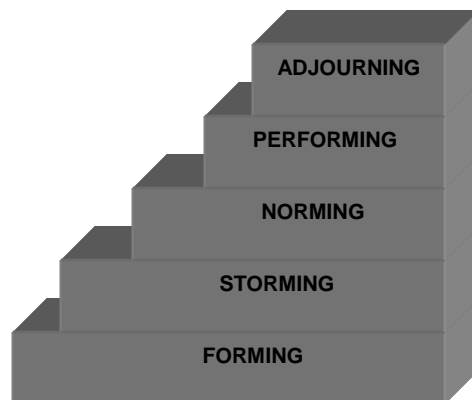


(Diagram 29: Die verhouding tussen pneuma en instituut/organisasie in Korinte)

Volgens die tabel hierbo, is die vlak van organisasie (vertikale as) in die Korintegemeente waarskynlik nog relatief laag, terwyl die pneumatologiese vlak oënskynlik 100% is.

4.5.8.3 Die fase van ontwikkeling van 1 Korintiërs in terme van Tuckman se model

Malina pas Tuckman (1965) se model ten opsigte van die stadia van ontwikkeling waardeur kleingroepe gaan, toe op die Jesus beweging en die gemeentes van die Nuwe Testament. Die verskillende fases lyk soos volg:



(Diagram 30: Tuckman se model toegepas in Korinte)

- **‘Forming:’** Mense word deur ‘n sentrale persoon (Paulus) uitgenooi om by die groep aan te sluit. Hulle vorm ‘n sosiale groep.

- **‘Storming:’** In hierdie fase kom leiers na vore en vind ons kompetisie en konflik binne die groep. Leiers word gekritiseer en lede probeer die groep verander om hulle eie behoeftes te bevredig.
- **‘Norming:’** Hierdie fase word gekenmerk deur konflikoplossing en die neerlê van aanvaarbare gedragskodes. Kohesie vind plaas.
- **‘Performing:’** Nou begin die groep hulle oorspronklike doelwitte vervul. Die Jesusbeweging het waarskynlik by dié punt gekom (met die uitstuur van die 12 en die 72 dissipels) waar die doelwitte wat die groep aanvanklik laat ontstaan het, bereik is.
- **‘Adjourning:’** In hierdie fase gaan die groep uitmekaar. Met die Jesusgroep het dit redelik skielik gebeur (kruisiging). Die proses het egter van voor af begin met die verskyning van Jesus aan Sy dissipels na die opstanding, en die uitstorting van die Heilige Gees op Pinksterdag.

Toepassing op die leierskap in Korinte

Indien ons hierdie model toepas op die Kerk in Korinte, blyk dit dat hulle oorwegend in die ‘storming’ en ‘norming’ fases was ten tye van die skryf van Paulus se briewe. Hulle is besig om die leierskap uit te sorteer. Soos reeds vermeld, was dit die gevolg van ‘n leierskap wat onbevredigend presteer het en gelei het tot konflik. Daar was ook verdeeldheid en konflik in Korinte op alle vlakke, wat eie is aan die ‘storming’ fase. Die ‘norming’ fase word egter ook gereflekteer in die Korintiërs- korrespondensie. Paulus poog om norme neer te lê wat die orde van die eredienste moet reguleer. Hy poog ook om die leierskap van die gemeente(s) in Korinte te motiveer om as die ‘hoof’ van die plaaslike liggaam van Christus, verantwoordelikheid te aanvaar vir die oplossing van die probleem. Dit wil voorkom asof die gemeente in Korinte tog gedeeltelik daarin kon slaag om die ‘performing’ fase te bereik omdat Paulus verwys na talle medewerkers uit die gemeente wat saam met hom die evangelie verkondig het.²¹⁴

1 Korintiërs 12:28: Die woord ἀντιλήψεις dui in die mediumvorm op: ‘support,’ ‘defence,’ ‘succour’ (Liddell & Scott 1989:79). Louw en Nida (1989:459) kategoriseer die woord in die semantiese domein van hulpverlening en versorging. Delling (1985:62) meen die woord dui op ‘loving action’ (vergelyk Handeling 6:1). Thiselton (2000:1019) is van mening dat die woord, gegrond op die gebruik in sommige papiri, dui op ‘kinds of administrative support.’ In 2 Makkabees (8:19) dui die meervoud, ἀντιλήψεις, bloot op dade van hulpverlening. Dit dui waarskynlik dus op die pastorale ingesteldheid wat die kerk onderling en in die breër wêreld behoort te manifesteer. Die insluiting van hierdie gawe tussen die ander meer buitengewone manifestasies van die Gees, dui daarop dat ook praktiese hulpverlening aan behoeftiges deur die Gees nodig geag en geïnspireer word (Thiselton 2000:1021).

²¹⁴ Sien 1 Korintiërs 16

4.5.9 Christene as weldoeners

Hierdie gawe bring weereens die waarde van weldoenerskap aan die orde, maar hierdie keer met betrekking tot gewone lidmate (Winter 1994:42). Vir 'n kliënt (gewone lidmaat) om skielik soos 'n weldoener te begin dink en op te tree, moes 'n redelike paradigmaskuif behels het. Dit is 'n transformasie van status vir 'n gewone gelowige wat geen noemenswaardige rykdom of genealogie gehad het om mee te spog nie. Mens kan die weldoenergesindheid wat van gelowiges verwag word ook in terme van die 'benefactor' verstaan. Die outeur van *die brief aan Diognetus* (V. 5, 8) beskryf Christene se gesindheid teenoor die stede waarin hulle gewoon het as volg:

'They reside in their respective countries, but only as aliens ("paroikoi") they take part in everything as citizens ("politai") and put up with everything as foreigners (ξένου)' (Winter 1994:12).

Dit is insiggewend om die Griekse terme hierbo te vergelyk met die bespreking van gasvryheid in hoofstuk twee. Christene het deelgeneem aan alles in die stad, maar altyd met die wete dat hulle eintlik burgers is van 'n hemelse koninkryk. Die brief sluit aan by Paulus se bekende dualisme tussen die sogenaamde 'sondige wêreld' (alle ongelowiges) en die 'heiliges' (gelowiges) waaruit die kerk bestaan.²¹⁵

In Filippense (1:27) maan Paulus die Christene in Filippi:

'Alleenlik, gedra julle ("politeuesthe") waardig ("aksios") die evangelie van Christus'.

Hierdie woorde kan volgens Winter (1994:82) vertaal word om 'waardig ('aksios') as burgers ('politeuesthe') in die wêreld ('politeia') te leef.' Hy baseer sy argument oortuigend op die verskyning van hierdie terme in tekste van Plutargus (*Precepts of politics*) en Dio Chrysostomus (*To the Nicomedians, on concord with the Nicaens 38; on concord in Nicea 39*). In die lig van bogenoemde verkry hierdie woorde van Paulus 'n definitiewe, kultureel-belaaide (politieke) betekenis. Die opdrag om waardig te leef, goed te doen aan almal en om hulle lig so te laat skyn dat hulle Vader in die hemel verheerlik word, vind sy oorsprong in die lering van Jesus self (Matteus 5:16). Petrus sluit hierby aan in 1 Petrus (2:11-15 – vergelyk van Rensburg [1996:37-55] se studie van 1 Petrus). Paulus vertoon dieselfde positiewe sentimente teenoor buitestaanders wanneer hy in 1 Korintiërs (14:23-25) vra dat ongelowiges wat eredienste bywoon geakkomodeer moet word in die beoefening van die gawes. Hierdie ongelowiges moet so behandel word dat hulle tot geloof sal kom en ook deel van die groep sal word.

1 Petrus 2:14 en Romeine 13:3 gebruik terme wat algemeen voorgekom het in openbare inskripsies ten opsigte van weldoenerskap. Volgens epigrafiese getuienis blyk dit dat terme soos τὸ ἀγαθὸν, τὸ ἀγαθὸν ποιῶ en ἔπαυτος woorde is wat behoort tot die semantiese veld van openbare weldoener inskripsies wat bekend sou gewees het vir Christene in 'n eerste-eeuse Mediterreense stad

²¹⁵ Vergelyk die eksegese van 1 Timoteus (hoofstuk vyf) vir volledigheid in dié verband.

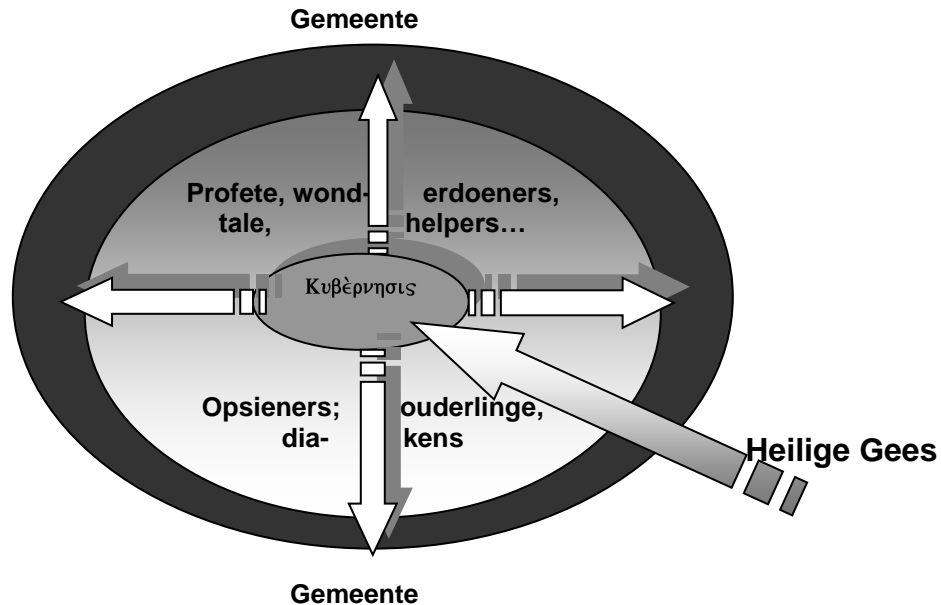
(Winter 1994:35-37). So loof die Ateners 'n Ateense weldoener met onder andere hierdie terme (*IG* 1² 82,93,118; *SIG* 174; 127, 167,114; *GDI* 5464, 5366).²¹⁶ 1 Tessalonisense 4:11, 12 en 2 Tessalonisense 3:6-13 impliseer ook dat Christene nie meer as passiewe kliënte mag leef nie, maar aktief moet werk sodat hulle as weldoeners van ander kan funksioneer (Winter 1994:41-60). Paulus en Petrus moedig Christene dus aan om op te tree as weldoeners van die stad en hulleself nie te onttrek aan die breë samelewing nie. Alle 'charismata' wat God gee is gerig op die *συνφῆρον* van ander. Die woord *ἀντιλήψεις* bevestig weereens die dienskarakter van die 'charismata' - nie net tussen Christene binne die 'ekklesia' nie, maar ook in die breër samelewing.

Κυβέρνησεις (1 Korintiërs 12:28) is 'n 'hapax' in die Nuwe Testament, maar kom drie maal voor in die LXX (Spr 1:5; 11:14; 24:6). Elke voorkoms hier, sowel as in sekulêre Grieks, dui op die funksie van *leiding* en *koersaanduiding* (Bourke 1968:501). Die werkwoord *κυβερνάω* beteken 'to steer...to act as pilot or helmsman.' Dit impliseer 'to guide...to govern' (Liddell & Scott 1989:454); asook Musonius Rufus in Lutz (1947:36, 37). Campbell & Reiersen (1981:17) is van mening dat hierdie gawe 'n sambreelterm is vir alle kerkleiers wat alle gawes en verwante funksies integreer. Hulle vertaal dit as 'the gift of administration' en tipeer dit as die sentrifugale gawe wat die Bybelse funksies van bestuurder ('stewards'); ouderlinge (wat optree as 'guardians'); opsieners ('bishops') wat funksioneer as opsigters en verantwoordelikes, en laastens diakens (praktiese dienswerk), insluit. Volgens Dunn (1988:731) kan die woord moontlik ook dui op die weldoeners/gashere van die gemeentes (Liddell & Scott 1989:677). Ek is van mening dat bovermelde standpunte nie noodwendig verkeerd is nie, maar dat dit wel onsensitief is vir die verskillende vlakke van leierskap wat blyk uit Paulus se briewe. Volgens Thiselton (2000:1021) gebruik Paulus die term hier in 'n generiese sin om te dui op persone wat as strategiese leiers in die gemeente optree, en wat spesifiek deur die Gees begaafd is om leiding en rigting te gee. Die woord dui waarskynlik op 'n spesifieke dimensie van begaafdheid ten opsigte van leierskap, en kan waarskynlik in dieselfde semantiese veld geplaas word as die *προϊσταμενος* wat ook waarskynlik dui op 'n persoon wat oor ander aangestel is om leiding te gee. Collins (1999:469) sluit by Thiselton aan, en is van mening dat *κυβέρνησεις* dui op leiers met 'some kind of directive activity.'

Mitchell (1992:163) bevestig bovermelde gedagte verder, deur daarop te wys dat *κυβέρνησεις* as 'n algemene metafoor gedien het vir antieke leierskap. Hierdie term was in die tweede helfte van die eerste eeu 'n algemene 'topos,' en is veral deur Plato (*Die Republiek* 6.488A; *LSJ*, 854; *MM*, 363) aangewend in argumente vir eenheid en eenstemmigheid. *Κυβέρνησεις* kan dus ook 'n retoriese doel dien in 1 Korintiërs, aangesien verdeeldheid juis een van die groot probleme in die gemeente was. Myns insiens is 'n *κυβέρνησεις* dan eerder vergelykbaar met 'n apostoliese leier, as met 'n diaken. Die apostel was immers essensiëel 'n ideale leier met gesag oor sy kerke, soos 'n stuurman/kaptein van 'n skip sou wees van

²¹⁶ Vir meer inligting in dié verband kan Cranfield (1975); Clarke (1990:129-142) en Danker (1982) geraadpleeg word.

sy skip. Skematies kan die verhouding tussen die κυβερνησις en ander leiers in 'n gemeente soos volg voorgestel word:



(Diagram 31: Die verhouding tussen die κυβερνησις en ander leiers in Korinte)

Die diagram hierbo dui op die feit dat die Heilige Gees die bron is van alle 'charismata' en bedieninge. Die aard en vorm van die vroeë kerk se leierskap is oënskynlik deur die Heilige Gees bepaal. Die as van die wiel is die bediening van 'kubernesis,' wat leiding gee aan die ander bedieninge van die kerk, soos deur die speke voorgestel. Die band van die wiel is die gemeente. Ons moet in gedagte hou dat hierdie struktuur nie soseer dui op hiërargie nie, maar op διακονία.

1 Korintiërs 12:28: Paulus sluit die lys af met tale, nie omdat dit die minste waarde het nie, maar omdat dit 'n probleem was in die gemeente en hy duidelik wil aantoon dat tale net één gawe is tussen vele ander gawes (Hays 1997:217).²¹⁷

1 Korintiërs 12:29, 30: Nou volg 'n klomp negatiewe retoriese vrae wat bloot wil aantoon dat nie almal in die gemeente dieselfde gawes en bedieninge het nie. Hierdeur beklemtoon Paulus dat diversiteit in die gemeente onvermydelik is en deur God beplan is (Van Rensburg 1988:11).

Noudat al die gawes en bedieninge in 1 Korintiërs aan die orde gekom het, is dit moontlik om 'n vergelyking te probeer tref tussen die leierskap van die verskillende teologiese tradisies wat moontlik as 'genetiese poel' kon dien vir die Korintiërs:

²¹⁷ Sien die eksegeese van 12:10 vir 'n volledige bespreking van dié gawe.

4.5.10 Die kontinuïteit tussen die sinagoge, die kerk en die heidene in Korinte

In die tabel hier onder verskaf ek 'n samevatting van al die funksionariese van beide die sinagoge en die heidense godsdienste (spesifiek dié wat prominent was in Korinte)²¹⁸ wat ek kon vind. Dié inligting vergelyk ek dan met die bedienaars van die Korintegemeente, om die ooreenkomste en verskille bloot te lê. Dit is nie 'n eenvoudige onderneming nie, omdat terminologiese aanduidings dikwels verskil van tradisie tot tradisie, maar die funksies wel oorvleuel. Dan blyk dit ook verder dat die funksies slegs gedeeltelik of analogies oorvleuel, en nie werklik spieëlbeelde (sogenaamde 'direct debts') van mekaar is nie.

SINAGOGE	1 KORINTIËRS	HEIDENE
<i>Gerousia</i>	<i>Presbuteroi</i> waarskynlik teenwoordig maar nie genoem.	<i>Presbuteroi, boulé Gerousia, aedilis</i>
<i>Gerousiarges</i>	<i>Kuberneseis</i> = Paulus, Apollos, Sefas?	Hoofpriesters, <i>pontifs, patrons</i> van assosiasies en heerserkultus
<i>Argon</i>	Gashere en weldoeners?	<i>Pontifex maximus, pontifex, augustales, flamen, argon</i>
<i>Argisynagogos</i>	<i>Κυβερνησεις</i> , Andronicus, Chloë, Junia, Stefanus en ander huiseienaars wat huiskerke geakkommodeer het?	In tempels rondom Swart see en regdeur Romeinse ryk ²¹⁹
Vader en moeder van sinagoge.	Paulus?	
Assistente= <i>Hazan=neokoroi, Hyperetes</i>	<i>Ἀντιληψεις</i> , diakens word nie genoem nie, maar is waarskynlik teenwoordig soos in ander kerke.	Tempelwerkers, helpers
<i>Grammateus</i>	<i>Didaskalos</i>	<i>Eksegetai, Filosowe</i>
<i>Hiereis</i>	Profete, leraars, genesers, wonderdoeners, en ander begraafdes.	<i>Aedilis, orakels, priesters, genesers, talesprekers, augurs</i>
<i>Frontistes</i>	Paulus se insameling	<i>aedilis</i>
<i>Didaskalos</i>	<i>Didaskalos</i>	Stoïsynse en ander filosowe & profete
Voorleser	Voorleser van briewe, Ou Testament	
<i>Protoi, proteuontes, hegoumenoi, hegemones, proegoumenoi, dynatoi, dynatotatoi, megistanes, epimeletes, strategoi, gnorimi, episkopoi, hoi en telei, epistatai, prostatai.</i> ²²⁰		

(Diagram 32: Die kontinuïteit tussen die kerk, die Judaïsme en die heidene in Korinte)

²¹⁸ Vergelyk hoofstuk drie vir volledigheid in dié verband.

²¹⁹ Neal (1988:110).

²²⁰ Die literatuur van die Hellenistiese Judaïsme wemel van titels en aanduidings wat moeilik is om te interpreteer (Burtchaell 1991:233,234). Dit is ook die geval met die Nuwe Testament waar ons baie generiese terme vind vir bedieninge.

4.5.10.1 Die Joodse tradisie²²¹

In die tabel hierbo bied ek 'n moontlike interpretasie ten opsigte van die ooreenkomste en verskille tussen die bedienaars van die sinagoge, die kerk en die heidense godsdienste in Korinte. Die feit dat die gemeente eerstens as:

- 'n huiskerk ontstaan het,
- en tweedens uit bekeerde Jode (contra Gager 2000), is natuurlik belangrik vir hierdie studie, omdat dit aanduidend is van waarskynlik die twee mees prominente tradisies wat aanvanklik vormend op die Korintegemeente ingewerk het, naamlik die sinagoge en die 'oikos.'

Die Judaïsme het waarskynlik 'n direkte rol gespeel in die vorming van die Kointegemeente. In Handeling 18:1-11 word vertel hoedat Paulus sy arbeid in dié stad in die sinagoge begin, en later vanweë teenstand met sy bekeerlinge verskuif na die huis van Titius Justus. Selfs Krispus, ὁ ἀρχισυνάγωγος, en sy hele huisgesin het tot bekering gekom en by die huiskerk aangesluit. Hierdie Christene was uiteraard ongewild by die ander Jode omdat hulle 'n direkte bedreiging ingehou het vir die voortbestaan van die sinagoge. Daar moes 'n groot hoeveelheid Jode in Korinte gewees het omdat argeologiese opgrawings 'n inskripsie gevind het wat waarskynlik deel uitgemaak het van die ingang na 'n sinagoge. Alhoewel die ontdekking moontlik na-Paulinies mag wees, blyk dit duidelik uit Handeling 18 dat daar wel 'n sinagoge in Korinte was.

Opsommender gewys lyk die raakpunte tussen die vroeë kerk en die sinagoge wat uit die eksegeese geblyk het, soos volg:

- Beide het byvoorbeeld in die 'oikos' byeengekom (die na-eksiliese Jode het dikwels in huis-sinagoges byeengekom),
- is deur dieselfde antieke, sosiale Mediterreense waardes gereguleer,
- hulle het dieselfde boek (LXX) gelees,
- die kerk is net soos die diaspora sinagoge, deur die Joodse seremoniële wette, die sogenaamde 'halakha,' beïnvloed (alhoewel natuurlik in 'n mindere mate),
- beide het orde en struktuur van eredienste en ander dienste gehad, en
- beide het 'n gedefiniëerde leierskap gehad wat hulle bedien het.
- Die vroeë kerk het ook raakpunte vertoon met perifirale, on-rabbynse groepe soos byvoorbeeld die Koemraan gemeenskap. Alhoewel daar geen getuienis bestaan dat Jesus of sy dissipels kontak met hulle gehad het nie, deel hulle baie perspektiewe (sien die *Damaskus dokument; The war of the children of light and the children of darkness*, ensovoorts) ten opsigte van die kosmiese konflik tussen God en die bose, en die oorwinning van God se koninkryk wat die nuwe era van voorspoed en Goddelike heerskappy inlei (Kee 1980:198).

²²¹ Jesus funksioneer in kontinuïteit met die bedieninge van die Ou Testament as Koning, priester en profeet - Rossouw (1988:40-48).

Soos Burtchaell (1992:344) egter aandui, het die kerk doelbewus gepoog om hulleself te onderskei van die Jode, deur onder andere gebruik te maak van ander terminologie. Wilson beskuldig Daniélou daarvan dat hy die vroeë kerk bloot beskou as 'Joodse Christene' (Wilson 1995:224). Daniélou se standpunt is egter meer genuanseerd as dit. Hy onderskei tussen:

- Jode wat Christus erken as 'n profeet en selfs as Messias, maar nie as die Seun van God nie (Ebioniete),
- die Christelike kerk in Jerusalem onder leiding van Jakobus, en
- Christene wat hulleself verstaan en uitleef in die terme en beelde uit die Judaïsme. Hierdie groep het nie slegs uit Joodse bekeerlinge bestaan nie,
 '...but even informed the minds and ways of men who had no direct connection with Jewish apocalyptic groups' (Davies 1984:169).

Daniélou verkies die derde moontlikheid en plaas Paulus ook in hierdie kategorie (Davies 1984:164). Soos reeds genoem was daar ook 'n sterk beweging (veral in die derde groep) om onafhanklik te wees van die sinagoge en 'n eie identiteit te ontwikkel, alhoewel selfs dit hulle nie kon losmaak van hulle Joodse wortels nie. Hierdie begeerte na selfstandigheid blyk uit die volgende:

- Christene is aangemoedig om nie op Maandae en Donderdae te vas soos die 'skynheiliges' (Jode) nie, maar op Woensdae en Vrydae (ibid. 224).
- Christene moes ook nie langer die Joodse gebede bid waarmee hulle opgegroeï het nie, maar eerder drie maal per dag ('n Joodse gebruik) die 'onse Vader' bid (ibid. 225).
- Die vroeë kerk het ook afgewyk van die Joodse sabbat (sesuur Vrydagaand tot sesuur Saterdag) en hulle byeenkomste op die Sondag gehou (sien Wilson 1995:227-235).
- Al het byvoorbeeld die leierskapfunksies van die kerk en die sinagoge oorvleuel, is ander terme gebruik om hulle leiers aan te dui. Ouderlinge word byvoorbeeld nooit 'gerousia' genoem nie maar 'presbuteroi.' Selfs Krispus, ὁ ἀρχισυνάγωγος, behou nie sy titel wanneer hy by die kerk aansluit nie en het, ahangende van sy begaafdheid en sosiale stand, oënskynlik 'n weldoener-'presbuteros' geword wat as gasheer van 'n huisgemeente opgetree het. Ons vind ook 'antilempseis' en nie 'neokoroi' of 'n 'hazan' nie.
- Verder is die breuk met die Jode ook duidelik uit die feit dat die Christelike gemeenskap in Korinte ten opsigte van hulle benaming die term 'sinagoge'²²² vermy, en hulleself eerder 'ekklisia' noem (figureer ook in die LXX, maar dui waarskynlik op hellenistiese invloed - Burtchaell [1992:277-284]; Schillebeeckx [1985:42]).²²³
- Paulus gebruik die term 'charismata,' om op die aktiwiteit van die Gees in die kerk te dui, en nie die algemene hellenistiese term, 'pneuma' nie.
- Die tipe gawes wat die Gees in die kerk gee het, behalwe vir profesie, wonders, genesing en praktiese hulpverlening, geen antesedent in die

²²² Behalwe in Jakobus 2:2.

²²³ Vergelyk ook Wilson (1995) in die verband.

- Judaïsme nie. Selfs ten opsigte van moontlike ooreenkomste, verskil die gawes, aangesien die gawes in die kerk baie meer sentraal, prominent en deurlopend gefunksioneer het as in die Judaïsme. Verder is Christus die fokus van die Christelike bediening, en kan Nuwe-Testamentiese profesie nie sondermeer gelyk gestel word aan Ou Testamentiese profesie nie.
- In teenstelling met die algemene Rabbynse konsensus dat die Gees van Israel onttrek het, is Paulus daarvan oortuig dat die Gees instrumenteel behoort te wees (en is) met elke samekoms van die Christelike gemeentes.
 - Verder kon elke gelowige potensieel deur die Gees begaafd en gebruik word. In teenstelling hiermee was net sekere persone in die Judaïsme toegelaat, gewoonlik op grond van genealogiese en politieke status, om aan die kultus deel te neem. Profete was 'n baie klein, uitgesoekte groepie. In die Christelike kerk was daar aanvanklik glad nie die radikale onderskeid tussen bedienaar en gewone lid, soos in die Joodse kultus nie.
 - Die Christelike kerk werk met 'n ander Godsbegrip as die Judaïsme. Alhoewel daar waarskynlik Joodse tradisies bestaan het wat ruimte kon geskep het vir Paulus se (onontwikkelde) ruimer, trinitariese Godsbeeld, was dit oor die algemeen vreemd aan die Judaïsme.
 - Die fokus van die Christelike gemeentes was 'koinonia,' en nie 'n kode van gedrag (die 'Torah' en die 'halakha'), of die magiese rites en seremonies van die kultus, soos in die hellenistiese misteriegodsdienste nie.
 - Die mees prominente metafoor waarmee die Christelike kerk beskryf word is waarskynlik die 'familie' (vergelyk ook van der Watt [2000] se studie van Johannes in dié verband). Alhoewel dit nie totaal vreemd is aan die eerste-eeuse, tweede tempel Judaïsme nie (Rabbynse en Koemraan tradisies), is die voorkoms daarvan onbeduidend, vergeleke met die Christelike kerk, en verskil die spesifieke aanwending daarvan ingrypend.
 - Die bedienaars van die Christelike kerk word aangedui as 'diakonoï.' Bedienaars word nooit aangedui met terme wat op status dui, soos in die Judaïsme die geval was nie ('argons,' 'argisunagogos'), maar dui bedienaars eerder aan in terme van hulle 'charismata' of funksies.
 - Paulus maak in Korintiërs gebruik van 'n kragtige beeld wat die hartklop van die Judaïsme, naamlik die tempel, identifiseer met die individuele Christen (1 Korintiërs 6:18-20). Dit is 'n radikale paradigmaverskuiwing vir 'n tradisionele Joodse gemoed. Elke Christen is nou die tempel van die Heilige Gees wat rein gehou moet word. Paulus gebruik retoriese trefwoorde en beelde (Neusner se reeds vermelde gedeelde simbole) wat 'n Joodse Christen baie duidelik sal verstaan. Die fokus van aanbidding en ervaring is dus nie meer 'n uiterlike gebou en offerhandes nie, maar die Heilige Gees in elkeen van hulle wat hulle, volgens Paulus, met heilige ontsag en versigtigheid behoort te vervul ten opsigte van hulle lewenswyse.

Ons tref hierdie verskille aan omdat die kerk reeds op hierdie vroeë stadium (Korintegemeente) waarskynlik 'n selfstandige beweging was, en hulleself nie

meer beskou het as net nog 'n Joodse sekte nie. Ten spyte van die vele verskille tussen die vroeë kerk en die Judaïsme(s) van die tweede tempel periode, is Burtchaell waarskynlik korrek wanneer hy sê:

'it is impossible to understand primitive Christian worship unless in continuation with Jewish worship. So much of what we might consider to be distinctively and creatively Christian was in fact an outgrowth of its Jewish antecedents: the blending of word and gesture into sacrament, the weekly holy day, the calendar of feasts, the daily rhythms of prayer, the reading of scriptures followed by exposition, the sacred meal, ritual initiation through baptism, anointing, the laying on of hands...some of the most ancient Greek liturgical chants were traced back to Hebrew melodies' (1992:190/191).²²⁴

Die sinagoge het op godsdienstige en sosiale vlakke grootliks bygedra tot die sukses van die vroeë kerk deurdat al die raakpunte tussen die twee bewegings veroorsaak het dat die vroeë Christelike gemeenskappe gesien is as 'n Joodse sekte, wat aan hulle wettige 'collegiae'-status verleen het (Stambaugh & Balch 1986:141, 142). Die vraag wat in hoofstuk een gestel is ten opsigte van die moontlike invloed van die Joodse tradisie word dus positief deur hierdie studie bevestig.

4.5.10.2 Die heidense godsdienste

Die sinagoge is baie sterk deur die omringende heidense wêreld beïnvloed. Die raad van ouderlinge ('boulé'), die 'collegiae', die wyse van aanstelling van amptenare deur stemming met hande, ensovoorts, was alles geskoei op die patroon van die heidense regerings (Burtchaell 1992:263-267).²²⁵ Uit die tabel hierbo blyk dit dat die heidense tempels baie ooreenkomste vertoon het met die sinagoge ten opsigte van hulle bedienaars. 'Gerousia,' 'argisunagogos,' 'didaskaloi,' 'archons' en filosowe figureer prominent by beide. Soos reeds met die eksegese aangetoon, was een van die belangrike kwessies wat Paulus aanspreek, die toetsing van byvoorbeeld glossolalia en profesie, aangesien hierdie manifestasies ook by die kultus van Dionisus (Dunn 1995:80) en by die tempel van Apollo in Korinte voorgekom het, en waarskynlik nuwe gelowiges in die gemeente verwar het. Daar is reeds verwys na die bestaan van die heerserkultus met al sy kultiese personeel (hoofstuk drie) wat veral gedurende die eerste eeu 'n prominente plek in Korinte geniet het (Chow 1994:147). In Korinte is daar verskeie toewydings vir keisers gevind, sowel as bewyse van kultiese personeel in die stad soos 'flamen,' 'pontifex' en 'augustales.' Daar is ook kultiese geboue gevind (Chow 1994:148). Die plaaslike leiers in Korinte het deur die beoefening van dié kultus die guns van die keiser en ander 'patrons'

²²⁴ Vir groter volledigheid ten opsigte van die Joodse wortels van die vroeë kerk kan die volgende bronne geraadpleeg word: Oesterley (1925); Burns (1928); Dugmore (1944); Bouyer (1955); Beckwith (1984:65-80; 3, 129-158).

²²⁵ Sien Burtchaell (1992:263-267) vir 'n volledige bespreking van die ooreenkomste tussen dié heidense organisasie en Joodse sinagoge.

verseker. Hierdie kultiese personeel was dikwels lede van die stadsraad en ander weldoeners wat offers gebring het, feeste gereël het en atletiese spele geborg het ter ere van die keisers. Soos reeds volledig bespreek, werp hierdie inligting meer lig op die sogenaamde die *Κύριος Καίσαρ*-uitroep, wat waarskynlik deur die aanhangers van die heerserkultus gebruik is om die keiser te vereer en moontlik 'n kwessie was in die gemeente.

Verder was Erastus van die Korintiërgemeente byvoorbeeld 'n 'aedilis' van die stad. (Winter 1994:195). Die 'aedilis,' wat normaalweg slegs vir 'n periode van een jaar diens gedoen het, was verantwoordelik vir die onderhoud van staatsgeboue en infrastrukture, asook die belastinge en inkomste daaraan verbonde. Hy het verder ook opgetree as regter in hofgedinge en het die openbare spele gereël (Winter 1994:184). Hy was ook verplig om in sy amptelike hoedanigheid offers te bring aan die keiser, namens die stad. Hierdie kos wat aan die keiser geoffer is, was dan beskikbaar gestel vir die wettige inwoners van die stad. Dit het veral die armes na die geleenthede gelok. Dit is waarskynlik die rede vir die prominensie van die probleem rondom die eet van offervleis in dié gemeente (Chow 1994:155). Volgens Sanders (2000:4-9) is daar vele ooreenkomste tussen die Korintegemeente en die oosterse misteriekultusse. Beide het lewe na die dood belowe; het die praktiese behoeftes van lede aangespreek; het 'n dogmatiese geloof (sekere leerstellings) beoefen (byvoorbeeld die kultusse van Eleusis, Demeter, Mithras en Dionisus); het samekomste gehad ('thiasos' en 'koinon' genoem); het materiële besittings gedeel; het ekstatische ervarings beleef, en het 'n leierskapstruktuur gehad.

4.5.10.3 Korintiërs en die politieke strukture

Frend (1984) maak die stelling dat Paulus homself laat lei het deur die hellenistiese politieke strukture in die strukturering van sy gemeentes se leierskap. Hy verduidelik ongelukkig nie sy redes vir hierdie stelling nie. My eie ondersoek na die politieke strukture van die Hellenisme bevestig eintlik die teenoorgestelde, naamlik dat daar géén terminologiese ooreenkomste tussen die bedienaars van die Korintiërgemeente en die sekulêre politieke amptenare van die eerste eeu sigbaar is nie. 'n Algemene afleiding wat wél gemaak kan word, is die feit dat die Korintiërgemeente waarskynlik meer vergelykbaar is met die funksionering van die Griekse 'polis,' as met die Romeinse staat (vergeleek 3.3.1.1 en 3.3.1.2). Die amptenare van die Griekse 'polis' was maar deel van die gewone samelewing, en het in die algemeen aanvanklik geen vergoeding ontvang vir hulle dienste nie. Daar was ook minder formele amptenare (vergeleke met die Romeine) wat grootliks onder die toesig en beheer van die 'polis' se 'ekklesia' gestaan het. Die gewone burgers van die Griekse 'polis' het ook veel meer inspraak gehad in die regering van die 'polis.'

4.5.10.4 Die vroeë kerk en die 'oikos'

By die eksegesi van 12:24-26 hierbo, is reeds volledig kommentaar gelewer op die prioriteit wat die 'oikos' as patroon beklee het in ontwikkeling van die vorm, die funksionering en die leierskapstrukture van die vroeë kerk. Die 'oikos' was nie net 'n sosiale verskynsel nie, maar ook 'n godsdienstige ruimte in die antieke wêreld. Daarom kan die invloed daarvan nie beperk word tot net die sekulêre dimensie nie. Soos reeds vermeld, was die 'paterfamilias' van die 'oikos' byvoorbeeld ook die priester van die huishouding - 'n konvensie wat 'n beslissende rol gespeel het in die vorming en funksionering van die leierskapstrukture van die vroeë huisgemeentes. Dit het oor die algemeen vader en moederfigure gemaak van kerkleiers.

4.5.10.5 Paulus en die sogenaamde 'Jesus-skool'

Paulus (ook Apollos en Petrus wat in 1 Korintiërs genoem word) se optrede is vergelykbaar met iemand wat die tradisies van die sogenaamde 'Jesus-skool' kontinueer. Paulus roem daarop dat hy die tradisies van die stigter (Jesus) self ontvang het en nie deur mense geleer is nie. In 1 Korintiërs (11:2, 23 en 15:3)²²⁶ verklaar hy telkens byvoorbeeld dat hy dit wat hy ontvang het (παρέλαβον) oordra (παρέδωκα) aan hulle. Die Griekse woorde wat hy gebruik,

'is the equivalents of the Hebrew terms used for the transmission of the Pharisaic-Rabbinic tradition with which Paul was familiar,'

en was waarskynlik tegniese terme toe hy dit gebruik het om sy funksie aan te dui (Culpepper 1974:236,237).

4.5.10.6 Die 'collegiae'

Soos reeds in hoofstuk drie aangetoon, het die leierskapstrukture van die assosiasies en dié van die diaspora sinagoge, redelik oorvleuel. Dit dui waarskynlik op algemene, gemeenskaplike sosiale/godsdienstige tradisies wat beide hierdie twee samelewingsverbande onderlê het. Hierdie vrye assosiasies was toegelaat om een maal per maand byeen te kom. Daar was egter onwettige assosiasies ook. In Korinte was daar byvoorbeeld 'the association of the Lares of the imperial house,' vroeg in die tweede eeu nC (Chow 1994:64). Hierdie vergaderings het plaasgevind onder leiding van twee welgestelde weldoener-leiers, naamlik Titus Flavius Antiochus en Tiberius Klaudius Primigenius wat ook verantwoordelik was vir die monument wat opgerig is ter ere van die keiser. Hulle het ook die rites en ander seremoniële aktiwiteite van die assosiasies geborg. Soos reeds vermeld, stem die assosiasies en die vroeë kerk ooreen ten opsigte van:

- die vryheid en gelykheid van alle lede;
- die universele en multikulturele samestelling van beide;
- die prominensie van weldoener-leiers;
- die aanwesigheid van simbole, rituele en seremonies,

²²⁶ Sien ook 1 Korintiërs 4:17, 1 Tessalonisense 4:6, 2 Tessalonisense 2:15, 3:6, Romeine 6:17, 16:17

- byeenkomste wat in die 'oikos' plaasgevind het, en
- die klem op 'koinonia' by beide as samebindende faktor.

4.6 Samevatting

Paulus was 'n eklektiese persoonlikheid, wat eklekties te werk gegaan het. Hy het homself nie primêr deur een samelewingsvorm laat lei in die vormgewing van sy gemeentes nie (Tomson 1990:267). Tomson vergelyk Paulus met Filo, en meen dat beide van hulle eienskappe van hellenistiese Fariseërs vertoon (ibid. 51-53). Paulus is volgens Tomson (1990:52) net meer eksplisiet in sy verwysings na sy bande met spesifiek die Palestynse Rabbynse tradisie as Filo. Presies hoeveel Paulus en Filo in gemeen gehad het is debatteerbaar, maar die implikasie van die vergelyking is duidelik, naamlik dat Paulus, net soos Filo, vanuit 'n multidimensionele agtergrond gefunksioneer het. Paulus is waarskynlik eerstens gelei deur die eise wat die evangelie gestel het aan die vorm van die unieke gemeenskap wat die Heilige Gees wou skep. Die Heilige Gees se 'charismata' (pneumatologiese dimensie) was uniek aan die kerk, en dié onderskeidende faktor tussen die Christene, die Sinagoge en die heidense godsdienste (Banks 1980:93-101). Soos reeds aangedui, het geestelike manifestasies in 'n mindere mate voorgekom by veral die misteriegodsdienste, maar dit was grootliks beperk tot 'n paar uitverkore en geïnisiëerde lede van hoë rang. Soos reeds vermeld, was die algemene opinie van die Rabbynse tradisie dat die Gees van God Israel verlaat het, en in 'n baie geringer mate by die lotgevalle van die volk betrokke was. In die Pauliniese kerke word 'charismata' egter deurlopend gegee aan potensiëel alle gelowiges. Die Gees skep eintlik in wese dus 'n charismatiese of pneumatologiese gemeenskap ('pneumatocracy'). Soos hierbo aangedui, het die vroeë kerk se identiteit ontwikkel te midde van 'n uiters diverse sosiale en godsdienstige 'Umwelt.' Dit blyk onmoontlik om definitiewe direkte ooreenkomste (sogenaamde genealogiese of 'direct debts') aan te dui tussen die sinagoge, die heidense godsdienste en die vroeë kerk. Daar bestaan nie 'n vorm-korrespondensie tussen die verskillende samelewingsverbande, ten opsigte van vorm, liturgie en leierskapstrukture nie. Wat egter duidelik blyk is die algemene analogiese ooreenkomste wat wel tussen hulle voorkom ten opsigte van hulle basiese sosiale hiërargieë, leierskapfunksies en rituele (Mappes 1997:80-92; Banks 1980:112). Elke tradisie (Judaïsme, die heidense godsdienste, die 'collegiae', die hellenistiese, filosofiese skole en die Pauliniese kerke) het sy eie terminologiese aanduidings vir hulle vorm, sameenkomste, leiers en rituele. Die enigste konstante faktor wat wel in al die tradisies gevind kan word, is die feit dat almal volkome gefunksioneer het binne die raamwerk van die aanvaarde sosiale waardes wat die antieke Mediterreense samelewing onderlê het, soos weldoenerskap, eer en skaamte, verwantskap, beperkte goedere en die 'Haustafeln.' Slegs 'n baie algemene, analogiese vergelyking is waarskynlik moontlik ten opsigte van onderskeidelik die sinagoge, die heidense godsdienste en die vroeë kerk. Wat het die Jode, die heidene en die Christene van mekaar onderskei? Soos reeds genoem het hulle nie veel verskil ten opsigte van godsdiens-wetenskaplike kwessies soos uiterlike vorm,

bedienaars en praktyke nie. Die enigste werklike verskil is dié een wat Paulus uitwys in 1 Korintiërs 12:3, en dit is die Christene se geloof in die opgestane Christus wat sy Gees gestuur het om in sy kerk te woon en 'n pneumatologiese gemeenskap te skep. Banks (1980:112) som die verhouding tussen die heidense tradisies en die Judaïsme aan die een kant, en die Pauliniese kerke aan die ander kant, myns insiens korrek op met die volgende stelling:

'Paul's view arises from his understanding of the gospel and the Spirit and has only secondary points of overlap with either the synagogue or the cults, though more with the former than with the latter.'

4.7 'Charismata,' of liefde?

1 Korintiërs 12:12:31 - 13:1: 'Lê julle toe op die beste genadegawes. Nou wys ek julle wat nog die allerbeste is.'

Die 'beste genadegawes' waarna Paulus hier verwys, is in terme van die konteks nie tale nie, maar profesie, ensovoorts. Die 'allerbeste' waarna Paulus hier verwys, is die liefde. Soos reeds genoem, beklemtoon Paulus (en Johannes) die feit dat die kerk van nature 'n gemeenskap behoort te wees wat deur onderlinge liefde gekenmerk word. In kontras hiermee beklemtoon die sinoptiese evangelies meer liefde tot God, ons naaste en ons vyande, in die konteks van die 'halaka' en paranesis (Collins 1992:101-117). Liefde word soms as 'n plaasvervanger vir die sogenaamde, 'verdelende' en 'chaotiese' 'charismata' aangebied op grond van die woorde van 13:1 hierbo. Dis egter duidelik dat Paulus die nie die liefde as *plaasvervanger* vir die gawes aanbied nie maar as die *konteks* waarbinne die gawes moet manifesteer. Inteendeel, die gawes moet ernstig gesoek word (ζηλοῦτε beteken: 'To emulate, to desire emulously, to strive after.' In NT: 'emulous efforts, to be impelled by zeal [of persons]' - Liddell & Scott [1989:344]), sonder om liefde af te skeep - ook Poythress [1996:92]).²²⁷ Deur die liefdesband word die gemeente *aanmekaar gehou*, en deur die gawes word die gemeente *opgebou*.²²⁸

Ook 1 Korintiërs 13:8-10 word gebruik as argument in sommige se poging om die irrelevansie van die gawes te promoveer:

'Die liefde vergaan nooit nie, maar die gawe van profesie sal verdwyn, die gawe om ongewone tale en klanke te gebruik, sal ophou, en dié van kennis sal uitgedien raak. Want ons ken maar gedeeltelik, en ons profeteer maar gedeeltelik, maar wanneer die volledige kom, sal wat gedeeltelik is, uitgedien wees.'

Die indruk word gewek dat solank Christene liefde nastreef, hulle die gawes mag vermy omdat die gawes per slot van rekening tydelik en gedeeltelik (ἐκ μέρους) is (Grudem 1993:87). Ἐκ μέρους dui op 'n klein stukkie(s), of 'gedeeltelik' en 'onvolkome' (BAGD, 506; Grimm-Thayer 400-401). Volgens die teks hierbo is gawes net ter sprake solank ons nog wag vir die 'volledige' (τὸ τέλειον -

²²⁷ Vergelyk ook 1 Korintiërs 12:31; 14:1, 39.

²²⁸ 1 Korintiërs 14:26

'perfect') om te arriveer. Wat is hierdie 'volledige' ('volmaakte')? Sommige voorstanders van die sogenaamde 'cessationism,' (die staking van die 'charismata' in die post-apostoliese tyd) meen dat die 'volmaakte' dui op die kanon, wat met voltooiing die 'charismata' oorbodig gemaak het (Grudem 1993:88). Dis egter ooglopend 'n valse indruk en 'n goeie voorbeeld van 'eis'-siggese in plaas van 'ek'-segese. Die voltooiing van die kanon is op geen wyse eers implisiet hier ter sprake nie en hierdie opinie word deur Martyn Lloyd-Jones tereg as 'nonsense' beskryf (Grudem 1993:88). Banks (1980:95) bevestig hierdie gedagte soos volg:

'So far as the duration of *charismata* is concerned, they are clearly not temporary in character but permanent features of the community's life as long as this present age lasts. They are not given merely to help the churches get started but are intended as the main constituents of their gatherings so long as they continue to meet. According to Paul it is only when "that which is perfect is come" (13:10), when all communications between God and mankind of an intermediary character are abolished, that these gifts will come to an end.'

Wanneer ons kyk na die kenmerke van die 'volledige' (τὸ τέλειον) waarna Paulus hier verwys, sien ons dat dit dui op:

- volledige/volmaakte volwassenheid in elke opsig (1 Korintiërs 13:11),
- volledige/volmaakte kennis van alles (vers 12) en 'n
- volledige/volmaakte 'sien van aangesig tot aangesig.'

Τὸ τέλειον dui heel duidelik op 'n toestand wat eers in die toekoms, met die wederkoms (die koms van die volmaakte), ons deel sal wees in die kerk (Grudem 1993:88). Thiselton (2000:1065) is van mening dat τὸ τέλειον,

'combines the two related notions of *fulfillment* or *goal* and the *completed whole*. No English word can alone fully convey the meaning in this context. To translate solely as *the end* (Collins) is barely adequate.

Totdat die eskatologiese volmaaktheid aanbreek, is die 'charismata' relevant en onontbeerlik en moet dit, volgens Paulus 'gesoek' word sodat dit kan dien tot opbou van die kerk (Thiselton 2000:965).

Die sogenaamde 'tydelikheid' en 'gedeeltelikheid' van die gawes het 'n interessante toepassing met betrekking tot die gawe van genesing wat vandag so kontroversiël is. Dit verklaar myns insiens waarom 'gawes van genesings' (12:9) in die praktyk vandag so onvoorspelbaar en 'gedeeltelik' funksioneer. Geen genesing (of enige ander gawe) is altyd 100% gewaarborg nie, omdat dit 'n 'charismata' is wat daaraan per definisie 'n tydelike en gedeeltelike karakter verleen (Niehaus 1993:50). Die 'charismata' funksioneer per slot van sake geheel en al onder die diskresie van die Heilige Gees.²²⁹

²²⁹ Vergelyk die eksegesi van 1 Korintiërs 12:9 vir volledigheid.

4.8 Ekskurs: Die doel en tydsduur van die bedienaars wat Christus aan die kerk gee in Efesiërs 4:11 tot 13

11. a. Καὶ αὐτὸς ἔδωκεν
b. τοὺς μὲν ἀποστόλους,
c. τοὺς δὲ προφήτας,
d. τοὺς δὲ εὐαγγελιστὰς,
e. τοὺς δὲ ποιμένας
f. καὶ διδασκάλους,
12. a. πρὸς τὸν καταρτισμὸν τῶν ἁγίων
b. εἰς ἔργον διακονίας,
c. εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ,
13. a. μέχρι καταστήσωμεν οἱ πάντες
b. εἰς τὴν ἐνότητα τῆς πίστεως
c. καὶ τῆς ἐπιγνώσεως τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ,
d. εἰς ἄνδρα τέλειον,
e. εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ

Die frases (a-c) van vers 12 kan op verskeie wyses geïnterpreteer word:

4.8.1 Die eerste is dat al drie onafhanklik van mekaar dui op drie funksies van die geroepe bedienaars alleen. Bedienaars word met ander woorde geroep om:

- die heiliges voor te berei,
- hulle is geroep vir 'n werk van diens, en
- hulle is geroep om die liggaam op te bou.

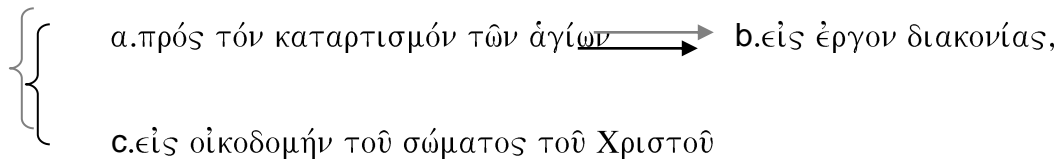
Die AV en die RSV²³⁰ vertalings handhaaf hierdie standpunt. Schnackenburg (1991:182-184), sowel as Gordon (1994:69-78) huldig hierdie mening op grond van die feit dat καταρτισμός verskeie vertalingsmoontlikhede het; die drie frases dieselfde subjek het (die geroepe bedienaars) en daarom onafhanklik van mekaar funksioneer, en laastens dat ἔργον διακονίας altyd dui op die bediening van die geroepe bedienaars en nooit dui op die algemene priesteramp van die gelowiges nie. Die verskillende voorsetsels πρὸς, εἰς en εἰς maak hierdie interpretasie egter onwaarskynlik, en hierdie interpretasie laat nie reg daaraan geskied nie. Verder dui die selfstandige naamwoord καταρτισμός ('n 'hapax legomenon,' alhoewel die werkwoord en ander verbuigings²³¹ daarvan dikwels voorkom) op die proses van *voorbereiding, opleiding en dissiplinerig* ('to make someone completely adequate or sufficient for something' - Louw & Nida [1989:680] plaas hierdie woord in die semantiese veld van 'adequate,' 'qualified').

4.8.2 'n Tweede moontlike interpretasie ten opsigte van bovermelde drie frases word deur Dibelius (in S Hanson [1946:157]) voorgestel. Hy plaas die eerste en

²³⁰ Dit is die 'Authorised Version' en die 'Revised Standard Version.'

²³¹ Die woord kom byvoorbeeld voor in 2 Timoteus 3:17, Lukas 6:40, 2 Korintiërs 13:9 waar dit op voorbereiding/toerusting dui.

derde frases saam en maak die tweede frase afhanklik van die eerste frase. Dan beteken dit dat Christus die apostels, ensovoorts aangestel het om die heiliges toe te rus, en in die proses die liggaam opbou (Fung1982:140).



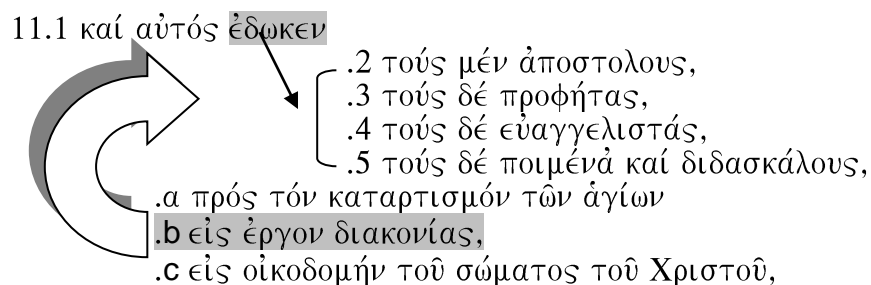
(Diagram 33: Dibelius se interpretasie van Efesiërs 4:12)

4.8.3 Abbott (1968:119) ondersteun 'n derde moontlikheid, deur *πρός τόν καταρτισμόν τῶν ἁγίων* as die hoofteema te interpreteer. Dit is egter onwaarskynlik in 'n opeenvolgende konstruksie soos hierdie dat die laaste frase, *εἰς οἰκοδομήν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ*, ondergeskik sal wees aan die eerste frase en dat die uiteindelijke doelwit van hierdie konstruksie eerste geplaas sou word. Verder maak dit nie logies sin dat die opbou van die liggaam van Christus ondergeskik moet wees aan toerusting van die heiliges, soos gestel in die eerste frase nie.



(Diagram 34: Abbott se interpretasie van Efesiërs 4:12)

4.8.4 'n Vierde moontlikheid word deur S Hanson (1946:157) voorgestel. Hiervolgens interpreteer hy *διακονία* (12 b) in 'n tegniese sin ('n bevestigde amp), wat impliseer dat die vyf bedienaars se funksie daarin bestaan dat hulle die heiliges orden en aanstel in hulle amptelike posisies, en ook die liggaam opbou. Hy koppel die b-frase van vers 12 met die *ἔδωκεν* in vers 11. Hiermee word die twee *εἰς*-konstruksies nie meer as parallel gesien nie. Hierdie interpretasie is egter onwaarskynlik, aangesien die twee frases wat hy koppel te ver van mekaar af staan in die teks.

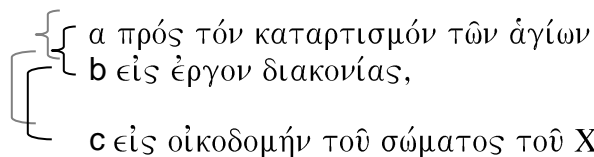


(Diagram 35: S Hanson se interpretasie Efesiërs 4:12)

4.8.5 'n Vyfde, meer waarskynlike interpretasie van bovermelde drie frases, is dat:

- Die bedienaars gegee is:
- Om die heiliges voor te berei vir 'n werk van diens om die liggaam op te bou.

Die bedienaars rus dus die heiliges toe, wat weer op hulle beurt bydrae tot die opbou van die liggaam. 'What is done **for** the saints and **by** the saints, is for the edifying of the body of Christ' (Foulkes, in Fung 1982:141). Die eerste εἰς is dus hiervolgens afhanklik van πρὸς, en die tweede εἰς afhanklik van die vorige twee frases saam.



(Diagram 36: Die meerderheid interpretasie van Efesiërs 4:12)

In terme van bogenoemde interpretasie, rus die vermelde bedienaars dus die heiliges toe vir hulle dienswerk, wat lei tot die opbou van die liggaam. Beide bou dus die liggaam op - die bedienaars, sowel as die heiliges, en nie net die bedienaars, soos S Hanson (1946:157) en Dibelius (in S Hanson 1946:157) voorstel nie (O'Brien 1999:302-305). Hierdie interpretasie is in lyn met Paulus se klem dat alle gelowiges deel het in die rykdom van Christus (Efesiërs 1:3-19; 3:20), en dat almal deel in die genade van Christus (Efesiërs 4:7) (O'Brien 1999:303). Die vyf bedieninge hierbo is gevolglik die stimulasie vir groei in die liggaam. In wese is 'n geroepe bedienaar dus 'n pionier (A T Hanson [1961:105] se term). In hedendaagse taal is 'n bedienaar dalk 'n geestelike entrepreneur en 'n ontginner van potensiaal. (Die meerderheid eksegete ondersteun die laaste moontlikheid: Conzelmann, Gnllka, Barth, Klauck, in Schnackenburg [1991:172]).²³² Gordon (sien eerste moontlikheid) vrees dat indien die laaste interpretasiemoontlikheid aanvaar word, die spesiale bedienaars die gelowiges moet toerus om hulle (spesiale bedienaars) se taak oor te neem, sodat daar later nie meer ruimte bestaan vir die spesiale bedienaars nie. Maar die onderlinge bediening van die gelowiges funksioneer op 'n ander, meer algemene vlak (soos hyself toegee). Die spesiale bedienaars is geroep om juis die gelowiges toe te rus om hierdie algemene bediening voluit te verrig, wat natuurlik soms die deel van die Woord en onderlinge berading, ensovoorts insluit. Dit bly egter onder die toesig en outoriteit van die bedienaar.

Callahan (1990:37-73) bespreek vyf leierskapstyle wat elkeen onderskeidelik gebaseer is op 'n spesifieke teologie van die kerk; 'n spesifieke perspektief ten

²³² Vergelyk die artikel van Fung (1982) vir 'n goeie en gedetailleerde bespreking van hierdie perkoop.

opsigte van kultuur, en laastens, 'n lewensfilosofie. Die vyf leierskaptipes lyk soos volg:

- **Die bestuurder:** Die kerk is 'n instituut; die ekonomiese aspek van kultuur is bepalend vir die kerk, en die lewensfilosofie is in wese materialisme.
- **Die baas:** Die kerk is 'n sakramentele hiërargie, gekenmerk deur dualismes tussen goed en kwaad; heilig en onheilig, en leraar en leke; kultuur is histories en 'destiny driven' tot 'n sterker hiërargie en verkryging van meer mag, en die lewensfilosofie word gekenmerk deur dieselfde dualismes.
- **Die 'enabler' (toeruster):** Die kerk is in 'n proses van groei; kultuur is in transisie en veranderlik, en die lewensfilosofie fokus op tydelikheid en ontwikkeling.
- **Die charismatiese motiveerder:** Die kerk is 'n verbondsgemeenskap; kultuur is gevalle en sondig, en die lewensfilosofie fokus op apokaliptiese krisis wat die kerk bedreig.
- **Die missionêre leier:** Kerk is sending na die wêreld; kultuur is dinamies en veranderlik, en die lewe word verstaan as 'n pelgrimsreis oppad na persoonlike outonomie; betekenisvolle gemeenskap; doelgerigtheid, en sending na 'n wêreld in nood.

Callahan verkies die laaste tipe leier, omdat al die ander tipes volgens hom daarby ingesluit kan word. Watter tipe leier op watter stadium na vore tree, word bepaal deur behoefte en geleentheid. Hierdie missionêre leier is in wese 'n pionier - 'n soeker wat ander help in hulle eie soeke na betekenis en 'purpose.' Dit is duidelik dat Paulus se tipering van leiers in Efesiërs vier aansluit by Callahan se toeruster ('enabler'). Paulus beskou die kerk as 'n ontwikkelende entiteit wat in 'n proses van voortdurende verandering is (of behoort te wees). Die hele wêreld is prosesmatig oppad na 'n totale eskatologiese transformasie, en die funksie van leierskap is om die kerk in hierdie proses te begelei en toe te rus vir hulle skeppingsdoel en eindbestemming. Uit die aard van die saak oorvleuel die leier van Efesiërs vier se take en funksies met al die ander tipes - bestuur; beheer; 'charisma,' en soeke na betekenis.

Efesiërs 4:13

- 13 {
- a.μέχρι καταστήσωμεν οἱ πάντες
 - {
 - b.εἰς τὴν ἐνότητα τῆς πίστεως
 - c.καὶ τῆς ἐπιγνώσεως τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ,
 - d.εἰς ἄνδρα τέλειον,
 - e.εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ

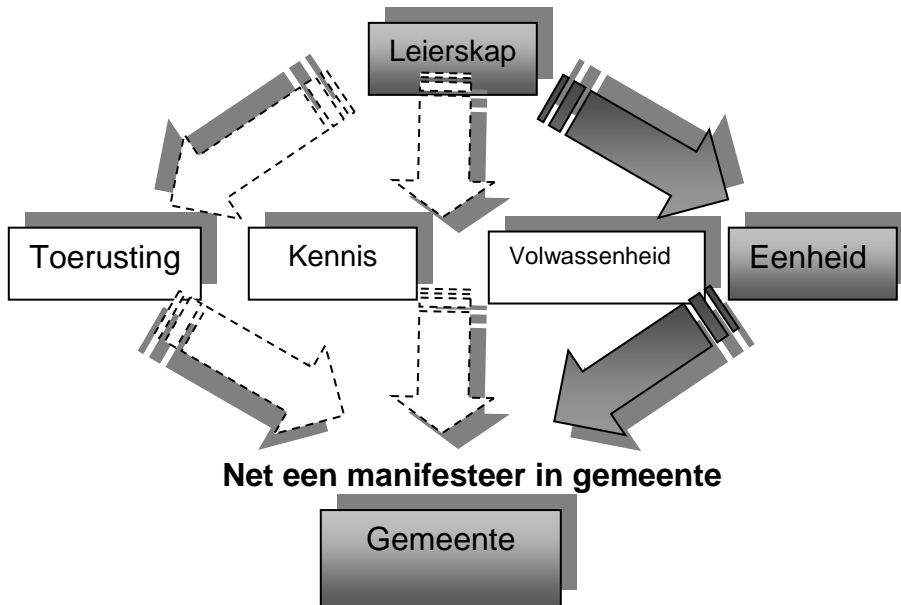
Hier gee Paulus vir ons die uiteindelijke doelwit (wat tydsduur impliseer) van hierdie vyf bedieninge, sowel as die bedieninge van al die 'heiliges.' Hierdie werk is onafgehandel totdat (μέχρι) die volgende doelwitte bereik is:

- Die hele kerk tot die eenheid van geloof gekom het,
- gekom het tot die volle kennis van die Seun van God,

- gegroei het tot 'n volwasse man,
- volgens die maat van die volheid van Christus.'

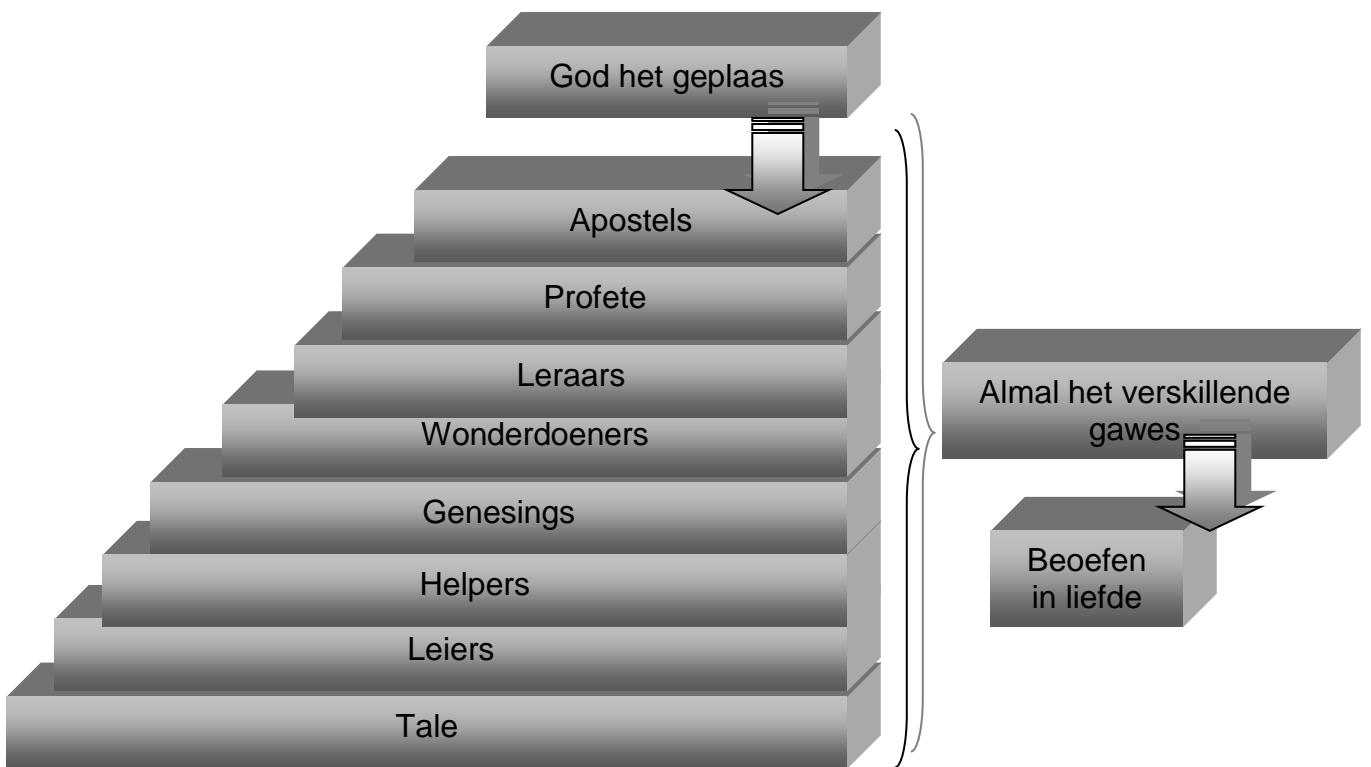
Hier verwys Paulus nie na individuele Christene nie, maar na die kerk as 'n eenheid en geheel (ἐν ἑνὸν καὶ ἄνθρωπον van 2:15). Hierdie doelwitte waarna die kerk behoort te streef het duidelike eskatologiese dimensies, en impliseer ook 'n sekere spanning tussen die 'alreeds' en die 'nog nie' van die verlossingsplan wat aan die ontvou is, en waaraan elke gelowige deel het (O'Brien 1999:306). Die woord καταπτᾶω verskyn dertien maal in die Nuwe Testament, waarvan agt keer verwys na die letterlike aankoms by 'n fisiese plek (Handelinge 16:1; 18:19). Ander verskynings dui op 'n figuurlike aankoms (Handelinge 26:7; Filippense 3:11), asook ons uiteindelijke bestemming aan die einde van die tyd (1 Korintiërs 10:11 - Louw & Nida [1989:151, 162; 193]). Hierdie *volwassenheid* waarby ons moet arriveer dui daarop dat ons die volle implikasies van ons geloof ervaar en verstaan. Dat ons die verskeidenheid binne die kerk leer waardeer en koester en dat ons alles wat ons in Christus ontvang het sal uitleef. Dit kan met redelike sekerheid gestel word dat hierdie doelwitte sekerlik nog nie bereik is nie. Nie in die eerste eeu nie, en waarskynlik nog minder in die een en twintigste. Daarom is dit **eksegeties** noodwendig waar dat hierdie bediening steeds behoort te funksioneer.²³³ Die opmerkings by die eksegeese van 1 Korintiërs 12:31-13:1 hierbo, met betrekking tot die duur van die 'charismata,' word dus deur Efesiërs 4 bevestig. Indien die leierskap van die gemeente verantwoordelik is vir die toerusting en mobilisering van die gemeente, sodat die kerk uiteindelik volkome volwassenheid, eenheid, en kennis sal bereik (tot die volheid van Christus sal groei), is leierskap ongetwyfeld die as waarom die wiel van die Pauliniese kerke roteer. Die implikasie hiervan is dat die kwaliteit van die kerk se leierskap bepaal tot watter mate die kerk die doelwitte van verse Efesiërs 4:12-16 sal bereik. Daarom is die spesifieke teken van die Pauliniese briewe dan inderdaad die leiers van elke gemeente. Indien daar faksies tussen die leiers bestaan (soos dit die geval was in Korinte), manifesteer dit spontaan in die res van die gemeentestrukture. Dit impliseer waarskynlik dat daar nie so iets soos 'n swak gemeente bestaan nie, maar dat daar wel iets soos swak leierskap bestaan. Die toestand van die gemeente weerspieël bloot die toestand van die leierskap van daardie gemeente. Die leierskap van 'n gemeente het dus bloot die gemeente wat dit 'verdien.' Skematies kan swak leierskap se invloed op die gemeente soos volg voorgestel word:

²³³ Vir goeie studies in dié verband, sien Monogramme van Ruthven (1991), Deere, J (1993) en Greig en Springer (eds) (1993).



(Diagram 37: Leierskap se invloed op die gemeente)

Die semantiese struktuur van Paulus se argument in 1 Korintiërs 12:27-31, lyk soos volg:



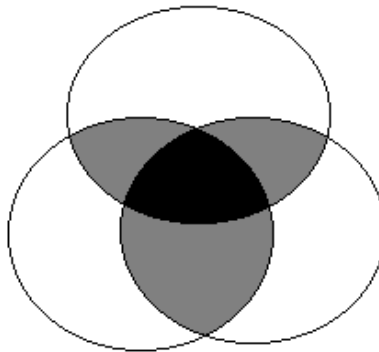
(Diagram 38: Skema van 1 Korintiërs 12:27-31 se argumentasie)

4.9 'n Kategorisering van die 'charismata' wat afgelei kan word uit 1 Korintiërs

Daar is vele gawes met geïmpliseerde funksies wat uit 1 Korintiërs afgelei kan word. Die vraag is, hoe dit gekategoriseer moet word om as sinvolle riglyn te kan dien vir funksies nodig in die hedendaagse kerk. Robert Dale (1996:89) se model bestaan uit drie dimensies, naamlik;

- 'caring,'
- 'leading' en
- 'proclaiming.'

Volgens Dale (1996:89) kan die leier in een van die dimensies bedien (die wit gedeeltes in die diagram hier onder), of gelyktydig in twee (die grys gedeeltes), of in al drie (die swart gedeelte). Hy kan byvoorbeeld tegelyk konflik hanteer ('leading'), pastorale berading doen ('caring') en preek ('proclaiming'). Ons sou Dale se model as 'n meta-strategie kon gebruik deur die leierskapfunksies ('charismata') hierbo sodanig te kategoriseer. Die probleem is egter dat dit nie voorsiening maak vir die bonatuurlike pneumatologiese funksies van die leier soos openbaring, genesing, kraggawes of wonderwerke nie. Indien mens nog 'n sirkel sou kon invoeg wat hierdie aspek verteenwoordig, sou dit meer funksioneel gewees het. Dale se pastorale bedieningsmodel lyk soos volg:



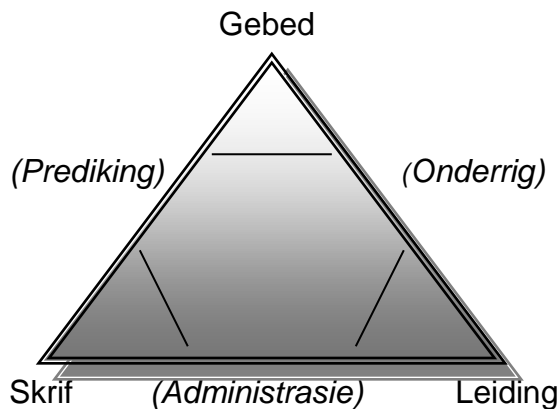
(Diagram 39: Dale se pastorale bedieningsmodel)

Macleod (1995:26-50) hanteer basies dieselfde drie dimensies, naamlik 'a ministry of tables, a ministry of oversight and a ministry of preaching.' Poythress (1996:73,74) sien die gawes in ook in terme van drie dimensies, naamlik die profetiese, koninklike en priesterlike wat duidelik korreleer met beide modelle hierbo.

'n Ander moontlikheid is om die funksies hieronder te kategoriseer in terme van Smit (1995:18-25) se leierskapsklassifikasie waarvan die betekenis in die begrip, 'begeleiding,' setel, naamlik:

- Presensie,
- visionering,
- fasilitering en
- energering.

Peterson (1993) stel die funksies van die bediening voor met behulp van 'n driehoek. Die hoeke van die driehoek dui op die kernfunksies of persoonlike aktiwiteite van die leier, naamlik *gebed*, die *Skrif* en geestelike *leiding*. Die lyne dui op die sigbare funksies soos *prediking*, *onderrig* en *administrasie*. Die hoeke is egter die belangrikste omdat dit die vorm van die diagram bepaal (Green 1996:103).



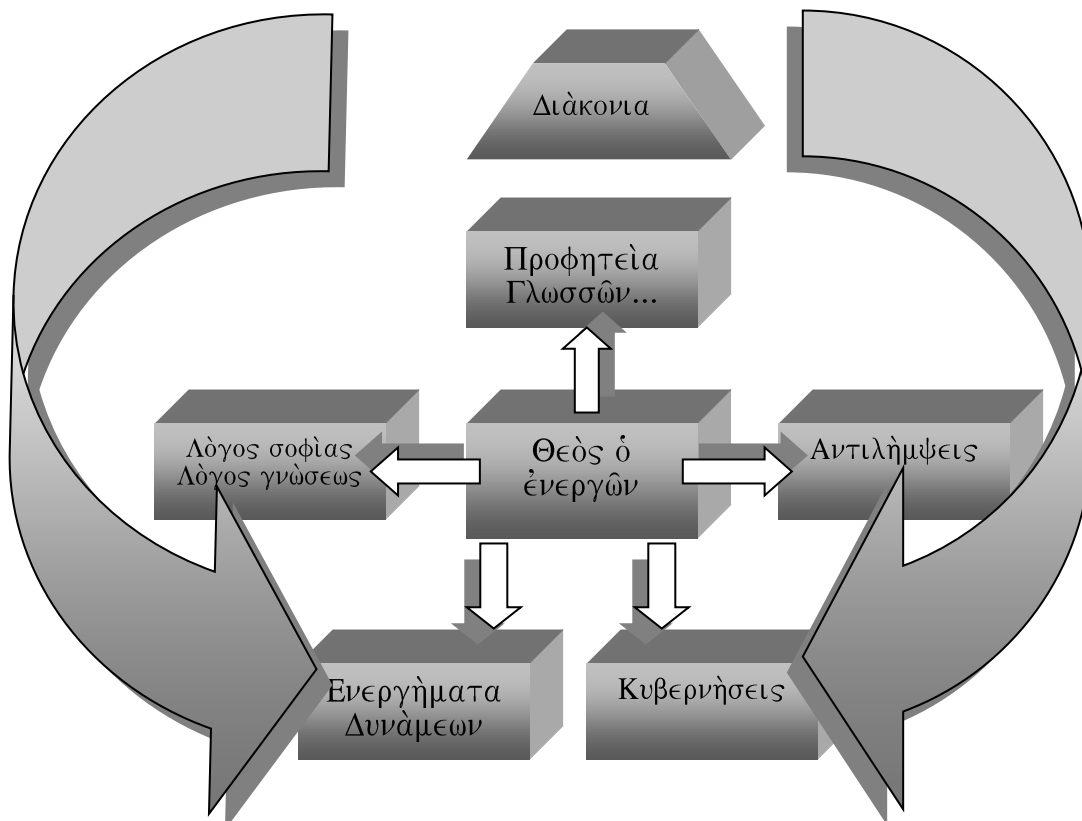
(Diagram 40: Peterson se bedieningsmodel)

Banks (1980:103) stel 'n vierledige indeling voor wat soos volg lyk:

- Gawes wat ons insig en begrip verdiep (profesie, onderskeidings van geeste, lering en uitleg van tale),
- gawes wat gerig is op die 'psycho-social wellbeing' van die gemeenskap (pastorale gawes, hulpverlening, ensovoorts),
- gawes gerig op die fisiese welvaart van die gemeenskap (genesings, wonders),
- gawes gerig op die 'unconscious life' van die gemeenskap, waar die Gees verby die bewuste rasonale vlak, op geestelike vlak met die gemeente wil kommunikeer (tale, asook sing in die Gees).

In 'n poging om so getrou moontlik te bly aan die eksegese, kies ek egter om die funksies te kategoriseer in terme van die gawegroepe wat ons in 1 Korintiërs 12 vind. Die gawe-kategorieë bestaan kortliks uit:

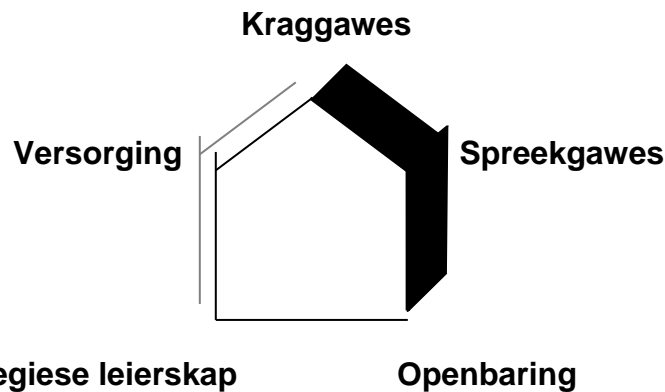
- Die openbaringsgawes,
- die kraggawes,
- die spreekgawes,
- die strategiese leierskapgawes, en
- die versorgings/pastorale gawes.



(Diagram 41: 1 Korintiërs 12 se gawe-kategorieë)

Soos aangedui in die middel van die diagram hierbo, word al die gawes deur God gegee, en word al die gawes verder ook deur die motief van diens omsluit en getipeer. Hierdie vyf kategorieë van gawes impliseer die funksies van Pauliniese bedienaars in gemeentes. Die spreekgawes impliseer byvoorbeeld die funksie van kommunikasie op alle vlakke van die gemeente se lewe (nie net prediking nie). Die strategiese leierskapgawe impliseer sake soos visioenering, beplanning, motivering, ensovoorts. Dit is alles sake waaraan Paulus baie duidelik aandag gegee het in sy eie bediening. Apostels kan onder verskeie kategorieë resorteer omdat hulle waarskynlik funksioneer het in al die gawes wat gelys is. Die versorging/pastorale gawe impliseer funksies wat betrekking het op gemeenskap, berading, barmhartigheid, ensovoorts.

Indien Peterson se driehoekdiagram hierbo as analogie gebruik word, kan die vyf kategorieë van 'charismata' waarna reeds verwys is, in die vorm van 'n huis voorgestel word, met die vyf soorte 'charismata' wat as die hoeke van die huis funksioneer (Kernfunksies). Die lyne sou dan die vermeldde sekondêre of verwante funksies van elke gawekategorie voorstel. Die 'charismata' skep dus 'n huis, wat die huis van God voorstel:



(Diagram 42: Eie huisvormige bedieningsmodel)

4.10 Konkluderende opmerkings ten opsigte van leierskapkwessies in 1 Korintiërs

- 'n Swak, verdeelde leierskap het waarskynlik die ruimte geskep vir die misbruik van 'charismata' (veral tale en profesie) tydens eredienste.
- Sekere leiers en lidmate het oënskynlik die gawes misbruik om hulle eie aansien te promoveer ten koste van ander wat as 'swak' beskou is.
- Leiers behoort as die 'hoof' van die plaaslike liggaam, die swakker lede van die liggaam te beskerm.
- Leiers moet sorg dra dat Jesus die middelpunt van die eredienste bly.
- Sekere leiers het Paulus se outoriteit betwyfel en ondermyn.
- God word deurlopend aangedui as die bron van Paulus se outoriteit, wat gekwalifiseer word deur die konsep van diens ('diakonia').
- Leiers moet die groep se identiteit en eenheid bewaar.
- Die totale persoon van God is betrokke in die funksionering van die 'charismata,' en vervolgens in die gebeure tydens die erediens.
- God (Vader) is die groot weldoener, alhoewel die Gees later die hoofrolspeler word.
- Alle gelowiges kan potensiëel 'charismata' ontvang en bedien.
- 'Charismata' is in 'n sekere sin ook beperkte goedere, aangesien dit slegs op die diskresie van die Gees manifesteer.
- Die kerk in Korinte is beïnvloed deur die waardes van die antieke Mediterreense samelewing; die Judaïsme; sowel as die Grieks-Romeinse godsdienste.
- Die reeds vermelde Platoniese kriteria vir priesters (3.3.5.4) toon heelwat ooreenkomste met dié van die kerk, aangesien enige persoon wat deur die lot aangewys is, as priester diens kon doen. Die verskille tussen die twee tradisies behels sake soos Plato se eis vir 'n wettige afkoms, 'n eervolle familie, fisiese volmaaktheid, die ouderdomsperk van sestig jaar, die koop van die amp, en die dienstydsperk van een jaar.
- Vrae en probleme rondom die manifestasies van die gawes vertoon 'n analogie met die heidense godsdienstige tradisies teenwoordig in Korinte.

- Die Korintegemeente vertoon ooreenkomste sowel as verskille met elemente van die misteriegodsdienste.
- Die eerste gawelys wat Paulus hier gee is nie bedoel om volledig te wees nie (= 'open ended'), maar weerspieël tog iets van die retoriese situasie (deskriptief). Die tweede lys is moontlik meer preskriptief van aard.
- Paulus beklemtoon eers die begaafdheid van individue, maar later die begaafdheid van die liggaam waarvan hulle slegs klein deeltjies is.
- Paulus beveg diskriminasie en hoogmoed en bevorder eenheid en gelykheid met die liggaam-allegorie.
- Paulus beskou die gemeente as 'n familie met God as oppervader, homself as die vader, en die gelowiges sy kinders. Leiers en bedienaars is vaderfigure.
- 'Charismata' het tradisionele gesagstrukture bedreig en die leierskapkrisis verdiep.
- Invloedryke weldoeners het waarskynlik hulle 'natuurlike outoriteit' misbruik wat aanleiding gegee het tot 'n leierskapkrisis in die gemeente. Paulus se status is ook daardeur bedreig.
- Diskriminasie en ongelykheid is bevorder deur die argitektuur van die antieke 'domus.'
- Die spanning tussen die essensiële (pneumatologiese) gelykheid en die funksionele ongelykheid blyk duidelik.
- Paulus reageer op die uitdaging van sy outoriteit deur ook as weldoener te paradeer, hulle op sy rol as 'paterfamilias' te wys, en sy pneumatologiese vermoëns te beklemtoon.
- Die fondsinsameling dien waarskynlik tot die bevestiging van sy weldoenerskap en die uitbreiding van sy status.
- Outoriteit is in wese die uitoefening van 'legitmate power' deur 'n leier, en behoort gekenmerk te word deur *διὰ κωνία*.
- Die Korintiërs het skynbaar 'n informele, maar duidelike leierskapstruktuur gehad.
- Leiers word nog eerder 'erken' as 'bevestig.'
- Die Korintegemeente vergelyk waarskynlik beter met die politieke leierskapstrukture van die Griekse 'polis,' as met die meer ontwikkelde en strak Romeinse politieke strukture.
- Leiers word beskryf in terme van hulle 'charismata' of funksie, wat dui op die verbondenheid tussen leierskap en 'charismata.' Leierskap/bediening is dus 'n charismatiese aangeleentheid.
- 'Charisma' en bediening is die vrug van die Gees se werking in die gemeente. Dit staan nie teenoor mekaar nie, maar voltooi mekaar.
- Die *κυβερνησεις* was waarskynlik strategiese leiers wat as die naaf van die leierskapwiel gefunksioneer het.
- Bediening word deur Paulus getipeer as *διάκωνία*.
- Volgens 2 Korintiërs 3 is Pauliniese *διάκωνία* aangewese op die *πνεύμα*.
- Die 'oikos' en 'Haustafeln' was waarskynlik die sterkste sosiale krag in die kerk se daaglikse funksionering.
- Die 'charismata' is relevant en funksioneel tot met die wederkoms.

- Ons vind: openbaringsgawes, wonderwerk-gawes, spreekgawes, leierskapgawes en versorgings/pastorale gawes.
- Die gemeente was hoofsaaklik vasgevang in die 'storming' en 'norming' fases, waarskynlik vanweë die leierskapkrisis.
- Die pneumatologiese faktor is myns insiens die unieke en bepalende dimensie met betrekking tot die leierskap en bediening van die vroeë kerk.

Hoofstuk 5

Die pastorale briewe

Eksegese van 1 Timoteus

5.1 Die ontvanger van die brief en sy omstandighede

Timoteus, Paulus se ‘seun in die geloof,’ is die geadresseerde en hy bevind homself in die gemeente van Efese in Klein-Asië op versoek van Paulus, deur wie hy getaak is om die gemeente daar te organiseer en leiers aan te stel.

5.2 Historiese en kulturele analise ²³⁴

5.2.1 ‘n Historiese en geografiese analise van Efese

Efese was die belangrikste stad in die Romeinse provinsie van Asië. Die stad was geleë aan die weskus van die hedendaagse Asiatiese Turkye aan die mond van die Cayster rivier tussen die Coressus berge en die see (Oster 1992:542). Die stad het ‘n besige hawe gehad wat aan die einde van die Asiatiese karavaanroetes geleë was, en baie in- en uitvoere het hier plaasgevind. Dit was ook ‘n natuurlike landingsplek vanaf Rome. Die hawe moes vanaf die tweede eeu vC reeds intensiewe baggery ondergaan om oop te bly vir verkeer. Dit was dalk die rede waarom Paulus by Milete moes aanland.²³⁵ Die hoofgedeelte van die stad met die baddens, teater, biblioteek, plaveistrate en ‘agora’ was geleë tussen die Cayster en die Coressus berge. Die beroemde tempel van Diana was ongeveer twee kilometer na die noordooste geleë. Die oorspronklike Anatoliese bevolking is in die tiende eeu vC aangevul deur Ioniese setlaars (Strabo *Geography* 640). In 560 vC is Efese deur Croesus verower totdat hy in 546 vC deur die Perse verslaan is (Oster 1992:542). Die Griekse fase wat geduur het tot ongeveer 300 vC, is gevolg deur die Hellenisties-Romeinse era, wat weer opgevolg is deur die Bisantynse era. Croesus het die stad verskuif sodat die tempel van Artemus die fokuspunt was. Lycimachus het dit in die derde eeu vC weer verskuif na die hawe (Oster 1992:543). Later het Efese deel geword van die

²³⁴ Vir meer inligting oor die antieke stad Efese, vergelyk ook Arnold (1989:5-40); Koester (1982:241-347); Wallace & Williams (1998:194) en Elliger (1985). Oster (1992:542-549) verskaf baie inligting oor argeologiese opgrawings en –fondse, insluitend baddens, gimnasiums, tempels, fonteine, ensovoorts.

²³⁵ Handeling 10:15

die ryk van Pergamum en in 133 vC dra Attalus III die stad oor aan die Romeinse ryk. Die bevolking gedurende dié tyd word geskat rondom 400 000.

5.2.2 Sosiale en kulturele analise

Efese was die smeltkroes van Klein-Asië. Croesus het baie gedoen vir die kunste in Efese. Die teater by Pion kon ongeveer 25 000 mense huisves (Oster 1992:545). Die stad se kosmopolitaanse karakter is die gevolg van die verloop van eeue en die wisseling van inwoners en regeerders. Die Anatole is vermeng met lone, wat ingeneem is deur die Grieke en later die Romeine. Daar was 'n groot Joodse bevolking in die stad met hulle eie sinagoges. Paulus het twee jaar in Efese gewerk, en volgens oorlewering het dit ook later die basis van die apostel Johannes se bediening geword²³⁶ (Douglas et al 1982:337).

5.2.3 Godsdienstige en filosofiese analise

Dat Efese die toegangspoort tot Asië was, is duidelik uit die stad se godsdienstige geskiedenis (Tenney 1965:277). Die veelborstige Anatoliese vrugbaarheidsgodin het verander in die Griekse Artemis, net om weer te reïnkarnear in die vorm van die Latynse Diana. Selfs die aanbiddingsplekke het dieselfde gebly terwyl slegs die name van die godinne verander het onder die nuwe regeerders. Later is 'n kerk ter nagedagtenis aan die apostel Johannes op 'n heuwel naby aan die tempel van Efese gebou deur Justinianus (Douglas et al 1982:337). Die tempel van Diana was een van die sewe wonders van die antieke wêreld totdat dit deur die Gote in 263 nC verwoes is (Oster 1992:545). Argeoloog Wood het die oorblyfsels daarvan, asook dié van die altaar wat 32 x 22 meter groot was, in 1870 gevind na jare van soek aan die voet van die berg Ayasoluk. Dit was die grootste gebou in die Griekse wêreld en is gebou om die beeld van die godin te bewaar wat volgens oorlewering uit die hemel geval het.²³⁷ Die tempel was 360 voet lank en 180 voet breed (Oster 1992:545). Die beeldhouwerk, skilderye en die beeld het dit die godsdienstige hoofstad van Asië gemaak (Tenney 1965:279). Silwer muntstukke van oor die wêreld het die kop van Diana daarop gedruk gehad wat dui op Efese se kulturele en godsdienstige prominensie in die antieke tyd.²³⁸

Die Jode van Efese het hulle godsdiens aktief bedryf, en Paulus beskou dit as só 'n strategiese plek dat hy op sy derde sendingreis vir twee jaar daar werk (Oster 1992:549). Dit is die langste wat hy deurlopend in enige plek gewerk het (Tenney 1974:277). Net soos in Korinte, begin hy by die sinagoge, word uitgeskop en verskuif na die lesinglokaal van Tirannus.²³⁹ Die okkulte, magie en waarsêery was aan die orde en die Efesiese toorformules was internasionaal

²³⁶ Irenaeus en Eusebius maak melding daarvan.

²³⁷ Dit was moontlik 'n meteoriet.

²³⁸ Handeling 19:27, 34, 35

²³⁹ Handeling 19:8-10

gesog (Tenney 1965:280). Baie geld is gegeneer uit die maak van beeldjies van Diana. Dit was juis hierdie mense wat deur Paulus geantagoniseer was en tot die groot oproer gelei het.²⁴⁰ Die skare het die 'Via Arcadia' gevolg met hulle optog na die stadion waar hulle later uitmekaar is.²⁴¹ Ander gode soos Apollo, Afrodite, Asklepius, Atena, Kabiri, Demeter, Dionisus, Ge, Hekatus, Herkulus, die Moedergodin, Plutonus, Poseidon en Zeus is in Efese vereer (Oster 1992:548). Vir 'n Christendom wat geen kompromie wou aangaan nie, was Efese dus nie 'n baie simpatieke plek nie. Tog was die evangelisasie van Klein-Asië baie geslaagd, en binne drie jaar is die hele gebied deurgewerk en is kerke gestig in byna elke groot stad of dorp, insluitend Pergamum, Tiatiere, Laodisië, Filadelfia, Smirna, Kolosse, Hierapolis, Magnesia, Tralles, en ander (Tenney 1965:182).

5.2.4 Die outeur en die ontstaanstyd en –plek van die brief

1 en 2 Timoteus, sowel as Titus word geklassifiseer as die pastorale briewe (Du Toit 1988:20). Dis eintlik 'n misnoemer omdat hierdie briewe nie regtig pastorale handboeke is nie (Carson et al 1994:1292). B N Berdot was die eerste persoon wat hierdie benaming aan Titus gee in 1703. In 1753 gee P Anton hierdie benaming aan al drie briewe (Pelser 1984:174). Die drie boeke word as 'n eenheid benader omdat hulle in ooreenstemmende taal en styl geskryf is, aan individue gerig is en opvallend ooreenstemmende sake aanraak (Pelser 1984:174). Hierdie briewe is geskryf in relatief goeie Grieks, verteenwoordigend van die hoër of beskaafde 'koiné' van die Nuwe-Testamentiese tydperk. Al drie briewe veronderstel Paulus as die outeur. Dit is eenparig aanvaar van die vroegste tye af tot met die aanbreek van die sogenaamde 'verligting' (die 'mondigwording' van die mens, en die geboorte van die sekulêre humanisme in Europa rondom die agtiende eeu). Van toe af het dit mode geraak om alle tradisionele kennis in twyfel te trek (Carson et al 1994:1292). J E C Schmidt was die eerste om in 1804 op te merk dat die reisberigte wat in 1 Timoteus vermeld word nie met Handelingge geharmoniëer kan word nie. F Schleiermacher verwerp die Pauliniese outeurskap heeltemal in 1807, en J G Eichhorn doen dit in 1812 ten opsigte van al drie die briewe. F Baur voer in 1835 aan dat die dwaalleer waarteen die briewe polemiseer eers in die tweede eeu ter sprake gekom het (in Pelser 1982:178).

Bewyse teen die Pauliniese outeurskap sluit in:

- Die historiese gegewens wat onkontroleerbaar is in terme van die boek Handelingge en ander boeke van Paulus,
- die verwysing na die 'ampsdraers' in die boeke is meer ontwikkel as wat kronologies moontlik was op daardie stadium,
- die valse lering waarteen gepolemiseer word in die briewe is eers te vind in die tweede eeu en te vroeg vir Paulus se tyd,

²⁴⁰ Handelingge 19:13, 27

²⁴¹ Hierdie beroemde straat was elf meter breed met pilare aan die kante, en het regdeur die stad geloop tot by die hawe.

- die leerstellings in die briewe is on-Paulinies,
- die taal en styl is baie anders as die egte Pauliniese boeke (Carson et al 1994:1292-1293).

Sommige aanvaar die boeke as pseudoniem. Dit wil sê dat iemand die boeke in Paulus se naam geskryf het en van Paulus se teologie gebruik gemaak het in die proses. Deel daarvan is dan noodwendig fiktief, aangesien Paulus eksplisiet as outeur bekend gestel word en selfs reisreëlings tref in die briewe²⁴² (Pelser 1982:189).

Ter verdediging van die Pauliniese outeurskap word die volgende gesê:

- Die kerk het van die vroegste tye af die Pauliniese outeurskap aanvaar. Polikarpus maak 'n aanhaling uit 1 Timoteus 6:7 & 10 in sy brief aan die Filippense. Irenaeus siteer die briewe gedurende die tweede helfte van die tweede eeu; dit word in die kanon Muratori opgeneem ongeveer 200 nC, en Klemens van Alexandrië (215 nC) en Tertullianus (220 nC) siteer dit (Pelser 1982:178).
- Al die besware wat ingebring word teen die sogenaamde on-Pauliniese teologie in die pastorale briewe, is glad nie onversoenbaar met Paulus se teologie nie en kan verduidelik word in terme van die ander konteks en retoriese intensie waarmee dit geskryf is (Knight 1992:20; Carson et al 1994:1294).

Die tyd van skrywe sou uiteraard afhang van watter standpunt ten opsigte van die outeur gehandhaaf word. Indien Paulus as outeur aanvaar word (die standpunt van hierdie studie) sou 'n datum gedurende die eerste helfte van die sestigerjare korrek wees (Pelser 1982:190), waarskynlik vanuit Masedonië (Unger 1974:321).²⁴³ Daar word aanvaar dat die briewe geskryf kon wees tussen Paulus se eerste en tweede (fatale) gevangenskap in Rome (Carson et al 1994:1293). Met die skryf van hierdie brief was die gemeente dus ongeveer vyftien jaar oud. Indien dit 'n pseudonieme brief is kan 'n 'terminus a quo' van 90 nC en 'n 'terminus ad quem' van 125 nC gestel word (Pelser 1982:190).

5.3 Grammatikale analise

5.3.1 Makro analise

1:1, 2: Briefaanhef: Afsender, ontvanger, seëngroet
 1:3-20: Oproep om dwaalleer te bestry, aard van die dwaalleer, betekenis van die wet en die gesonde leer.

2:1-3:16: Kerkordelike voorskrifte:mans, vroue, ouderlinge, diakens 

²⁴² 1 Timoteus 1:1-3; 2 Timoteus 1:1,2, 3-18, 4:19-21; Titus 1:1, 5, 12,13. Al die persoonlike verwysings sou dus fiktief wees wat verder voorkom in die boeke.

²⁴³ Vergelyk ook hoofstuk vier (4.1.2) vir groter volledigheid ten opsigte van die outeur, ensovoorts van die pastorale briewe.

- 4:1-5: Die afvalligheid van die laaste dae.
 4:6-16: Aansporing aan Timoteus om getrou te bly aan sy roeping.
 5:1-6:2: 'Haustafeln'
 6:3-21: Aansporing aan Timoteus om godvrugtig te leef.
 6:21: Briefslot: Genadegroet

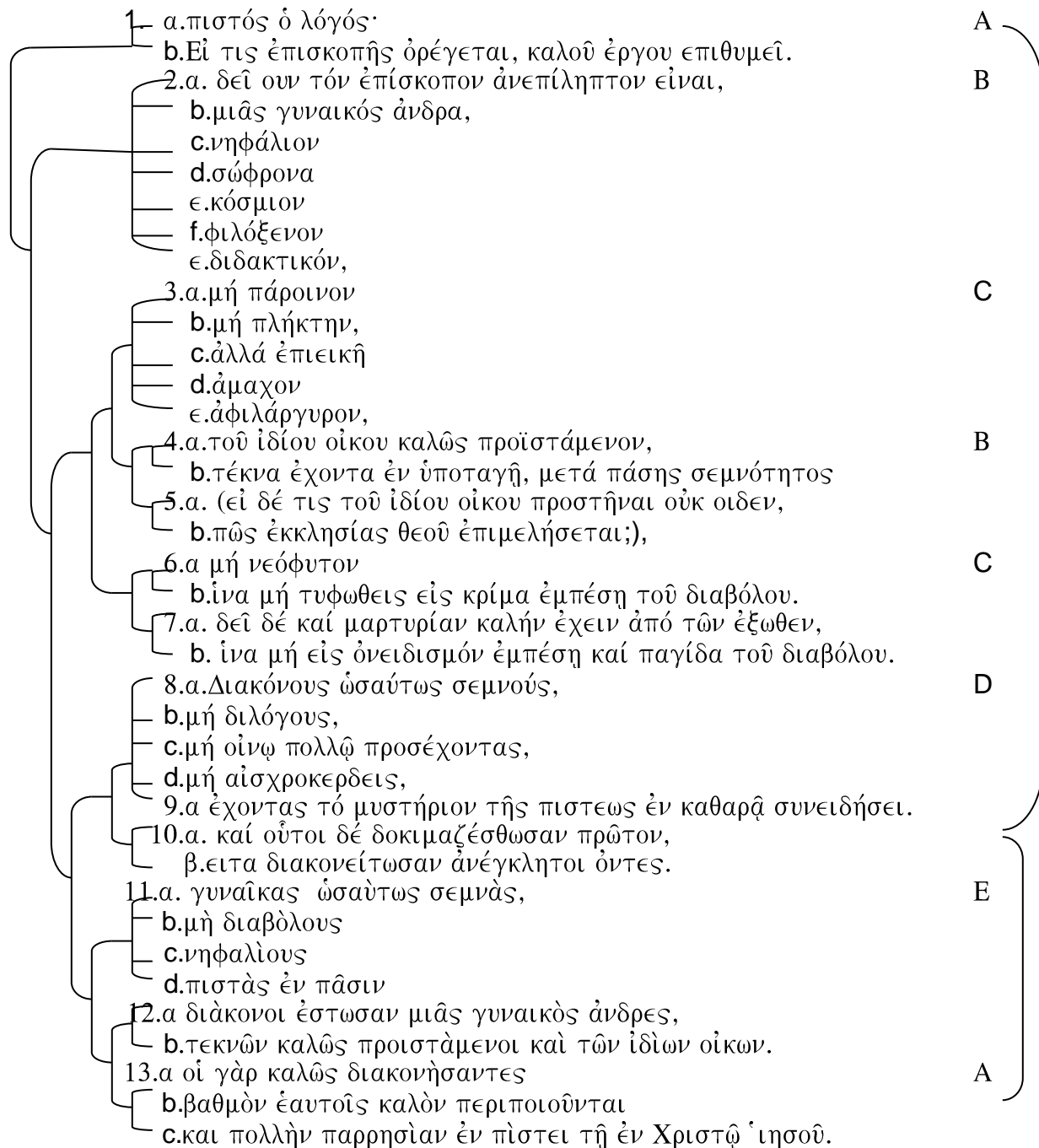
Ek fokus op spesifiek hierdie gedeeltes in Timoteus en Titus omdat dit eksplisiet handel oor die kwessie van leierskap in die kerke in Efese en Kreta.

5.3.2 Meso analise: 1 Timoteus 3:1-13

- 1:1: Die bediening 'n voortreflike werk
 1:2, 3: Persoonlike lewe
 1:4, 5: Huislike lewe
 1:6: Volwasse Christen wees
 1:7: Goeie reputasie hê binne wyer gemeenskap
 1:8, 9: Diaken se persoonlike lewe
 1:10: Skoon reputasie
 1:11: Sy vrou moet betroubaar wees
 1:12, 13: Huislike lewe



5.3.3 Die sintaktiese opbou van 1 Timoteus 3: 1-13



5.3.3.1 Bespreking van die sintaktiese opbou

Hoofstuk drie is 'n voortsetting van 2:11-15 waar Paulus die verhouding tussen vroue en leierskap aangeraak het. 3:1-13 handel oor manlike leierskap, en bestaan uit twee hoofkomponente, naamlik eerstens die kwalifikasies om te dien as ouderlinge, en tweedens as diakens. Vroue word net vlugtig vermeld in vers

11. Die hele gedeelte word afgegrens van die omringende materiaal deur 'n ringkomposisie (verse 1 en 13).

Verse 2-6 vertoon 'n B-C-B-C struktuur deurdat verse 2, 4 en 5 handel oor die opsiener en sy huis, en verse 3, 6 en 7 handel oor algemene karaktereienskappe van die opsiener. Verse 8-13 handel oor diakens en is tot 'n redelike mate herhalend van die vorige gedeelte. Die enigste uitsondering is die kwalifikasies ten opsigte van vroue wat skielik opduik. Daar bestaan redelike oorvleueling ten opsigte van die vereistes wat gestel word vir beide die opsiener en diaken, wat dui op die kohesie van hierdie gedeelte.

5.3.4 Mikro analise: Eksegetiese kommentaar: 1 Timoteus 3:1-13

Die perikoop waarop ons hier fokus, maak deel uit van die sogenaamde 'tradisies' wat in die pastorale briewe voorkom. Dit sluit in:

- Doksologieë (1 Timoteus 1:17, 6:15-16);
- 'n sedelikheidslys (1 Timoteus 1:9-10);
- regulasies ten opsigte van gedrag van weduwees (1 Timoteus 2:9-13);
- vereistes vir bediening (1 Timoteus 3:1-13);
- voorspellende profesieë (1 Timoteus 4: 1-5, 2 Timoteus 3:1-5);
- himniese belydenisse (1 Timoteus 2:5,6, 3:16, 2 Timoteus 1:9-10, Titus 3:3-7, 1 Timoteus 1:15);
- ander himnes (1 Timoteus 6:11-12, 15,16, 2 Timoteus 2:11-13, Titus 2:11-14);
- implisiete en eksplisiete midrash (1 Timoteus 1:9-10, 2:9-3:1, 5:17-18, 2 Timoteus 2:19-21);
- 'n kombinasie van midrash en himne (Titus 3:3-7 - Kok [1999:297, 298]).

Die prominensie van bovermelde tradisies in die pastorale briewe ondersteun die argument wat analogieë vind tussen die sogenaamde 'Jesus-skool' en die filosofiese skole van die Hellenisme²⁴⁴ (Branick 1989:125). Hierdie argument word verder ondersteun deur die pastorale briewe se klem op 'gesonde' lering deur opsieners en ouderlinge aan wie prominensie verleen word as erkende draers van die tradisie (saam met apostels soos Paulus). Die sterk afkeur van dwaalleer wat ons in die pastorale briewe vind, bevestig die analogie met die hellenistiese filosofiese skole nog verder (Branick 1989:125). Paulus maak baie breedvoerig van die tradisies gebruik om die gemeentes weer te laat fokus op hulle teologiese wortels. Dit is tipies van die apostoliese en leraarsfunksies.

1 Timoteus 3:1: Sommige meen dat πιστός ὁ λόγος gekoppel behoort te word aan die voorafgaande 2:15, omdat die vermoede bestaan dat die sogenaamde 'waar gesegdes' gewoonlik op soteriologiese verklarings van toepassing gemaak

²⁴⁴ Vergelyk hoofstuk drie, asook die eksegetiese van 1 Korintiërs vir 'n vollediger bespreking van die 'Jesus-skool.'

word.²⁴⁵ Dit is egter slegs 'n vermoede en kan nie sondermeer aanvaar word nie. 1b word aanvaar as 'n sogenaamde 'waar gesegde,' en volgens Fee (1984:42) dien dit as 'n 'reinforcement formula' wat daarop gemik is om meer krag aan die stelling te verleen. Toestande in die Efesegemeente was skynbaar chaoties, en een van die redes daarvoor was dat daar waarskynlik deur sommige lede te veel klem geplaas is op die bonatuurlike en ekstatiëse gawes, terwyl die minder buitengewone gawes, soos dié van opsiener, minder geag is. In die proses is bekleërs van hierdie posisie dalk as minderwaardig beskou (Mounce 2000:167). Hanson (1983:75) ondersteun ook die vermelde gedagte, en meen dat gelowiges dalk nie meer so gretig was om hierdie posisies te beklee nie, en aanmoediging nodig gehad het in dié verband.

In weerwil van die moontlike bovermelde scenario, was daar oënskynlik 'n lewendige belangstelling in die leierskap van kerke van die begin af,²⁴⁶ en hierdie 'waar gesegde' word deur Paulus op 1b van toepassing gemaak, omdat hy mense wil aanmoedig om voort te gaan in hulle strewe daarna om in die bediening te staan. Die bediening van ἐπίσκοπος word deur Paulus as "n voortreflike werk' (καλοῦ έργου) aan sy lesers voorgehou. Ορέγεται en ἐπιθυμῶν beteken onderskeidelik 'to stretch oneself,' 'reach out one's hand,' 'aspire to,' 'strive for' en 'to desire,' 'long for' (Knight 1992:152). Gewoonlik dui ἐπιθυμῶν in die pastorale briewe op ongesonde begeertes (rykdom en jeugdige passies). Die dwaalleraars in die gemeente buit byvoorbeeld die begeertes van die swak vroue uit en verlei hulle, en mense sal, volgens Paulus, in die toekoms predikers versamel wat verkondig net wat hulle ore begeer om te hoor. Hierdie oorwegend negatiewe klem op ἐπιθυμῶν stem ooreen met die afkeur wat die Stoïsyne teen begeertes gekoester het. Stoïsynse filosoof Musonius Rufus, wil net soos Paulus byvoorbeeld hê dat 'n persoon, μὴ δουλεύειν ἐπιθυμίαις ('nie 'n slaaf sal wees van begeerlikhede nie' - Lutz [1947:40]).

Τὸς dui waarskynlik op die feit dat almal mag aspireer daartoe om 'n leier te wees, solank hulle net aan die vereistes voldoen.

Vers 2: Die aanwesigheid van οὖν dui daarop dat hierdie 'waar gesegde' die inleiding vorm vir die res van die perikoop wat handel oor die kwalifikasies benodig vir hierdie voortreflike werk van ἐπίσκοπος.

5.3.4.1 Die oorsprong van die deugdelyste

Dibelius en Conzelmann (1972:50, 51) maak in hulle populêre kommentaar op die pastorale briewe baie gebruik van die 'teachings about duties' (aangedui in tabel hieronder) wat in die Hellenisme voorgekom het en algemene vereistes gestel het ten opsigte van die karakter van byvoorbeeld militêre leiers. Die vermoede bestaan volgens hulle dat selfs die Judaïsme (*Babiloniese Talmud*) deur hierdie hellenistiese lyste beïnvloed is (Campbell 1994; Lemaire 1973; von Campenhausen 1969:77, 78). Die vraag na die invloed van die heidense

²⁴⁵ 1 Timoteus 1:15, 4:9, Titus 3:8, 2 Timoteus 2:11

²⁴⁶ Handeling 6, 14:2, 20:1 en al die ander tekste reeds bespreek.

tradisies op die leierskap van die vroeë kerk kom dus hier aan die orde. Xenofon (3.1-5) lewer kommentaar op Sokrates in onder andere sy *Cyropaedia* (1.6.26), en toon aan hoedat die geïdealiseerde Cyrus aan al hierdie 'aretai' voldoen het. Suetonius gee 'n baie volledige beeld van die ideale 'helde' in sy *Imperiale biografieë*, asook Onosander in sy *Strategois*. Onosander se lys bevat byvoorbeeld twee identiese woorde (vergeleke met Timoteus), terwyl drie as sinonieme beskryf kan word (Mounce 2000:166). Dibelius en Conzelmann beskou hierdie lyste van voorwaardes as 'n vaste skema wat deur Paulus gevolg is. Alhoewel Paulus dalk daardeur beïnvloed kon gewees het, is deugdelyste oor die algemeen vaag, en ten opsigte van die vereistes vir ouderlinge en diakens is die lyste in Timoteus en Titus myns insiens ooglopend aangepas en gerig op spesifieke Christelike bedieninge. Kwalifikasies soos 'bekwaam om te onderrig,' en 'vredeliewend,' het tog nie relevansie vir militêre generaals nie. Ook Bernard (1899:57) en Lock (1924:36) vergelyk die pastorale deugdelyste met dié van die Stoïsyn, Diogenes Laertius, se beskrywing van die sogenaamde, 'wyse man' (*Lives of eminent philosophers* 7:116). Die probleem is egter dat Diogenes se skrywes waarskynlik dateer uit die derde eeu nC, en gevolglik te laat is om Paulus direk te kon beïnvloed het. Hierdie studie wil egter hoofsaaklik fokus op die reeds vermelde deugdelyste van Musonius Rufus²⁴⁷ ten opsigte van konings, die 'paterfamilias,' asook sy vrou. As tydgenoot van Paulus en filosoof in die Stoïsynse tradisie, gee hy myns insiens vir ons 'n relevante Stoïsynse perspektief op die verwagtinge wat gestel is ten opsigte van Mediterreense leierskap in die eerste eeu nC. Alhoewel Musonius nie net vereistes stel ten opsigte van konings en leiers nie, maar ook mans en vroue insluit, maak hy dit duidelik dat al die voorwaardes van toepassing is op alle mense wat hulleself daarop toespits om te leef volgens die Stoïsynse filosofie. (Lutz 1947:45, 66, 67). Musonius beskryf in wese eintlik 'n ideale dissipel van die Stoïsynse filosofie; of dit nou 'n koning, 'n 'paterfamilias,' of 'n vrou is.²⁴⁸ Mounce (2000:166) meen dat dit nie vergesog is dat Paulus van sekulêre deugdelyste gebruik kon gemaak het nie, aangesien die lyste baie bekend was in die antieke Grieks-Romeinse wêreld, en ook omdat Paulus te midde van die geestelike en sosiale chaos wat skynbaar in onder andere Efese geheers het, die kerkleiers daarop wou wys dat hulle darem ten minste as minimum aan die heidense ideaal van leierskap moes voldoen. Volgens Mounce (2000:155) is die feit dat Paulus meer geïnteresseerd is in die karakter van bedienaars as hulle funksies, 'n aanduiding dat die pastorale briewe redelik vroeg ontstaan het, en waarskynlik wel deur Paulus geskryf is.

Vers 2: Anders as in vers een waar daar verwys word na ἐπίσκοπῆ, wat waarskynlik slegs dui op die bediening van opsiener, word in vers twee verwys na die ἐπίσκοπος²⁴⁹ wat kan dui op die persoon wat hierdie bediening vervul,

²⁴⁷ Vergelyk hoofstuk drie.

²⁴⁸ 'n Volledige vergelyking tussen die pastorale deugdelyste en dié van Musonius, volg hier onder by die kommentaar.

²⁴⁹ Sien Handeling 20:28, Filippense 1:1, Titus 1:7, 1 Petrus 2:25.

sowel as die bediening self (Beyer 1964:2:608). Paulus gebruik die enkelvoud, ἐπίσκοπῆ, waarskynlik in 'n generiese sin. Daar kan vele persone wees wat hierdie bediening vervul.

Die eerste vereistes waaraan 'n opsiener moet voldoen, dui op sy persoonlike dissipline: ἀνεπίληπτος (onberispelik, of 'without reproach'), en die volgende twaalf eienskappe wat hierop volg in verse twee en drie, is bloot 'n beskrywing van wat Paulus met 'onberispelik' bedoel. In die eerste plek mag hy nie gekritiseer kan word deur andere op grond van sy moreel-etiese lewensstyl nie (Mounce 2000:170). Paulus gebruik die woord ἀνεπίληπτος ook in verband met die weduwees (1 Timoteus 5:7), asook Timoteus (6:10). Die woord kom algemeen voor in goeie 'Koiné' (Dibelius en Conzelmann 1972:152). Volgens Bernard (1899:52) en Kelly (1964:80) beteken die woord dat die opsiener, 'truly deserves to be viewed as irreproachable.' Ανέκλητος (3:10) en ὀνειδισμὸς (3:7) is min of meer sinonieme. Musonius Rufus (Lutz 1947:40), die Grieks-Romeinse Stoïsynse filosoof, skryf ook dat 'n Stoïsynse dissipel 'blaamloos' (ἀμεμπτος) behoort te wees. Hierdie vereiste bring ons by die belangrike waarde van eer en skaamte wat hier direk op leierskap van toepassing gemaak word.

5.3.4.2 Eer en skaamte

Eer en skaamte is 'n kragtige waarde in die pastorale briewe. Die onberispelikheid van die kerk en sy leiers is van kardinale belang vir Paulus. Ouderlinge en diakens moet onberispelik wees en 'n onkreukbare getuienis handhaaf as die opsieners oor die huis van God.²⁵⁰ Gunstige sosiale erkenning word dus as 'n definitiewe vereiste gestel vir iemand wat begeer om 'n kerkleier te wees. 1Timoteus 3:4, 5 stel dit soos volg (my klem):

'Hy moet sy eie huisgesin goed kan beheer en in alle opsigte **op waardige wyse gesag** oor sy kinders kan uitoefen. Immers, as iemand nie weet om sy eie huisgesin te beheer nie, hoe kan hy dan die sorg vir die gemeente van God op hom neem?'

Wanneer 'n diaken en ouderling goeie diens lewer moet hulle dubbele eer van die gemeente ontvang.²⁵¹ Dit kan ook vertaal word met 'dubbeld vergoed' (sien opmerkings hieronder) wat betaling kan impliseer as 1 Timoteus 5:18 in gedagte gehou word waar Paulus die analogie van die os wat dors op die onderwerp van toepassing maak²⁵² (Ellis 1988:99). Die retoriese intensie van die uitgebreide aanwending van die 'Haustafeln' is juis daarop gemik om oneerbare gedrag hok te slaan. Mense het waarskynlik skaamteloos die goeie orde in die gemeentes deurbreek. Hulle het die tradisioneel-aanvaarde patrone van outoriteit verontagsaam, en dit wil voorkom asof die kerklike- en

²⁵⁰ 1 Timoteus 3:7

²⁵¹ 1 Timoteus 5:17,18

²⁵² Deuteronomium 25:4 en Jesus se woorde in Lukas 10:7. Vergelyk ook 1 Korintiërs 9:14 waar Paulus verklaar dat hy wat die evangelie verkondig van die evangelie moet leef.

gemeenskapsverbrokkeling so erg was dat Timoteus op die punt was om die aftog te blaas in Efese. Daarom skryf Paulus om hom te bemoedig en hom te help om sy fokus te behou.

Aan die ander kant van die eer en skaamte-skaal, vind ons die dwaalleraars en die goddelose wêreldlinge wat bestem is om van erg na erger te gaan. Hulle is 'skaamteloos' en verontagsaam die gevestigde gesagstrukture van die breë samelewing. Paulus skryf van die dwaalleraars in Titus 1:11 (my klem)

'Hulle mond moet gesnoer word. Hulle bring hele huisgesinne in beroering deur dinge te leer wat nie toelaatbaar is nie, en dít net om **skaamteloos** (αἰσχροῦ) geld te maak.'

Sommige van hierdie dwaalleraars kan dus waarskynlik in die kategorie van die oneerbare rykes of gieriges geplaas word (Malina & Neyrey 1996). Musonius gebruik ook die woord αἰσχροῦ om die swak morele gedrag van Stoïsyne te beskryf. Stoïsynse dissipels mag hulleself nie onderwerp aan enigiets skaamtelik nie (Lutz 1947:42). Hierdie dwaalleraars het verder ook Paulus se gesag oor die gemeente uitgedaag met hulle eie lering en optrede. Daarom dat Paulus so heftig reageer. 2 Timoteus 3:1-9 verklaar dat die ongelowige wêreld²⁵³ bestem is tot verval en anargie omdat hulle God se gesag negeer en hulle eie begeertes aanbid. Hulle sal ook toenemend die tradisionele en aanvaarde norme en outoriteitstrukture deurbreek met kinders wat selfs hulle ouers se outoriteit verontagsaam, en vroue wat altyd iets wil leer (nuuskierig is) maar nooit by die waarheid uitkom nie. Eer en skaamte (in die kerk) word oënskynlik hier direk gekoppel aan die erkenning of negering van bekende gesagstrukture ('Haustafeln').

Vers 2: Tweedens moet 'n opsiener, μιᾶς γυναικός ἄνδρα wees. Hierdie is 'n belangrike kwessie in die gemeente, omdat die valse leraars skynbaar die getroude staat afgekeur en verbied het (1 Timoteus 4:3; 2:15). Verder was onsedelikheid ook 'n probleem in die gemeente (2 Timoteus 3:6), wat verklaar waarom hierdie vereiste somer reg aan die begin gestel word (Mounce 2000:170). Dis onseker of Paulus met hierdie stelling:

- poligamie afkeur,
- of verklaar dat 'n opsiener nie geskei mag wees en hertrou het met 'n tweede vrou nie,
- of getrou moet wees aan die een vrou wat hy reeds het nie.

Dis duidelik dat hierdie frase poligamie²⁵⁴ in elk geval verbied, ongeag die interpretasie daarvan. Poligamie was 'n algemene verskynsel in Paulus se tyd, en het wyd voorgekom in die Hellenisme, sowel as die Judaïsme (Josefus, *Antiquities* 17.1.2.). Griekse orator Demosthenes (*Oration* 59.122) skryf:

'Mistresses we keep for the sake of pleasure, concubines for the daily care of the body, but wives to bear us legitimate children.'

²⁵³ Sien die bespreking van hierdie gedagte hier onder.

²⁵⁴ Dit was 'n algemene gebruik onder Jode in die Nuwe-Testamentiese tydperk.

'n Totale verbod op 'n tweede huwelik deur Paulus is ongewoon, aangesien hy egskeiding en hertrou goedgekeur het, onderhewig aan sekere voorwaardes.²⁵⁵ Verner wys egter op die feit dat Paulus die ongetroude staat verkies (1983:129-130), en dat 'n verbod op hertrou redelik goed inpas by die etiese kode van die tweede eeuse Christelike hellenistiese gemeenskap. *Hermas Man.* 4.1.6 en Tertullianus (*Ad ux.* 1.7) handhaaf dieselfde verbod ten opsigte van hertrou. Dit was waarskynlik gebaseer op die sinoptiese tradisie waar Jesus hertrou verbied, en dit gelykstel aan egskeuring (Markus 10:11). Die vroeë kerk het verhoogde eise aan 'n persoon toegedig wat ongetroud gebly het na die dood van een party (Klemens van Alexandrië - *Stromateis* 3.1). Later het dele van die kerk hertrou verbied (Montaniste; Tertullianus *De Pud* 8; Athenagoras; *shepherd of Hermas Man.* 4.1-4). Die derde moontlikheid is egter waarskynlik die verbode praktyk. Seksuele losbandigheid was 'n algemeen aanvaarde praktyk in die antieke tyd en 'n groot bedreiging vir die moraliteit van die Christene (Knight 1992:159). Met die situasie in Efese (sosiale anargie), was sedeloosheid waarskynlik een van die prominente probleme waarmee die kerk daar te kampe gehad het, en is Paulus se verwysing daarna heeltemal gepas (Branick 1989:125). Musonius Rufus (Lutz 1947:44, 45; 86, 87) sluit aan by hierdie moraliteit, deur te skryf:

'Again, it is recognised as right for a woman in wedlock to be chaste (σωφρονεῖν), and so it is likewise for a man; the law, at all events, decrees the same punishment for committing adultery (μοιχεύειν) as for being taken in adultery (μοιχευέσθαι).

Paulus en Musonius is twee minderheidstemme in die eerste eeu wat teen die stroom van die algemene moraliteit van die eerste eeu inbeur, deur te verwag dat mans, net soos hulle vroue, buite-egtelike verhoudings moet vermy. Die vrou is ook nie die eiendom van die man nie, maar 'n waardige metgesel (Osiek & Balch 1997:217).

Νηφάλιον is die volgende vereiste wat gestel word vir opsienskap, en dui bloot op nugterheid of soberheid. Selfbeheersing word ook deur die woord geïmpliseer. Dit kan ook figuurlik geïnterpreteer word, en die aanduiding hier verwys dalk na 'n kultiese dimensie wat die besit van wyn, of selfs wingerdhout, verbied het (Bauernfeind 1967:4:942-945). Paulus maak die woord ook van toepassing op die vroue in 1 Timoteus 3:11, en impliseer dit in 3:8 met sy verbod op dronkenskap ten opsigte van diakens.

Σώφρονα (selfbeheersing; ingetoë; verstandig), figureer ook as vereiste vir 'n ouderling (Titus 1:8), en ouer manne (Titus 2:2). Dit impliseer ook 'sedelikheid' (Titus 2:5), en word soms in die antieke Mediterreense wêreld as ideaal vir vroue voorgelê. Hierdie deug was ook een van die vier kardinale deugde van die Stoïsynse, en het baie prominent in die antieke filosofie gefigureer. Musonius gebruik hierdie woord (σώφρονα) dikwels (Lutz 1947:40). 'n Gewilde sinoniem vir σώφρονα wat ook baie algemeen figureer in die Stoïsynse filosofie, is die woord, ἐγκρατής.

²⁵⁵ 1 Korintiërs 7:15, 39

Κόσμιον (beskaaf, fatsoenlik, ordelik), het gedui op 'n persoon se uitwendige voorkoms en gedrag. Die woord impliseer die uiterlike manifestasie van die persoon se innerlike soberheid en selfbeheersing (Mounce 2000:173). Dit word in die Nuwe Testament slegs aangewend ten opsigte van die kwaliteit van vroue se kleredrag (1 Timoteus 2:9; 1 Petrus 4:7). By laasgenoemde word die woord saam met σώφρονεῖν gebruik. Musonius Rufus gebruik ook hierdie woord om die karakter van die ideale vrou te beskryf (Lutz 1947:40).

Φιλόξενον²⁵⁶ (gasvryheid) is 'n volgende vereiste vir iemand wat graag 'n opsieners wil wees. Ook in *Shepherd of Hermas, Similitudes 9.27.2* word die uitdrukking ἐπίσκοπον και φιλόξενοι gebruik, en daarmee word opsigtters en gasvryheid dus direk verbind.

5.3.4.3 Ouderlinge as Weldoeners

Van ouderlinge word verwag om gasvry te wees²⁵⁷ en goed te sorg vir hulle huisgesinne: vroue, kinders en slawe. Ouderlinge moes dus uit die aard van die saak die vermoë gehad het om gasvry te wees en oor 'n groot genoeg huis beskik het om gaste te ontvang. Voorbeelde van eerste-eeuse huise wat opgegrawe is, dui op 'n gemiddelde oppervlak van ses en dertig vierkante meter vir 'n 'triclinum, en vyf en vyftig vierkante meter vir 'n 'atrium' (Branick 1989:39). Gekombineer sou ongeveer vyftig persone in hierdie twee areas geakkomodeer kon word. Hierdie weldoener/opsieners was waarskynlik uit die hoër sosiale/ekonomiese klas afkomstig. Gasvryheid was 'n baie belangrike waarde van die antieke samelewing, sowel as die vroeë kerk in die algemeen (vergelyk Romeine 12:13, Hebreërs 13:2, 1 Petrus 4:9, 3 Johannes 5-10, 1 *Klemens* 1:2, *Didagé* 11-12). Gedurende die tweede eeu is peripatetiese profete en apostels steeds deur gemeentes ontvang en gehuisves. Gasvryheid word nie as 'n vereiste aan diakens gestel nie. Die persoon wat gasvryheid ten opsigte van sy eie familie sou weier, word summier afgekeur as ouderling. 1 Timoteus 5:8

'As iemand nie vir sy eie mense en veral nie vir sy huisgesin sorg nie, het hy die geloof verloën en is hy slegter as 'n ongelowige.'

Die werk van ouderling word in vers een as 'n καλοῦ ἔργου beskryf. Dit is naby verwant aan die semantiese domein van die reeds vermelde εὐεργέται²⁵⁸ wat deur Jesus gebruik word om algemene antieke leiers te beskryf (Lukas 22:25). Jesus gebruik hierdie woord om antieke leiers aan te dui, wat impliseer dat leiers in dié tyd gesien is as 'weldoeners' of 'benefactors.' Musonius Rufus sluit aan by die weldoenerbeeld ten opsigte van leiers in sy hoofstuk wat handel oor koningskap (Lutz 1947:60, 61). Hy skryf:

'For the first duty of a king is to be able to protect (σώζειν) and benefit (εὐεργετεῖν) his people, and a protector (σώσοντα) and benefactor

²⁵⁶ Vergelyk 1 Timoteus 5:10, Romeine 12:13, Hebreërs 13:2, 1 Petrus 4:9.

²⁵⁷ 1 Timoteus 3:2, Titus 1:8.

²⁵⁸ Vergelyk die bespreking van weldoeners en kliënte in hoofstuk twee.

(εὐεργετήσονται) must know what is good for a man and what is bad, what is helpful and what harmful, what advantageous and what disadvantageous...'

Musonius bevestig die gedagte nog verder, en leer dat 'n ideale koning εὐεργετικός, χρηστός en φιλόανθρωπος behoort te wees (Lutz 1947:66). Die keiser of koning was die hoofweldoener in die antieke Mediterreense wêreld. Augustus byvoorbeeld, wy 'n groot deel van sy 'Res Gestae' (sy eie evaluasie van sy heerskappy) aan 'n beskrywing van sy voortreflikheid ten opsigte van die uitvoering van sy rol as 'patron' en 'benefactor'²⁵⁹ van die ryk (Garnsey & Saller 1997:97). Seneka (*De Clementia*, 1.13.5) dui daarop dat 'n heerser wat 'n goeie 'patron' is, geen behoefte het aan lyfwagte nie, aangesien hy beskerm word deur sy weldade aan sy onderdane. Heersers het netwerke van weldoenerskap aangemoedig in die ryk deur hulpbronne beskikbaar te stel aan sy eie kliënte, wat dit op hulle beurt weer kon versprei deur die ryk. Op dié wyse het weldoenerskap kohesie verleen aan die sosiale struktuur van die ryk, asook lojaliteit aan die keiser verseker (Garnsey & Saller 1997:98, 99). Gegrand op bovermelde, is dit redelik om die afleiding te maak dat weldoenerskap 'n integrale komponent van leierskap uitgemaak het in die antieke Mediterreense wêreld. 'n Leier is dus iemand wat die voordeel en voorspoed van ander op die hart dra en bevorder. In 1 Timoteus 4:14 en 2 Timoteus 1:6 beskryf Paulus homself en die ouderlinge ook as weldoeners. Hulle het vir Timoteus hande opgelê, en deur hierdie aksie is 'n geestelike gawe aan hom oorgedra wat hy nie moet verwaarloos nie maar moet aanblaas (ἀναζωπυρεῖν). Ook God word in 1 Timoteus 1:11 as 'die goeie God' beskryf: Net so in 2 Timoteus 1:9 word ons redding en roeping toegeskryf aan 'sy eie besluit en die genade wat hy van ewigheid aan ons bewys het.' Net soos in 1 Korintiërs beskryf Paulus vir God as die groot weldoener, wat die kerk met sy onvoorwaardelike goedheid wil seën.

Διδακτικὸν ('apt at teaching' - Liddell & Scott 1989:198), was waarskynlik 'n belangrike aspek van die opsiener se taak (Roloff 1988:157, 158), aangesien 'n opsiener en ouderling moes waak oor die gesonde leer en instaat moes wees om dwaalleer te weerlê (2 Timoteus 2:24; Titus 1:9). Veral in 'n gemeente soos Efese wat deur dwaalleer en sosiale anargie geteister was, het die opsiener waarskynlik 'n baie prominente lerende rol vervul (Branick 1989:125). Bernard (1899) is van mening dat nie alle opsieners onderrig gegee het nie, maar dat dit eintlik ouderlinge se funksie was. Hierdie aanname is egter sonder basis, en weerspreek ons teks. Musonius Rufus (Lutz 1947:62, 63) lê ook klem op hierdie vereiste vir leiers:

'It is also the prerogative of kings...to be invincible in reason and to be able to prevail over disputants by their arguments...to remain superior to others in debate, to distinguish the false from the true, and to refute the one and to confirm the other.'

²⁵⁹ Volgens Joubert (2000) is dit twee selfstandige, dog verwante sosiale verskynsels.

Vers 3: Hier volg negatiewe eienskappe wat afgekeur word: ‘geen drinker’ (μη παροινον) kom ook voor as ‘n vereiste vir ouderlinge in Titus 1:7. In 1 Timoteus 3:8 word dieselfde verbod met behulp van sinonieme op diakens van toepassing gemaak. Die feit dat al drie lyste in die pastorale briewe hierdie verbod bevat, dui waarskynlik daarop dat dit ‘n probleem was in die leierskap van die kerk, of dat die dwaalleraars dronkenskap gepromoveer het. Dronkenskap word regdeur die Skrif voorgestel as boos (Deuteronomium 21:20, Spreuke 23:20, 21, ensovoorts), en alhoewel Paulus vir Timoteus aanraai om ‘n bietjie wyn te drink vir sy maagprobleem, kan Timoteus nie as ‘n voorbeeld gebruik word om die gebruik (normaal of oormatig) van wyn te regverdig nie. Die konteks dui op die neem van wyn in ‘n medisinale verband (Mounce 2000:175). Musonius Rufus maak ook dieselfde verbod op dronkenskap (οἰνοφλυγῖαι) van toepassing op diegene wat toegewyde dissipels van die filosofie wil wees (Lutz 1947:44).

‘Geen vegter’ (μη πλῆτην) figureer slegs hier, asook in die lys vir ouderlinge (Titus 1:7) waar dit ook volg op die identiese verbod op dronkenskap. Dit kan geïnterpreteer word as ‘n uitbreiding van die voorafgaande dronkenskap-tema. Die woord dui dan waarskynlik op die veglustigheid van ‘n dronk persoon. Die ἀλλὰ wat volg op die woord, dui waarskynlik daarop dat die veglustigheid eerder as kontras dien vir die volgende vereiste, naamlik ‘vriendelik’ (ἐπιεικῆ). ‘n Opsieger dring nie aan op sy regte nie, maar is verdraagsaam en gewillig om uit te styg bo enige beskuldiging of aanval, sonder om terug te veg (Wuest 1967:4:230). Musonius (Lutz 1947:40) sluit aan by hierdie etiek, en meen ook dat ‘n waardige persoon nie argumentatief (φιλόνηκον: ‘fond of strife’) mag wees nie (Liddell & Scott 1989:864).

Επιεικῆς dui op iemand wat vriendelik, genadig, sagmoedig is. Ons vind dieselfde woord in Filippense 4:5 en Jakobus 3:17, waar dit telkens bovermelde betekenis aandui. In 2 Korintiërs 10:1 beskryf Paulus die woord om op Christus se ‘sagmoedigheid en vriendelikheid’ te dui.

‘Geen strydlustige’ (ἀμαχος) se enigste veredere verskyning is in Titus 3:2 waar Paulus aan Timoteus die opdrag gee om alle mense aan te raai om nie veglustig te wees nie. Die woord dui op ‘n aktiewe konflik, en kan selfs oorlog aandui (Bauernfeind 1967:4:527, 528). Die verbuiging μάχαι word aangetref in 2 Korintiërs 7:5 waar Paulus sy innerlike en uiterlike gevegte beskryf in Masedonië, asook die innerlike stryd wat mense voer teen hulle sondige passies (Jakobus 4:1, 2). Musonius lê ook klem op die feit dat persone instaat moet wees om hulle woede en ander passies te beheer (κρατεῖν μὲν ὀργῆς), anders voldoen hulle nie aan die minimum standaard wat die filosofie van ‘n mens vereis nie (Lutz 1947:40). Hierdie verbod, tesame met dié van ‘geen vegter’ (μη πλῆτην) hierbo, dui op die hoë premie wat Paulus plaas op eenheid en liefde binne die gemeente, asook die belangrike rol wat die leierskap van die kerk in die vestiging van hierdie waardes speel.

‘Geen geldgierige nie’ (OAV). Hierdie verbod word ook aan diakens (3:8) en ouderlinge (Titus 1:7) gestel. Dit was skynbaar een van die swakhede van die

dwaalleraars in die kerke. In 1 Timoteus 6:3-21 beskryf Paulus die gesindheid en aksies van die dwaalleraars, en dit blyk duidelik dat hulle nie net argumente oor nuttelose onderwerpe gevoer het nie, maar ook altyd op soek was na meer geld en materiële besittings. Omdat opsieners waarskynlik die finansies van die kerke beheer het, is dit belangrik dat hulle vry moes wees van geldgierigheid (Mounce 2000:177). Die *Didagé* (11) leer dat indien iemand wat homself as 'n profeet voordoen om geld sou vra, hy 'n valse profeet is en nie geduld moet word nie. Musonius Rufus is ook van opinie dat iemand wat vorder op die pad van die filosofie, vry moet wees van geldgierigheid. Net soos Paulus vir Timoteus beveel om te vlug (φεύγε) van geldgierigheid (φιλαργυρία - 1 Timoteus 6:10, 11), beveel Musonius ook dissipels van die filosofie om te vlug (φεύγε) van geldgierigheid (πλεονεξίαν μὲν φεύγειν) en ander euwels wat mense kan verstrik (Lutz 1947:48).

Verse 4 & 5: Paulus het reeds elf vereistes vir opsienerskap gestel wat eintlik 'n verduideliking was van die eerste, naamlik 'onberispelikeid.' Die volgende drie vereistes ontvang spesiale klem, wat daarop dui dat die situasie in Efese spesifiek hierdie tipe leierskap benodig het. Die eerste hiervan is, 'een wat sy eie huis goed regeer en sy kinders met alle waardigheid in onderdanigheid hou'²⁶⁰ (τοῦ ἰδίου οἴκου καλῶς προϊστάμενον, τέκνα ἔχοντα ἐν ὑποταγῇ, μετὰ πάσης σεμνότητος). 'n Opsieger moes sy eie huis eers goed regeer, anders was hy onbekwaam om oor die huis van God te regeer. Opsienerskap was dus 'n regeringsfunksie, en hierdie vereiste impliseer dat opsieners getroud was met kinders en waarskynlik senior gelowiges was (1 Timoteus 3:6 stel dit as 'n vereiste). Diakens word ook aan dieselfde toets en vereiste onderwerp (3:12). Die Romeinse 'patria potestas' het selfs volwasse kinders onderwerp aan die gesag van die 'paterfamilias.' Kinders het godsdienstig; sosiaal; akademies en ekonomies verantwoordbaar en ondergeskik gebly aan die vader van die 'oikos.' Daar was wel 'n regsprosedure waardeur kinders onafhanklikheid kon verkry in die geval van seniliteit by die vader (Osiek & Balch 1997:165). Oor die algemeen was die opvoeding van die kinders die 'paterfamilias' se verantwoordelikheid en as hy dit kon bekostig, het die vader dikwels 'n onderwyser ('paidagogos') aangestel om dié taak te verrig. Die eerste-eeuse sosiale gebruike sluit dus goed aan by die pligte van die opsieger (Osiek & Balch 1997:163-165). Επιμελήσεται impliseer 'om te versorg,' en word gekoppel met προστῆναι wat 'leiding gee,' en 'to go before' aandui. Later het die nuanses van 'protectress,' 'patroness' en 'care' (προστάτις) ontwikkel, asook προστατής wat dui op 'protector' (Reicke 1968:6:700-703). Hierdie woorde beskryf die rol van die vader in die huis in terme van sorg en beskerming, teenoor diktatoriese vaderskap. Dibelius en Conzelmann (1972:153) vind dieselfde eienskappe terug by Isokrates (*Isocrates to Demonicus* 35 - derde en tweede eeu vC) en pseudo-Isokrates waar dit gestel word dat openbare leiers eers hulleself en hulle eie huise goed moet lei voordat hulle ernstig opgeneem moet word.

²⁶⁰ OAV

'Whenever you purpose to consult with anyone about your affairs, first observe how he has managed his own; for he who has shown poor judgement in conducting his own business will never give wise counsel about the business of others' (Boring, Berger & Colpe 1996:501).

Die huisgesin word dus as die toets en analogie vir die ἐκκλησίας θεοῦ gebruik. Die vader wat die 'patria potestas' besit in die huisgesin mag dieselfde funksie vervul in die ἐκκλησίας θεοῦ, indien hy die toets in sy eie huis slaag met waardigheid. Musonius Rufus (Lutz 1947:93, 97-99) beklemtoon ook die belangrikheid van die huisgesin in die Stoïsynse filosofie:

'I say, it would be each man's duty to take thought for his own city, and to make of his home a rampart for its protection. But the first step toward making his home such a rampart is marriage. Thus, whoever destroys human marriage destroys the home, the city, and the whole human race...whoever is unjust to his own family sins against the gods of his fathers and against Zeus, the guardian of the family, from whom wrongs to the family are not hidden.'

Paulus hanteer nooit algemene, alledaagse vraagstukke wat in 'n tipiese 'oikos' sou figureer in sy briewe nie. Selfs waar hy meer konkrete sake aanspreek (1 Korintiërs) lê sy belangstelling in die familie en die 'oikos' meer op die eskatologiese analogie wat daardeur geïmpliseer word, en word die familie getransponeer tot 'n hoër, geestelike vlak van betekenis. Die gewone 'oikos' word die analogie vir die huis van God, en leiers word in die 'oikos' voorberei vir diens in God se huis. Soos blyk uit die aanhaling hierbo, doen Musonius dieselfde as Paulus. Ook vir hom is die gewone 'oikos' van veel meer belang, en vorm dit eintlik die basis van die totale samelewing. Vernietig die huis, en jy vernietig eintlik die samelewing soos ons dit ken (Osiek & Balch 1997:221-222). Paulus en die ander outeurs van die Bybel se prominente klem op die huisgesin en die 'paterfamilias' se verantwoordelikheid in dié verband was dus nie uniek nie, maar word ook wyd deur heidense filosowe geleer. Paulus se lering in dié verband was oënskynlik 'n uitbreiding van 'n algemene antieke Mediterreense waarde. Die kerk word direk in verband gebring met die 'oikos' van die antieke samelewing, wat ook die waarde van verwantskap aan die orde stel.

5.3.4.4 Verwantskap

God word as 'vader' voorgestel in die briefaanhef van al drie die pastorale briewe.²⁶¹ Musonius (Lutz 1947:64, 65) sluit by hierdie gedagte aan in sy hoofstuk oor die koningskap:

'In general it is of the greatest importance for the good king to be...a true imitator of Zeus and, like him, father (πατὲρα) of his people.

Leierskap en vaderskap lê waarskynlik baie naby aanmekaar in die antieke Mediterreense gemoed, en soos reeds vermeld, was die keiser beskou as die 'vader' van die Romeinse ryk. Paulus gebruik die woord 'huisgesin' ongeveer

²⁶¹ 1 Timoteus 1:2, 2 Timoteus 1:2, Titus 1:4.

sewe keer in die pastorale briewe.²⁶² In 1 Timoteus 3:15 beskryf Paulus die kerk as ‘die huisgesin van God.’ Paulus gebruik die woord broer(s) ongeveer vier keer in die briewe,²⁶³ en suster(s) een keer wanneer hy aan Timoteus leiding wil gee in verband met sy leierskapstyl (1Timoteus 5:1, 2). Indien daar orde is in ‘n ‘paterfamilias’ se huis; hy hulle goed lei, en sy kinders gehoorsaam en gelowig is, kan so ‘n persoon oorweeg word vir die bediening van opsiener, ouderling of diaken. Musonius Rufus (Lutz 1947:100-103) leer ook dat kinders hulle ouers te alle tye behoort te gehoorsaam. Volgens Musonius is die enigste legitieme gronde vir ongehoorsaamheid, wanneer die ouers verwagtinge het van kinders wat lynreg teen die Stoïsynse leer indruis, of gevaarlik is vir die kind se gesondheid. Μετά πάσης σεμνότητος verwys waarskynlik na die waardige gedrag van die ‘paterfamilias,’ en nie na die kinders se gedrag nie. Die feit dat die woord, σεμνός later op diakens van toepassing gemaak word, bevestig die fokus op die vader van die huis. Die frase beteken waarskynlik dat die vader sy huis moet lei, ‘with unruffled dignity’ (Kelly 1964:78). Deurgaans handhaaf Paulus die perspektief van die huiseienaar en orden hy sy denke ten opsigte van outoriteit en ‘die huis van God’ rondom dié tema (Campbell 1995:194,195). Hy spreek vanuit die posisie van vaders, getroude mans, en eienaars van slawe (MacDonald 1988:210). Paulus gebruik die sosiale orde van die ‘oikos’ om ‘n denkraamwerk aan die kerk ten opsigte van posisie, rang en verpligtinge te verskaf, wat noodwendig die ‘Haustafeln’ aan die orde bring.

5.3.4.5 Die ‘Haustafeln’ en die leierskap van die pastorale briewe

In terme van die outoriteitstrukture binne die gemeente blyk dit duidelik dat die waardes van die ‘oikos’ funderend was. Die prominensie van die ‘Haustafeln,’ asook familieterminologie in die pastorale briewe, is nodige bewys van die ‘oikos’ se vormende invloed op die kerk(e). In die pastorale briewe word die invloed van die waardes van die ‘oikos’ oënskynlik getransponeer tot ‘n ‘oikos-ekklesiologie’ en van toepassing gemaak op die verhoudinge en veral die leierskap van die huiskerk (Van Eck 1991; Campbell 1994; White 1987:209-228; Schöllgen 1988:74-90). Alhoewel die verbinding tussen ‘oikos’ en kerk, soos sigbaar in Korintiërs, ook in die pastorale briewe figureer, moet die gedagte van ‘n ‘oikos-ekklesiologie’ wat as struktuur gedien het vir die etiek en die leierskap van die kerk, egter genuanseerd gebruik word. In die pastorale briewe is daar ‘n duidelike onderskeid tussen die ‘oikos’ en die ‘ekklesia’ van God. Alhoewel die ‘oikos’ dien as ‘n analogie vir die kerk ten opsigte van etiese, sosiale en leierskapsnorme, blyk dit dat ‘oikos’ en ‘ekklesia’ hier meer duidelik onderskei word van mekaar as wat in Korintiërs die geval is (Branick 1989:126). In die pastorale briewe word die indruk gewek dat die ‘ekklesia’ deur ‘n opsiener bedien word, nie noodwendig in sy huis nie, maar op ‘n spesiale vergaderplek. Hier, weg

²⁶² Onder andere: 1 Timoteus 3:4, 1 Timoteus 3:5, 1 Timoteus 3:12, 1 Timoteus 3:15, 1 Timoteus 5:8.

²⁶³ Titus 4:6, 1 Timoteus 6:2, 2 Timoteus 4:21, 1 Timoteus 5:1-2.

van die huise wat skynbaar as broeiplekke van onheil en dwaalleer gedien het (2 Timoteus 3:6), tree die opsiener kragtig op as leier van 'n beleërde groep gelowiges, en gee hy die nodige lering wat gelowiges teen die dwaalleraars bemagtig. Omgeboude privaathuise wat as spesiale kerkgeboue gedien het maak waarskynlik eers hulle verskyning rondom 150 nC. Die vroeë kerk was dus essensiëel 'n huiskerk tot ongeveer die tweede helfte van die tweede eeu nC. Van toe af word na die kerk verwys as 'die kerk in die stad Efese, Magnesië of Tralles,' en is die klem nie meer soseer op verskillende huisgemeentes in 'n stad nie (Ignasius, *Magnesians* 6.1; *Smyrnaens* 8.2).

Die vormende krag van die norme en waardes van die 'oikos' in die pastorale briewe, word bevestig deur die volgende:

- Daar word van ouderlinge en diakens verwag om as 'paterfamiliai,' hulle eie huise goed te regeer voordat hulle as bestuurders en bedienaars in die οἶκος Θεοῦ mag op tree.
- Tipies van die 'Haustafeln' (pastorale, sowel as byvoorbeeld Musonius Rufus), word van vroue en kinders verwag, om as gelowiges (of Stoïsynse dissipels), onderdanig en gehoorsaam te wees aan die 'paterfamilias' en die leierskap van die kerk (of filosofiese skool).
- Verner (1983:60,61) wys op die feit dat hierdie leiers (ouderlinge en diakens), volgens 1 Timoteus 3:12, waarskynlik nie uit die laer sosiale klasse kon gewees het nie, omdat hulle nie net hulle eie kinders goed moes regeer nie, maar και τῶν ἰδίων οἰκῶν. Dit kan dui op die uitgebreide, fiktiewe familie (slawe, ensovoorts) waarvan hy die 'paterfamilias' en weldoener was. Om slawe te hê moes 'n persoon, aan eerste-eeuse standarde gemeet, aan 'n hoër sosio-ekonomiese klas behoort het, en dalk prominente sosiale status geniet het vanweë 'n openbare posisie (soos 'curiae')²⁶⁴ wat hy in die wyer gemeenskap beklee het. (Theissen; Campbell; van Eck; Osiek & Balch huldig hierdie standpunt).
- In 1 Timoteus 5 en 6, asook Titus 2 en 3, gee Paulus vir Timoteus riglyne ten opsigte van sy hantering van verskillende persone wat verskeie sosiale groeperinge verteenwoordig, en in die proses laat Paulus hom duidelik lei deur die algemene 'Haustafeln' konvensies van die antieke Mediterreense samelewing.

Die die vraag het ontstaan of die pastorale briewe, deur soveel prominensie aan die 'Haustafeln' te verleen, nie slegs die voorregte en dominansie van die 'bürgerlich' of aristokratiese komponent van die kerk probeer kontinueer het nie. Kidd (1990:111-158) doen 'n volledige studie ten opsigte van byvoorbeeld die verkryging van eer en rykdom in die materiaal van Aristotelis, Menander, Dio Chrysostomus en ander, en kom (contra Dibelius) tereg tot die gevolgtrekking, dat die normale strategieë wat hiervoor aangewend is (hofgedinge, aggressie, ensovoorts), heeltemal afwesig is in die pastorale briewe. Volgens die pastorale

²⁶⁴ Vergelyk Verner (1983:47-63) vir 'n uiteensetting van die klassestruktuur van die antieke Grieks-Romeinse gemeenskap.

briewe kan eer en rykdom 'n strik wees van satan, terwyl ware eer en rykdom slegs van God af kom. Dit is nie die vrug van menslike aggressie en manipulasie nie. Alhoewel die outeur van die pastorale briewe waarskynlik die taal van die kulturele ideaal van die welgestelde 'bürger' besig, weerlê hy duidelik die voorveronderstellings van hierdie groep (Kidd 1990:158). Contra Verner, meen Kidd (1990:106-108) dat die leiers van die pastorale briewe nie net 'n groep welgestelde 'patrons' uit die hoër sosiale strata van die samelewing was nie, maar verteenwoordigend was van die gemeenskap. 'n Ryk 'patron' sou immers geen vergoeding verwag van die arm gemeente nie.²⁶⁵ Wat nog te sê van dubbele vergoeding!²⁶⁶ Hy sou eerder die gemeente help finansier het. Slawe was uit die aard van die saak van die leierskap uitgesluit, vanweë hulle lae sosiale status.

Die funksionering van die sogenaamde 'Haustafeln' in die pastorale briewe het al veel bespreking uitgelok waaroor daar nie konsensus bestaan nie. Wagener (1994:65) is van mening dat die belangrikheid daarvan nie oorbeklemtoon moet word as model vir die kerk nie, aangesien dit volgens hom aangewend word om 'n baie spesifieke retoriese situasie aan te spreek en nie soseer om as 'n struktuur vir die kerk te dien nie:

'Die 'oikos'-ekklesiologie der Pastoralbriefe ist also keine folgerichtige Weiterentwicklung ausgehend von den Haustafeln (wie *Thraede* meint) oder sogar von Paulus selbst (wie *Lührmann* und *Laub* behaupten). Sie stellt vielmehr iene außergewöhnliche und eigenständige ekklesiologische Konzeption dar...Ich formuliere deshalb an dieser Stelle Hypothese, daß die *Oikos*-Ekklesiologie der Pastoralbriefe auf dem Hintergrund eines Interessenkonflikts zwischen Männern und Frauen verstanden werden muß ...einen strategie männlicher Führungsschichten darstellt, Frauen aus solchen Leitungsfunktionen auszuschalten.'

Contra Wagener, Dibelius en Conzelmann stem hierdie studie saam met Lock (1924) en Spicq (1969) wat meen dat die outeur van die pastorale briewe bewustelik die 'Haustafeln' aanwend en aanpas om orde en struktuur aan die kerke te verskaf, en dat hy nie bloot 'n bestaande sekulêre tradisie onveranderd op die kerk toepas nie. Bartsch (1965:160-162) beaam hierdie perspektief, en meen dat die outeur ten minste 'n koherente tradisie gebruik het wat reeds deur die kerk verander en aanvaar is as 'n sosiale orde, al het die outeur self dan nie die tradisie kreatief aangepas en toegepas nie (Verner 1983:14-16). Volgens Weidinger (1928:41, 50, 74) en Dibelius en Conzelmann (1972:5, 6) word die basies Stoïsynse 'Haustafeln' oppervlakkig verchristelik in die pastorale briewe sonder dat daar veel aan verander word. Crouch (1972:19-27, 102-107) en Junker (1919:206, 207) verskil hiermee en meen dat daar wel 'n duidelike

²⁶⁵ Vergelyk Malherbe (1977:99).

²⁶⁶ Vir 'n uiteensetting van die konvensies wat antieke Mediterreense weldoenerskap normeër het, kan hoofstuk twee, sowel as die eksegese van 1 Korintiërs geraadpleeg word.

historiese ontwikkeling en verskil is tussen die sekulêre en Christelike 'Haustafeln' (Verner 1983:20-22). Verner maak 'n uitstekende studie van die Grieks-Romeinse 'Haustafeln' wat hy toepas op die pastorale briewe. Hy kom tot die gevolgtrekking dat alhoewel die skema sy oorsprong het by Aristoteles,²⁶⁷ en op gewysigde manier aangewend is deur Dionisus van Halikarnassus,²⁶⁸ die outeur van die pastorale briewe inderdaad sigbaar deur die sekulêre 'Haustafeln' beïnvloed is. Paulus het egter die skema verander en paraneties aangewend,²⁶⁹ en soms met groot vryheid daarvan afgewyk.²⁷⁰ Soms het Paulus dit heeltemal geïgnoreer en sy eie inspirasie gevolg. Hierdie studie stem saam met Verner (1983:106) se stelling dat die outeur definitief nie net bloot 'n redaktor was wat die skema verbeeldingloos toegepas het op die kerk nie.²⁷¹

Volgens MacDonald (1988:208) en Osiek en Balch (1997:121-123) is daar prominente verskille tussen die 'Haustafeln' van Efesiërs/Kolossense aan die een kant, en dié van die pastorale briewe aan die ander kant.

- Eerstens is die vereiste van wederkerige onderworpenheid en respek wat Paulus as standaard aan beide mans en vroue stel (Efesiërs 5:21), afwesig in die pastorale briewe.
- In die pastorale briewe word daar nie spesifiek van mans verwag om hulle vroue lief te hê nie.
- Eienaars word ook nie vermaan om hulle slawe regverdig te behandel nie.
- Die 'Haustafeln' word skynbaar ook meer buigsaam aangewend in die pastorale briewe. Die klem verskuif van individuele persoonlike verhoudings binne die huis (Efesiërs), na die verhouding tussen groepe soos jonger en ouer vroue, jonger en ouer mans, mense se verhouding met die staat, ensovoorts.

Osiek en Balch (1997:117-123) is van mening dat hierdie verstrakking van sosiale verhoudinge, en die gepaardgaande inhibering van die vryheid en gelykheid van alle gelowiges wat sigbaar is in Kolossense, en meer nog in die pastorale briewe, toegeskryf behoort te word aan die baie laat ontstaanstyd van die brief, asook aan die feit dat die briewe deur tweede geslag gelowiges geskryf is. Moontlik deur 'an educated, acculturated Roman' (Osiek & Balch 1997:123). Soos reeds genoem, kan die meer uitgebreide gebruik van die 'Haustafeln,' asook die klein variasies in teologiese inhoud en klem,²⁷² net sowel toegeskryf word aan die onmiddellike bedreiging van die dwaalleraars, en die

²⁶⁷ Hy het vier kategorieë hier onder hanteer, naamlik: meester-slaaf, man-vrou, man-kind verhoudings, asook die verwerping van rykdom.

²⁶⁸ Hy het Aristoteles se eerste drie 'topoi' hieronder behandel maar die 'verwerping van rykdom'-motief uitgelaat.

²⁶⁹ Sien Verner (1983:112-125).

²⁷⁰ 1 Timoteus 2:1 en verder, Titus 2:1-10.

²⁷¹ Vergelyk die eksegese van 1 Korintiërs vir volledige inligting ten opsigte van die aard en funksionering van die 'oikos' en die 'Haustafeln.'

²⁷² Volgens Mounce (2000:154) vertoon die pastorale briewe se inhoud meer affiniteite met die ander Pauliniese briewe, as met byvoorbeeld Ignasius.

gepaardgaande drastiese verbrokkeling van tradisionele sosiale strukture (Mounce 2000:154). Die konteks is dus waarskynlik die rede vir die verskille.

Paulus het die baie bekende 'Haustafeln' van die eerste-eeuse Mediterreense samelewing gebruik en aangepas om as riglyn te dien met betrekking tot die struktuur en sosiale orde vir die vroeë kerk en sy leierskap.

Vers 6: 1 Timoteus 3:2-5 konstitueer een sin, met al die vereistes wat resorteer onder die gedagte van 'blaamloosheid.' Verse ses en sewe is egter beide selfstandige sinne, wat daarop dui dat Paulus hierdie voorwaardes meer beklemtoon as die vorige vereistes. *Μὴ νεόφυτον:* Hierdie woord is 'n 'hapax legomenon' in die Nuwe Testament, en kom slegs hier voor. Die woord figureer ook nie in in Titus se lys vir ouderlinge nie. *Νεόφυτον* dui, in 'n nie-metaforiese sin, op 'n nuwe aanplanting (planteryk - *BAGD* 536). 'n Opsier moet hiervolgens dus 'n volwasse Christen wees wat nie verwaand word as gevolg van die hoë aansien wat hy dalk skielik geniet in die kerk nie. Hierdie is die tweede spesifieke vereiste (van die drie) wat deur Paulus gestel word, en impliseer dat die fout waarskynlik in Efese begaan is.

Vers 7: (*δεῖ δέ καί μαρτυρίαν καλήν ἔχειν ἀπό τῶν ἔξωθεν, ἵνα μὴ εἰς ὄνειδισμόν ἐμπέση καὶ παγίδα τοῦ διαβόλου*). Die derde spesifieke vereiste wat Paulus stel ten opsigte van opsieners in Efese, is die feit dat hy 'n goeie getuienis moet hê teenoor die ongelowiges, sodat hy nie in veragting en 'n strik van die duiwel val nie. 'n Opsier moet dus 'n stabiele, betroubare persoon wees wie se getuienis die toets van die tyd deurstaan het, en wat as eerbaar beskou word deur selfs ongelowiges. Hierdie gedagte word deurlopend in Paulus se briewe aangetref (1 Korintiërs 10:32; Kolossense 4:5; 1 Tessalonisense 4:12; 1 Petrus 2:12, 15). Dit blyk uit 1 Timoteus 6:1 en Titus 2:5 dat die dwaalleraars hulle oneerbaar gedra het, en dat die kerk homself waarskynlik die wyer gemeenskap se veragting op die hals gehaal het. Hierdie was dus 'n kritiese kwaliteit wat in Efese baie nodig was. *Τῶν ἔξωθεν*, is 'n Pauliniese aanduiding op buitestaanders, of ongelowiges (vergelyk 1 Korintiërs 5:12; Kolossense 4:5), en alhoewel Paulus die korter *ἔξω* hier gebruik, funksioneer die lidwoord hier as 'n substantief (Mounce 2000:183). Paulus maak dus 'n definitiewe onderskeid tussen die gelowiges en die ongelowige wêreld. Dit bring die volgende waarde van die antieke samelewing aan die orde, naamlik:

5.3.4.6 Die groep en buitestaanders

Daar is heelwat groepsterminologie in die pastorale briewe, wat daarop dui dat die gelowiges hulleself waarskynlik as 'n aparte entiteit van die 'wêreld' (almal wat nie in Jesus glo nie) beskou het. Soos reeds vermeld, is die tipiese Pauliniese dialektiek tussen die 'ekklesia' aan die een kant, en die ongelowige

wêreld ('buitestaanders') aan die ander kant, ook sigbaar in die pastorale briewe.²⁷³ Paulus skryf byvoorbeeld in 2 Timoteus 4:10:

'want Demas het die teenswoordige wêreld (*τὴν αἰῶνα*) liefgekry en my verlaat en na Tessalonika vertrek.'

Ook Titus 2:12 is baie duidelik in sy veroordeling van die 'teenswoordige wêreld' (*τὴν αἰῶνα*), en die verpligting wat die evangelie op die gelowiges lê ten opsigte daarvan:

'Dit (die evangelie) voed ons op om die goddelose leefwyse en wêreldse begeerlikhede (*ἀσέβειαν καὶ τὰς κοσμικὰς ἐπιθυμίας*) te laat vaar en met selfbeheersing, opregtheid en godsvrug in die teenswoordige wêreld (*ἐν τῷ τὴν αἰῶνι*) te lewe.'

Dieselfde negatiewe sentimente ten opsigte van die ongelowige segment van die samelewing, vind ons in 2 Timoteus 3:13:

'Maar goddelose mense en bedrieërs sal voortgaan van kwaad tot erger. Hulle mislei ander en word self mislei.'

Paulus herinner die gelowiges in Titus 3:3 & 4 daaraan dat hulle almal ook vroeër was soos die ongelowige, goddelose wêreld waardeur hulle omring word:

'vroeër was ons ook onverstandig, ongehoorsaam, op die verkeerde pad, verlaat aan allerlei begeertes en singenot; ons het ons lewe in kwaadwilligheid en jaloesie deurgebring; ons was haatlik en het mekaar gehaat. Maar toe het die goedheid van God ons Verlosser en sy liefde vir die mens verskyn.'

Die eienskappe van 'die teenswoordige wêreld' is volgens Paulus dus, goddeloosheid, allerlei begeerlikhede, misleiding, onverstandigheid, ongehoorsaamheid, kwaadwilligheid, jaloesie en haat. Al hierdie eienskappe word deur die evangelie verbied, en behoort vervang te word met selfbeheersing, opregtheid en godsvrug. Die woorde *κόσμος* en *αἰῶν* wat Paulus hierbo gebruik, kan op verskillende werklikhede dui, naamlik 'an era,' 'universe,' en 'world system' (Louw & Nida 1989:7). In die tekste hierbo funksioneer die woorde waarskynlik in beide die eerste en laaste betekenismoontlikhede, naamlik die sogenaamde, 'era' of 'wêreldstelsel.' Volgens Louw en Nida (1989:508) dui *αἰῶν* byvoorbeeld op;

'the system of practices and standards associated with secular society (that is, without reference to any demands or requirements of God).'

Horsley (1997:252) formuleer Paulus se retoriese intensie soos volg:

'First Corinthians and his other letters were Paul's instruments to shore up the assemblies' group discipline and solidarity over against the imperial society, "the present evil age" (Gal 1:4), "the present form of this world [that is] passing away (1 Cor 7:31)."

Die vroeë kerk het hulleself gedefiniëer en afgeskei op die volgende wyses:

- In die eerste plek deur hulle taalgebruik. Hulle het hulleself as 'hagioi,'²⁷⁴ 'uitverkies,' 'geroep,' 'geliefdes van God,' 'broers en susters,' 'in Christus'

²⁷³ Vergelyk ook Galasiërs 2:15; 6:14; Romeine 12:1,2; 1 Korintiërs 2:12; 3:18; 12:2; 1 Tessalonisense 4:5.

en met nog ander terme beskryf. Die gebruik van familieterminologie om groepverband aan te toon was nie onbekend by die heidense assosiasies nie. Waarskynlik het die Christene egter die Joodse gebruik oorgeneem in die verband.

- 'n Tweede wyse waarop grense getrek is deur die Christene was deur rituele.²⁷⁵ Veral die nagmaal en doop rituele was kragtige simbole onder die vroeë Christene, en laasgenoemde het 'n afsterwe van die ou lewe, en die opstanding in 'n nuwe lewe aangedui²⁷⁶ (Meeks 1983:88). Ook die 'liggaam van Christus' allegorie was 'n sterk beeld wat tussen lede en buitestaanders onderskei het. Williams (1979:273-285) sluit aan by hierdie twee grense hierbo in sy artikel wat handel oor die oordrag van tradisie van een geslag na die volgende. Hy meen dat hierdie tradisies oorgedra is deur 'specialists,' sowel as gewone gelowiges deur middel van formele eenhede van verbale tradisies en ook deur middel van formele rituele. Die pastorale briewe maak duidelik gebruik van hierdie verbale tradisies.
- Meeks vermeld ook 'n derde grens, naamlik die reinheidswette/voorskrifte wat ons by Paulus aantref. Paulus se rabbynse agtergrond het waarskynlik hierin 'n groot rol gespeel, omdat alles in die 'universum' hiervolgens geklassifiseer is - tyd, diere, kos, mense en plekke²⁷⁷ (Meeks 1983:97).

Countryman (1984:402-415) identifiseer die volgende primêre grense wat die vroeë kerk onderskei het van die res van die samelewing:

- die sakramente;
- die apostoliese bediening;
- Die belydenisse,
- en die kanon. Hierdie grense oorvleuel duidelik met dié van Meeks ten opsigte van rites en simbole, taalgebruik en leer.

Op grond van bovermelde, is dit waarskynlik redelik om te aanvaar dat Paulus besig was om alternatiewe gemeenskappe te bou (Horsley 1997:242), en dat daar noodwendig nog 'sektetaal' funksioneer in die pastorale briewe. Hierdie stelling is contra Dibelius en Conzelmann se veronderstelling dat ons hier met 'n inklusiewe (wat enigiets geassimileer het), of kompromiterende kerk (verlaagde standaarde) te doen het. Alhoewel dit enersyds waar is dat die kerk terdeë bewus was van hulle verantwoordelikheid teenoor die wêreld, en dat die kerk en sy leiers onberispelik moes wees in die oë van die wêreld sodat hulle ook tot geloof kon kom,²⁷⁸ meen ek dat hier nie sprake is van die verlaging van standaarde deur die sogenaamde opkomende 'katolieke' kerk in 'n poging om die

²⁷⁴ 1 Timoteus 5:10; 1 Korintiërs 1:2, 2 Korintiërs 1:1, Romeine 1:7, Efesiërs 1:1, Kolossense 1:2, ensovoorts.

²⁷⁵ Neyrey (1990) bied insiggewende inligting in verband hiermee.

²⁷⁶ Galasiërs. 3:28, 1 Korintiërs. 12:13, Kolossense. 3:11.

²⁷⁷ Mary Douglas ([1984] - die menslike liggaam), Jakob Neusner (1991) en Neyrey (Paulus se simboliese 'universum'), het baie hieroor te sê.

²⁷⁸ 1 Timoteus 3 en Titus 1.

verchristeliking van die wêreld te vergemaklik nie. Daarvoor word die grens tussen die wêreld en die kerk myns insiens te duidelik deur Paulus getrek. MacDonald is waarskynlik reg wanneer sy skryf dat die sogenaamde 'sektetaal' wat ons hier vind, hoofsaaklik betrekking het op die dwaalleraars. Die dwaalleraars was myns insiens waarskynlik die fokus van Paulus se aggressie, bloot omdat hulle die onmiddellike bedreiging was vir die gemeentes. MacDonald is dalk huiwerig om voldoende erkenning te gee aan bovermelde tekste wat duidelik dui op 'n spanning en veroordeling van die ongelowige wêreld, bloot omdat dit nie inpas by haar klassifikasie van die pastorale briewe se gemeentes as, 'community-protecting institutionalization' nie. MacDonald pas Holmberg (1978:178) se 'cumulative institutionalization'²⁷⁹ wat hy sien in terme van primêre²⁸⁰ en sekondêre²⁸¹ bewegings aan, deur die sogenaamde egte Paulus briewe (Korintiërs en Romeine) te klassifiseer as 'community-building institutionalization,' en die deutro-Pauliniese briewe (Efesiërs en Kolossense) te klassifiseer as 'community-stabilizing institutionalization.' Eersgenoemde verteenwoordig die kerk tydens Paulus se leeftyd. Hulle bou met ander woorde nog hulle gemeenskap en is sterk sektaries (afgeskei) ten opsigte van die wêreld. Volgens MacDonald is Efesiërs en Kolossense minder sektaries, meer wêreldvriendelik, en is dié gemeenskappe besig om na die dood van die apostel te stabiliseer. MacDonald is van oordeel dat die pastorale briewe die kerk van die baie laat eerste eeu en die eerste helfte van die tweede eeu verteenwoordig. Hulle is vervolgens in 'n oorlewingsmodus en probeer hulle gemeenskap beskerm. Hulle is veronderstel om baie meer akkomoderend te wees ten opsigte van die wêreld as die egte Pauliniese gemeentes. Die pastorale briewe se kerke is in terme van Troeltsch se onderskeiding van kerke tussen 'church-type' en 'sect-type,' volgens MacDonald se mening definitief eersgenoemde ('church-type') (1988:164.5). In tabelvorm kan die eienskappe van die 'church-type' en 'sect-type' kerke soos volg voorgestel word (Troeltsch 1931:331):

Church-type	Sect-type
<i>Objective institutional character</i>	<i>Voluntary community</i>
<i>Individuals are born into it</i>	<i>Entry as result of conversion</i>
<i>Control by hierarchy</i>	<i>Control by laity</i>
<i>Protection of traditions</i>	<i>Emphasis on personal service and co-operation</i>
<i>Impartation of grace through sacraments</i>	<i>Criticism of the sacramental idea</i>
<i>Compromise with the world</i>	<i>Opposition to the world</i>
<i>Universalism and education of the nations</i>	<i>Gathering of the elect</i>

(Diagram 43: Troeltsch se 'church-type' en 'sect-type' kerke)

²⁷⁹ Holmberg (1978:176) (haal Shils aan) onderskei tussen institusionalisering en roetinisering. Eersgenoemde is die algemene stolling van struktuur, bedienaars, ensovoorts wat onvermydelik is en selfs onbewustelik voortgaan. Laasgenoemde is deel van die sekondêre ontwikkeling en negatief, omdat dit dui op die ongeïnspireerde repetisie van aksies deur bedienaars.

²⁸⁰ Volgens hom is dit 'n ontwikkeling wat in Jesus se leeftyd reeds in sy groep begin het, en goed vergelyk met Weber se charismatiese groep.

²⁸¹ Dit is die vlak van kerkwees wat in die Pauliniese briewe en gemeenskappe gereflekteer word.

Indien die tabel hierbo van toepassing gemaak word op die pastorale briewe, lyk my gevolgtrekking anders. Dit is myns insiens duidelik dat die pastorale briewe 'n vrywillige gemeenskap was omdat mense uit eie wil by die kerk aangesluit het; deur wedergeboorte toegang verkry het;²⁸² deur vrywilligers bedien is; geen klem lê op die doop of nagmaal nie (anders as die sogenaamde egte Paulus-briewe); 'uitverkorenes' genoem word,²⁸³ en die goddelose wêreld probeer vermy. Volgens die skema hierbo vertoon die pastorale briewe, na my oordeel, byna al die eienskappe van 'n sektariese beweging. Dis wel waar dat die pastorale briewe sommige eienskappe van die kerk-tipe vertoon ten opsigte van die geordende skema en die klem op die vereistes waaraan leiers moet voldoen. Waarskynlik was hierdie klem noodsaaklik omdat die kerk(e) in 'n leierskap- en gemeenskapskrisis gedompel was (Mounce 2000:187) vanweë die direkte bedreiging wat deur valse leraars ingehou is, asook die verbrokkeling van die sosiale konvensies en strukture van die 'oikos.' Daar was gewoon 'n behoefte aan sterk leiers, asook norme waaraan egte leiers gemeet kon word. Die duidelike vereistes wat aan leiers gestel word hoef nie noodwendig te dui op 'n kronologiese ontwikkeling wat gekoppel was aan die verloop van baie tyd nie (MacDonald se standpunt). Die argumente van MacDonald hierbo is dalk 'n goeie voorbeeld van die gevaar verbonde aan die gebruik van 'n vooraf geformuleerde, anakronistiese sosiale konstrukt wat op die teks afgedwing word, sonder dat dit werklik korrespondeer met die sosiale werklikhede van die teks.

5.3.5 Diakens (Διακονοι)

Vers 8: Paulus gaan nou voort deur nege vereistes te lys waaraan diakens moet voldoen. Anders as die lys van toepassing op opsieners (3:1-7) en ouderlinge (Titus 1:6-9), begin Paulus nie met die woorde, ἀνεπιλημπτος of ἀνεκλητος nie, maar met σεμνός. Soos reeds hierbo vermeld (3:4), dui die woord waarskynlik op die kwaliteit van die gedrag van die 'paterfamilias' van die huis ('unruffled dignity,' Kelly [1964:78]; 'waardig' [OAV], 'goeie karakter' [NAB], 'serious and worthy'²⁸⁴). Volgens Hawthorne (1983:188) dui σεμνός op 'noble,' 'worthy,' 'esteemed,' 'dignity' 'majesty' en 'awe.' Dit is dikwels op die goddelike van toepassing gemaak. Hierdie vereiste word ook in 3:11 op die vroue van diakens van toepassing gemaak. Die ὡσαύτως dui op die nuwe lys wat nou volg, maar tog in sekere opsigte verwant is aan die voorafgaande. Die frase kan vertaal word met 'likewise' (Mounce 2000:197). Hierdie frase verduidelik waarskynlik die bondigheid van die lys vergeleke met dié van opsieners hierbo, en dui op die feit dat elemente van dit wat reeds gesê is van opsieners, in hierdie lys vir diakens geïmpliseer word (Knight 1992:167). Paulus gee weereens (net soos by die opsieners) slegs 'n 'ad hoc' lys van vereistes, en probeer nie 'n volledige lys van kwalifikasies, of 'n uiteensetting verskaf van die funksies van diakens nie

²⁸² Titus 3:4-7.

²⁸³ Titus 1:1

²⁸⁴ Vergelyk Knight (1992:168).

(Mounce 2000:195). Die δεῖ...εἶναί struktuur van vers 8 herinner aan dié van vers 2, wat die kohesie van die perikoop verhoog en die gedagtes aan mekaar koppel.

‘n Diaken moet waardigheid (selfbeheersing) aan die dag lê ten opsigte van drie sake, naamlik sy tong (μή διλόγους),²⁸⁵ drank, en gierigheid. Laasgenoemde is ‘n prominente eienskap wat ook op ander plekke figureer en die antieke waarde van beperkte goedere impliseer.²⁸⁶ Μὴ διλόγους (‘nie uit twee monde spreek nie;’ OAV), is ‘n uitsonderlike frase wat sover bekend, net een maal voorkom in die tweede eeu nC (*Pollux* 2:118), waar dit dui op ‘repeating.’ ‘n Soortgelyke term kom voor in die LXX (Spreuke 11:3), naamlik διγλωσσοσ, wat waarskynlik dui op iemand wat dubbel tongig is, en nie ‘n geheim kan bewaar nie. Die woord is waarskynlik ‘n samestelling van δις (twee) en λόγος (woord), en dui op iets wat dubbel gesê word. Metafories dui dit dus op ambivalensie (onbetroubaarheid) ten opsigte van spraak. ‘n Diaken moet volgens Paulus nie hierdie probleem hê nie.

‘Nie aan wyn verslaaf nie,’ is ‘n vereiste wat in al drie die lyste figureer, en waarskynlik dui op die feit dat drankmisbruik ‘n wesenlike probleem in Efese was. Die vereiste is reeds hierbo volledig bespreek.

‘Nie geldgierig nie,’ kom ook voor in al drie lyste (3:3; Titus 1:7), alhoewel die woord wat Paulus hier aanwend (αἰσχροκερδής) volgens Kelly (1964:81) ‘n meer intense nuanse bevat as die sinoniem in 3:3 (ἀφιλάργυρον). Die dwaalleraars wat in Efese werksaam was het skynbaar van godsdiens ‘n professionele loopbaan gemaak, met die uitsluitlike doel om wins te maak uit hulle sogenaamde ‘bedieninge’ (1 Timoteus 6:5; Titus 1:11; vergelyk ook 1 Petrus 5:2). Diakens word belet om hulle voorbeeld na te volg.

5.3.5.1 Beperkte goedere

Soos reeds vermeld, sluit Paulus aan by die Aristotelese ‘Haustafeln’ wat die lewe bespreek onder die rubrieke van ‘mans en vroue,’ ‘ouers en kinders,’ ‘base en slawe,’ en ‘die verwerwing van rykdom.’ Paulus is baie agterdogtig ten opsigte van die invloed van geld op gelowiges se gesindhede en die begeerte van gelowiges na meer geld. Dit blyk duidelik uit vele gedeeltes,²⁸⁷ en hy kom tot die gevolgtrekking in 1 Timoteus 6:6-10 dat:

‘Die godsdiens is ‘n groot wins as iemand tevrede is met wat hy het, want ons het niks in die wêreld ingebring nie; ons kan ook niks daaruit wegneem nie. As ons dan kos en klere het, moet ons daarmee tevrede wees. Maar dié wat ryk wil word, val in versoeking. Hulle loop hulle vas in die strik van baie sinlose en skadelike begeertes waardeur mense in

²⁸⁵ ‘n ‘Hapax legomenon’ wat ‘dubbel tong’ beteken en dui op die afwesigheid van opregtheid.

²⁸⁶ Titus 1:7, 1 Petrus 5:2 en die sinoniem in 3:3.

²⁸⁷ 1 Timoteus 3:3, 8, 6:5, 2 Timoteus 3:2, Titus 1:7, 11.

verderf en ondergang gestort word. Geldgierigheid is 'n wortel van allerlei kwaad.'

Daarinteen is Paulus onverwags redelik positief ten opsigte van diegene wat reeds ryk is of 'n statusposisie beklee. Hy waarsku die rykes net dat hulle nie hulle hoop op die onsekerheid van rykdom vestig nie, maar op God.²⁸⁸ Paulus funksioneer dus volkome binne die antieke denkskema van beperkte goedere en enige persoon wat sy aangebore status of ekonomiese vermoë wil uitbrei word met die gebruikelike agterdog bejeën, omdat hy dit slegs ten koste van iemand anders kan doen. Trouens, dis een van die kenmerke van die dwaalleraars. Hulle probeer skaamteloos geld maak uit die verkondiging van hulle evangelie en ondermyn Paulus se ware gesag in die proses.²⁸⁹ Mens moet dus tevrede wees met dit wat jy het, want daarin is groot waarde. In die lig van bogenoemde is dit insiggewend dat Paulus daarop aandring dat die ouderlinge en diakens wat goed werk sommer dubbele eer/vergoeding moet ontvang (1 Timoteus 5:17). Hulle moet dus nie beperk word deur te min eer en geld nie, maar mag toegelaat word om hulle sosiale status en invloed uit te brei. Dit is waarskynlik nog 'n voorbeeld van hoedat 'charismata' die bestaande kulturele konvensies mag deurbreek. Paulus se voorstel van dubbele vergoeding vind 'n antesedent in die 'collegiae' van die Hellenisme. Soos reeds vermeld (3.3.3.1), was een van die leiers in sommige 'collegiae' die verkose administrateur, die 'quinquennalis,' wat saam met sy assistent verantwoordelik was vir olie vir die baddens, asook die begrafnisreëlings van lede. Hy was gewoonlik ook 'n welgestelde 'patron.' Hy het 'n wit kleed gedra en het die offers, ensovoorts gelei. Hy kon ook 'n dubbele porsie van die feesmaal geniet (Chow 1994:67).

Vers 9: Diakens moet lééf wat hulle glo en bely. Hulle moet die misterie van die geloof ervaar ('opregte geloof besit'), en 'n skoon gewete hê vanweë hulle opregtheid, reinheid en toewyding. Sonder 'n rein lewe is hulle belydenisse leeg. Εχω ('holding to') dui hier op die voortgesette bewaring en uitleef van die beginsels van die geloof wat hulle bely (Knight 1992:169). Dit beskryf 'n stabiele en deurlopende toewyding aan die evangelie (Mounce 2000:200). Diakens word nie, soos die opsieners, die verpligting opgelê om die evangelie te verkondig nie. Hulle moet slegs opreg wees in hulle toewyding daaraan. Die μυστήριον waaraan diakens moet vashou, kom twintig maal voor in die Pauliniese korpus. Dit dui op kennis wat onbekombaar is langs natuurlike weë en nie vir sondaars beskore is nie. Die woord word dikwels in assosiasie met woorde soos ἀποκάλυψις (Romeine 16:25); ἀποκαλύπτειν (1 Korintiërs 2:10); γνωρίζειν (Romeine 16:26), en φανεροῦν (Kolossense 1:26) gebruik. In al die voorkomste behalwe een (1 Korintiërs 14:12 - spreek in tale), word die evangelie deur die woord, μυστήριον gekwalifiseer. 'n Diaken moet die misterie van die evangelie vanuit 'n rein gewete vashou (ἐν καθαρᾷ συνειδήσει). Die feit dat dieselfde gedagte in 1 Timoteus 1:5 en 19 voorkom, dui daarop dat die verband tussen belydenis en lewe vir Paulus van kardinale belang is (Hanson 1983:79, 80).

²⁸⁸ 1 Timoteus 6:17-19, 1 Timoteus 2:2 en Titus 3:1.

²⁸⁹ 1 Timoteus 6:5

Sonder die een beteken die ander vir hom niks nie. Musonius Rufus gebruik die woord, καθαρὸν ook dikwels as standaard vir die persoon wat 'n toegewyde dissipel van die filosofie wil wees. Hy wend dit aan in die kontekste van seksuele reinheid, asook reinheid ten opsigte van allerlei ander begeertes (Lutz 1947:40).

Vers 10: Met καὶ word die sesde vereiste wat aan diakens gestel word waarskynlik verbind aan dit wat ook van die ouderlinge gesê is, naamlik dat hulle lewens eers ondersoek moet word voordat hulle toegelaat word tot die bediening (3:4, 5). Die passiewe imperatief δοκιμαζέσθωσαν dui op hierdie noukeurige toetsing wat hulle eers (πρῶτον) moet ondergaan. Die stamwoord, δοκιῆ beteken 'om dop te hou,' of 'watching,' terwyl δόκιμος dui op 'tested' of 'reliable.'²⁹⁰ Αποδοκιμάζειν dui op die teenoorgestelde, naamlik, 'to throw out in the test.' Αδόκιμος word op die dwaalleraars van toepassing gemaak in Titus 1:16 en beteken 'waardeloos' en 'onbetroubaar' (Grundmann 1985:181, 182). Hierdie vereiste is waarskynlik 'n parallel van 1 Timoteus 5:24, 25 waar Paulus vir Timoteus maan om ouderlinge nie haastig aan te stel nie, omdat hulle sondige neigings soms eers met verloop van tyd sigbaar word. Πρῶτον-εἶτα is 'n temporele aanduiding wat die orde van die prosedure ten opsigte van die aanstelling van 'n diaken reguleer, naamlik eers toets, en dan (εἶτα) toelating tot die bediening van diaken. Die toetsing van nuwe leiers was baie belangrik in die konteks van Efese omdat swak leierskap wat dwaalleeraars geakkomodeer het, een van die onmiddellike bedreigings vir die voortbestaan van die gemeente was (Mounce 2000:201). Of hierdie toetsing die vorm aangeneem het van 'n amptlike tydperk van probasie, is onduidelik, alhoewel dit nie uitgesluit kan word nie. 1 Klemens 42 verwys na die gewoonte van die apostels om hulle eerste bekeerlinge aan te stel as leiers, eers nadat hulle 'deur die Gees getoets is.' Hierdie toets-prosedure is dus nie 'n ontwikkeling wat eers later met verloop van tyd gekom het nie, maar is vroeg al, met die verkiesing van die sewe diakens (Handelinge 6:3) in Jerusalem gevolg. Ανέγκλητοι²⁹¹ dui op die standaard wat geld by die aanstelling. Dit is basies 'n sinoniem vir ἀνεπίληπτον²⁹² en beteken ook 'onberispelik,' blaamloos,' en 'goeie reputasie' (Mounce 2000:202). Alhoewel hierdie toetsing nie so eksplisiet van toepassing gemaak word op opsieners nie, word 'n soortgelyke sentiment tog gereflekteer in 1 Timoteus 3:4, 5 en 6. Hierdie toestemming van kandidate stem ooreen met die reeds vermelde 'dokimasia' van die Griekse 'polis,' wat die evaluering van voornemende amptenare aan die hand van sekere kriteria behels het.²⁹³ Die kriteria het areas ingesluit soos, genealogie; wettige burgerskap; finansiële vermoë en vrygewigheid; optrede teenoor ouers, asook algemene reputasie. Daar is ooglopende parallele wat getrek kan word indien ons sou werk met die reeds vermelde algemene kategorië van:

²⁹⁰ Vergelyk 1 Tessalonisense 5:21, 1 Korintiërs 11:28; 2 Korintiërs 13:5.

²⁹¹ 1 Korintiërs 1:8, Kolossense 1:22, Titus 1:6,7.

²⁹² 3:2 in die geval van ouderlinge.

²⁹³ Sien hoofstuk drie (3.3.1.1; 3.3.1.3; 3.3.2.1) in dié verband vir volledigheid.

- **Familie dimensie:** Die vraag in die Griekse ‘polis’ sou wees na die persoon se fisiese herkoms (genealogie) en burgerskap. In die kerk sou die vraag wees na die persoon se geestelike herkoms (gelowige of nie), en ook of die persoon se kinders en vrou Godvresend leef, en sy huis in orde is;
- **Finansies:** In die Griekse ‘polis’ sou die rykdom en vrygewigheid (weldoenerskap) van die kandidaat oorweeg word. In die kerk die persoon se gesindheid met betrekking tot geld (vry van gierigheid), asook vrygewigheid oorweeg word.
- **Reputasie/karakter:** In beide die Griekse ‘polis’ sowel as die kerk sou daar verwag word dat die kandidaat van sodanige karakter is dat hy/sy ‘n goeie reputasie geniet het. Verder sou die Grieke die kandidaat se sorg van sy ouers (en afhanklikes) evalueer. By die kerk sou die klem nie soseer gewees het op die persoon se gesindheid teenoor sy ouers nie, maar sy sorg vir sy familie (ook geloofs familie), asook sy gesin se geloofsbeleving.
- **Ervaring:** Vir sommige posisies in die Griekse politiek, sowel as die kerk, is verwag dat kandidate ouer (volwasse) moes wees.

In terme van Plato se vereistes (hoofstuk drie) met betrekking tot heidense godsdienstige leiers, is daar die volgende ooreenkomste en verskille ten opsigte van die vereistes hierbo:

- Hulle moes van wettige afkoms wees (**familie dimensie**).
- Uit welgestelde families (**finansies**/weldoenerskap).
- Sonder fisiese defek (die kerk vereis morele foutloosheid – **karakter/reputasie**).
- Moes aanvanklik bo sestig jaar oud wees (**ervaring**).
- Moes aangewys wees deur die lot (leiers in die kerk is deur God begaaf vir diens, en deur medegelowiges erken/bevestig).

Paulus is dus nie besig om iets nuuts voor te stel aan Timoteus en Titus nie, maar kontinueer slegs bestaande, algemene sekulêre en godsdienstige gebruike ten opsigte van leierskap in die antieke Mediterreense wêreld.

Vers 11: Omdat $\gamma\epsilon\upsilon\eta$ kan dui op ‘wife’ sowel as ‘woman,’ is dit onduidelik of hierdie vroue waarna verwys word;

- diakens se vroue is,
- slegs nie-amptelik betrokke is by die werk,
- of diakonesse is.

Die vroulike vorm van $\delta\iota\acute{\alpha}\kappa\omicron\nu\omicron\varsigma$ ($\delta\iota\alpha\kappa\omicron\nu\iota\sigma\sigma\alpha$) maak sy verskyning eers in die vierde eeu nC (Kanon 19 van *Nicea* - Stählin [1968:9:464 n.231]; Volz [1990:192-211]).²⁹⁴ Febe word byvoorbeeld in Romeine 16:1 as ‘n $\delta\iota\acute{\alpha}\kappa\omicron\nu\omicron\varsigma$ aangedui. Die eerste twee moontlikhede (vroue van diakens of nie-amptelike werkers) blyk die waarskynlikste te wees, vanweë die volgende redes:

- Die gedeelte is eksklusief manlik;

²⁹⁴ Vir ‘n oorsig van diakonesse se werksaamhede in later eeue, vergelyk Osiek & Balch (1997:167-173).

- die volgende vers gaan gewoon voort met die volgende vereiste wat aan manlike kandidate gestel word vir hierdie bediening (Knight 1992:171);
- vroue word eksplisiet deur Paulus van die leierskap uitgesluit;
- die vroue word onderskei van die diakens deur ὡσαύτως ('likewise') wat waarskynlik funksioneer soos in die onderskeiding tussen die opsiener en diakens hierbo. Dit het 'n tipe vergelykende funksie, en hoef nie noodwendig op 'n nuwe bediening, naamlik dié van diakonesse, te dui nie. In dié geval word die bediening van diakones bloot 'an afterthought,' wat dit beslis nie was nie (Mounce 2000:203). Die sin kan net sowel, in plaas van, 'net so moet diakonesse waardig...wees,' vertaal word as, 'net so moet vroue (van diakens) waardig...wees' (Knight 1992:170).
- Die bediening van diakones word nie in die Nuwe Testament vermeld nie. Alhoewel Febe as 'n διακονος beskryf word, en weduwees 'gekies' word (καταλεγέσθω; 1 Timoteus 5:9), dui dit nie noodwendig op 'n amptelike orde van diakonesse nie, en kan net sowel op informele helpers dui. In die tweede eeu nC (150-220) verwys Klemens van Alexandrië (*Stromateis* 3.6.1) na die διακόνων γυναικῶν wat saam met die apostels gereis het, 'nie as vroue, maar as susters.' Dié vroue was skynbaar bedienaars (helpers), alhoewel die aard van hulle bediening nie vermeld word nie. Eers in die derde eeu nC blyk die bediening van vroulike diakens meer gevestig te wees. Die *Didaskalia Apostolorum* (16) verwys na vroue wat selfs die doop, salwing, onderrig, en siekebesoeke bedien, maar net aan vroue. Hulle word dus nooit tot ouderlinge verkies nie, en het slegs beperkte bediening. Vanaf die derde eeu nC was diakonesse prominent in die ooste (Griekeland, Klein-Asië en Sirië), maar onbekend in die weste. Diakonesse is aangestel met handoplegging deur die opsiener, en het oor die algemeen selibaat gebly. Die ouderdom van aanstelling was aanvanklik sestig jaar, maar het later verlaag na veertig en selfs jonger. Hierdie diakonesse het soms in gemeenskappe gewoon, en het veel aansien geniet (Volz 1990:201, 202).

Diakens se (aktiewe) vroue, sowel as informele helpers word dus waarskynlik in vers 11 aangedui. Hierdie interpretasie word ondersteun deur Hieronimus, Calvyn, Ridderbos (1967:461), Jeremias, ensovoorts. Die 'diakones' interpretasie word ondersteun deur Chrysostomus, Ellicott, Holtzmann, Brox, en andere.

Die diaken se vrou (of informele helper) moet, net soos die diaken, σεμνή (waardig) wees. Die woord is in die vroulike vorm. Verder mag sy, net soos haar man (3:8; δῖλλογος), nie 'n διάβολος ('aanklaer,' 'lasteraar,' 'storiedraer' - Foerster [1985:150, 151]) wees nie; iets wat skynbaar 'n prominente probleem was in Efese, omdat vroue van huis tot huis gegaan het en stories versprei het (5:13). Die diaken se vrou moet ook, net soos die opsiener (3:2) en die 'ou manne' (Titus 2:2), νεφάλλιος (nugter) wees.²⁹⁵ In die vierde plek moet sy 'betroubaar wees in alles' (πιστὰς ἐν πᾶσιν), en dit lyk asof Paulus met hierdie frase die vorige vereistes bondig saamvat (Mounce 2000:204).

²⁹⁵ Vergelyk die eksegeese van 1 Timoteus 3:2 vir die betekenis van die woord.

5.3.5.2 Vroue en die bediening in die pastorale briewe

Ten opsigte van die vraag na die bediening van vroue is die opinies uiteenlopend. Die kwessie ten opsigte van die vrou in die bediening is egter nie die hoofokus van hierdie studie nie, en boonop is daar reeds vele uitstekende studies daarvoor gedoen wat geraadpleeg kan word.²⁹⁶ Dit is duidelik uit die pastorale briewe dat vroue (weduwees) dienswerk verrig het. Dit was waarskynlik (sover dit die pastorale briewe betref) hoofsaaklik beperk tot barmhartigheids en ander praktiese dienste, en hulle is nie toegelaat om lering te gee nie. Saucy (1994:89) doen 'n goeie studie oor die spesifieke aard van die onderrig wat verbied word en konkludeer dat dit onderrig was wat 'n '...strong association...with the official leadership' van die betrokke gemeentes gehad het. Die rede daarvoor is dat daar dwaalleer ingesluit het en ook 'n verbod was van algemene sosiale konvensies. Gevolglik was daar 'n sterk beweging terug na die tradisionele 'Haustafeln' wat die rol van mans radikaal sentraal gestel het (Lemaire 1973:164). Die situasie lyk egter anders in van die ander Pauliniese briewe waar vroue meer vryheid geniet het in die bediening en toegelaat is om te profeteer (1 Korintiërs 14:26), sowel as te vermaan (Kolossense 3:16).

Die volgende algemene opmerkings kan gemaak word ten opsigte van hierdie skynbare teenstrydighede met betrekking tot vroue en die bediening:

- Vroue kon skynbaar deelneem aan die 'vloei van die Gees' tydens eredienste solank hulle uit eerbied vir hulle mans hulle hoofde bedek het (1 Korintiërs 11:2-16),
- die opdrag dat vroue moes stilbly tydens eredienste en vroe tuis met hulle mans moes bespreek, het waarskynlik betrekking slegs op die beoordeling van profesieë gelewer tydens die erediens (1 Korintiërs 14:33-36),
- die pastorale briewe se verbod op lering deur vroue hang waarskynlik saam met die verbod van die volgende frase met betrekking tot die kwessie van outoriteit van vroue oor mans. Hulle mag moontlik lering gegee het, solank dit onder toesig, en met die seën van haar eie en die ander mans geskied (1 Timoteus 2:11-13).²⁹⁷

Soos reeds vermeld, het vroue waarskynlik later 'n prominente rol gespeel as diakens,²⁹⁸ profete en ouderlinge omdat Hieronimus waarsku dat Christene moet waak daarteen dat:

²⁹⁶Sien byvoorbeeld Edwards (1989), asook Ellis ([1988] - spesifiek die hoofstuk getiteld, *The eschatological woman*), vir 'n goeie bespreking ten opsigte van die rol van die vrou in die bediening wat deur hierdie studie bevestig word.

²⁹⁷ Sien Fung se artikel in Carson (1987: 177-211) vir 'n volledige bespreking van die laaste drie stellings hierbo.

²⁹⁸ Vergelyk die opmerkings hierbo vir volledigheid.

“matrons and women be our senate, who rule in churches, and lest the support of women determine the episcopal (or priestly) station...” he was aware of women as wielders of power ‘ (Cook 2000:166).

Vers 12: Die diaken moet, net soos die opsiener, ook die getroue man van een vrou wees en die vermoë openbaar om sy eie οἶκος goed te regeer. Die verdere opmerkings ten opsigte van die opsiener en die karakter van sy kinders is waarskynlik ook op diakens van toepassing, al word dit nie eksplisiet hier vermeld nie (Mounce 2000:205).

Vers 13: Die perikoop begin met ‘n lofrede oor die voortreflikheid van die werk en sluit daarmee af. Die diaken wat goed gedien het, verdien daarmee βαθμὸν ἑαυτοῖς καλὸν. βαθμὸν is ‘n ‘hapax legomenon’ en dui op ‘n ‘trapplek’ of ‘staanplek’ en dui hier op ‘n persoon se status en eer as gevolg van sy goeie diens. Dit dui op eer en posisie wat verkry word in die samelewing (Dibelius & Conzelmann 1972:158). Diakenskap was dus nie ‘n minderwaardige bediening nie, maar een wat aan ‘n persoon verhoogde sosiale status kan besorg, asook die ontwikkeling van ‘n dieper dimensie in hulle geloof. Γὰρ staan nie in ‘n direkte verband met die voorafgaande nie, en dien waarskynlik ‘n samevattende funksie waarmee Paulus die onderwerp (1 Timoteus 3:8-12) afsluit (Mounce 2000:205).

5.4 Samevatting

Paulus verskaf aan Timoteus praktiese riglyne met betrekking tot die aanstelling van opsieners, ouderlinge en diakens in die gemeente van Efese. Die rede hiervoor, soos reeds vermeld, was skynbaar die verbrokkeling van die sosiale waardesisteem, dwaalleer en swak leierskap vanweë ‘n leierskap krisis. Paulus gryp terug na die bekende ‘Haustafeln’ en die ‘oikos’ in sy poging om ten minste die basiese sosiale orde te bewerkstellig binne die gemeente, asook om die rol van kerkleierskap duidelik te maak. Hierdie twee bekende sosiaal-kulturele antesedente, speel dus ‘n deurslaggewende en vormende rol in die ontwikkeling van die leierskap in Efese. Sekulêre deugdelyste (veral Stoïsynse) vertoon ook besondere ooreenkomste met dié van Paulus – meer as die reeds vermelde lyste van Sokrates, Onosander en Diogenes Laertius (vergelyk diagram 51 vir ‘n samevatting van die ooreenkomste en verskille). Die kerk in Efese het, volgens Paulus, op hierdie kritieke stadium van hulle bestaan, betroubare, stabiele leiers met ‘n goeie reputasie nodig om hulle deur hierdie stroomversnellings te begelei. In die volgende hoofstuk word die karaktervereistes wat Paulus aan Titus gee vir spesifiek ouderlinge, in groter detail nagevors.

Hoofstuk 6

Eksegese van die brief aan Titus

6.1 Historiese en kulturele analise²⁹⁹

6.1.1 Historiese en geografiese analise van die eiland Kreta

Titus is deur Paulus op die eiland Kreta in die Mediterreense see agtergelaat om die jong kerke daar in orde te kry.³⁰⁰ Kreta is 'n bergagtige eiland ongeveer 250 kilometer lank en tussen elf en ses en vyftig kilometer breed. Dit word nie in die Ou Testament vermeld nie maar dis moontlik dat van Dawid se manskappe, die Keretiete, van die eiland afkomstig was (Douglas et al 1982:249). Kaftor is waarskynlik 'n ander naam vir die eiland en die aangrensende kusstreke wat onder sy heerskappy gedurende die tweede millenium vC geval het. Argeologie is eintlik die enigste bron van inligting oor die geskiedenis van die eiland (Pattengale 1992:1206). Daar was 'n neolitiese beskawing gedurende die vierde en derde millenia vC. Gedurende die bronstydperk vind ons die hoogbloei van die eiland se geskiedenis. Die vroeë-bronstydperk (2 600 – 2 000 vC) was 'n tyd van kommersiële uitbreiding. Hierdie Minoaanse beskawing het voortgeduur tot die klimaks van die eiland se kulturele en ekonomiese ontwikkeling gedurende die laat-bronstydperk (2 000-1 500 vC). Dorpies se strate was geplavei, met pragtige huise en lopende water. Hulle regeerders het reuse paleise gebou, waarvan die een by Knossos as een van die sewe wonders van die antieke wêreld beskou was. Hulle kommersiële bedrywighede het volgens opgrawings in Egipte en Sirië tot in wes-Asië gestrek. Tablette wat gevind is uit hierdie tydperk toon sterk ooreenkomste met argaïese Grieks (Myceniaans), wat dui op 'n Griekse beskawing in Knossos waar die teks gevind is. Soortgelyke tablette is opgegrawe in Griekeland self, waar dit ook deur die Minoaanse kultuur gebruik is. Hierdie beskawing is grootliks beeindig deur die uitbarsting van die vulkaan Thera rondom 1 400 vC asook deur die anneksasie van seerowers (waaronder die Filistyne), wat die beskawing laat kwyn het (Pattengale 1992:1206). Teen ongeveer 1 100 vC het die Doriese Grieke die eiland beset en die ystertydperk ingelei (Douglas et al 1982:250). Teen 72 vC het die beskawing van die eiland reeds sódanig agteruit gegaan dat Kreta berug geword het as 'n plek van seerowers en lui diewe. In 72 vC plunder 'n groep Kretense seerowers 'n Romeinse vloot met kosvoorrade bestem vir

²⁹⁹ Vir meer volledigheid oor die eiland Kreta, vergelyk ook Harris (1906:305-317) en (1907:332-337).

³⁰⁰ Volgens Titus 1:5.

Rome. As gevolg van die gepaardgaande hongersnood in Rome val die Romeine uit weerwraak die eiland binne in 68 vC, en maak dit deel van die Romeinse ryk.

6.1.2 Kulturele, godsdienstige en filosofiese analise

Vanaf ongeveer 2 600 tot 1 500 vC het die eiland 'n kulturele en ekonomiese hoogbloeï beleef. Hulle was welvarend en het hulle eie skryfkuns (sommige tablette is steeds nie ontsyfer nie), staatsvorm en boukuns ontwikkel. Hulle kuns (veral pottebakkerskuns) is tot vandag toe gesog. Vanuit hierdie beskawing het 'n geweldige invloed die res van die antieke wêreld ingegaan. In 'n sekere sin was Kreta die geboorteplek van die Griekse kultuur wat aan die basis lê van ons moderne westerse kultuur. Sommige Grieke het geglo dat die oppergod Zeus op die eiland gebore is. Dit was vir hulle 'n misterieuse, mistieke plek. Daar het godsdienstige fanatici gewoon wat selfs deur middel van menslike offers die gode wou oorhaal om Kreta se vroeëre glorie te herstel. Elke nege jaar is jong seuns en dogters vanaf Atene na Kreta gebring om aan die Minotaurus, die halfmens-halfbul wat onder die paleis van Knossos sou woon, te offer (Pattengale 1992:1206). Teen die tweede eeu vC was daar 'n groot Joodse komponent op die eiland teenwoordig, en heelwat van die inwoners het dan ook die Joodse geloof aangeneem. Die Jode is deur die Kretense vervolgt, totdat hulle Romeinse beskerming verkry het in 141 vC, in ruil vir hulle onverdeelde lojaliteit aan die Keiser (1 Makkabees 15:23). Op pinksterdag word die teenwoordigheid van hierdie Kretense proseliete spesifiek in Jerusalem vermeld (Pattengale 1992:1206).³⁰¹ Teen die tyd wat die eerste Christelike gemeente op die eiland gestig is, was die beskawing op 'n laagtepunt en haal Paulus een van die eiland se eie digters aan om die morele karakter van die inwoners te beskryf. Volgens Epimenides (*De Oraculis*), in sy tyd (600 vC) beskou as een van die sewe wysste mense op aarde, was die Kretense, 'altyd leuenaars, ongediertes, lui vrate'.³⁰² Ook ander bekende skrywers van die tyd soos Sisero, Livius (*Epit. Per.* 44:45) en Plutargus (*Aemilius Paulus* 23) het melding gemaak van hierdie feit. Paulus doen aan op die eiland oppad na Rome.³⁰³ Hulle anker vas by 'n plek met die naam Mooi Hawens, en in weerwil van Paulus se raad, besluit hulle om verder te vaar na Phoenix en eerder daar te oorwinter. Die uiteinde daarvan was 'n skipbreuk veertien dae later by die eiland Malta, waar hulle dan oorwinter.

6.2 Die outeur en die ontstaanstyd en –plek van die brief

Sien die bespreking by die eksegeese van 1 Timoteus (5.2.4), aangesien dit waarskynlik identies is.

6.3 Grammatikale analise

³⁰¹ Handeling 2

³⁰² Titus 1:12

³⁰³ Handeling 27

6.3.1 Makro analise van Titus

1:1-4: Briefaanhef: afsender, ontvanger, seëngroet.

1:5-2:1: Voorskrifte met betrekking tot Titus se werk op Kreta: Voorskrifte met Betrekking tot ouderlinge en diakens.

2:2-15: Voorskrifte met betrekking tot die gedrag van verskillende groepe.

3:1-11: Voorskrifte oor gesag en die optrede van gelowiges teenoor mekaar.

3:12-14: Laaste versoeke en reëlings.

3:15: Briefslot: Groete en seën (Pelser 1984:194).

6.3.2 Meso analise: Titus 1:5-9

V5: Titus se opdrag

V6-9: Eienskappe wat vereis word van ouderlinge.



6.3.3 Die sintaktiese opbou van Titus 1:5-9

- 5 a.Τούτου χάριν ἀπέλιπόν σε ἐν Κρήτη,
b.ἵνα τά λείποντα ἐπιδιορθῶση
c.καί καταστήσης κατά πόλιν πρεσβυτέρους ὡς ἐγώ σοι διαταξάμην,
- 6 a.εἰ τις ἐστὶν ἀνέγκλητος,
b.μιᾶς γυναικὸς ἀνὴρ,
c.τέκνα ἔχων πιστά, μὴ ἐν κατηγορίᾳ ἀσωτίας ἢ ἀνυπότακτα.
- 7 a.δεῖ γάρ τόν ἐπίσκοπον ἀνέγκλητον εἶναι ὡ θεοῦ οἰκονόμον,
b.μὴ αὐθάδη,
c.μὴ ὀργίλον,
d.μὴ πάροινον,
e.μὴ πλήκτην,
f.μὴ αἰσχροκερδῆ,
- 8 a.ἀλλά φιλόξενον,
b.φιλάγαθον,
c.σώφρονα,
d.δίκαιον,
e.ὀσίον,
f.ἐγκρατῆ,
- 9 a.ἀντεχόμενον τοῦ κατά τήν διδαχὴν πιστοῦ λόγου,
b.ἵνα δυνατός ἦ καί παρακαλεῖν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τῇ ὑγίαινούσῃ καί τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν.

6.3.4 Mikro analise: Detail eksegetiese kommentaar

Titus 1:5: ἵνα τά λείποντα ἐπιδιορθῶση, gee die rede waarom Titus op Kreta agtergelaat is. Ἐπιδιορθῶση is 'n 'hapax legomenon' wat 'regstel' of 'in orde bring' beteken (Knight 1992:289). Hierdie taak moes Titus κατά πόλιν doen. Kreta was dig bevolk met baie stede en Paulus moes hom daar agtergelaat het nadat hulle die eiland geëvangeliseer het, waarskynlik gedurende 'n tydperk na sy vrylating uit die tronk in Rome (Knight 1992:287). Titus moes καταστήσης (aor. Subj.) κατά πόλιν πρεσβυτέρους, met ander woorde, hy moes ouderlinge aanstel van stad tot stad waar gemeentes ontstaan het, aangesien Paulus die eiland waarskynlik verlaat het voordat leiers aangestel is (Mounce 2000:386). 'n Verdere bevestiging van die nuutheid van die gemeentes is die feit dat daar geen melding gemaak word van probleme met die huidige leierskap nie. Daar was wel

'n probleem met dwaalleraars. Die situasie is dus anders as in Timoteus se geval in Efese waar daar 'n gevestigde gemeente(s) was (ongeveer vyftien jaar oud). Titus moes nuwe gemeentes orden en die leierskap aanstel. Die aanstel van ouderlinge en diakens reg met die ontstaan van die gemeente was Paulus se gewone werkswyse.³⁰⁴ Leierskapkwessies was dus iets wat met die geboorte van gemeentes reeds prominensie geniet het. Hierdie prominensie het in siklusse verloop soos wat daar leierskapkrisisse en –verwisseling ontstaan het (soos dit inderdaad die geval was met Timoteus in Efese).

6.3.4.1 Charisma en instituut in die pastorale briewe

In die pastorale briewe word die klem geplaas op ouderlinge en diakens wat waarskynlik die permanente ruggraat van die Pauliniese gemeentes gevorm het (Van Zyl 1998:599).³⁰⁵ Alhoewel die bediening van opsiener, ouderling en diaken die aktiwiteite van die kerk georden en bestuur het en eintlik die institusionele karakter van die kerk uitgemaak het, was die bediening (contra byvoorbeeld Käsemann) skynbaar steeds 100% pneumatologies gefundeer (Fung 1980:195-214). Bovermelde standpunt word bevestig deur die feit dat ouderlinge en diakens met die oplegging van hande bevestig is deur die apostels self, of deur die 'boule' van ouderlinge. Met hierdie handeling is, volgens Paulus, 'n 'charisma' wat 'n toerusting was vir diens, aan die nuwe bedienaar oorgedra en daarmee word die bediening in die pastorale briewe ook volledig binne 'n pneumatologiese raamwerk geplaas.³⁰⁶ Schweizer (1987:41-63) skryf oor die bevestiging ('ordination') van leiers in die vroeë kerke, en soos reeds vermeld, meen hy dat al die ander Paulusbriewe eerder dui op 'recognition' (erkenning) as 'ordination' (bevestiging). Hy skryf egter:

'This is different in the pastorals. The decisive verse 2 Timothy 1:6 ...presupposes that a gift of God has been conveyed to Timothy by this rite. If "ordination" means, in in the church, a rite by which a gift of God is given to the candidate who, at the same time is commissioned to be responsible for the respective service, this seems to be meant here' (1987:48).³⁰⁷

Die vraag word gevra of 'n geestelike gawe ('charisma') wêrklik deur profesie en handoplegging oorgedra word? Contra Kok (1999:317) wat die aanwesigheid daarvan in hierdie teks ontken en Brug (1995:263-270) wat verder die relevansie daarvan betwyfel, dui die Griekse konstruksie myns insiens juis op die oordrag en relevansie van 'charisma' - waarskynlik ook vir die hedendaagse kerk. Die teks ter sprake is 1 Timoteus 4:14:

Μη ἀμέλει τοῦ ἐν σοὶ χαρίσματος, ὃ ἐδόθη σοι διὰ προφητείας μετὰ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτέρου.

³⁰⁴ Handeling 14:23

³⁰⁵ Handeling 14:23

³⁰⁶ 1 Timoteus 4:14 en 2 Timoteus 1:6.

³⁰⁷ Lees Schweizer (1987) se artikel vir 'n volledige bespreking van bevestiging wat ook Handeling en Johannes insluit.

Διὰ plus die genitief (προφητείας) dui normaalweg op instrumentaliteit (Louw & Nida 1989:787). Dit word verder geïntensifiseer deur μετὰ te koppel met die daad van handoplegging. Μετὰ dui op assosiasie, kombinasie, instrument/middel ('means' - Louw & Nida [1989:160]). Paulus beskryf dus hier 'n tweeledige aksie wat instrumenteel was in die ontvangs van die genadegawe, naamlik eerstens profesie, en tweedens die daad van handoplegging. Dit is insiggewend dat profesie hier as die primêre instrument aangedui word - asof die spreek van die woorde die oordra van die gawe fasiliteer. Profesie soos hier aangedui, was dus nie net gewone menslike woorde nie maar woorde wat iets gedoen het – byna soos die woorde van God waarmee hy geskep het (Genesis 1-3). Uit die boek Genesis, blyk die skepping die resultaat te wees van sinergie tussen geïnspireerde woorde en Gees. Hierdie 'skeppingspraak' kan vergelyk word met die profetiese spraak waarmee Jesus vrysprek, genees en versoeke toestaan. Op Jesus se wóórd het die dinge gebeur - demone het uit gegaan, siektes het gewyk en storms het bedaar. Van der Watt (2000:225) bevestig hierdie gedagte in sy bespreking van Johannes 14 en 15:

'the words of Jesus are not only the sounds, but in reality the creative effect of what is being said. If the effect of what was said is purity, it is said that a person is purified by the words...The performative nature of words is therefore also a theme in the gospel.'

Uiteraard is God steeds die gewer van die gawes en nie die betrokke mense nie. Die Heilige Gees gebruik egter mense om mekaar met hulle gawes te bedien soos 1 Korintiërs 12; 2 Korintiërs 3; Romeine 12 en Efesiërs 4 aandui. Mohler (1996:403-411) doen 'n studie van die funksie van handoplegging in die Ou en Nuwe Testamente en konkludeer dat dit 'n belangrike instrumentele rol gespeel het in die oordrag van seën; met die oordrag van sonde by offerhandes; inisiasie-rites; genesings; versoening, en bevestiging van bedienaars. Dat handoplegging, asook die bediening van die pastorale briewe 'n pneumatologiese dimensie bevat, word bevestig deurdat verskeie van die kwalifikasies wat deur die pastorale briewe aan ouderlinge en diakens gestel word, ooreenkom met die lys van 'charismata' wat in vroeëre briewe deur Paulus gelys is:

'Diakonia' (Romeine 12:7)	'diakoneitosan' (1 Timoteus 3:10)
'Didaskalia' (Romeine 12:7)	'didaktikos' (1 Timoteus 3:2, Titus 1:9)
'Paraklesis' (Romeine 12:8)	'parakalein' (Titus 1:9)
'Hoi poimenas' (Efesiërs 4:11)	'hoi proestotes' (1 Timoteus 5:17, 3:4, 5:12)

Verder kan mens waarskynlik ook die 'charismata' van 'kubernesis' en 'antilempsis' onderskeidelik met die funksies van opsieners, ouderlinge en diakens identifiseer (Fung, in Carson 1987:176).

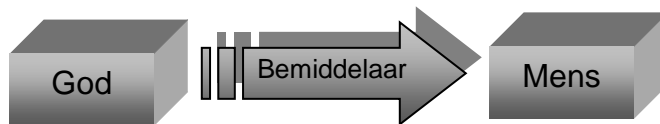
Soos reeds vermeld by die eksegesi van 2 Korintiërs 3 (4.5.5.5; 4.5.8.2), beskryf Paulus hom en sy medewerkers as 'bedienaars van die Gees wat lewe gee.'³⁰⁸ Hy is met ander woorde 'n fasiliteerder of bemiddelaar van die bediening/krag van die Heilige Gees. Déur Paulus se bediening vergestalt die wil van die Gees vir mense. Hierdie bevestigingsrite sluit dus naatloos aan by Paulus se persepsie

³⁰⁸ 2 Korintiërs 3:6

van sy eie bediening, sy diakoniologie in die algemeen, asook sy charismatologie. Daar is geen diskontinuiteit te bespeur nie. Dit sou wel die geval wees indien ons die geldigheid van bogenoemde ontken. Die bedienaar as sogenaamde ‘middelaar’ (Wilson [1980:84] se ‘intermediary’), was baie prominent in die Ou Testament, en sluit waarskynlik, soos reeds vermeld by die eksegese van 1 Korintiërs, aan by die kategorieë van ‘shaman’ en charismatiese leier. Kloppers (1988:10) omskryf die gedagte van ‘middelaarskap’ soos volg:

‘Die raamwerk waarbinne die middelaarskap funksioneer, is die feit dat daar iets tussen God en die mens gebeur...Alhoewel hierdie gebeure direk kan geskied, is dit opmerklik dat God bepaalde mense roep en gebruik om sy dae en woorde te **bemiddel**. Hy stel hulle ook daar om die mens se antwoord te bemiddel. Dit bly steeds sy inisiatief.’

Sommige van die Ou Testamentiese middelaars sluit in (volgens Kloppers 1988:9-23), Adam, Abraham, Moses, Joshua, die rigters, profete, konings en die sogenaamde ‘kneg van die Here.’³⁰⁹ Die middelaars het **verlossing** bemiddel, beide deur middel van **woorde** (prediking, seën, asook oordeelsuitsprake), en **dade**. Skematies kan hierdie bemiddelingsproses soos volg voorgestel word:



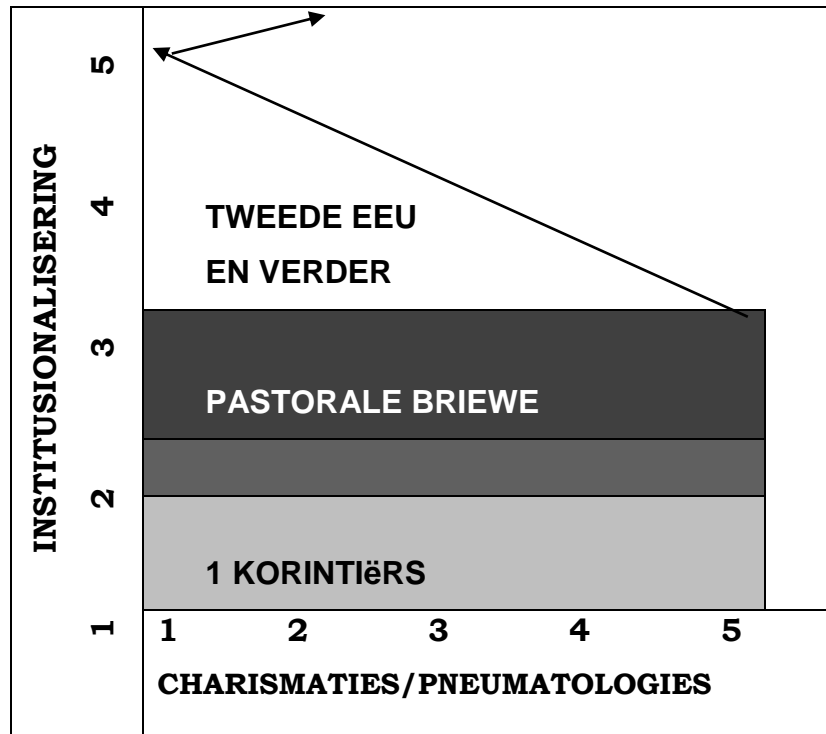
(Diagram 44: Voorstelling van die bemiddelingsproses)

Soos reeds vermeld (vergelyk hoofstuk een) het teoloë onder die invloed van Hegeliaanse filosofie (Sohm, von Campenhausen, Harnack, Brockhaus) ‘n spontane spanning tussen ‘charisma’ en instituut veronderstel. Hulle huldig die mening dat slegs die sogenaamde, egte Paulus gemeenskappe honderd persent vry pneumaties gefunksioneer het, en dat dit onversoenbaar was met enige vorm van institusionalisering. Die afleiding wat op grond hiervan gemaak word is dat enige tekens van ‘n ontwikkelende instituut, noodwendig die afname van ‘charisma’ veronderstel en ‘n onegte en oncharismatiese gemeenskap tot gevolg het (Ellis 1988:88, 92; Dibelius & Conzelmann 1972:155). Weber se insig dat ‘charisma’ en instituut egter nie teenpole is nie, maar dat institusionalisering wel struktuur en geleentheid verskaf aan ‘charisma’ om optimaal te funksioneer, hef hierdie dualistiese denke egter op (vergelyk 4.5.8 en ook Luz [1989:76-94]).³¹⁰ Die verhouding tussen die vlak van institusionalisering (vertikale as) en die pneumatologiese dinamiek (horisontale as) in die pastorale briewe kan skematies soos volg voorgestel word:

³⁰⁹ In byvoorbeeld Hebreërs 8:6; 9:15 en 12:24 word Jesus by herhaling as die ‘middelaar (μεσότης) van ‘n nuwe verbond’ beskryf.

³¹⁰ Vergelyk die opmerkings by die eksegese van 1 Korintiërs vir volledigheid in dié verband.

OPKOMS VAN PENTEKOSTALISME (VERAL TWINTIGSTE EEU)



(Diagram 45: Die verhouding tussen pneuma en instituut in die pastorale briewe)

Die pastorale briewe vertoon wel 'n pneumatologiese bedieningstyl, maar verteenwoordig 'n definitiewe ontwikkeling ten opsigte van die organisatoriese, vergeleke met Korintiërs. Brox (1969:87) meen dat 'the ministry is already a profession' in die pastorale briewe. Hulle verdien na alle waarskynlikheid selfs al 'n salaris³¹¹ (Lemaire 1973:160-161). Die kerk in Efese is ten tye van die skrywe van die briewe heelwat ouer as byvoorbeeld die kerk in Korinte en verteenwoordig dus 'n meer gevestigde kerk, asook 'n later ontwikkeling in Paulus se denke en werkswyse.³¹² Eersgenoemde was ongeveer 16 jaar oud, terwyl die Korintiërs gemeente waarskynlik hoogstens agt jaar oud kon wees. Dale (1996:80-82) vergelyk die institusionalisering in die pastorale briewe met dié van Handeling, en beskryf die verskil tussen hulle in terme van 'roots' en 'wings.' Handeling sweef primer op die vlerke van die Heilige Gees, en vertoon 'n offensiewe strategie wat geweldige uitbreiding tot gevolg gehad het. Die pastorale briewe (1 Timoteus - Efese) beskryf 'n kerk wat wil stabiliseer. Dit vertoon 'n meer defensiewe strategie. Die rede vir hierdie neiging is myns insiens nie noodwendig die verloop van baie tyd nie, maar eerder geleë in die sosiale

³¹¹ 1 Timoteus 5:17-22

³¹² Ellis doen 'n goeie studie ten opsigte van die outeurskap van die pastorale briewe en die ontwikkeling van Paulus se denke en sy gebruik van 'n 'amanuensis,' asook die gebruik van 'n 'amanuensis' in die algemeen en hoe dit die skryfproses kon beïnvloed het (1988:102-112).

verbrokkeling, asook die bedreiging deur dwaalleraars wat die kerk in Efese geteister het. Die klem op stabilisering wat ons in Titus aantref is toe te skryf aan die feit dat Paulus poog om struktuur te verskaf aan die nuwe gemeentes op die eiland. Dit bevestig die feit dat die hantering van kwessies soos stabilisasie en leierskap in die pastorale briewe, nie noodwendig dui op 'n laat eerste of tweede eeuse datering nie. Die leierskapstruktuur van die pastorale briewe vergelyk moontlik beter met die Romeinse politieke struktuur,³¹³ aangesien dit meer gesistematiseerd en ontwikkel voorkom as byvoorbeeld Korintiërs (vergeelyk 3.3.1.1 en 3.3.1.2).³¹⁴

'n Merkbare ontwikkeling wat ons wel in die pastorale briewe teëkom, is die afwesigheid van die klem op die soewereine uitdeel van die 'charismata' wat so prominent is in 1 Korintiërs. Nou word die nodige gawes deur middel van handoplegging deur die apostel of 'presbuteroi' gegee. Waarskynlik het die Heilige Gees steeds gawes aan individue gegee soos voorheen, maar daar het net 'n bykomende handeling bygekom (of dit is bloot hier beskryf) wat eintlik meer gedui het op die openbare 'erkenning' van die betrokke persoon se bediening. Die verskillende bedieninge was waarskynlik bloot die voortsetting van die 'charismata' wat deur die Gees aan hulle gegee is (Fung; Holmberg 1978:208; Koenig 1993:26-33). Die aanhaling hier onder bevestig die feit dat bedienaars aangestel is wat deur die Gees uitgewys is (waarskynlik by wyse van hulle 'charismata'). 'n Bevestigingsrite het nou deel geword van die pneumatologiese bemagtiging vir die bediening (Bourke 1968:505-507). Bovermelde word bevestig deur Eusebius (264-349 nC) in sy kerkgeskiedenis (XVIII) waar hy die volgende skryf (my invoegsels en klem):

'For after the death of the tyrant (Trajan) he (John the apostle) passed from the island of Patmos to Ephesus, and used also to go, when he was asked, to the neighbouring districts of the heathen, in some places, **to appoint bishops** ('episkopoi'), in others to reconcile whole churches, and in others **to ordain some one of those pointed out by the Spirit**' (Kee 1980:97).

Die tabel hierbo dui aan dat die kerk vanaf die tweede eeu wel 'n groter institusionele karakter gekry het, en dat die oorwoekering daarvan waarskynlik tot die inhibering en afname van die 'charisma' gelei het. In terme van Holmberg (1978) se insigte het daar dus vanaf die tweede eeu toemend *roetinisering* in die kerk plaasgevind en nie alleen *institutionalisering* nie. Daar het dus toenemend ongeïnspireerde (oncharismatiese) bedienaars in gemeentes bedien wat slegs die roetine handeling op meganiese wyse uitgevoer het en die 'status quo' gehandhaaf het. Dis belangrik om te verstaan dat die institusionele ontwikkeling wat ons in die Nuwe Testament sien, essensiëel 'oop' was. Dit het nie langs die strak lyne/tradisies geloop wat ons vandag in die moderne kerk sien nie (Fung 1987).

³¹³ Vergelyk hoofstuk drie vir volledige inligting ten opsigte van die Romeinse politieke strukture.

³¹⁴ Soos reeds vermeld sou Korintiërs beter vergelyk met die politieke strukture van die Griekse 'polis.'

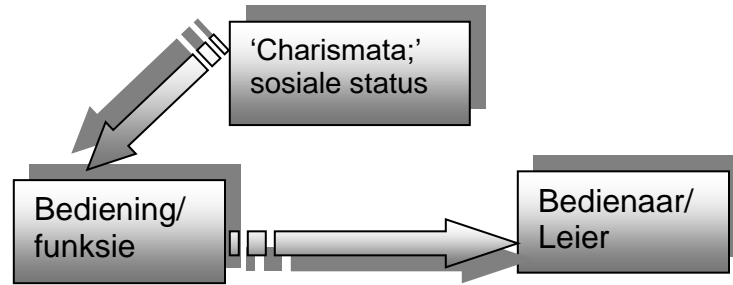
Daarvan is die deurlopende verskeidenheid van terme, en die vrye gebruik van terminologie om bedieninge en bedienaars aan te dui, genoegsaam bewys (Holmberg 1978:200; Hultgren 1994:111, 112). Alhoewel die proses 'oop' was en verskillende terme gebruik word om dieselfde funksie aan te dui, blyk dit dat daar vroeg reeds 'n redelike mate van stolling plaasgevind het ten opsigte van die verskillende bedieninge wat in elke gemeente voorgekom het.

Die oortuiging wat in hoofstuk een geformuleer is, naamlik dat daar van die begin af 'permanente' of institusionele bedieninge (ouderlinge, opsieners en diakens) spanningloos gefunksioneer het saam met meer charismatiese bedieninge, is myns insiens deur die eksegetiese bevestiging (Nardoni 1992:646-662). Hierdie studie deel Luz (1989:76-94) se opinie dat hierdie konflik (tussen 'charisma' en instituut) 'n skepping is van die moderne protestante kerk en nie in die vroeë kerk van belang was nie. Uit die briewe blyk dit dat die klem verskuif het van gemeente tot gemeente.³¹⁵ In sommige gemeentes was die misbruik van gawes en gevolglike wanorde (geïmpliseerde swak leierskap) 'n probleem, in ander gemeentes (pastorale briewe) is die klem op die vestiging van die basiese leierskapstruktuur van ouderlinge en diakens.³¹⁶ Die volgende het wel verander in die bedieningstruktuur van die kerk van die eerste eeu (volgens Kee 1992:241-254, het die afplatting in die eskatologiese verwagting grootliks hiertoe bygedra):

- die wyse waarop hierdie bedieninge uitgevoer is (dit het meer georden plaas gevind);
- die wyse waarop die bedienaars van hierdie gawes in bedieninge aangestel is,
- bedienaars het waarskynlik algaande meer residensiëel geword en minder peripateties (Horrell 1997:323-341);
- wat geleidelik het tot konserwatisme ten opsigte van outoriteitstrukture ('Haustafeln') en lering (Horrell 1997:323-341).
- Bedienaars het al meer institusionele outoriteit verkry (Gray 1986:53-70).
- Outoriteit en 'n sakramentele salwing is toenemend beskou as outomaties deel van die kerklike posisie wat meganies oorgedra word deur bevestigingsrites (alhoewel dit nie sigbaar is in die pastorale briewe nie, kry hierdie siening veral vanaf die vierde eeu sterk momentum - Volz [1989:359-366]). Bogenoemde is almal kenmerke van 'n proses van toenemende institusionalisering. Die skep van bedieninge (funksies), en bedienaars (leiers) in die vroeë kerk kan skematies soos volg voorgestel word:

³¹⁵ Vergelyk Schnackenburg en andere se opmerkings in Hoofstuk een ten opsigte van die verskillende kerkvorme wat in die eerste eeu en verder bestaan het.

³¹⁶ Vergelyk Dunn (1990); Schweizer (1961:13-62); Reumann (1991); Goppelt (1981, 2).

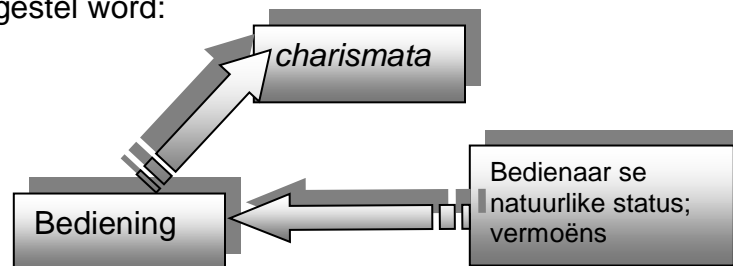


(Diagram 46: Die skep van bedieninge (funksies), en bedienaars (leiers) in die vroeë kerk)

Soos reeds vermeld, het persone (bedienaars) gewoonlik in die bediening/leierskap gekom op grond van hulle pneumatologiese vermoëns (of as weldoener soos geblyk het uit die eksegesi van 1 Korintiërs). Dunn (1998:582) stel dit soos volg:

'the expectation was that the congregation would recognize the prophet because she or he had already been prophesying regularly. In a word, prophets did not prophesy because they were prophets; they were prophets because they prophesied.'

Die fokus was waarskynlik aanvanklik nie primêr op die persoon en sy natuurlike vermoëns soos intellek, politieke invloed, fisiese en ekonomiese krag, ensovoorts nie. Soos reeds volledig bespreek, was daar wel uitsonderinge soos byvoorbeeld huiseienaars wat as weldoenerleiers vir kerke gefunksioneer het (White 1987:209-228; Schöllgen 1988:74-90). Vir gewone lidmate om te kon kwalifiseer vir leierskap, was die fokus eerstens op die manifestasie van die Heilige Gees in die persoon se lewe. Waarskynlik het hierdie situasie later verander, en is die proses in wese omgekeer. Mense is aangestel op grond van al die voorwaardes hierbo genoem, wat nie 'n rol gespeel het in die Pauliniese kerke by die erkenning van 'n persoon as 'n bedienaar nie. Hierdie omgekeerde proses kan soos volg voorgestel word:



(Diagram 47: Voorstelling van die huidige, omgekeerde proses met die skep van bedieninge)

Iemand word dus as 'n leier aangestel as gevolg van 'n dringende organisatoriese of institusionele behoefte na 'n bedienaar en word erken as sodanig vanweë sy persoonlike hoedanighede, status en invloed. Sy persoon(likheid) en ander kwalifikasies is dus die oorwegende faktor. Die bedienaar word aangestel deur die instituut om 'n sekere funksie (bediening) te verrig. Sy pneumatologiese begaafdheid is onbelangrik en word eintlik veronderstel as vanselfsprekend. Dit

is myns insiens die essensie van *institusionalisering* wat oorgaan in *roetinisering*. Die bediening word gereduseer tot blote roetine-handelinge wat nie meer deur die Heilige gees geïnspireer word nie. Die basis van die bediening skuif dus oorwegend weg van die Heilige Gees en die bedienaar se vermoë om as bemiddelaar van die Gees te funksioneer, na die bedienaar se eie, natuurlike vermoëns. Alhoewel roetinisering myns insiens nie sigbaar is in Paulus se briewe nie ('eg' en 'on-eg') het dit inderdaad waarskynlik vanaf die laat tweede en derde eeu momentum verkry met die verstarring van die bedieningstrukture, beginnende met die prominensie van die opsiener/biskop wat die weg voorberei het vir die opkoms van die hiërargiese priesterschap. Die bonatuurlike gawes het egter nie verdwyn na die eerste eeu nie, alhoewel dit toenemend afgeneem het in frekwensie. Stander (1985) het 'n deeglike studie hiervan gemaak vanuit die geskrifte van die Griekse kerkvaders tot aan die einde van die vierde eeu, en kon sonder moeite die redelike frekwensie van die bonatuurlike 'charismata' soos genesing, tale, eksorsisme, profesie, ensovoorts in die kerk aandui. Die redes vir hierdie afname van die 'charisma' is irrelevant vir die doeleindes van hierdie studie, maar 'n toenemende verstrakkende instituut,³¹⁷ geskoei op die model van die Romeinse staat, word as een van die hoofredes hiervoor aangevoer (vergelyk Kee 1982:92).

Die pentekostalistiese (pinkster) en charismatiese bewegings glo dat hulle die lyn verteenwoordig wat in terme van die die charismatiese been op die grafiek hierbo heeltemal ingesny het tot op die nul vlak, weer met die aanvang van die twintigste eeu laat uitbeweeg het.³¹⁸ Die vroeëre herlewingsbewegings onder leiding van John Wesley (Brittanje), gereformeerde teoloog Johnathan Edwards (VSA), Charles Finney (VSA) en Andrew Murray (SA) om maar net 'n paar te noem, het die geestelike klimaat voorberei vir die opkoms van hierdie godsdienstige fenomeen van die twintigste eeu (Burger 1997:175, 176; Deere 1993:87-98).³¹⁹

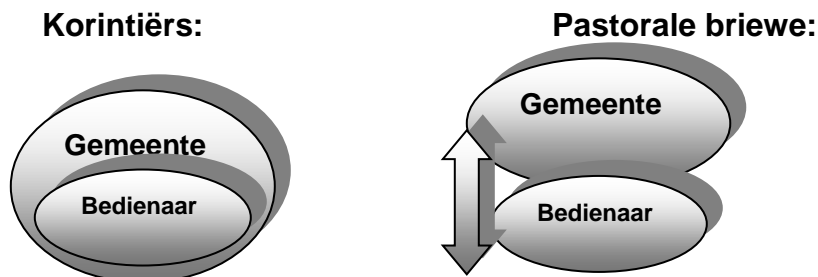
Vanaf 1 Korintiërs tot by die pastorale briewe, vind ons waarskynlik 'n geleidelike progressie in terme van die verhouding tussen bedienaar en gemeente. Die gaping tussen die bedienaars en die gemeente raak skynbaar wyer, totdat ons hier in die pastorale briewe amptelik geordende bedienaars aantref wat die bediening waarneem. Hierdie stelling moet egter genuanseer word, aangesien die 'bevestiging' van bedienaars waarskynlik ook in 1 Korintiërs 12:28 geïmpliseer word. Soos reeds vermeld, kan die woord wat Paulus daar gebruik, naamlik ἔθητο (τὴθημι), ook 'bevestiging' impliseer. Oor die algemeen kan egter aanvaar word dat gemeentelike mekaar aanvanklik oorwegend onderling bedien het (volgens Olley [1977], die kerklike ideaal en die Nuwe-Testamentiese

³¹⁷ *Roetinisering* in Holmberg se terminologie.

³¹⁸ Vergelyk diagram 44.

³¹⁹ Daar is baie inligting hieroor beskikbaar. Sien onder andere Deere 1993:87-98 en die Maart 1999 uitgawe van **JOY!** Christelike tydskrif p24-27 vir goeie, bondige artikels.

standaard, en sigbaar in Romeine 12; 1 Korintiërs 12-14), aangesien almal as die nuwe volk ('laos') van God gedeel het in die eskatologiese Gees (Fee 1989:3-13). Die feit dat die onderlinge bediening van gemeentelede nie eksplisiet vermeld word in die pastorale briewe nie, beteken egter nie dat dit glad nie plaasgevind het nie. Hierdie gedagte moet versigtig hanteer word, aangesien dit gebaseer word op die argument van stilte. Die neiging om beheer (Gray 1986:53-70) en bediening in die hande van uiteindelik een persoon (opsiener) te plaas, blyk egter duidelik in die pastorale briewe (Mühlsteiger 1977:321-326). Skematies kan die beweging tussen bedienaars en gemeente soos volg voorgestel word:



(Diagram 48: Die groter afstand tussen bedienaars en die gemeente in die pastorale briewe)

6.3.4.2 Die kontinuïteit tussen die Judaïsme en die kerke in Efese en Kreta

In hoe 'n mate is die leierskap gereflekteer in die pastorale briewe beïnvloed deur die Judaïsme? Die verskynsel van handoplegging bring die vraag na die invloed van die Judaïsme aan die orde. Myns insiens is die bevestigingsrite en –taal wat ons in die pastorale briewe vind, 'n definitiewe bevestiging van die invloed van die Judaïsme op die pastorale briewe se gemeentes. Die rede daarvoor is dat hierdie rite, inhoudelik en formeel, baie ooreenkomste vertoon met die Joodse gebruik by die bevestiging van ampsdraers (Culpepper 1981:471-484). Getabuleerd kan die ooreenkomste in handoplegging so voorgestel word:

Judaïsme ³²⁰	Pastorale briewe
Deur 'n Rabbi en twee getuies ³²¹	Deur 'n apostel/ouderlinge voor die gemeente
Deur handoplegging	Deur handoplegging
Oordrag van geestelike toerusting	Oordrag van geestelike toerusting
Opdrag tot diens	Profesieë

(Diagram 49: Ooreenkomste in handoplegging tussen die Judaïsme en die pastorale briewe)

³²⁰ Volgens Numeri 27:18-23.

³²¹ Volgens 'n bevestigingsrite van ongeveer 70 nC in Israel (Schweizer 1987:41). Vergelyk ook Ehrhardt (1956:114-136); Torrance (1958:253).

Die ooreenkomste is ooglopend. Woorde soos 'cheirotonein' (2 Korintiërs 8:19, Handeling 14:3), 'kathistemi' (Titus 1:5, 1 Klemens 42:4, 5, 43:1), 'apodeiknumi' en 'cheireis' 'epitithemi' (1 Timoteus 4:14, 5:22, 2 Timoteus 1:6) word gebruik in beide tradisies (Burtchaell 1992:294).³²²

Von Campenhausen voer aan dat die Hellenisme die oorsprong is van diakens en opsieners (ἐπίσκοποι) aangesien hulle gewoonlik in dieselfde asem genoem word (1969:77, 78). Hy meen verder dat die bediening van ouderlinge waarskynlik sy oorsprong het in die Judaïsme omdat elke Joodse gemeenskap deur 'n 'boule' van ouderlinge bestuur is. Campbell (1994) ontken dit en beklemtoon die feit dat ouderlinge in die Joodse, sowel as Griekse konteks gedui het op wat iemand alreeds is vanweë geboorte, en nie soseer funksie aangedui het nie. Met ander woorde, waar ouderlinge van die kerk aan sekere vereistes moes voldoen en gekies is (eers moes 'word'), was ouderlinge van die Judaïsme en die Grieke dit as gevolg van dit wat hulle reeds **was** (Swanepoel 1993:113). Myns insiens is dit 'n oorvereenvoudiging van die werklike situasie soos reeds bespreek in hoofstukke drie en vier. Die 'presbuteroi' van die Griekse 'boule' het nie outomaties daar beland nie, maar moes hulleself eers bewys deur die proses van 'dokimasia' te slaag, en moes ook eers verkies word tot hierdie posisies deur die 'ekklesia.' Net so moes die priesters van die Judaïsme ook aan sekere vereistes voldoen voordat hulle toegelaat is om te bedien (vergelyk 3.3.4.3). Die Romeinse sisteem het basies dieselfde prosesse vertoon, en persone het ook leiers geword op grond van finansiële; genealogiese, en ander reeds vermelde redes (vergelyk 3.3.1.1). Karrer (1990:187) sluit aan by Von Campenhausen en meen dat die wortels van die Christelike ouderling in die Moses-tradisie teruggevind kan word:

'Kommen wir zum Ergebnis: Der urchristliche Presbyterat begann als eschatologisches Amt mosaischen Erbes mit dem Anspruch einer Verantwortung für das über die Grenzen Israels wachsende Heilsvolk in Jerusalem, ist also judenchristlicher Genese.'

Alhoewel die meerderheid aanvanklike Christene in Paulus se bediening gewoonlik Jode was (contra Gager [2000]) en ongetwyfeld vanuit onder andere, 'n sinagoge paradigma gefunksioneer het, het Schürer (1973), asook Neusner aangetoon dat dié gedagte nie ongenuanseerd hanteer moet word nie. Die rede daarvoor is dat daar te veel onsekerhede bestaan ten opsigte van die organisasie van die eerste-eeuse Judaïsme(s).³²³ Desnieteenstaande 'n mate van onsekerheid ten opsigte van die presiese aard van ooreenkomste en verskille, kan ons met sekerheid aanvaar dat die Judaïsme oor die algemeen 'n geweldige invloed op die vroeë kerk uitgeoefen het en dat daar sekerlik ooreenkomste bestaan tussen byvoorbeeld die bediening van die Joodse 'Rabbi' en die Christelike 'didaskalos,' die Hebreeuse 'saliah' en die apostel; die Joodse 'zaken'

³²² Bourke (1968:504) lewer ook 'n goeie perspektief ten opsigte van hierdie verskynsel.

³²³ Sien die bespreking hiervan in hoofstuk drie.

en 'gerousia' en die Christelike 'presbuteros.' Verder bevestig rites soos handoplegging hierdie band tussen die Judaïsme en die kerk (Emminghaus 1977:174-186). Hierdie studie stem saam met Ernst (1980:72-85) dat die kerk inderdaad leierskappatrone 'geleen' het by die Judaïsme en die Hellenisme van die eerste eeu, maar aangepas het vir hulle eie unieke behoeftes (hiermee word die reeds vermelde eklektiese karakter van die vroeë kerk bevestig). Unieke dimensies soos die eskatologies-profetiese; die ingebedheid van die bediening in die 'ekklesia;' die dienskarakter daarvan; die vry familiële aard, en die idee van leierskap as 'n herderlike funksie het die bediening getransponeer na 'n nuwe, Heilige Gees geïnspireerde vlak. Bovermelde standpunt is contra Miller (1985:315-327), wat van opinie is dat daar geen direkte ooreenkoms bestaan tussen die bedienaars (spesifiek 'presbuteroi') van die Pauliniese kerk en die Judaïsme of Hellenisme nie. Volgens hom is die kerk geheel en al uniek in alle opsigte. Ten spyte van die feit dat die kerk in 'n sekere sin inderdaad uniek is, blyk die talle algemene ooreenkomste te prominent om te ignoreer (Mappes 1997:80-92). Getabuleerd kan die ooreenkomste tussen die vroeë kerk, die Judaïsme en die heidense godsdienste soos volg voorgestel word:

JUDAÏSME ³²⁴	PASTORALE BRIEWE	HEIDENE
<i>Gerousia</i>	<i>Presbuteroi</i>	<i>Boulé, Presbuteroi</i>
<i>Gerousiarges</i>	<i>Episkopos?</i>	Hoofpriester
<i>Argon</i> ³²⁵	Paulus, Timoteus en Titus?	<i>Argon</i>
<i>Argisynagogos</i> ³²⁶	<i>Episkopoi</i> , vaders en huiseienaars	In tempels rondom Swart see en regdeur Romeinse ryk.
Vader en moeder van sinagoge	Paulus en medewerkers, vaders en huiseienaars	
Assistente= <i>Hazan=neokoroi, Hyperetes</i> ³²⁷	Diakens & dienende weduwees (MacDonald 1989:185-189)	Assistente in tempels
<i>Grammateus</i>	<i>Didaskalos</i> =ouderlinge	Filosowe
<i>Hiereis</i>	Profete	Priesters, profete, genesers, talesprekers
<i>Frontistes</i>	Opsieners	
<i>Didaskalos</i>	opsieners, ouderlinge	Stoïsynse, Siniese, Epikuriese filosowe en profete
Voorleser	Voorlesers van briewe, Ou Testament	
<i>Protoi, proteuontes, hegoumenoi, hegemones, proegoumenoi, dynatoi, dynatotatoi, megistanes, epimeletes, strategoi, gnorimi, episkopoi, hoi en telei, epistatai, prostatai.</i>	<i>Proïstamenoï, hegoumenoi</i>	
	Lyste van karakter eienskappe wat as voorwaardes dien tot aanstelling	Sekulêre 'Teachings about duties'

³²⁴ Vergelyk Roetzel (1985:68-69) vir 'n bespreking van hierdie bedienaars.

³²⁵ Josefus (*Jewish War* 7:47) verwys na die 'archon of the Antiochene Jews' wat waarskynlik dui op die voorsitter van die raad van ouderlinge in die sinagoge (Roetzel 1985:69).

³²⁶ Vergelyk Markus 5:22; Lukas 13:14.

³²⁷ Vergelyk Lukas 4:20.

(Diagram 50:Tabel wat ooreenkomste tussen die pastorale briewe, die Judaïsme en die heidense godsdienste aandui)

Titus 1:6: Paulus 'beveel' (διεταξάμεν) Titus om sorg te dra dat die πρεσβυτέρος (soos die diaken van 1 Timoteus 3:10), ἀνέγκλητος is (sien bespreking daar). Die woord, διεταξάμεν is 'n baie sterk uitdrukking, en word gebruik deur keisers (Klaudius, in Handeling 18:2); ook deur God wat die bevel gee om die tabernakel te bou (Handeling 23:31); Paulus se opdrag aan Timoteus om die evangelie te verkondig (1 Timoteus 4:11-16), asook Jesus se opdrag dat diegene wat die evangelie verkondig, van die evangelie moet lewe (1 Korintiërs 9:14). Paulus gebruik die woord waarskynlik om te wys op die belangrikheid van die vereistes wat volg (Mounce 2000:387).

Die ouderling moet ook μιᾶς γυναικός ἀνὴρ wees (reeds bespreek hierbo). Musonius Rufus sluit aan by hierdie sentment, en verklaar dat beide die man en sy vrou getrou moet wees aan mekaar binne die huwelik, en dat egbreuk onaanvaarbaar is vir Stoïsynse dissipels (Lutz 1947:44, 45). Volgens Paulus is die huisgesin weereens die toets vir iemand wat die bediening van ouderling begeer en hy moet kinders hê wat gelowig is (πιστὰ); nie losbandig leef nie (μὴ ἐν κατηγορίᾳ ἀσωτίας), en nie onbeheerbaar is nie (ἢ ἀνυπότακτα). Die gelowige kinders hier is waarskynlik die ekwivalent van die τέκνα ἔχοντα ἐν ὑποταγῇ van 1 Timoteus 3 hierbo.

Vers 7: Die vereiste van onberispelikheid (ἀνέγκλητος) word herhaal, en in plaas van πρεσβυτέρος word die funksionele titel gegee, naamlik ἐπίσκοπος. 'Opsiener' word hier in die enkelvoud gebruik wat moontlik dui op die generiese gebruik daarvan deur Paulus, en dui op die algemene opsienersfunksie van ouderlinge (Dibelius & Conzelmann 1972:156; Knight 1992:290). Hierdie vrye uitruil van die twee terme, bevestig waarskynlik 'n redelike vroeë datum vir die skryf van die brief (contra Oberlinner 1996:17 wat meen dat Paulus hier twee lyste hanteer). Die terminologie is skynbaar nog vloeibaar, en dui meer op funksies as op posisies en hiërargieë (Mounce 2000:390). Ons vind dieselfde uitruiling in Handeling 20:17 en 28. Hierdie opsiener is ὁ θεοῦ οἰκονόμος wat 'n bestuurder van 'n huis of besigheid aandui.³²⁸ Soos die ouderling sy huis regeer, moet hy ook oor die huis van God regeer.

Nou volg daar vyf negatiewe eienskappe wat afwesig moet wees, en 'n beskrywing is van wat Paulus met ἀνέγκλητος bedoel. Die lys is 'n parallel van 1 Timoteus 3, asook die beskrywing van die Kretense (Titus 1:10, 11). Die eerste vereiste is:

μὴ αὐθάδη, wat dui op eiekoppigheid en arrogansie (Bauernfeind 1964:1:508, 9). Ellicott (1864:172) meen dit dui op 'n 'self-loving spirit, which, in seeking only to gratify itself is regardless of others.'

³²⁸ Lukas 12:42

Μή ὀργίλον, verbied opvlieëndheid, en figureer slegs hier in die Nuwe Testament (Ou Testament - Psalms 17:49, Spreuke 21:19);

μή πάrouνον, (nie 'n wyndrinker nie) is reeds bespreek hierbo (1 Timoteus 3:3 gebruik dieselfde woord);

μή πλήκτην, (nie veglustig nie) figureer ook in 1 Timoteus 3:3, asook μή αἰσχροκερδεῖς (geen vuilgewinsoeker nie) wat in al drie lyste voorkom, en skynbaar 'n algemene probleem en versoeking was ook op die eiland Kreta. Die verbod op gierigheid het waarskynlik nie gedui op 'n verbod op inkomste gegeneraar uit die bediening nie (contra Barrett 1963:129; Fee 1984:174), aangesien Paulus alreeds aangedui het dat bedienaars wel mag leef vanuit die bediening (1 Timoteus 5:17, 18). Paulus verbied waarskynlik die begeerte wat sommige gekoester het om uitermatig ryk te wees (1 Timoteus 6:5-10, 17, 19; Titus 1:11).³²⁹

Vers 8: Nou volg sewe positiewe eienskappe wat die opsiener moet hê, naamlik: gasvryheid (ἀλλά φιλόξενον). Ἄλλά dui op die oorgang van die negatiewe na die positiewe eienskappe. Vergelyk die opmerkings by die eksegesi van 1 Timoteus 3:2, waar φιλόξενον ook figureer.

Φιλάγαθον ('een wat die goeie liefhet'), is 'n samestelling van φίλη en ἀγαθος. Dié woord is 'n 'hapax' in die Nuwe Testament, maar word deur Aristoteles en Filo gebruik as 'n eretitel vir 'n persoon (Grundmann 1964 1:18). Die woord kan dui op beide goeie dinge, sowel as goeie mense, en waarskynlik word beide betekenis in hierdie konteks ingesluit (Mounce 2000:391).

Σώφρονα ('ingetoë') is reeds bespreek in 1 Timoteus 3:2, so ook δίκαιον ('regverdig') wat waarskynlik in 'n etiese sin hier saam met ὅσιον ('heilig' - 1 Timoteus 2:8) funksioneer.

Εγκρατῆ (selfbeheers of gedissiplineerd) is verwant aan σώφρονα hierbo wat reeds bespreek is (ook 1 Timoteus 3:2).

Vers 9: ἀντεχόμενον τοῦ κατὰ τήν διδαχήν πιστοῦ λόγου, is parallel aan die vereiste wat aan diakens gestel word in 1 Timoteus 3:9, naamlik die vashou van die geheimenis in 'n rein gewete. ἀντέχειν ('to hold fast,' 'to be devoted to' - Bernard [1899:159]) hierbo is sinoniem aan προσέχειν (1 Timoteus 3:9). Paulus gee 'n soortgelyke opdrag aan Timoteus (2 Timoteus 4:2). Hierdie τήν διδαχήν πιστοῦ λόγου, word waarskynlik in die passief gestel, omdat dit dui op die leer wat die apostel oorgedra het, wat hy op sy beurt van Jesus self ontvang het (Lock 1924:131, 132). Λόγος dui hier op die evangelie, en πιστός op die feit dat die evangelie betroubaar is. Chrysostomus (*Homily 2*) meen dat πιστός impliseer dat die evangelie geglo moet word - in die geloof aanvaar moet word. Die woord dui waarskynlik nie op een van die sogenaamde, 'waar gesegdes' (1 Timoteus 1:15) van die pastorale briewe nie, maar eerder op ons reaksie op die evangelie (Mounce 2000:391).

³²⁹ Vergelyk die opmerkings by die eksegesi van 1 Timoteus 3:2 met betrekking tot die waarde van beperkte goedere.

ἵνα δυνατός ἡ καὶ παρακαλεῖν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τῇ ὑγιαίνουσῃ καὶ τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν, sluit aan by 1 Timoteus 3:2, (διδασκτικὸν - 'skilled in teaching'), wat essensiëel is omdat lering 'n groot deel van die ouderling/opsiener se bediening verteenwoordig het. Hy moes die gesonde leer ken sodat hy dit beide kan leer, en dwaalleer kan weerlê. Hierdie vereiste wys vooruit na Titus 1:10-16 se beskrywing van die Kretense, asook die spesifieke dwaalleer op Kreta (volgens 1:14 'Joodse fabels en gebooie van mense'). Υγιαίνειν is 'n mediese metafoor wat ook in 1 Timoteus 1:10 voorkom met betrekking tot die dwaalleraars van Efese wat die gesonde leer weerstaan. Ελέγχειν dui op 'n kragtige weerlegging van die dwaalleer en word beklemtoon deur ἐλέγχε αὐτοὺς ἀποτόμως in Titus 1:13 (ἀποτόμως: 'severe,' 'relentless' - Liddell & Scott [1989:109]). In tabelvorm vergelyk die vereistes vir die opsiener, ouderlinge en diakens in 1 Timoteus en Titus aan die een kant, en Musonius se beeld van die Stoïsynse dissipel se 'well-ordered and seemly character' (κοσμιώτατος), aan die ander kant, soos volg:



1 Timoteus 3		Titus 1	Musonius Rufus
Ouderlinge	Diakens	Ouderlinge	Stoïsynse dissipel
Ἀνεπίληπτον	Ἀνέγκλητοι; δοκιμαζέσθωσαν πρῶτον	Ἀνέγκλητος	Ἄμεμπτος
μίας γυναικὸς ἄνδρα	μίας γυναικὸς ἄνδρες	μίας γυναικὸς ἄνδρες	Σωφρονεῖν; μὴ μοιχεύειν
Νηφάλιον	μὴ νηφαλίους	ἐγκρατης	ἐγκρατης
Σώφρονα		σώφρονα	σώφρονα
Κόσμιον			κόσμιον
		Φιλάγαθον	
φιλόξενον		φιλόξενον	Εὐεργετικὸς, χρηστὸς, φιλάνθρωπος
		ἀντεχόμενον τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου	Περιεῖναι λόγῳ πλησίον καὶ τὰ ψευδῆ διακρίνειν ἀπὸ τῶν ἀληθῶν
διδασκικόν		ἵνα δυνατὸς ἦ καὶ παρακαλεῖν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ	διδασκικόν
μὴ πάροιον	μὴ οἶνω πολλῶ προσέχοντας	μὴ πάροιον	Μὴ οἰνοφλυγίαι
μὴ πλήκτην		μὴ πλήκτην	
Ἐπιεικῆς		μὴ αὐθάδη	
Ἄμαχον		μὴ ὀργίλον	Κρατεῖν μὲν ὀργῆς
ἀφιλάργυρον	μὴ αἰσχροκερδεῖς	μὴ αἰσχροκερδη	Πλεονεξίαν φεύγειν
τοῦ ἰδίου οἴκου καλῶς προϊστάμενον	καὶ τῶν ἰδίων οἴκων.		Ἄχειν τῶν φίλων ἢ γυναικὸς τε καὶ παίδων
τέκνα ἔχοντα ἐν ὑποταγῇ	τεκνῶν καλῶς προϊστάμενοι	τέκνα ἔχων πιστά	
μετὰ πάσης σεμνότητος	σεμνοῦς γυναίκας ὡσαύτως σεμνάς		Καθαρεῖν
μὴ νεόφυτον			
μαρτυρίαν καλὴν ἔχειν ἀπὸ τῶν ἐξωθεν			
	τό μυστήριον τῆς πίστεως ἐν καθαρᾷ συνειδήσει		
	γυναίκας ὡσαύτως σεμνάς, μὴ διαβόλους νηφαλίους πιστάς ἐν πάσιν		Οἰκονομικὴν ἐλογιστικὴν, Καθαρεῖν, διακαῖα
ἐκκλησίας θεοῦ ἐπιμελεσται			Ἄνδρὸς γε καὶ τέκνων ἐπιμελῆς κηδεμῶν
	μὴ διλόγους		
	καλῶς διακονήσαντες βαθμῶν ἑαυτοῖς καλῶν περιποιῶνται		
		Δίκαιος	Δίκαιος
		ὄσιον	

(Diagram 51: Griekse tabel van die pastorale briewe se karaktervereistes vir bedienaars)

Uit die tabel hierbo blyk die opvallende ooreenkomste tussen Paulus en Musonius se lyste duidelik. Daar is minstens ses woordelike ooreenkomste, sowel as ongeveer tien sinonieme in die lyste sigbaar. Dit is heelwat meer as die twee woordelike ooreenkomste, en die drie sinonieme wat geïdentifiseer is in Diogenes Laertius (derde eeu nC) se beskrywing van die sogenaamde 'wyse man.'³³⁰ Die pastorale briewe se lyste toon ook fundamentele afwykings van die

³³⁰ sien die opmerkings hierbo in dié verband.

tipiese hellensitiese deugdelyste met betrekking tot leiers. Filo (*On the life of Moses*) beskryf Moses in tipiese hellenistiese styl deur die volgende deugde aan hom toe te dig:

- Hy was 'n wetgewer ('nomothetes' 2, 1, 3);
- beter as die ander Griekse wetgewers (1, 1, 2);
- sy kinderlewe was gekenmerk deur buitengewone volwassenheid en dade (1, 5, 21);
- hy't 'n Griekse opvoeding gehad (1, 5, 23);
- 'n ideale filosofiese temperament (1, 6, 25-29);
- was fisies aantreklik (1, 5, 18);
- was 'n koning (1, 27, 148),
- en ook 'n filosoof (2, 1, 2).³³¹

Plato se invloed met betrekking tot die sogenaamde filosoof-koning is duidelik by Filo se beskrywing van Moses te bespeur (Wallace & Williams 1998:98). Die enigste ooreenkoms tussen die lysie van die pastorale briewe en dié van Filo blyk te wees ten opsigte van die aanwesigheid van filosofiese deugde.

6.4 Die verhouding tussen die opsiener (ἐπίσκοπος) en ouderlinge (πρεσβύτεροι) in die pastorale briewe

Die eerste wat opval, is die skynbare kontinuasie tussen Paulus en die eerste kerk in Jerusalem ten opsigte van ouderlinge en diakens. In Handeling 6 blyk dit duidelik dat bedienaars vroeg gespesialiseer het in twee bedieninge, naamlik dié van πρεσβύτερος (waarby ingeslote die apostels?)³³² en διάκονος. Eersgenoemde het waarskynlik in Jerusalem gefunksioneer op die patroon van die Joodse sanhedrin, sowel as die hellenistiese 'boule' wat leiding (in oorlogssituasies, regsake, adviseurs en getuies in die administrasie) en onderrig (as wysgeërs) gegee het (Campbell & Reiersen 1981:61). Volgens Glasscock (1987:66-78) was ouderlinge oor die algemeen in die antieke tyd verantwoordelik vir regering, versorging en lering. Bartlett (1993:25) volg Bornkamm deur te wys op die feit dat πρεσβύτεροι ook gedui het op gemeenskapsleiers in Sparta. Dit kon dus ook 'n sekulêre Griekse antesedent gehad het. Dit is opvallend dat πρεσβύτεροι en ἐπίσκοποι³³³ die enigste terminologiese ooreenkomste verteenwoordig tussen die leiers van die Pauliniese kerke, en dié van die antieke Griekse 'polis'.³³⁴ Dit bevestig die feit dat die Pauliniese kerke erns gemaak het van hulle onafhanklikheid en uniekheid, en dit ook deur hulle gebruik van eiesoortige terminologie wou beklemtoon. Lohse (1980:58-73) is van mening dat

³³¹ Die beskrywings van Jesus in die apokriewe boeke toon nogal ooreenkomste hiermee.

³³² Petrus beskryf homself as 'n συμπρεσβύτερος in 1 Petrus 5:1.

³³³ Asook προφήτης wat 'n wye toepassing gehad het in die antieke hellenistiese wêreld. Sien die bespreking van profetisme by die eksegese van 1 Korintiërs 12:10.

³³⁴ Vergelyk hoofstuk drie se bespreking van die amptenare van die Griekse politieke strukture.

die opsiener sy oorsprong het in die heidense en sekulêre ἐπίσκοπος. Die rede daarvoor is die feit dat dit volgens die beskikbare getuienis (Fillipense 1:1, die pastorale briewe, Handeling, 1 Klemens, Didagé en Ignasius) waarskynlik slegs in die heidense Christelike gemeenskappe gefigureer het en nie in die Joodse Christelike gemeenskappe nie. Indien dit wel so is, sou daar, in navolging van die sekulêre patroon, waarskynlik een opsiener wees in 'n gemeente of selfs streek³³⁵ wat uit die geleedere van die πρεσβύτεροι gekies is en as 'n tipe *president* sou funksioneer (Dibelius & Conzelmann 1972:156). Die sekulêre betekenis van die term soos gebruik in die Hellenisme is baie breed en dui op enige funksie van algemene supervisie - administratief; ekonomies; polities, ensovoorts (Lemaire 1973:146). Diakens het gewoonlik die praktiese barmhartigheidsdiens verrig. Ons vind dus 'n spesialisasie van twee basiese bedieninge, naamlik dié van *woord* (prediking), en van *praktiese diens*. Die eerste het behels sending na ongelowiges asook die toerusting van gelowiges, terwyl 'diens' meer gedui het op die uitvoer van noodsaaklike gemeenskapsfunksies (Lods 1977:1-17).

Oor die verhouding tussen ἐπίσκοπος en πρεσβύτερος is daar baie verskillende opinies (Van Zyl 1998:602). Hulle word byvoorbeeld as sinonieme gebruik in Titus 1:7 wat daarop dui dat daar waarskynlik 'n oorvleueling in funksie tussen die twee bedieninge bestaan het (Griffe 1977:81-102).³³⁶ Wat wel opval, is dat ἐπίσκοπος in die enkelvoud gebruik word, en πρεσβύτεροι in die meervoudsvorm. Dit dui waarskynlik daarop dat die opsiener (ἐπίσκοπος) 'n posisie is wat deur slegs een persoon beklee word. Die term kon ook dalk bloot hier generies aangewend word (soos in 1 Timoteus 5:17 ten opsigte van ouderlinge). Dibelius en Conzelmann ondersteun beide moontlikhede. Mappes (1997:162-174) is van mening dat die ἐπίσκοπος, πρεσβύτερος en ποιμήν in dieselfde persoon gesetel het en slegs op verskillende dimensies van die bediening dui. Die πρεσβύτερος dimensie dui volgens hom op Goddelike wysheid en volwassenheid; die ἐπίσκοπος dimensie dui op toesig en leierskap en die ποιμήν dimensie dui op die versorging en voeding van die kudde.

Die funksie van die ἐπίσκοπος was waarskynlik meer administratief van aard as enige ander bediening. Hy moes beplan, finansies hanteer, orde handhaaf, regsake uitklaar en opleiding verskaf (Campbell & Reiersen 1981:90-102). Beyer (1964:2:608-622) wys daarop dat die term aangewend is vir gode, amptenare van die staat en kultiese personeel. Die funksie word ook in die LXX op God van toepassing gemaak. Hierdie bediening het later sentrifugaal geraak, want volgens Ignatius, biskop van Antiogië (nie later as 115 nC nie), was aksies en opinies van gemeentes sonder 'n ἐπίσκοπος ongeldig. Ciprianus (215 nC) vergelyk die biskop (ἐπίσκοπος) van die gemeente met die gom wat die gemeentes oor die hele wêreld aanmekaar hou. Mettertyd het 'n kerklike sisteem

³³⁵ Volgens die aanhaling uit Sweet, van Theodore van Mopsuestia wat aanvoer dat opsieners oor hele provinsies outoriteit uitgeoefen het.

³³⁶ 1 Klemens 42:4, 44:1, vergelyk met 44:5 en 47:6

ontwikkel wat parallel met die organisasie van die Romeinse ryk geloop het. Biskoppe in groot stede het die hoof geword van kerke in dorpe in omliggende streke. (Hazlett 1991:106). Gedurende die laaste helfte van die tweede eeu en later, het dié bediening 'n sterk Joodse kleur gekry toe biskoppe as 'hoëpriesters' van hulle gemeentes en streke gesien is. Hulle funksie vergelyk op dié stadium goed met die Joodse 'argisinagogos.' Hy was verantwoordelik vir die bestuur van die gemeente, vir gebede namens die gemeente, beoordeling van geskille, hantering van konflikte en die bestuur van finansies. 'n Raad van 'gerousia' met minder outoriteit het die 'argisunagogos' bygestaan in die uitvoering van hierdie take. Ten spyte daarvan dat die beeld wat Ignasius gedurende die eerste helfte van die tweede eeu nC van opsieners voorhou, wesenlik verskil het van die opsiener van die pastorale briewe, het dit nie verhoed dat die gedagte mettertyd ontstaan het dat die twee beelde byna identies is, en daarom vanuit dieselfde tyd dateer nie. Alhoewel oppervlakkige ooreenkomste bestaan, is die verskille baie dieper, en bevestig dit waarskynlik die veel vroeër ontstaanstyd van die pastorale briewe. Die volgende verskille blyk duidelik:

- In Ignasius is die opsiener die duidelike hoof van alle Christene in die stad.
- Hy is afgeskei van die ouderlinge.
- Alle Christene moet hulleself totaal aan sy gesag onderwerp, net soos aan God (*Magnesiens 2*).
- Die opsiener is soos die Here self, en vertoon sy gelykenis (*Ephesiens 6; Magnesiens 6*).
- Christene sonder die opsiener is geen wettige kerk nie, en is onrein (*Ephesiens 5; Tralles 3*).
- Die raad van ouderlinge moet in dieselfde lig beskou word as die apostels van Jesus (*Magnesiens 6*).
- Die ouderlinge moet gehoorsaam word soos die wet van Jesus gehoorsaam behoort te word (*Magnesiens 2*).
- Eenheid in die kerk word beoordeel in die lig van eenheid met die regeringstrukture van die kerk.
- Geen kerklike aktiwiteite mag plaasvind sonder die teenwoordigheid van die opsiener nie (*Smyrnaens 8*).
- Paartjies wat verloof wil raak, moet die toestemming van die opsiener verkry (Polikarpus, *Philippiens 5, 6; 1 Klemens 42-45*).

Dit moet deurentyd in gedagte gehou word dat die bediening van opsiener nie 'n laat ontwikkeling verteenwoordig nie, maar relatief vroeg (vergelyk die 'vroeë' Filippense 1:1) sy verskyning maak. Dit het wel mettertyd waarskynlik toegeneem in beide prominensie sowel as in die veelvoud van take (soos bo vermeld), maar was ongetwyfeld vroeg reeds deel van die leierskap van die Pauliniese kerk. Sommige (Kok 1999:294; van Zyl 1998:597) meen dat die ontwikkeling en dominansie van die drieledige span van opsiener, ouderlinge en diakens aanvanklik gestimuleer is deur die besondere aard van die dwaalleer wat die kerk gedurende die tweede eeu die hoof moes bied en sterk, gesentraliseerde, manlike leierskap nodig was. Die verbroekeling van basiese

sosiale gesagstrukture het dit verder genoodsaak. In die *Didagé* (15), asook in Polikarpus (*Philippians* 5) vind ons 'n tweeledige leierskapspan wat bestaan uit opsiener/ouderlinge en diakens. Net soos in die pastorale briewe, is die bediening van opsiener en ouderling in die *Didagé* en Polikarpus in die begin van die tweede eeu nC, skynbaar nog uitruilbaar.

Campbell (1994:65) maak insiggewende opmerkings ten opsigte van die opsiener en ouderlingbediening wat hy baseer op sy studie van die voorkoms van hierdie terme binne die antieke Joodse en Griekse kulture. Hy konkludeer dat πρεσβυτέρου (eintlik 'gerousia') in die Joodse konteks oor die algemeen gedui het op mense wat leiers was vanweë hulle familiare of openbare status. Dit het nie werklik op 'n funksie gedui nie en hulle was ook nie noodwendig oud nie. Dieselfde geld vir ouderlinge (πρεσβύτεροι) in die Griekse kultuur, met die verskil dat dit hier meer gedui het op leiers binne jou eie familie; met ander woorde, familiehoofde (ibid. 95, 96). Dit het uiteraard implikasies vir die leierskap van kerke wat oor die algemeen as huiskerke begin het, en bevestig wat reeds gesê is ten opsigte van die belangrikheid van begrip vir die sosiale faktore wat die kerk help vorm het. Campbell kritiseer Burtchaell omdat hy te veel maak van die sinagoge as antesedent vir die ouderlinge van die vroeë kerk, en te min van die 'oikos' as 'matrix' van hierdie verskynsel. Alhoewel hierdie studie Campbell se klem op die 'oikos' ondersteun, kan die volgende punte van kritiek myns insiens teen Campbell se standpunt gelewer word:

- As mense spontaan as ouderlinge gefunksioneer het vanweë die feit dat hulle familiehoofde is, hoekom is dit dan enigsins nodig om persone vir hierdie bediening te keur of amptelik te bevestig (soos die pastorale briewe duidelik aanbeveel) ?
- Die leierskap van die vroeë kerk is waarskynlik meer direk beïnvloed deur die 'patronus-clientes' sisteem van verhoudinge, as deur die tradisionele ouderling, aangesien eersgenoemde die ruggraat van die eerste-eeuse Mediterreense samelewing was (Osiek & Balch 1997:216).
- Indien ons Campbell se argument aanvaar en tot sy logiese gevolgtrekking voer, verdwyn die selfstandigheid van die ouderlingbediening as 'n spesifieke pneumatologiese funksie binne die kerk, en word dit 'n suiwer sosiale verskynsel. In Handeling 6; 13:23; 20 en Filippense 1:1 en die pastorale briewe dui dit myns insiens ongetwyfeld op 'n selfstandige bediening waarvoor persone deur die Gees begaaf was.
- Campbell se voorstel dat ons die pastorale briewe streng kronologies van agter af (eers Titus), moet lees om die argument ten opsigte van die ontwikkeling vanaf ἐπίσκοπος (hoof van 'n huiskerk), na πρεσβύτεροι ('n kollektiewe term vir 'n groep ἐπίσκοποι in dieselfde stad), na die persoon van die ἐπίσκοπος (hoofopsiener van al die kerke in die stad), is na my mening spekulatief (ibid. 204).

Waar vind ons dan die oorsprong van die ouderlingbediening? Ek vermoed dat 'n kombinasie van die twee standpunte waarskynlik nader aan die waarheid is. Die feit dat 'n eklektiese verskeidenheid (dikwels ineengevlegde) faktore die kerk

gevorm het, is juis die perspektief wat hierdie studie wil beklemtoon. Dit wil sê, die ingebedheid van die ouderlingbediening binne die ‘oikos;’ die politieke- en ander godsdienstige tradisies, sowel as die pneumatologiese selfstandigheid daarvan moet in balans gehou word, omdat die vroeë kerk heel duidelik afgewyk het van ‘n streng tradisionele interpretasie van die Joodse ‘gerousia’ of Griekse πρεσβυτέρος en ‘boulé’ en dit selfstandig aangewend het as ‘n volwaardige bediening wat ook pneumatologies gefundeerd was. Die sosiale en die pneumatologiese aspekte moet myns insiens beide deurentyd verreken word en een mag nie ten koste van die ander beklemtoon word nie.

6.4.1 Verdere opmerkings ten opsigte van die funksies van die opsieners en ouderlinge in die pastorale briewe

- Daar was waarskynlik twee tipes ouderlinge, naamlik lerende en raadgevende ouderlinge. Dit wil voorkom asof die eerste kategorie meer status geniet het as die ander groep (Knight 1985:1-12). Young (1994:142-148) meen ook dat die ouderlinge (‘presbuteroi’) van die vroeë kerk, net soos Joodse ‘gerousia,’ ‘n raad van senior Christene was wat in essensie raad en leiding aan ander bedien het.
- Hulle was vaders (tradisionele gesagsfigure) wat hulle huise goed regeer het.
- Ouderlinge het ‘n regerende funksie gehad (Norris 1984:18-32). Dit blyk uit die feit dat hulle die huis van God moes versorg (ἐπιμελήσεται) en lei (προϊστάμενον).³³⁷
- Alle ouderlinge moes kon onderrig, en was verantwoordelik vir die oordrag en bewaring van die tradisie (διδασκικόν) (Campbell & Reiersen 1981:69; Venter 1988:100).
- Hulle het as wagters opgetree en moes dwaalleer kon weerlê (Campbell & Reiersen 1981:63).
- Hulle moes as verteenwoordigers van die kerk, sowel as rolmodelle, ‘n goeie beeld na buite uitdra (Campbell & Reiersen 1981:64).
- Ouderlinge en opsieners het moontlik ook ‘n administratiewe funksie vervul en was waarskynlik leiers op dieselfde vlak as die κυβερνήσεις (administrateurs/bestuurders) van 1 Korintiërs 12:28 en die προϊστάμενος (bestuurder/leier) van Romeine 12:8 (Campbell & Reiersen 1981:72). In beide 1 Korintiërs en Romeine kan ons ‘n tweeledige bediening onderskei van lerende gawes aan die een kant en dienende gawes aan die ander kant³³⁸ (Ellis 1989:103; Knight 1992:176; Kok 1999).
- Die ἐπίσκοποι veral het waarskynlik ‘n sterk ekonomiese-, herderlike- en bestuursrol vervul (Norris 1984:18-32).
- Επίσκοποι het waarskynlik ook ‘n profetiese funksie gehad (*Didagé* 15:1; Campbell & Reiersen 1981:124).

³³⁷ In Handeling 20:17,28 word die ἐπίσκοποι en πρεσβύτεροι van Efese die funksies van toesig en herderskap toegedig.

³³⁸ Vergelyk 4.9 vir die volledige bespreking van die vyf gawe kategorieë.

- Opsieners en ouderlinge³³⁹ het saam met diakens die permanente ruggraat van die gemeentes gevorm. Hulle is dan ook eerste deur Paulushulle aangestel wanneer 'n nuwe gemeente gestig is³⁴⁰ en was waarskynlik teenwoordig in alle gemeentes, selfs in briewe waar daar geen melding van hulle gemaak word nie. Hierdie aanname is contra Holmberg (1978:107) wat hierdie opmerking van Lukas interpreteer as die projeksie van Lukas se eie 'frühkatholische' kerk-era waarin hy geleef het.
- Soos in die eksegese van 1 Korintiërs vermeld is, was hierdie ouderlinge (en diakens) waarskynlik ook huiseienaars (Stefanus, Andronikus)³⁴¹ wat spontaan as weldoener-leiers na vore getree het omdat hulle as gashere vir die kerk opgetree het (vergelyk Theissen [1982] vir volledigheid). Verder het hulle soms hoë poste beklee in die sekulêre samelewing (Krispus en Erastus byvoorbeeld),³⁴² hulle het die kerk gedien en finansiëel gedra (Aquila, Stefanus, Chloë en sy mense, ensovoorts).³⁴³
- Hulle het gewaak oor wat in die kerk gebeur in terme van leer en praktyk.
- Hulle het die aanbidding en eredienste van die gemeentes gekoördineer.
- Hierdie regerende funksie het in die na-Pauliniese era met die funksie van leraar (διδάσκαλος) saamgesmelt (Holmberg 1978:101), en het ongetwyfeld (veral in later tye) oorvleuel met die funksie van herder (ποιμήν).³⁴⁴

6.5 Diakens (διάκονοι)

Diakens het waarskynlik van vroeg af reeds in Paulus se gemeentes gefunksioneer, aangesien hulle in (die relatief vroeë) Filippense 1:1 vermeld word (Van Zyl 1998:600). Hulle het waarskynlik in kontinuïteit met die Joodse sisteem van barmhartigheidswerk gestaan (Handelinge 6:2, 3 beskryf hierdie funksie van diakens - Knight [1992:175]). Lemaire (1973:148) en andere meen egter dat die 'diakonoi' eerder verstaan moet word as die apostels se helpers. In latere tye was die paar van opsiener en diaken eintlik 'n aanduiding van die terminologiese vervanging van die apostels, profete, evangeliste en leraars (*Didagé* 15; Lemaire 1973:148). Maar ten spyte van dit wat hierbo oor hierdie bediening gesê is, lyk dit tog asof ons kan aanvaar dat diakens oor die algemeen verantwoordelik was vir die praktiese dienswerk van die gemeentes. Dit is dié bediening wat ons aandag vestig op die dienskneggestalte van die Nuwe-Testamentiese bediening (Campbell & Reiersen 1981:120). Hiebert (1983:558-162) meen dat die basiese konsep wat hierdie bediening onderlê, dié van vrywillige, liefde-gemotiveerde diens is aan behoeftiges in die gemeenskap.

³³⁹ Vergelyk die artikel van Lemaire (1973:145-147) vir 'n goeie bibliografiese oorsig (alhoewel verouderd) ten opsigte van opsieners, ouderlinge en diakens.

³⁴⁰ Handelinge 14:23

³⁴¹ 1 Korintiërs 1:14-16 en 16:15.

³⁴² 1 Korintiërs 1:26-29, Handelinge 18:8.

³⁴³ 1 Korintiërs 1:11, 16:15, Handelinge 18:18,19:22.

³⁴⁴ Vergelyk Young (1985:329-335) wat meen dat die herder vandag al hierdie funksies behoort te vervul.

Fraser (1985:13-19) bevestig hierdie gedagte wanneer hy tot die gevolgtrekking kom dat die bediening van die diaken geleë is in dienslewering en nie soseer raadgewend en kulties is nie. Justinus die martelaar (100-165 nC), asook *The Shepherd of Hermas* (*Similitudes* 9.26.2) bevestig bo enige twyfel dat diakens gedurende die tweede eeu betrokke was by die verspreiding van goedere aan arm gelowiges, asook by die finansiële sake van gemeentes. Sommige nuanses met die gebruik van die term 'diakonos,' in die hellenistiese wêreld bevestig die idee van ondergeskiktheid (dit is in relasie tot die apostels en profete, en later die opsiener), wat met hierdie term geassosiëer word in die Nuwe testament. Hulle het soms, soos in 'n gewone huisgesin, klein, maar nodige take verrig. Uit die opmerkings hierbo ten opsigte van die betekenis van die woord 'diakonos' en sy verbuigings (vergelyk 4.5.5.4), blyk dit duidelik dat hierdie term nie dui op minderwaardige take deur minderwaardige mense nie, maar op iemand wat deur God aangestel is om 'n noodsaaklike funksie te verrig (Donfried 1992:124-125; Collins 1992). Hulle moes dan juis voldoen aan baie van dieselfde kwaliteite wat aan ouderlinge en opsieners gestel is.

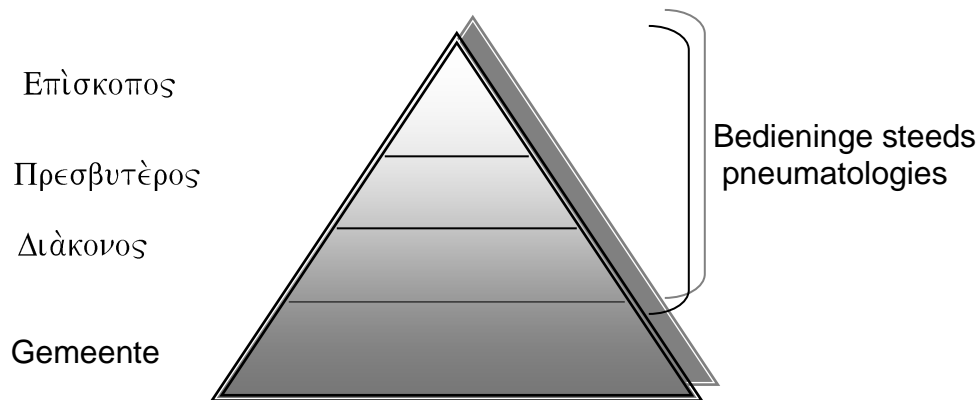
Manlike diakens het vanaf die tweede eeu nC soms prominensie verkry as die sekretaris van die biskop, en van hulle het selfs later die biskop opgevolg, eerder as iemand uit die raad van 'presbuteroi' (Hazlett 1991:108). Hippolitus noem die diaken 'die hart en siel van die biskop' (opsiener) en sy persoonlike assistent (Donfried 1992:122). Vroulike diakens was waarskynlik altyd verantwoordelik vir kleiner takies en het die bediening van vroue, kinders, klere, kos, ensovoorts, waargeneem.³⁴⁵ Oor die algemeen word aanvaar dat diakens se funksie prediking uitgesluit het (Collins 1990:244). Gnilka (1969) en Ellis (1971) meen egter dat plaaslike *διακονοι* dalk ook soms predikers was en met leraars vergelyk kan word. Hulle baseer dit op die feit dat, behalwe vir die tegniese gebruik van die term, dit ook in 'n breër sin deur Paulus gebruik word. Soos reeds gesien noem Paulus homself, Apollos en sy ander medewerkers 'diakonoi'.³⁴⁶ Onder die 'diakonoi' was daar egter individue wat as evangeliste gefunksioneer het soos Filippus³⁴⁷ en Stefanus³⁴⁸ byvoorbeeld Laasgenoemde was die eerste martelaar en ook 'n diaken - 'n merkwaardige man, vol van die Heilige Gees en 'n kragtige prediker. Alhoewel Ellis en Gnilka se aanname onwaarskynlik is (Roloff 1977), is dit so dat bedieningsfunksies in die Pauliniese kerke oorvleuel het en nie waterdig te onderskei is van mekaar nie. Diakens kon, en het waarskynlik ook soms as predikers opgetree waar nodig. Die besondere eise van 'n situasie het dalk 'n groot rol gespeel. Dit moet egter in gedagte gehou word dat die lerende funksie later saamgesmelt het met die ouderling/opsiener, en nie met die funksie van diaken nie. Skematies kan die leierskapstruktuur van die pastorale briewe soos volg voorgestel word:

³⁴⁵ Vergelyk die bespreking hierbo van 1 Timoteus 3:11 ten opsigte van vroue en die bediening.

³⁴⁶ Sien Romeine 12:7, 16:1 en Filippense 1:1.

³⁴⁷ Handeling 8

³⁴⁸ Handeling 6, 7



(Diagram 52: Die leierskapstruktuur van die pastorale briewe)

Soos reeds aangedui (6.3.4.1), was die bediening van die pastorale briewe steeds pneumatologies gefundeerd. Profesie, handoplegging, ensovoorts, funksioneer steeds in dié gemeentes. Die rede vir die klem op die sogenaamde 'institusionele' bediening in die pastorale briewe is waarskynlik te wyte aan die spesifieke retoriese situasies wat aangespreek word (sien eksegetiese hierbo vir volledigheid). Dit blyk uit die eksegetiese dat apostels, profete, evangeliste leraars, herders, ensovoorts steeds gefunksioneer het binne en buite die gemeentes.

6.6 'n Samevatting van die ooreenkomste tussen die pligte van die vermelde kerkleiers en dié van die eerste-eeuse Mediterreense koning en die 'paterfamilias'

Daar bestaan talle ooreenkomste tussen die pligte van die opsieners, ouderlinge en diakens, en die koning en die 'paterfamilias' van die eerste-eeuse Mediterreense samelewing. In hoofstuk drie is 'n kort samevatting gegee van die pligte, soos beskryf deur Musonius Rufus, en dieselfde kategorisering word gevolg as voorheen:

Familie dimensie:

- Is vaderfigure.

Karakter/reputasie:

- Moet as weldoeners vriendelikheid en versorging bied.
- Beide is rolmodelle wat God verteenwoordig.
- Moet met meer waardigheid leef as volgelinge.
- Moet foutloos (blaamloos) leef.
- Moet selfbeheersd (sedelik) en gedissiplineerd leef.
- Manlike leiers moet sterk huwelike en gesinne hê.

Funksies:

- Moet wetteloosheid en rebellie kan beheer.
- Verteenwoordig die kerk, soos hulle families, in die openbare ruimte.
- Moet beskerming bied aan volgelinge.
- Moet lering kan gee.

- Moet kan onderskei tussen goed en kwaad.
- Moet debat kan voer met dwaalleraars.

6.7 Ekskurs: Paulus se beskrywing van die bedienaar in die pastorale briewe

In 2 Timoteus 2:1-6 maak Paulus gebruik van drie analogieë om die werk van 'n goeie bedienaar aan 'n moedelose Timoteus te verduidelik. Timoteus moet homself voorneem om te bedien soos 'n goeie soldaat, soos 'n gedissiplineerde atleet, en soos 'n hardwerkende boer, indien hy suksesvol wil wees. Was hierdie kragtige beelde die resultaat van Paulus se oorspronklikheid, of het dit sy oorsprong in die antieke Mediterreense kultuur waarvan Paulus deel was?

In sy *Politeia*, boeke twee tot vier, behandel Plato die ideale staatsvorm. Enige gemeenskap het volgens hom drie take, naamlik: **voeding, verdediging en leiding deur die rede** van die mens. Volgens Plato bestaan daar dus drie nodige en edel okkupasies, naamlik: dié van **boere, soldate en regeerders** (politici en filosowe). Vervolgens het die hellenistiese wêreld boerdery, die militêr en politiek as die sosiaal aanvaarbare beroepe geïdealiseer (Verner 1983:53). **Atlete** word nie saam met hierdie groep geklassifiseer nie, maar hulle was ook 'n prominente groep wat hoog in aansien was in die antieke tyd. Stoïsynse en Siniese filosowe soos Filo, Musonius en Epictetus wend hierdie analogie deurlopend aan om die ἀγών (stryd) van die lewe te beskryf. So maak ook Ignasius in die *brief aan Polikarpus* 1, 3 gebruik van hierdie atleet-analogie om die Christelike lewenswyse te beskryf. Garrison (1997:103) skryf:

'Paul's use of the athlete metaphor...echoes the themes and values of his contemporary culture. He employs the language and symbolism of other teachers of the first century CE.'

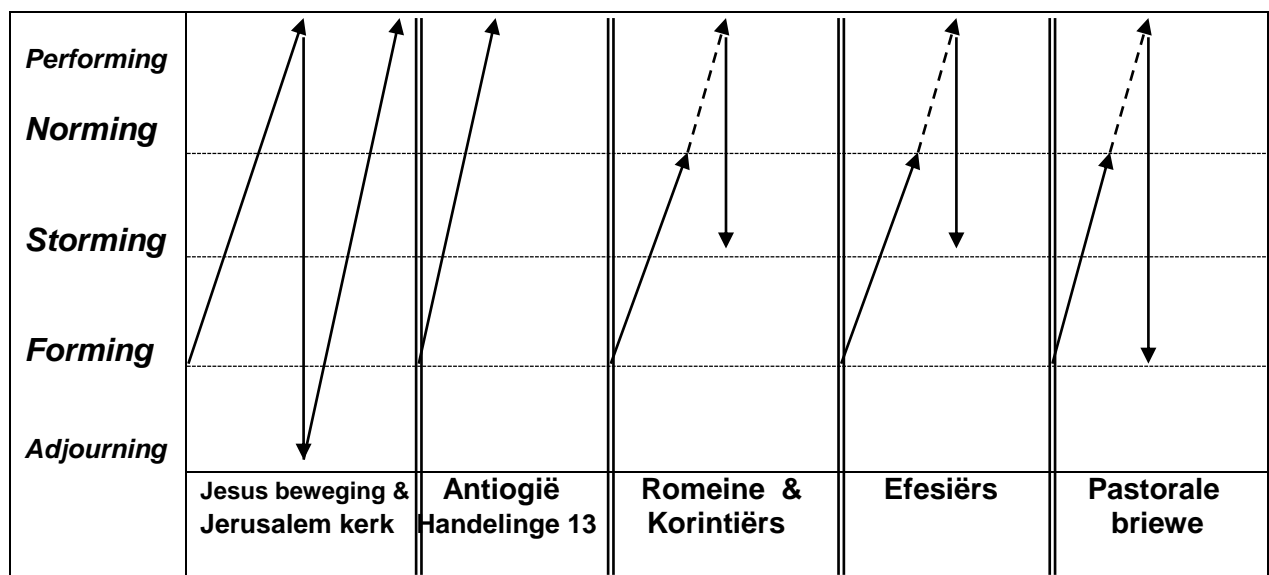
In Griekse stede was gimnasiums, stadions en teaters die mees prominente plekke, en was dit dikwels die sentrum van die sosiale lewe. Professionele atlete was met groot eer en aansien bejeën en het onder die amptelike beskerming van keisers die wêreld vol gereis om aan byeenkomste deel te neem (Wallace & Williams 1998:104).

Paulus het dus nie 'de novo' gedink in terme van analogieë vir die bediening nie, maar maak gebruik van baie bekende beelde wat as kragtige kulturele antesedente funksioneer vir Timoteus se bediening.

- As **goeie soldaat** moet Timoteus συγκακοπάθησον. Dit wil sê, ontberings kan ly en kan volhard onder baie moeilike omstandighede. Hy moet ook vry wees van alle sekulêre besigheid wat sy fokus van sy werk kan aflei.
- As **atleet** moet Timoteus volgens die reëls meeding (ἀθλήση) as hy die oorwinnaarskroon wil ontvang.
- As **boer** moet Timoteus hardwerkend (κοπιῶντα) wees as hy die eerste vrugte van sy oes wil geniet.

Dit is duidelik dat Paulus se retoriek daarop gemik is om Timoteus aan te moedig om nie moed op te gee nie maar ἐνδυναμοῦ ἐν τῇ χάριτι τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Paulus wil dit verder onder Timoteus se aandag bring dat hy as 'n goeie bedienaar volgens die reëls moet meeding. Daar is met ander woorde 'n sekere standaard waaraan Timoteus moet voldoen indien hy as sodanig wil kwalifiseer. Timoteus gaan nie kwalifiseer as 'n goeie bedienaar in Paulus se kategorie, as hy moed opgee in die hitte van die stryd en sy fokus verloor nie. Of as hy vanweë die inspanning van die wedloop uitsak, of tydens die harde werk van grond ploeg, saad saai, en geduldig wag vir die oes, moeg raak nie. As Timoteus voor die tyd ophou veg, ophou hardloop, of ophou werk op die lande, verbreek hy die reëls van die bediening waarin hy staan.

6.8 Tuckman se fases van ontwikkeling: 'n nuwe ontwikkeling by die pastorale briewe



(Diagram 53: Tuckman se fases van ontwikkeling toegepas op die pastorale briewe)

Die eerste twee kerke, sowel as Romeine is nie deel van hierdie studie nie maar is wel van waarde omdat hulle as goeie vergelykings kan funksioneer vir die ander kerke. Die eerste wat hierbo aan die orde kom is die Jesus-beweging. Volgens Malina (1995:105) is dit die enigste Nuwe-Testamentiese groep wat by die 'performing' fase uitgekome het. Hierdie studie stem egter nie daarmee saam nie. Dit is waar dat Jesus en sy dissipels by die 'performing' fase uitgekome het met die uitstuur van eers die twaalf en daarna die twee en sewentig dissipels. Met Jesus se dood het die groep basies ontbind ('adjourning'), en van die duisende het slegs 120 op pinksterdag oorgebly. Met pinkster het die Heilige Gees egter die groep weer saamgebind ('forming'). Hulle het die kerk in Jerusalem gevorm (huisgemeentes) met leiers wat hulle bedien het. Daar was ook dadelik vereistes gestel ten opsigte van die karakter van die apostels (wie kwalifiseer om Judas se plek in te neem), sowel as die diakens wat die

barmhartigheidsdiens moes verrig. Daar was dus van vroeg af spesialisasie ten opsigte van bediening, met die gepaardgaande kwalifikasies waaraan voldoen moes word.³⁴⁹ Die Jerusalemkerk het die 'performing' fase bereik met die uitstuur van evangeliste en apostels.³⁵⁰ Die kerk in Antiogië waar gelowiges die eerste keer Christene genoem is, het waarskynlik ook die 'performing' fase bereik deur vir Paulus en Barnabas uit te stuur as apostels om die wêreld te evangeliseer.³⁵¹ Hulle het profete en leraars gehad en het dinamies pneumatologies gefunksioneer. Ons weet nie hoe hulle verdere ontwikkeling verloop het nie.

Soos vroeër reeds aangedui was die gemeente in Korinte in die 'storming' en 'norming' fases vasgevang vanweë verdeeldheid, swak leierskap, dwaalleraars, diskriminasie, hoogmoed, vleeslikheid en onsekerheid ten opsigte van die funksionering en manifestasie van die 'charismata.' Op die tabel verleng ek egter die pyl tot by die 'performing' fase, omdat 'n segment van die Korintegemeente wel betrokke was by die werk van evangelisasie. Paulus vermeld sy medewerkers in die gemeente dikwels en met groot liefde. Die konflik in die gemeente het wel veroorsaak dat hulle nie deurlopend op hierdie vlak kon funksioneer nie, en daarom bring ek die pyl weer af tot by die 'storming' fase waarin hulle vasgevang was. Die kerk in Efese vertoon dieselfde as die kerke van Korinte en Rome op die tabel omdat die gemeentes waaraan die brief gerig was ook spanning beleef het. Daar was verdeeldheid tussen Joodse en heidense Christene (net soos in Rome) en dwaalleraars wat die gemeente wou mislei. Van die kerke van die pastorale briewe styg eintlik net Efese tot by die 'performing' fase, net om weer te daal tot by die 'forming' fase. Die kerk in Efese vertoon die tipiese grafiek van 'n gevestigde kerk wat deur goeie en krisistye gaan. Die situasie in Timoteus (Efese) en Titus (Kreta) verskil in die sin dat eersgenoemde 'n gevestigde kerk van ongeveer sestien jaar verteenwoordig, en dié van Kreta nuwe kerke is wat waarskynlik maksimum een tot twee jaar oud is. Hulle stem ooreen ten opsigte van die feit dat hulle almal in die eerste drie fases van 'forming', 'storming' en 'norming' vasgevang is. Die kerk(e) in Efese as gevolg van die verbroekeling van gesagstrukture en dwaalleraars (sien die eksegeese hierbo vir volledigheid), en die kerke op Kreta vanweë die feit dat hulle nuut gestig is.

6.9 Konkluderende opmerkings ten opsigte van leierskapkwessies in die pastorale briewe

- Paulus maak, tipies van 'n apostel en leraar, ruim gebruik van die tradisies van die sogenaamde 'Jesus-skool.'
- Daar was oënskynlik 'n lewendige belangstelling in die leierskap van kerke van die begin af en Paulus wil mense aanmoedig om voort te gaan in hulle strewe om in die bediening te staan.

³⁴⁹ Handeling 6

³⁵⁰ Handeling 8 en verder.

³⁵¹ Handeling 13:1

- Alhoewel die pastorale lyste van karaktereienskappe ooreenkomste vertoon met sekulêre lyste, is dit bepaald verchristelik om die kerk se behoeftes te dien.
- Daar is veral ooglopende ooreenkomste tussen Paulus se deugdelyste en dié van die eerste-eeuse Stoïsyn, Musonius Rufus (vergelyk die kommentaar van Titus 1:9 vir volledigheid).
- Die 'oikos' is deur heidense filosowe, sowel as deur Paulus, as die fondament van die antieke samelewing beskou.
- Die primêre toetsterrein vir 'n kerkleier is sy eie huis.
- Die toetsing van kandidaat kerkleiers stem ooreen met die sogenaamde 'dokimasia' van die Griekse 'polis.' Die volgende kategorieë is oorweeg: die leier se familie dimensie, sy/haar karakter/reputasie en die funksies wat die leier effektief moet kan vervul. Ervaring was ook 'n vereiste.
- Die reeds vermelde Platoniese kriteria vir priesters (3.3.5.4) toon heelwat ooreenkomste met dié van die kerk, aangesien enige persoon wat deur die lot aangewys is, as priester diens kon doen. Die verskille tussen die twee tradisies behels Plato se eis vir 'n wettige afkoms, 'n eervolle familie, fisiese volmaaktheid, die ouderdomsperk van sestig jaar, die koop van die amp, en die dienstydpperk van een jaar.
- Ouderlinge moes optree as weldoeners en gasvry wees.
- In terme van die outoriteitstrukture binne die gemeente blyk dit duidelik dat die waardes van die 'oikos' funderend was. Dit kan selfs beskryf word as 'n tipe 'oikos'-ekkesiologie.'
- Daar is egter 'n duidelike afbakening tussen die kerk van die pastorale briewe en die 'oikos.'
- Die prominensie van die konserwatiewe 'Haustafeln' dui op 'n ernstige verbrokkeling van primêre sosiale gesagstrukture in die kerke van die pastorale briewe.
- Die pligte van opsieners, ouderlinge en diakens stem baie ooreen met die pligte van die 'paterfamilias' van die 'oikos.'
- Die pastorale gemeentes is steeds (net soos die Korintiërs) 'n sekte-tipe kerk.
- Die pastorale kerke toon ooreenkomste met die 'collegiae' van die dag.
- Die waarde van beperkte goedere funksioneer ook hier.
- Aktiewe vroulike eggenotes van bedienaars, asook informele vroulike helpers moet aan dieselfde vereistes voldoen as hulle mans.
- In die pastorale briewe word bedienaars nie net 'erken' nie, maar amptelik 'bevestig.'
- Die pastorale briewe se vlak van institusionalisering is waarskynlik meer vergelykbaar met die Romeinse politieke strukture as dié van die Griekse 'polis.'
- Alhoewel die pastorale briewe meer geïnstitusionaliseerd voorkom, is die bediening steeds waarskynlik honderd persent pneumatologies gefundeerd (profesie en 'charismata' word steeds beskou as essensiël vir die bediening, die apostoliese, leraar en evangelis-bediening word ook vermeld).

- Die spesifieke klem op leierskapstruktuur en orde in die pastorale briewe hoef nie die gevolg te wees van 'n lang tydverloop en laat ontstaanstyd nie (volgens die kronologiese perspektief),³⁵² maar kan ook toegeskryf word aan die besondere eise van 'n veel vroeër retoriese situasie.
- Die Joodse invloed is onmiskenbaar in die pastorale briewe.
- Die gaping tussen die gemeente en leiers is oënskynlik groter by die pastorale briewe as by 1 Korintiërs.
- Die kerke van die pastorale briewe stem ooreen ten opsigte van die feit dat hulle almal in die eerste drie fases van 'forming,' 'storming' en 'norming' vasgevang is.
- 'n Opsier was waarskynlik 'n presiderende ouderling wat uit die range van ouderinge gekies is. Dit vertoon ooreenkomste met die Hellenisme.
- Opsieners het as bestuurders gefunksioneer.
- Ouderlinge vind hulle kulturele antesedent waarskynlik in beide die Hellenisme (politieke en godsdienstige sfer) en die Judaïsme.
- Ouderlinge het leiding geneem, gepreek, gewaak oor die suiwer leer en algemene administratiewe take verrig.
- Diakens kom waarskynlik ook uit beide die Hellenisme en Judaïsme en het praktiese dienswerk gedoen.
- Paulus beskryf bedienaars deur middel van bekende tradisionele Grieks-Romeinse beelde, naamlik dié van atlete, soldate en boere.

³⁵² Vergelyk 1.7 vir volledigheid met betrekking tot die kronologiese perspektief.

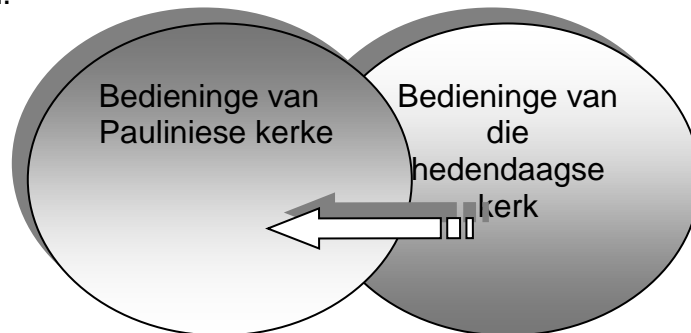
Hoofstuk 7

Van broeë kerk tot hedendaagse kerk

Die soeke na riglyne vir 'n hedendaagse bedieningspatroon

7.1 Die hermeneutiese vraag

Dis 'n hermeneutiese vraag, in watter mate die Pauliniese bedieninge letterlik toegepas moet word in die hedendaagse kerk. Die hermeneutiese dialektiek tussen die vroeë en hedendaagse kerke kan soos volg voorgestel word.



(Diagram 54: Die hermeneutiese dialektiek tussen die Pauliniese kerke en hedendaagse kerke)

7.1.1 Oriënterende opmerkings ten opsigte van die hermeneutiese raamwerk wat geld vir die hedendaagse kerk

Die sogenaamde 'verligting' van die sestiende-/sewentiende-eeuse Europa, het die verhoog voorberei vir die buiging van twee uitstaande interpreteerders van die lewendrama. Die een, Martin Luther, en honderd jaar later, Descartes. Beide se nalatenskap leef steeds wêreldwyd voort in die een en twintigste eeu. Luther, sowel as Descartes het prominensie verkry, deurdat hulle so vurig teen die gevestigde outoriteite van hulle dag gerebelleer het, naamlik onderskeidelik die Rooms Katolieke kerk (die misbruike, sowel as die allegoriese interpretasie van die Skrif), en die tradisionele wyse van verstaan en interpretasie van kennis. Beide het kapsie gemaak teen die tradisionele verstaan van 'scientia' ('certain

and demonstrable knowledge') en 'opinio' ('disputed beliefs that required the testimony of authority to support them' - Lundin, Walhout & Thiselton [1999:7]).³⁵³

Descartes het geprotesteer teen die heersende verwarring wat, volgens hom, die gevolg was van die veelvoudige outoriteite wat almal ewe hard gepraat het. In sy werk, *Discourse on the method and meditations on first philosophy* (1996:6-8) in 1637, beskryf Descartes sy frustrasie wat hom genoodsaak het om te breek met die wankelrige epistemologiese fundamente van sy wêreld, en na objektiewe vastigheid te soek op 'n ander plek. Dié plek vind hy uiteindelik in homself. Hy formuleer sy ontdekking soos volg: 'ego cogito, ergo sum' ('Ek dink, daarom is ek' [1996:21]). In sy *Rules for the direction of the mind*, identifiseer Descartes sy 'most certain routes to knowledge' as 'intuition' en 'deduction' (1955:7-8). Volgens Descartes voorsien hierdie twee menslike vermoëns die vaste fondament vir alle kennis. Die mens is hiervolgens dus altyd die objektiewe waarnemer van gebeure. Die mens is, volgens Descartes, nou uiteindelik vry van al die verwarrende outoriteite en tradisies wat ware kennis verberg, en het die 'vaderlose en oorspronklike outoriteit' geword van sy wêreld (Lundin et al 1999:11-13). Die sogenaamde 'Verligting' se rasionaliste, romantiese intuisionisme, sowel as die huidige post-modernisme, is almal die intellektuele kinders van Descartes se epistemologie. Almal leef in dieselfde filosofiese dampkring (Lundin et al 1999:15).

Volgens Gadamer (1989:173-218) het die romantikus, Schleiermacher, anders as Descartes, hermeneutiese eenheid eerder gesoek in 'n proses, as in 'n tradisie (vaste punt). Hierdie proses het ten doel gehad dat die hermeneut hom-/haarself so volkome as moontlik in die posisie van die outeur ter sprake, moes posisioneer. Schleiermacher se hermeneutiese proses behels die intense studie van die outeur se oorspronklike konteks, sowel as die linguïstiese aspek van die teks (met ander woorde, teks en konteks). Die finale stap in sy hermeneutiese proses was die bonatuurlike, kreatiewe en 'divinatory' daad van illuminasie, wat die hermeneut tot 'n intuïtiewe begrip van die teks sou bring. Uiteindelik bring hierdie proses die leser dan in die posisie dat hy/sy selfs meer insig in die teks kan hê as die outeur self (Schleiermacher 1987:167). Hierdie 'triumphant consciousness as Spirit' figureer by die Duitse idealistiese filosowe, sowel as die Engelse romantiese digters. Hegel (1977:493) beskryf byvoorbeeld hierdie proses as 'the inwardizing and the Calvary of absolute Spirit.' Hierdie intuïtiewe gees-aktiwiteit is gesien as volkome neutraal en objektief van aard. Dit was nie gekleur deur tradisie nie.

Gadamer is egter tereg krities ten opsigte van hierdie ideaal van die Verligting. Vir hom is hierdie voorveronderstellings waarteen die eksponente van die Verligting so skepties was, juis absoluut noodsaaklik in die epistemologiese proses. Gadamer (1989:270) skryf:

³⁵³ Van nou af, Lundin et al 1999.

'Long before we comprehend ourselves through the process of self-examination, we understand ourselves in a self-evident way in the family, society, and the state in which we live. That is why the prejudices of the individual, far more than his judgements, constitute the historical reality of his being.'

Gadamer praat eerder van 'n 'fusion of horizons' (die horisonne van beide die interpreteerder en die teks) wanneer hy die hermeneutiese proses beskryf. Die hermeneut begewe hom-/haarself in 'n hermeneutiese sirkel, of eerder hermeneutiese spiraal, wat daarop dui dat die hermeneut self deurlopend in die verstaansproses verander en aangespreek word deur die teks (1989:292). Die sogenaamde, ideale, vaderlose, objektiewe hermeneut bestaan dus slegs in die verbeelding van die eksponente van die Verligting.

Wolterstorff se navorsing het ons aandag verskuif na die aard van tekste. Volgens hom is tekste 'instruments of action, as well as objects of action' (1980:14). Tekste is instrumente van aksie, omdat hulle 'n sekere uitwerking het op die lesers. Tekste doen dus ook iets, hulle word nie net bloot geskep deur skrywers nie ('objects of action'). Hiermee word die sogenaamde 'spraak-akte' teorie ('speech-acts theory') aan die orde gestel, wat die klem laat val op die 'performative nature' van tekste. Thiselton (Lundin et al 1999:143) sluit hierby aan:

'From Wittgenstein and J. L. Austin through to John Searle and Jürgen Habermas, the most helpful term to describe the function of most utterances and most texts (although not all of them) is *communicative action*.'

Thiselton (Lundin et al 1999:151) brei verder hierop uit:

'According to the central traditions of the Old and New Testaments, *communicative acts of declaration, proclamation, call, appointment, command, worship and most especially promise are constitutive of what it is for the word of God to become operative and effective*.'

Paulus is, volgens Thiselton, as't ware 'n 'spraak-aktivis' wat, anders as die Grieks-Romeinse retorikus, ook die aksie van die Heilige Gees veronderstel. Die Grieks-Romeinse retorikus het oortuig deur middel van 'perlokusies.' Paulus egter, het die transformasie deur middel van 'illokusie' ten doel gehad (Lundin et al 1999:225). Die belofte van die evangelie was dus gebaseer op die sogenaamde 'illokusie van belofte.' Daar is twee tipes spraak-aktes waardeur die evangelie van Paulus die wêreld transformeer, naamlik 'direktiewe' (beginsels en imperatiewe), sowel as beloftes, gegrond op die verbond van God met Sy kerk en Sy skepping.

Tekste projekteer ook 'an imagined world' wat verskil van die 'actual world.' Hierdie

'fictional worlds...function as models do...fictional worlds serve us as interpretations of the actual world. Fiction itself is hermeneutical; it offers new ways of seeing and thinking about the world' (Lundin et al 1999:82).

Die outeur, sowel as die leser, moet dus kennis hê van die werklike wêreld, om die fiktiewe wêreld, geprojekteer deur die teks, te verstaan en te interpreteer. Die ervaring van die leser is dus uiters belangrik in die hermeneutiese proses. Daarsonder is geen begrip moontlik nie.

Plantinga (1993:213) spreek die Verligtings en post-modernistiese relatiwiteit aan. Volgens hom is alle menslike aktiwiteite normatief van aard. Alhoewel 'waarheid' nie meer gesien word as proposisies gegrond in rasionele noodsaaklikheid nie, maar as oortuigings waarvoor daar voldoende epistemologiese regverdiging bestaan, is hierdie oortuigings tog steeds normatief en betroubaar. Volgens Plantinga word hierdie normatiwiteit geskep deur twee dimensies, naamlik menslike ervaring en ons sosiale kognitiewe omgewing (sosiaal-kulturele konteks). Hierdie twee dimensies, tesame met die 'design plan' van 'n teks, maak 'n 'proper function' (normatiewe funksie) van die teks moontlik (1993:237). Die proses is volgens hom dus nie volkome relatief nie, al kan 'reg' en 'verkeerd' slegs betekenis verkry binne die sosiaal-kulturele konteks van 'n gegewe tradisie of situasie wat ook deur Middleton en Walsh (1995:68) as 'n 'embodied narrative' (of 'meta-narrative') beskryf word.

Die post-modernisme se besware teen hierdie sogenaamde 'meta-narratives' wat as normatief funksioneer, is tweeledig van aard. Eerstens is daar 'n epistemologiese beswaar, want hoe kan die legitimititeit van so 'n meta-narratief bepaal word, as alle narratiewe bloot plaaslike sosiale konstruksies is? Tweedens is alle meta-narratiewe, volgens die postmodernisme, altyd gewelddadig en onderdrukkend (Middleton & Walsh 1995:70, 71). Die vraag wat ons moet beantwoord is tot hoe 'n mate hierdie opmerkings ook waar is van die evangelie, wat waarskynlik ook 'n meta-narratief is? Alhoewel die evangelie ook 'n meta-narratief is, is die Bybelse verhaal, volgens Middleton en Walsh (1995:87-142), egter nie skuldig aan die twee beskuldigings wat deur die postmodernisme teen meta-narratiewe gerig word nie. Die redes hiervoor is eerstens, dat die evangelie 'n radikale sensitiwiteit vertoon vir die lyding van individue en volke. Die tweede rede is dat die rykwydte van die evangelie die totale skepping omsluit. God is nie slegs in 'n plaaslike segment van die skepping geïnteresseerd nie, maar in alle volke en wêreld. God het alle mense na Sy beeld geskep, en Sy begeerte is dat almal ook herskep sal word deur geloof in Sy Seun, Jesus Christus.

7.1.2 Die hermeneutiese proses as kuns en drama

Gadamer (1989:87) vergelyk die interpretasie van 'n teks met 'n kunswerk wat 'gelees' en geïnterpreteer word. Hy vergelyk dit ook met 'n spel wat gespeel word deur spelers. Alhoewel dit bloot 'n spel is, is dit nie noodwendig slegs subjektiewe bewegings nie. Die aksies van spelers vind plaas volgens 'n gestruktureerde, objektiewe patroon met spelreëls en spelers wat doelwitte en vooraf beplande aksies uitvoer. MacIntyre (1984:216) vergelyk die proses van interpretasie ook met 'n toneelstuk wanneer hy skryf:

‘we enter upon a stage which we did not design and we find ourselves part of an action that was not of our making...roles into which we have been drafted – and we have to learn what they are in order to be able to understand how others respond to us and how our responses to them are apt to be construed.’

Middleton en Walsh sluit aan by hierdie analogie. Hulle beskryf die verhaal van die Bybel as ‘n onafgehandelde toneelstuk. Dit is dus ‘open-ended’ (1995:181, 182).

‘Far from being a closed book about a story that has ended, the Bible authorizes our faithful enactment of the Author’s purposes precisely in order to continue the story across the pages of history.’

Christene word dus getroue improviseerders van hierdie Bybelse drama. Hulle moet binne-in hierdie verhaal leef, en dit met erns en passie bestudeer. Die kerk se optrede moet getrou wees aan die momentum en die rigting van hierdie drama. Alhoewel hierdie proses vloeibaar en kreatief behoort te wees, is die kerk nie op haarself aangewese nie. Behalwe vir die normatiewiteit van die Bybel self wat vir ons die momentum en rigting van die verhaal aandui, het al die akteurs ook toegang tot die Outeur van die draaiboek. God is waarskynlik die ‘Skrywer’ van die drama; Jesus is die ‘Regisseur,’ en die Heilige Gees is die ‘Afrigter’ van die akteurs. Middleton en Walsh (1995:186) som hulle standpunt soos volg op:

‘The Bible instead models an alternative, dialogical or covenantal paradigm, which allows us to wrestle trustingly with God – and with the text of Scripture – as we seek to discern and embody the Author’s will and enact his purposes in our lives.’

Volgens Middleton en Walsh (1995:192) is ‘a liberated imagination’ noodsaaklik as ons die toekoms met vertroue wil binnegaan – as ons die drama getrou wil voortsit.

Die volgende sake is van belang by die hermeneutiese proses wat uiteindelik moet lei tot die aktualisering van die Skrif:

- Dit is nodig om sover moontlik te onderskei tussen *deskriptiewe* en *preskriptiewe* materiaal,
- Ek stem saam met Wedderburn (1978) dat gewaak moet word teen *fundamentalisme* wat ‘n *letterlike- of vorm-korrespondensie* tussen die Skrif en vandag eis. So iets is uiteraard onmoontlik aangesien dit bloot ‘n konglomeraat van verskeie vorme sou wees, of ‘n keuse van een. Selfs al sou so iets moontlik wees, sou dit volgens Wedderburn hoogstens ‘n anakronisme kon wees wat dalk in letter ooreenstem, maar nie in gees nie.
- Aan die ander kant moet gewaak word teen *eksistensialisme* wat weer géén korrespondensie met die Skrif eis nie (Du Toit 1978:16).
- Hierdie studie ondersteun die standpunt van Poythress (1996) wat ‘n *analogiese*³⁵⁴ ooreenstemming in plaas van ‘n *identiese* ooreenstemming voorstaan. Daar moet dus waarskynlik minstens ‘n analogiese

³⁵⁴ Vergelyk voetnoot 74 vir die definisie van die woord.

ooreenstemmigheid tussen die Pauliniese en hedendaagse kerke bestaan ten opsigte van vorm en inhoud (hy pas dit spesifiek toe op 'charismata' en bedieninge), omdat ons beide in kontinuasie leef van dieselfde Gees; Skrif en tradisies. Bovermelde gedagtes sluit aan by die analogie van die drama en die draaiboek.

- Ek is van mening dat '*norm-/beginsel-*' of '*inhoudelike-korrespondensie*' (analogiese) die minimum vereiste is, en dat die analogiese essensie van die bedieninge van die vroeë kerk steeds beslag moet kry in vandag se kerk.

Wedderburn (1978) is van mening dat elke geslag deur Jesus geroep word om gestalte te gee aan die vorm van lewe wat hy graag wil hê in die kerk. In terme van ons drama-analogie, verteenwoordig elke geslag gelowiges die akteurs wat die drama van die Bybelse verhaal moet voortsit. Elke opkomende geslag lei 'n volgende bedryf in hierdie eeue-oue drama in. Die gestalte wat hierdie uitvoering aanneem, sou enersyds hipoteties uiterlik dalk ver verwyderd kon wees van die vroeë kerk se vorm in terme van akteurs, voorkoms, kleredrag, musiek, instrumente, bewegings, spreekstyl, taal en bedieningstyl, maar kan andersyds inhoudelik tog 'n voortsetting daarvan wees. Indien dit nie so is nie, moet die vraag gevra word in hoe 'n mate ons dan steeds kwalifiseer as 'n Nuwe-Testamentiese kerk van Christus. Die Woord (draaiboek van die drama) is immers die maatstaf waaraan ons onself gedurig behoort te meet. In dié verband kan ons by Nida aansluit en praat van 'n 'dianamies-ekwivalente vertaling' van die beginsels van die Skrif in ons moderne taal (situasie). Hierdie benadering fokus op inhoud, eerder as vorm.³⁵⁵

'The dynamic equivalence church is self-anchoring in the culture of the people group and the New Testament. It does not assume that some specific forms (such as church government or liturgy) are self-definitional for all authentic churches...The focus should be on the functions and impact every church should have in it's surrounding context' (Dayton & Fraser 1990:247).

Die een en twintigste bedryf van die drama wat huidiglik deur die kerk op die planke gebring is, sál dus noodwendig, en moét waarskynlik, wesenlik anders daaruit sien as die eerste bedryf van dieselfde drama, wat deur die Pauliniese gemeentes 'opgevoer' is. Hierdie andersheid en nuutheid is myns insiens 'n voldwonge noodwendigheid, vanweë die volkome nuwe sosiaal-kulturele milieu (verhoog, dekor en akteurs) waarin hierdie Bybelse drama homself afspeel. Hierdie nuwe milieu (of verhoog) het ook nie slegs betrekking op die feit dat ons twee duisend jaar na die voltooiing van die eerste 'bedryf' op die planke is nie, maar spreek ook van die nuwe uitdagings wat die geweldige kulturele verskeidenheid wat in verskillende volke aangetref word, aan die akteurs stel. Hesselgrave en Rommen (1989:66-68) maak byvoorbeeld 'n breedvoerige studie oor 'kontekstualisasie' en gee dan 'n voorbeeld van hoe Charles Kraft byvoorbeeld die kwalifikasies wat gestel word aan leiers in die Grieks-Romeinse

³⁵⁵ Vergelyk Nida & Taber (1969:1); Louw (1982); Roberts (1975:193-206).

kultuur (pastorale briewe), sou aanpas vir die Anglo-Amerikaanse en Higi kulture (Nigerië). Hierdie studie staan dus heeltemal binne die kader van die sogenaamde ‘consensus disputed’ en die sosiale fases (twee onlangste fases) wat die twintigste eeuse navorsing ten opsigte van die leierskap van die kerk verteenwoordig.³⁵⁶ Hierdie studie bevestig eintlik die legitimiteit van beide standpunte.

7.2 ‘n Historiese oorsig van die kerkbedieninge in tabelvorm³⁵⁷

Eerste eeu ³⁵⁸	Tweede eeu	Middeleeue	Reformasie ³⁵⁹	Moderne kerk
Apostels	Opsieners	Pous (RKK)	Herders	?
Profete	Ouderlinge	Kardinale	Leraars	
Evangeliste	Diakens	Biskoppe	(Prediger/praedikant)	
Herders	Apostels	Priesters	Ouderlinge	
Leraars	Profete	Monnikke	Diakens	
Opsieners	Leraars			
Ouderlinge				
Diakens				
Weldoeners				
Ander leiers en helpers				

(Diagram 55: ‘n Historiese oorsig van die kerkbedieninge in tabelvorm)

Die vraag is dus, watter ‘leierskaprolle’ die ‘Regiseur’ in die laaste kolom wil hê. Hoe behoort relevante, hedendaagse kerkleierskap te lyk, wat terselfdertyd steeds getrou is aan sy Pauliniese wortels? Watter dimensies sou noodsaaklik wees? Dis duidelik dat die reformasie ‘n terugryp was na die sentraliteit van die ‘kerugma.’ Die Skrif was nou die middelpunt van die erediens en nie meer die sakramente, bedien in misterie, soos tydens die middeleeue deur die Rooms Katolieke Kerk nie. Alhoewel daar gedeeltelike ooreenkomste in strukture tussen die reformatoriese en Nuwe-Testamentiese kerke is (tabel hierbo), sou die herlewing van die Pauliniese charismatologie eers 500 jaar later kom met die aanvang van die twintigste eeu.³⁶⁰ Is dit moontlik om na aanleiding van hierdie studie (volgens die oortuiging geartikuleer in 1.5.1), Pauliniese riglyne te identifiseer wat as patroon kan dien vir huidige kerkleierskap (volgens Gunther & Heibrecht 1999:153-165; Rogers 1981:47-59; Hultgren 1979:210-212)? Of, om die drama-analogie voort te sit: *Watter elemente of dimensies ten opsigte van kerkleierskap sou steeds prioriteit geniet in ons interpretasie en opvoering van*

³⁵⁶ Sien hoofstuk een vir ‘n bondige uiteensetting van die historiese ontwikkeling van die navorsing ten opsigte van die kerk se leierskap.

³⁵⁷ Vergelyk Messer (1989:33-46) vir ‘n volledige bespreking hiervan.

³⁵⁸ Al die generiese terme word ingereken by die lys van bedieninge hierbo.

³⁵⁹ Messer (1989:37-40).

³⁶⁰ Vergelyk van’t Spijker en Rossouw (1988:109-149) in Rossouw (red) vir ‘n bespreking van ‘Reformatoriese perspektiewe’ ten opsigte van die Nuwe-Testamentiese bedieninge vanuit ‘n histories-dogmatiese perspektief.

die 'draaiboek,' twee duisend jaar later? Hierdie studie van ons 'draaiboek' het myns insiens, 'n aantal leierskapdimensies wat prominent gefigureer het tydens die opvoering van die eerste bedryf twee duisend jaar gelede, as steeds relevant vir die huidige akteurs (leiers) geïdentifiseer. Die aksies van die akteurs wat as leiers optree, behoort dus plaas te vind binne die volgende koördinate wat in hulle 'draaiboek,' ten opsigte van die leierskaprol gevind kan word (alhoewel hierdie draaiboekvereistes of -koördinate³⁶¹ slegs hier genoem word, word elkeen meer volledig hier onder [7.3] bespreek):

7.2.1 Draaiboek-koördinaat een: Die leier en sy/haar sosiale dimensie

Alle leiers van die moderne kerk, sal net soos dié in die vroeë kerk, vanuit 'n bepaalde sosiaal-kulturele milieu kom (wat al die waardes en konvensies van die betrokke kultuur impliseer) en sal ook outoriteit moet beoefen binne die geloofsfamilie. Kontekstualisasie is dus 'n noodwendige werklikheid. Dit bevestig die belangrikheid van die reeds vermelde kreatiwiteit en innovasie van gelowiges se 'liberated imagination,' gebaseer op die antieke 'draaiboek' van die kerk.

7.2.2 Draaiboek-koördinaat twee: Die leier en sy/haar 'charismata' (pneumatologiese faktor)

Alle leiers behoort te bedien vanuit een of meer van die vyf gawe-kategorieë wat reeds volledig bespreek is by die eksegetiese van 1 en 2 Korintiërs (4.9), asook Efesiërs 4 (4.8).

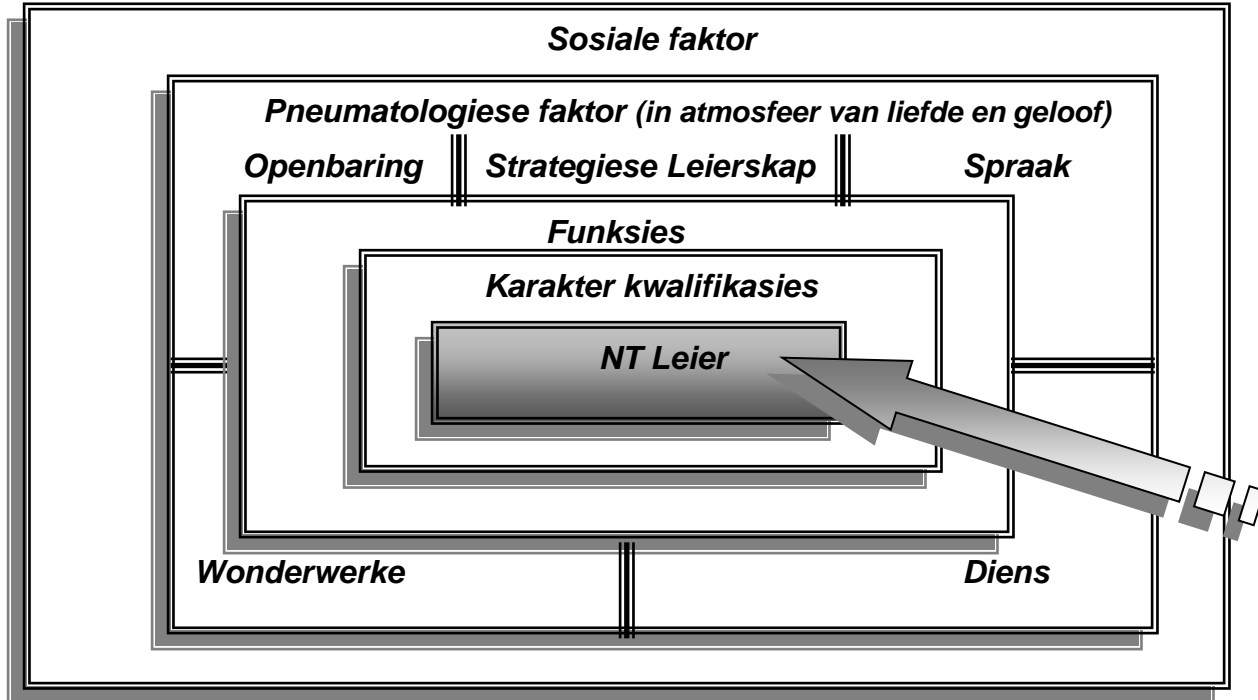
7.2.3 Draaiboek-koördinaat drie: Die leier en sy/haar funksies

Alle leiers behoort sekere verantwoordelikhede te hê en spesifieke funksies te vervul (4.8, 4.9).

7.2.4 Draaiboek-koördinaat vier: Die leier en sy/haar karakter

Soos reeds volledig bespreek, moet alle leiers, volgens die Nuwe Testament (Pastorale briewe [6.3] en diagram 61 – 7.3.4) voldoen aan sekere karakterkwalifikasies. Bogenoemde gevolgtrekkings konstitueer die dimensies van die bedieningspatroon wat voortvloei uit hierdie studie se navorsing en kan skematies soos volg voorgestel word:

³⁶¹ 'n Koördinaat en koördinasie is onderskeidelik 'lyne of hoeke ter bepaling van punte in 'n plat vlak of in die ruimte en 'n 'onderlinge verbandstelling, gelykstelling en saamtrekking' (Kritzinger, Labuschagne & Pienaar 1972:441).



(Diagram 56: Die dimensies van die bedieningspatroon wat blyk uit hierdie navorsing)

Die diagram hierbo wat die verskillende leierskapdimensies of draaiboek-koördinate aandui, bevestig myns insiens die oortuiging geformuleer in hoofstuk een (1.5.1) ten opsigte van die bestaan van riglyne vir 'n relevante Pauliniese leierskapspatroon, asook die naspeurbaarheid van die wesensard van Pauliniese leierskap. Dunn (1998:563) verwoord dieselfde sentiment soos volg:

'Nevertheless, Paul thought it important to spell out the principles of Christian community as he saw them...And these principles, if they had validity in reference to the troubled churches of Paul's mission, may still have validity for churches of later times. As he called his own churches to measure themselves against his vision, so later churches could do far worse than check their own structures and operating practices against the principles he taught.'

Wat nou volg is 'n meer uitgebreide samevatting van die vier koördinate wat hierbo vermeld is:

7.3.1 Draaiboek-koördinaat een: Leierskap en die sosiale faktor

Sosiale faktore het 'n bepalende rol gespeel met die vorming van die leierskap van die vroeë kerk. Iets wat duidelik deur hierdie studie aangetoon is, is dat bediening nie 'de novo' ontstaan nie maar dat daar definitiewe kulturele antesedente te vind is in die breër samelewingsverbande, asook in die verskillende sekulêre en godsdienstige tradisies wat die 'genetiese poel' van die Pauliniese kerke gevorm het.

Soos reeds aangedui (4.5.8), is outoriteit en outoriteitstrukture 'n belangrike dimensie van leierskap. Outoriteit is (onder andere) 'n sosiale verskynsel en word gereguleer deur die sosiale konvensies van die betrokke kultuur. 'n Sprekende voorbeeld hiervan is die feit dat die funksies van leierskap in die Pauliniese briewe tot 'n groot mate saamhang met onder andere die algemene funksies van die 'paterfamilias' in die 'oikos,' sowel as die koning van die antieke samelewing (vergelyk 6.6). Kerkleiers het oor die algemeen as vaderfigure gefunksioneer binne die vroeë kerk. Vanweë die uiters tradisionele gestruktureerdheid van die antieke samelewing, was die leiers in die kerk aanvanklik dikwels spontaan geneem uit die leiers van die breër gemeenskap. Leierskap word inderdaad direk deur natuurlike sosiale kragte beïnvloed en bepaal. White beskou hierdie tipe leiers se gesag as 'sosiale outoriteit' (White 1987:209-228; Schöllgen 1988:74-90). Dit was dus nie net die 'pneumatikoi' wat beskik het oor 'n groot verskeidenheid bonatuurlike geestelike gawes wat as leiers in die kerk opgetree het nie. Daar was vele ander wat minder buitengewone gawes soos hulpverlening en barmhartigheid ontvang het, wat nie minder pneumatologies of minder onmisbaar geag behoort te word as die ander nie. Dit is nie 'n geval van die een of die ander nie, maar beide. Verder vertoon die Pauliniese bediening in elk geval 'n baie sterk dienskarakter (vergelyk 4.5.5.4), wat bovermelde stelling bevestig.

'n Volgende implikasie wat saamhang met hierdie aspek van leierskap is die feit dat baie take van leierskap nie op die bergpieke van mistieke geestelike belewenis uitgevoer word nie, maar dikwels alledaagse roetine-take behels. Verder impliseer dit dat leiers 'n bepaalde sosiale posisie binne die gemeenskap moet en kan volstaan. 'n Leier behoort sosiaal in te pas binne die gemeenskap wat hy/sy bedien. Iemand wat byvoorbeeld intellektueel en persoonlik baie minder ontwikkel is as die gemeenskap wat hy/sy bedien, sal moeilik suksesvol wees, aangesien hy/sy nie die nodige sosiale aanvaarding, vertroue en outoriteit sal geniet wat benodig word vir effektiewe leierskap nie. Indien hierdie sosiale dimensie van leierskap verreken word is dit duidelik dat leierskap inderdaad 'n relasionele aangeleentheid is en soos volg gedefiniër kan word:

'n Leier is 'n persoon wat legitieme outoriteit in sy/haar gemeenskap moet hê, gebaseer op vertroue en guns wat die vrug is van goeie verhoudings.

7.3.2 Draaiboek-koördinaat twee: Leierskap en die pneumatologiese faktor ('charismata'): 'n Praktiese evaluasie

Soos reeds vermeld (4.6), het die pneumatologiese faktor myns insiens die vroeë kerk afgeskei van die res van die samelewingsverbande in die antieke Mediterreense wêreld. Al vertoon die vroeë kerk ooreenkomste met ander

godsdienste, en al is die vroeë kerk ook grootliks gereguleer deur die algemene sosiale waardes van die eerste-eeuse Mediterreense samelewing, het die Heilige Gees se teenwoordigheid en dinamiek hierdie waardes en gedeelde terminologiese aanduidings getransponeer tot 'n vlak van inspirasie wat myns insiens uniek was aan die vroeë kerk. Hierdie waarheid het belangrike implikasies vir ons as moderne kerk.

'In een tijd echter als de onze, waarin de betekenis van de charismata voor het leven van de kerk opnieuw is ontdekt en erkend, krijgt het oorspronkelijk Paulinisch model een nieuwe actualiteit. Waar de kerk steeds in ontwikkeling is, lijkt het ogenblik gekomen om aan dit model binnen de hiërargische struktuur nieuw reliëf te geven. Dit zou beteken dat de hiërargische het als een van haar voornaamste taken gaat beschouwen, de ontplooiing van de charismata binnen de kerk, in al hun verscheidenheid, positief te bevorderen en de werking ervan te bundelen tot steeds grotere vitaliteit van de kerk naar binnen en naar buiten. De hiërargische leiders zijn tenslotte zelf op de eerste plaats geroepen om charismatisch te functioneren' (Kahmann 1978:43, 44).

Dit is belangrik om te verstaan dat daar skynbaar 'n pneumatologiese plan aan die ontvou was met betrekking tot die leierskap van die vroeë kerk. Die Heilige Gees het 'charismata' aan gelowiges gegee om die kerk te bedien, en het noodwendig in die proses gestalte gegee aan die leierskapstrukture en –patrone van die vroeë kerk. Hierdie aspek is waarskynlik minder veranderlik as die sosiale aspek van die kerk (terminologie, preekstyl, kleredrag, liedere, musiekbegeleiding, argitektuur van geboue, liturgie, ensovoorts),³⁶² en behoort na my mening met groot agting en omsigtigheid vir die persoon en wil van die Heilige Gees benader te word. Soos blyk uit die aanhaling hierbo, het die sterk pneumatologiese klem van die Pauliniese kerke implikasies vir die wyse waarop ons die leierskap en bedieninge van die kerk, vandag verstaan. Bartlett (1993:56) formuleer sy eie versugting in die dié verband soos volg:

'Contemporary structures need to be found that will combine charisma with order, Spirit with structure. For our day as for Paul's, it is the Spirit we most need to affirm and pray.'

McIntyre (1997:284) deel hierdie sentiment:

'Yet in order that we may as a church reap the full benefits of such commitment, we have to begin by recognizing wholeheartedly the obligation to affirm the doctrine of the Holy Spirit and to acknowledge the need for his presence in our midst, with the seriousness with which we have in centuries past honoured Jesus Christ, both in his person and in his redemptive works.'

Eerstens moet ons plek maak vir die realiteit van die persoon en werking ('charisma') van die Heilige Gees wat myns insiens nog net so noodsaaklik is vir

³⁶² Vergelyk diagram 8 in hoofstuk drie met betrekking tot die tydelike en tydlose aspekte van enige tradisie.

die voortbestaan en uitbreiding van die hedendaagse kerk, asook die effektiewe funksionering van die kerk se leierskap, as twee duisend jaar gelede (vergelyk 4.5.5.5). Verder mag leiers nie sommer lukraak en 'ongetoets' net ter wille van vakatures in tradisionele bloudrukke aangestel word nie. Daar moet gevra word of 'n persoon wat as leier in 'n sekere bediening wil staan, toegerus is met die nodige 'charisma' daarvoor (Swanepoel 1993:207). Derdens moet bedieninge ook geëvalueer word in terme van hulle pneumatologiese begronding. Is die wese van die spesifieke bediening en die funksionering daarvan steeds analogies herkenbaar in terme van die Pauliniese tradisie wat as norm dien? Lekkerkerker stel dit so:

'Echte herstrukturering en de echte vernieuwing van het ambt beginnen daar waar wij de eerste aandacht niet geven aan de situatie, maar trachten te verstaan wat "gemeente" en "ambt" zijn vanuit de oorsprong' (Swanepoel 1993:133).

7.3.2.1 Die gawe- en bedieningskategorieë as riglyn vir 'n moderne bedieningspatroon

Met die bespreking by die samevatting van die gawes wat Paulus lys in 1 Korintiërs (4.9), is dit duidelik aangetoon dat daar waarskynlik breedweg vyf kategorieë van gawes bestaan, naamlik **leierskapgawes, openbaringsgawes, spraakgawes, krag/wonderwerk-gawes, en pastorale versorgingsgawes**. (Fung, in Carson [1987:156], maak dieselfde vyfvoudige indeling). Soos aangedui in die diagram hierbo, funksioneer hierdie gawes volgens 1 Korintiërs 12 eerstens in die atmosfeer van **liefde**, en tweedens, volgens Romeine 12 in die atmosfeer van **geloof**. Hierdie kategorieë kan myns insiens as riglyne funksioneer vir 'n bedieningspatroon vir die hedendaagse kerk. Die bedienaars wat in die kerk gefunksioneer het sal dus waarskynlik breedweg binne hierdie vyf kategorieë van 'charismata' (wat spontaan ontwikkel in bedieninge van wisselende invloed, intensiteit en outoriteit) geklassifiseer kan word. Net soos Poythress (1996:71-101) is ek van mening dat die gawe-kategorieë vir ons 'n analogiese raamwerk verskaf van wat die Heilige Gees moontlik vandag in ons kerke sou wou doen in terme van leierskap en bedieninge, en ons kan ons eie pneumatologiese vlak vergelyk met dié van die Pauliniese kerke deur regmerkies te maak by die gawes/bedieninge hier onder getabuleerd wat ons steeds vandag ervaar.

Leierskap	✓	Openbaring	✓	Kragte	✓	Spraak	✓	Pastorale diens	✓
Leiers		Woord van wysheid		Werkinge van kragte wonders		Profesie		Helpers	
Voorgangers		Woord van kennis		Kragte		Tale		Diakonia	
Opsieners		Onderskeiding van geeste		Gawes van genesings		Uitleg van tale		Barmhartiges	
Weldoener				Geloof		Apostels		Herders	
Apostels						Profete		Diakens	
						Evangeliste		Ouderlinge	
						Leraars			
						Predikers		Diakens	

(Diagram 57: Praktiese evaluasie van ons huidige charismatologie)

Na gelang van die hoeveelheid regmerkies in die oop spasies langs elke 'charisma'/bediening hierbo, kan ons onself evalueer in terme van hoevéél of hoe min ons persoonlike, asook ons tradisie se charismatologie ooreenstem of verskil van die Pauliniese charismatologie. Hierdie oefening is uiteraard nie bedoel om 'n negatiewe refleksie te werp op enige teologiese tradisies, of om vas te stel hoe reg of verkeerd ons is nie, maar is bloot 'n oefening wat ons die geleentheid bied om onself te vergelyk met die ervaring van die Pauliniese gemeentes. Ons kan na my mening die Pauliniese gawe-kategorieë as riglyn gebruik om 'n hedendaagse bedieningspatroon te stimuleer.³⁶³ As voorbeeld van wat ek bedoel, vergelyk ek dit hier met artikels 9, 16 en 17 van die Kerkorde van die Nederduitse Gereformeerde Kerk (1994:3) wat die amp van die predikant, ouderling en diaken omskryf.

7.3.2.2 Pauliniese 'Charismata' en die Nederduitse Gereformeerde Kerkorde

Die verskillende gawegroepe word aangedui deur die verskillende lettertipes sodat die kategorieë nie uit die oog verloor word nie. In tabelvorm kan die gawe-kategorieë en die Nederduitse Gereformeerde Kerkorde waarskynlik soos volg vergelyk word:

³⁶³ Vir 'n goeie studie ten opsigte van die verhouding tussen 'charisma' en die ouderling- en diakenampte van die gereformeerde tradisie, sien Swanepoel (1993).

Vroeë kerk	Artikels van die Kerkorde van die Ned. Geref. Kerk
<i>Woord van wysheid</i>	
<i>Woord van kennis</i>	
<i>Onderskeiding van geeste</i>	
Werkinge van wonders	
Kragte	
Gawes van genesings	
Geloof	
Tale	
Zitleg van tale	
Profete	9.2 Diens van gebede ³⁶⁴ , 16.3,4.Tug, leersuiwerheid
Evangelië	9.7 Ywer vir uitbreiding van koninkryk, 16.6. ander na Christus te lei.
Leraars	9.1:Bediening van die Woord van God; 9.5: Kerklike onderrig, 16.5. kategese deur ouderlinge
Apostels	
Weldoeners	
Leiers	
Voorgangers	
Opsieners	9.3 Bediening van sakramente; 9.2 Diens van gebede; 9.4 Leiding van eredienste; 9.8,9,10:regering, bestuur, leiding,opsig, tug, lei van kerkraadsvergaderings
Diakens/diakonía	9.5, 9.6, 9.9, 17. Diakens/kerkraad
Barmhartiges	17.1-3 Diakens
Herders	9.6 Herderlike sorg, huisbesoek, 16.2. ouderlinge
Ouderlinge	9.5, 9.6, 9.9.16.1. Ouderlinge, diakens/kerkraad
Helpers	

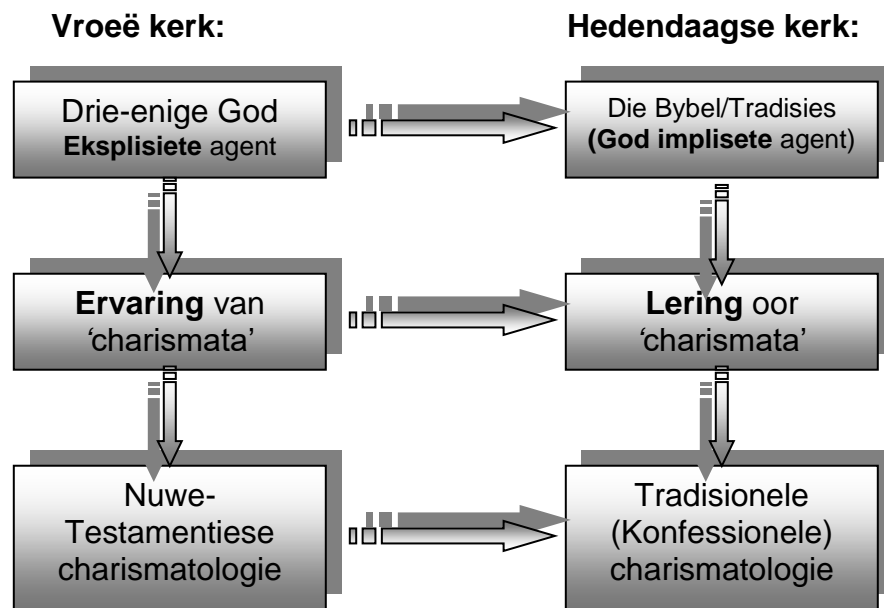
(Diagram 58: 'n Vergelyking tussen die Pauliniese gawe-kategorieë en die Nederduitse Gereformeerde Kerkorde)

Ons kan nou terugkeer na die vraag wat in hoofstuk een gestel is met betrekking tot die geldigheid van die vermelde hedendaagse kerklike tradisies se redusering van die bediening (1.8), vergeleke met dié wat ons in die Pauliniese briewe aantref. Uit die tabel hierbo blyk dit dat byvoorbeeld die gereformeerde tradisie se gereduseerde bedieningstruktuur wat slegs plek maak vir leraars, ouderlinge en diakens, waarskynlik analogies nie verteenwoordigend genoeg is indien dit vergelyk word met die Pauliniese kerke se bediening nie, en dat baie bediening prysgegee is. Soos reeds vermeld, kan die argument ten gunste van slegs die voortsetting van herders/leraars, ouderlinge en diakens eksegeties nie geverifieer word nie (vergeelyk 4.8). Die vyf bediening van Efesiërs 4:11 word as 'n hegte eenheid gegroep en almal moet waarskynlik (in terme van Efesiërs 4:13-16) óf voortbestaan totdat die doelwitte van leierskap bereik is, of almal moet staak (Ruthven 1991:157). Indien net sommige vandag funksioneer moet ons ten minste vra waaraan dit toegeskryf kan word. Indien ons van die Pauliniese patroon afwyk moet ons ten minste erken dat ons dit doen gebaseer

³⁶⁴ Vergelyk Handeling 6:4.

op kerkhistoriese, dogmatiese en tradisionele interpretasies, en nie vanweë eksegetiese oorwegings nie. Myns insiens is dit van kardinale belang om onself onbevange charismatologies te kan plaas binne 'n breër teologiese raamwerk, indien ons getrou wil bly aan ons 'draaiboek.'

Hierdie studie wil praat van 'n *Pauliniese charismatologie*. Met *charismatologie* word verwys na die leerstellige posisie, sowel as die praktiese ervaring van 'n persoon of denominasie met betrekking tot die 'charismata' en persoon van die Heilige Gees. 'n Nuwe-Testamentiese charismatologie word volgens Aune (1976:451-459) gekenmerk deur die kragtige manifestasie van die teenwoordigheid van God self tydens die samekomste van die 'ekklesia.' Hierdie manifestasie realiseer in 'n verskeidenheid 'epifenomene' soos nagmaal, prediking, profesie, lof en aanbiddingsmusiek, spreek in tale, wonderwerke, gebed, bevestiging van bedienaars, ekskommunikasie, ensovoorts. Volgens Aune vind 'n implisiete, maar radikale transformasie van die vroeë Christelike belewenis plaas wanneer een of meer van die bovermelde 'epifenomene' genegeer word, of oorbeklemtoon word ten koste van ander. Hierdie Pauliniese charismatologie moet onderskei word van die verskillende *tradisionele (konfessionele) charismatologieë* wat vandag in die verskillende kerke en denominasies gevind word. Hierdie charismatologieë het histories ontwikkel oor eeue en is in wese die dogma van die spesifieke denominasie. Myns insiens kan hierdie dogmatiese ontwikkelingsproses skematies soos volg voorgestel word:



(Diagram 59: Die verhouding tussen konfessionele charismatologieë en die Pauliniese charismatologie)

Die diagram hierbo wys op 'n belangrike skuif wat plaasvind in die denke van enige konfessionele kerk, naamlik dat die *bron* van die teologiese denke toenemend verskuif van die direkte ervaring van 'n eksplisiete, handelende God

(Heilige Gees), na die Skrif, die tradisie en suiwer leerstukke. Gevolglik word iets soos die gawes wat in die vroeë kerk heel duidelik 'n radikale en direkte ingrype van die Heilige Gees was (iets wat hulle erváár het), toenemend slegs 'n teoretiese en teologiese leerstuk waarvoor bloot gedebatteer word. Myns insiens behoort elke denominasie en gelowige hom-/haarself charismatologies te evalueer ten opsigte van die Pauliniese charismatologie, aangesien die Skrif in alle Christelike kerke as norm aanvaar word. Die Gereformeerde tradisie voel só sterk hieroor dat die beginsel van 'sola scriptura' as een van die bakens van sy teologiese oriëntasie funksioneer.

7.3.3 Draaiboek-koördinaat drie: Die doel, funksies en tydsduur van leierskap

Ons kan die praktiese evaluasie voortsit deur onself te vergelyk met die funksies van leiers soos blyk uit die eksegetiese van Efesiërs 4:12, 13 (vergelyk 4.8). Hier volg 'n samevatting van die funksies:

- Die bedienaars is gegee:

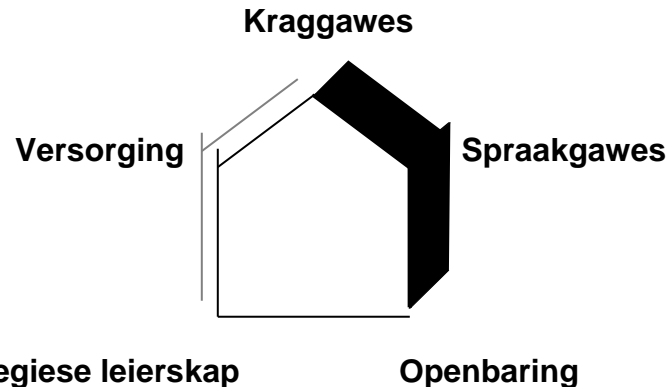
Om die heiliges *voor te berei* vir 'n werk van diens om die liggaam *op te bou*.

Die bedienaars rus dus die gemeente toe, wat weer op hulle beurt bydrae tot die opbou van die liggaam. Beide bou dus die liggaam op - die bedienaars en die heiliges, en nie net die bedienaars nie. Hierdie bedieninge se werk is onafgehandel totdat (μέχρι) die volgende doelwitte bereik is:

- Die hele kerk die eenheid van geloof bereik het,
- gekom het tot die volle kennis van die Seun van God,
- gegroei het tot 'n volwasse man,
- volgens die maat van die volheid van Christus.'

Die *leierskapfunksies* hierbo beliggaam die praktiese, sigbare funksies van leierskap binne die geloofsgemeenskap, en is, soos reeds vermeld (4.9), ook onlosmaaklik verbode aan die vyf kategorieë van 'charismata' wat die Gees uitdeel aan die gemeente. Die 'charismata' impliseer uit die aard van die saak ook leierskapfunksies binne die gemeentes. Die openbaringsgawes maak die bonatuurlike kennis, wysheid en onderskeidingsvermoë van God self vir die gemeente 'n werklikheid. Dit is relevant vir leierskapfunksies soos berading, gebedsterapie, bevryding, leiding, ensovoorts. Die kraggawes maak God se groot krag sigbaar vir mense. Genesing, bevryding van demoniese magte en onbetwisbare manifestasies van gebedsverhoring, ensovoorts is hier ter sprake. Die spraakgawes impliseer byvoorbeeld die funksie van kommunikasie op alle vlakke van die gemeente se lewe (nie net lering, prediking en profesie nie). Die strategiese leierskapgawe impliseer sake soos visioenering, beplanning, motivering, kerkplanting, sending, ensovoorts. Die versorging/pastorale gawe impliseer funksies wat betrekking het op gemeenskap ('koinonia'), berading, sosiale barmhartigheid, ensovoorts. Alhoewel hierdie funksies almal hedendaagse terme is, is daar myns insiens 'n duidelike analogiese verband tussen hierdie funksies en die Pauliniese 'charismata.'

Indien Peterson se driehoekdiagram hierbo as analogie gebruik word, kan die vyf kategorieë van ‘charismata’ waarna reeds verwys is, in die vorm van ‘n huis voorgestel word, met die vyf soorte ‘charismata’ wat as die hoeke van die huis funksioneer (Kernfunksies). Die lyne sou dan die bo vermelde sekondêre of verwante leierskapfunksies van elke gawekategorie voorstel. Die ‘charismata’ skep dus ‘n huis, wat die huis van God voorstel.



(Diagram 60: Eie huisvormige bedieningsmodel)

7.3.4 Draaiboek-koördinaat vier: Die karakterkwalifikasies

Die baie belangrike element van karakter mag nie geïgnoreer word met betrekking tot kerkleierskap nie. In hoofstuk 3, sowel as die pastorale briewe is dit breedvoerig bespreek en vir volledigheid kan die eksegese daar geraadpleeg word (3.3.1.1; 3.3.2.1; 3.3.1.3; 6.3; 6:6). Die persoon wat oorweeg word vir leierskap in die kerk moet volgens Paulus getoets word, voordat hy/sy enige amptelike funksies opgelê word om te verrig. Leiers is per slot van rekening rolmodelle (τύπος) wat deur die res van die kerk nagevolg (μιμητής) behoort te word (Green 1996:117; Zemek 1993:165-185). Soos reeds vermeld, kan hierdie toetsterreine, net soos die vereistes vir Grieks-Romeinse leiers, breedweg geklassifiseer word in die volgende: Die kandidaat leier se *familie dimensie*, *sy/haar karakter/reputasie*, *sy/haar ervaring en die funksies wat die persoon moet kan verrig*. Die belangrikste van hierdie vereistes is uiteraard die karakter van die bedienaar (Grieks = σέμνός, μορφή - Louw & Nida [1989:586, 748]. Wie die persoon is wanneer hy/sy alleen is). *Reputasie* is waarskynlik wie ander mense dink jy is, en na jou terug projekteer; *persoonlikheid* is wie jy dink jy is, en wat jy self kan projekteer, maar *karakter* is wie Gód wéét jy is. Die hedendaagse kerk het myns insiens oor die algemeen ver verwyderd geraak van die standaard wat die Pauliniese kerke gestel het aan bedienaars, en stel ouderlinge, ensovoorts aan op grond van eksterne eienskappe soos ekonomiese vermoë, status in die gemeenskap, kwalifikasies, of bloot op grond van wie beskikbaar is! Dit terwyl die Pauliniese klem veel meer op die interne eienskappe van die persoon gelê is. Die vraag is, hoe bekwaam die ouderling is om te onderrig, te preek indien nodig, te ondersteun, in watter toestand sy/haar

huisgesin is, hoe vrygewig hy/sy is, hoe toegewyd hy/sy leef, ensovoorts. In tabelvorm lyk die karakterkwalifikasies soos volg:

1 Timoteus 3		Titus 1
Ouderlinge	Diakens	Ouderlinge
Familie dimensie	Familie dimensie	Familie dimensie
Man Van een vrou (Lojaal)	Man Van een vrou (Lojaal)	Man Van een vrou (Lojaal)
Sy eie huis goed regeer	Eie huis goed regeer	
Gehoorsame kinders	Gehoorsame kinders	Gelowige, gehoorsame kinders
Met alle waardigheid	Waardigheid, ook vroue moet met waardigheid leef.	
Karakter/Reputasie	Karakter/Reputasie	Karakter/Reputasie
Onberispelik	Onberispelik	Onberispelik
	Vooraf gekeur	
Nugter	Nugter	Selfbeheersing
Verstandig		Verstandig
Beskaaf		Liefhebber van die goeie
Gasvry		Gasvry
Geen drinker	Nie lief vir baie wyn nie	Geen drinker
Nie rusiemaker		Geen vegter
Inskiklik		Nie selfsugtig nie
Vredeliewend		Nie opvlieënd nie
Nie geldgierig	Geen winsjagter nie	Geen winsjagter nie
'n Goeie getuienis hê voor almal		
	Net so moet vroue ook van goeie karakter wees, nie skinder nie, nugter en in alles betroubaar.	
	Nie dubbelhartig wees	
	Dié wat as diaken goed gedien het, verwerf vir hulleself 'n eervolle plek in die gemeente en groot vrymoedigheid in die geloof in Christus Jesus.	
		Regverdig
		Heilig (toegewy)
Ervaring	Ervaring	Ervaring
Nie 'n nuwe gelowige nie		
Funksies	Funksies	Funksies
Moet die kerk van God regeer		'n Bestuurder van die huishouding van God.
In staat om te onderrig		In staat (wees) om ander met die gesonde leer aan te moedig en die argumente van teenstanders te weerlê.
	Alle opregtheid aan die geopenbaarde waarheid van die geloof vashou	Hy moet vashou aan die betroubare woord waarin hy onderrig is.

(Diagram 61: Afrikaanse vertaling van die pastorale briewe se karaktervereistes vir bedienaars)

7.4 'n Definisie van 'n Pauliniese leier

In hoofstuk een is die intensie geformuleer om 'n inklusiewe definisie van Pauliniese kerkleierskap, gebaseer op die eksegeese, aan te bied. Soos reeds vermeld in hoofstuk een (1.3), bestaan daar vele definisies van leierskap wat vanuit 'n sekulêre perspektief geformuleer is. Indien ons egter al die dimensies verreken wat uit die eksegeese van die Pauliniese briewe geïdentifiseer is, blyk die volgende definisie meer van toepassing op die kerk te wees:

'n Pauliniese leier is 'n *vaderfiguur* wat *geroep* is tot *diens* onder die hoofskap van Christus, wat aan sekere *karaktervereistes* voldoen en wat deur die Heilige Gees toegerus is met *gawes* waarmee hy/sy die liggaam *opbou* en *bekwaam* vir diens, en laat *groei tot volwassenheid*, na die beeld van Christus in alle opsigte, *tot op die dag van die wederkoms*.

In hierdie definisie word die besondere sosiaal-kulturele, godsdienstige, pneumatologiese, en eskatologiese aspekte van eerste-eeuse kerkleierskap wat uit die eksegeese van die Pauliniese briewe geblyk het, myns insiens verreken. Die definisie hierbo bring na my mening, die multi-dimensionele wesensaard van Pauliniese leierskap, op bevredigende wyse tot sy reg.

7.5 Daar is sekere belangrike gesigpunte wat uit hierdie studie blyk

Die verskillende fasette van die multi-dimensionele probleemstelling wat aan die begin van hierdie studie geponeer is (1.5.1-1.5.5), is myns insiens bevredigend beantwoord deur hierdie navorsing:

- 7.5.1 Daar bestaan wel bepaalde riglyne ten opsigte van die bediening in die Pauliniese briewe wat as patroon kan dien vir die hedendaagse kerk.
- 7.5.2 Leiers is in wese dienaars. Leiers is volgens Paulus slegs leiers omdat hulle ander dien (4.5.5.4).
- 7.5.3 Alhoewel mense leiers in die Pauliniese kerke geword primêr vanweë hulle bepaalde 'charismata,' het 'natuurlike' leiers soos weldoeners ook 'n prominente rol gespeel. 'Charismata' (by implikasie, die dinamiese werking van die Heilige Gees) skep leierskap. Scheel (1912) se idee van 'n 'pneumatocracy' in die kerk is dus nie so vergesog nie (vergelyk 4.5.8.1).
- 7.5.4 Pauliniese leiers bedien ander gelowiges vanuit die pneumatologiese dimensie deur middel van 'charismata.' Hulle tree op as bemiddelaars van die krag van die Heilige Gees van God (vergelyk 4.5.5.5).
- 7.5.5 Die pneumatologiese dimensie is dié besondere eienskap van die Pauliniese bediening wat die vroeë kerk onderskei het van soortgelyke misterie en genesingsgodsdienste van die eerste eeu (vergelyk 4.6).
- 7.5.6 Struktuur en 'charisma' is nie teenpole nie, maar deel van dieselfde pneumatologiese beweging (vergelyk 4.5.8.1).
- 7.5.7 Die Pauliniese bediening is 'n uiters diverse verskynsel. Dit het egter nie streng kronologies ontwikkel nie, maar het waarskynlik tegelyk in baie vorms bestaan.

- 7.5.8 Die Pauliniese bediening kan waarskynlik nie verskraal word tot bloot die tradisionele pastorale en leraarsfunksie van die moderne kerk nie. Die funksies van apostels (strategiese leiers), profete, evangeliste, en ander helpers, wat almal saamwerk op verskillende vlakke van outoriteit om die uiteindelige doel van die bediening te bereik, naamlik die eenheid en volwassenheid van die hele kerk, behoort ook verreken te word (Efesiërs 4).
- 7.5.9 Eksegeties behoort al die 'charismata' steeds op analogiese wyse in die hedendaagse kerk te funksioneer (vergelyk 4.8). Die redusering van die bediening soos deur die tradisionele evangeliese en protestante kerke is waarskynlik nie 'n getroue weerspieëling van die Pauliniese bediening nie.
- 7.5.10 Leierskap en outoriteit funksioneer op elke vlak van die kerk se bestaan.
- 7.5.11 Alhoewel daar sekere 'erkende' of 'bevestigde' leiers in alle gemeentes funksioneer, is die bediening 'n inklusiewe verskynsel binne die Pauliniese kerke, en nie die alleenreg van slegs 'n klein, uitverkore groepie nie (Diagram 28).
- 7.5.12 Die Nuwe-Testamentiese bediening het 'n Christologies-pneumatologiese basis. Dit wil sê dat 'n bedienaar (ongeach sy/haar vlak op die leierskappiramiede) eerstens deur Christus geroep is, en tweedens deur die Heilige Gees met sekere 'charismata' toegerus is (vergelyk 4.5.5.5).
- 7.5.13 Die bedieningstrukture van die vroeë kerk is op 'n baie breë en algemene vlak deur die Grieks-Romeinse en Joodse 'Umwelt' beïnvloed (vergelyk hoofstukke 4-6).
- 7.5.14 Alle leiers leef en funksioneer as outoriteitsfigure binne die konvensies van 'n bepaalde sosiaal-kulturele milieu wat nie geïgnoreer mag word nie.
- 7.5.15 Alle leiers behoort sekere funksies te vervul wat 'n verlenging is van die vyf kategorieë van 'charismata' wat die Gees aan hulle kan gee. Indien hierdie funksies (een of meer van hierdie vyf kategorieë) nie na behore vervul word nie, sal hulle waarskynlik oneffektiewe leiers wees (vergelyk 4.9).
- 7.5.16 Pauliniese leiers moes, net soos leiers van die Grieks-Romeinse wêreld, voldoen aan sekere vereistes wat breedweg verdeel kan word in die volgende kategorieë: die leier se familie dimensie, sy/haar karakter/reputasie, ervaring, en die funksies wat die leier effektief moet kan uitvoer (vergelyk 3.3.1.1; 3.3.1.3; 3.3.2.1; 6.6).



Bibliografie

- Abbott, F F 1963. *A history and description of Roman political institutions*. New York: Biblo and Tannen.
- Abbott, T K 1968. *Ephesians and Colossians*. Edinburgh: ICC.
- Achtemeier, P J 1985. *Romans*. Atlanta: John Knox Press. (*Interpretation, a Bible Commentary for teaching and preaching.*)
- Agnew, F H 1986. The origin of the NT apostle-concept: A review of research. *Journal of Biblical Literature* 105, 1, 75-96.
- Alexander, L 1998. Fact, fiction, and the genre of Acts. *New Testament Studies* 44, 380-399.
- Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde kerk. *Die kerkorde van die Nederduitse Gereformeerde kerk met reglemente en besluite van kerkregtelike aard soos vasgestel deur die algemene sinode in Oktober 1994*. Wellington: Hugenate uitgewers.
- Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde kerk. *Handboek vir die erediens van die Nederduitse Gereformeerde kerk 1988*. Goodwood, Kaapstad: Nederduitse Gereformeerde Kerk Uitgewers.
- Arnold, C E 1989. *Ephesians: Power and magic*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ashton, J 2000. *The religion of Paul the apostle*. London: Yale University Press.
- Aune, D E 1976. The presence of God in the community: The eucharist in it's early Christian cultic context. *Scottish Journal of Theology* 29, 5, 451-459.
- 1983. *Prophecy in early Christianity*. Grand Rapids, Michigan: W B Eerdmans Publishing Company.
- Balch, D L 1992. s v 'Household codes,' in Freedman, D N (ed) *The Anchor Bible Dictionary, vol 3*, 318-320. New York: Doubleday.
- Banks, R 1980. *Paul's idea of community. The early house churches in their historical setting*. Exeter: The Paternoster Press.
- Barnett, P 1997. *The second epistle to the Corinthians*. Grand Rapids: W B Eerdmans Publishing Company.
- Barrett, C K 1962, 1971. *The epistle to the Romans*. London: A. & C. Black.
- 1963. *The pastoral epistles in the New English Bible*. Oxford: Clarendon Press.
- 1968, 1971. *A Commentary on the first epistle to the Corinthians*. London: Black.
- 1985. *Church, ministry and sacraments in the New Testament*. Exeter, Devon: Paternoster Press.
- Bartsch, H W 1965. *Die Anfänge urchristlicher Rechtsbildungen*. Hamburg: Herbert Reich.
- Bartlett, D L 1993. *Ministry in the New Testament*. Minneapolis: Fortress Press.
- Bass, B M 1990. *Bass & Stogdill's handbook of leadership. Theory, research and managerial applications, third edition*. New York: The Free Press; London: Collier Macmillan Publishers.
- Baumert, N 1986. Charisma und Amt bei Paulus, in Vanhoye (ed), *L'Apôtre Paul:*

- Personalité, style et conception du ministère.* Leuven: University Press.
- Baur, F C 1831. Die Christuspartei in der Korinthischen Gemeinde, der Gegensatz des petrinischen und paulinischen Christentums in der ältesten Kirche, der apostel Petrus in Rom. *Tübinger Zeitschrift für Theologie* 4, 61-206.
- 1835. *Die sogenannten Pastoralbriefe.* Stuttgart.
- 1878/79. *The Church history of the First Three Centuries*, in Menzies (ed), 2 vols. London & Edinburgh: Williams & Norgate.
- Baur, W 1979. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature (BAGD)*, translated by Arndt. Chicago.
- Bauernfeind, O 1964. s v 'Machomai,' in Kittel & Friedrich (eds), *Theological Dictionary of the New Testament*, vol 1. Grand Rapids, Michigan: William B Eerdmans Publishing Company.
- 1967. s v 'Nephalion,' in Kittel & Friedrich (eds), *Theological Dictionary of the New Testament*, vol 4. Grand Rapids, Michigan: William B Eerdmans Publishing Company.
- Beckwith, R 1984. The daily and weekly worship of the primitive church. *The Evangelical Quarterly*, 66, 2, 65-80; 3, 129-158.
- Bennis, W G & Nanus, B 1985. *Leaders: The strategies of taking charge.* San Fransisco: HarperCollins.
- Berger, K 1977. *Exegese des Neuen Testaments. Neue Wege vom Text zur Auslegung.* Heidelberg.
- Berger, P L & Luckmann T 1966. *The social construction of reality.* New York: Doubleday.
- 1975. *The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge.* Harmondsworth: Penguin.
- Berger, P 1969. *The sacred canopy. Elements of a sociological theory of religion.* New York: Anchor.
- Bernard, J H 1899. *The pastoral epistles.* Grand Rapids: Baker.
- Betz, H D 1972. Der Apostel Paulus und die sokratische Tradition. Eine exegetische Untersuchung zu seiner "Apologie" 2 Korinter 10-13. *BHT* 45. Tübingen.
- 1992. s v 'Apostle,' in Freedman, D N (ed) *The Anchor Bible Dictionary* vol 1, 309-311. New York: Doubleday.
- Beyer, H W 1985. s v 'Diakonos,' in Kittel & Friedrich (eds), *Theological Dictionary of the New Testament.* Grand Rapids, Michigan: William B Eerdmans Publishing Company (one volume edition by G Bromiley).
- Bezuidenhout, M E J 1980. *Pauliniese kriteria ten opsigte van die beoefening van die charismata - 'n eksegetiese studie van 1 Kor 12-14.* Ongepubliseerde DD proefskrif. Universiteit van Pretoria.
- Bindemann, W 1982. *Die Hoffnung der Schopfung: Romer 8, 18-27 und die Frage einer Theologie der Befreiung von Mensch und Natur.* Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Bleek, F 1829. über die Gabe des $\gamma\lambda\omega\sigma\sigma\alpha\iota\varsigma \lambda\alpha\lambda\epsilon\acute{\iota}\nu$ in der ersten christlichen Kirche. *Studien und Kritiken*, 3-79.
- Boff, L 1985. *Church, Charism and Power: Liberation Theology and the*

- Institutional Church*. London: SCM Press.
- Boissevain, J 1974. *Friends of friends: Networks, manipulators and coalitions*. Oxford: Blackwell, New York: Kelley.
- Boring, M E 1992. s v 'Prophecy (early Christian),' in Freedman, D N (ed) *The Anchor Bible Dictionary, 6 vols*, 496-502. New York: Doubleday.
- Boring, M E, Berger, K & Colpe, C (eds) 1995. *Hellenistic Commentary to the New Testament*. Nashville: Abingdon Press.
- Bourke, M M 1968. Reflections on church order in the New Testament. *The Catholic Biblical Quarterly*, vol 30, 493-511.
- Bousset, W 1921. *Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenäus*. Göttingen.
- 1926. *Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter*. Tübingen.
- Bouyer, L C 1955. Orat. *Liturgical piety*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Boyarin, D 1994. *A radical Jew: Paul and the politics of identity*. Berkeley: University of California Press.
- Bozak, B A 1984. Uniformity of practice in NT Teaching? *Eglise et Théologie* 15, 1, 9-21.
- Branick, V P 1989. *The house church in the writings of Paul*. Wilmington, Delaware: Michael Glazier.
- Bray, G (ed) 1999. *1 & 2 Corinthians*. Illinois: Inter Varsity Press.
- Breed, J L 1985. The church and the body of Christ: A Pauline analogy. *Theological Review* 6, 2:9-32.
- Brent, A 1999. *The imperial cult & the development of church order. Concepts and images of authority in paganism and early Christianity before the age of Cyprian*. Leiden, Boston, Köln: Brill. (Supplements to Vigiliae Christianae.)
- Brister, C W 1983. The ministry in 1 Corinthians. *Southwestern Journal of Theology*, vol 26, 19-32.
- Brockhaus, U 1975. *Charisma und Amt. Die paulinischen Charismenlehre auf dem Hintergrund der frühchristlichen Gemeindefunktionen*, 2. ed. Wuppertal: Brockhaus.
- Brown, R E 1981. New Testament background for the concept of the local church. *Catholic Theological Society of America Proceedings* 36, 1-14.
- 1983. Not Jewish Christianity and Gentile Christianity but types of Jewish/Gentile Christianity. *Catholic Biblical Quarterly* 45, 1, 74-79.
- Brox, N 1969. Historische und theologische Probleme der Pastoralbriefe des Neuen Testaments. Zur Dokumentation der frühchristlichen Amtsgeschichte. *Kairos* 11, 81-94.
- Bruce, F F 1971. *1 & 2 Corinthians, NCBC*. London: Oliphants.
- 1990. *The Acts of the apostles: The Greek text with introduction and commentary*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company.
- Brug, J F 1995. Ordination and installation in the scriptures. *Wisconsin Lutheran Quarterly* 92, 263-270.
- Bultmann, R 1961. Christus des Gesetzes Ende. *Glauben und Verstehen* 2 (third ed), 32-58. Tübingen.

- 1955. *Theology of the New Testament*, translated by Grobel. London: SCM Press.
- Burchard, C 1970. Der dreizehnte Zeuge. Traditions- und kompostions-geschichtliche Untersuchungen zu Leukas' Darstellung der Frühzeit des Paulus. *FRLANT* 103.
- Burger, I S v d M 1997. A historical perspective on the origin of the Apostolic Faith Mission of South Africa in P J Gräbe & W J Hattingh (eds.) *The reality of the Holy Spirit in the church, in honour of F P Möller*, 175-191. Pretoria: J L van Schaik.
- Burns F S 1928. The Jewish antecedents of the Christian sacraments. New York: Macmillan.
- Burtchaell, J T 1992. *From synagogue to church. Public services and offices in the earliest Christian communities*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Callahan, K L 1990. *Effective church leadership. Building on the twelve keys*. San Francisco: Harper & Row Publishers.
- Calvin, J 1948. *Calvin's Commentaries: 1 Corinthians*. Grand Rapids, Michigan: W B Eerdmans Publishing Company.
- 1948. *Calvin's Commentaries: Galatians/Ephesians*. Grand Rapids, Michigan: W B Eerdmans Publishing Company.
- Campbell, A 1992. Do the work of an evangelist. *Evangelical Quarterly* 64, 117-129.
- Campbell, R A 1994. *The elders: Seniority within earliest Christianity*. Edinburgh: T & T Clark.
- Campbell, T C & Reiersen, G B 1981. *The gift of administration. Theological bases for ministry*. The Westminster Press: Philadelphia.
- Carney, T F 1975. *The shape of the past. Models and antiquity*. Lawrence: Coronado Press.
- Carroll, J W 1991. *As one with authority. Reflective leadership in ministry*. Kentucky: Westminster/John Knox Press.
- Carson, D A (ed) 1987. *The church in the Bible and the world*. Exeter, UK: The Paternoster Press.
- (ed) 1994. *New Bible Commentary. 21'st century edition*. Leicester: IVP.
- Chan, K K 1984. The organization of the caritative ministry in the early church. *East Asia Journal of Theology* 2, 1, 103-115.
- Chow, J K 1994. *Patronage and power. A study of social networks in Corinth*. Sheffield: JSOT Press. (Journal for the Study of the New Testament, Supplement Series 75.)
- Cianca, J E 1996. The Biblical nature of leadership: From Theocracy to Community. *Baptist Review of Theology/La Revue Baptiste de Théologie* 6, 33-52.
- Clark, A C 1989. Apostleship: Evidence from the New Testament and early Christian Literature. *Vox Evangelica* 19, 49-82.
- Clarke, A D 1990. The good and the just in Romans 5:7. *Tyn. B.*41, 129-142.
- Clowney, E P 1984. Interpreting the Biblical models of the church: a

- hermeneutical deepening of ecclesiology, in Carson, D A (ed), *Biblical interpretation and the church: text and context*, 64-109. Exeter: The Paternoster Press.
- Cohen, A A 1969. *Myth of the Judeo-Christian Tradition*. New York: Harper & Row.
- Collins, J J 1992. s v 'Essenes,' in Freedman, D N (ed) *The Anchor Bible Dictionary*, vol 2, 620-626. New York: Doubleday.
- Collins, J N 1990. *Diakonia: Re-interpreting the ancient sources*. Oxford: Oxford University Press.
- Collins, R F 1992. The church: A community of those who love one another. *Emmanuel* 98, 101-117.
- 1999. *First Corinthians, Sacra Pagina*. Minnesota: Glazier/Liturgical Press.
- Conniry, C J 1994. Identifying apostolic Christianity: A synthesis of viewpoints. *Journal of the Evangelical Theological Society*, 37/2, 257-261.
- Conzelmann, H 1966. Luke's place in the development of early Christianity, in Leander E Keck and J. Louis Martin (eds), *Studies in Luke-Acts: Essays in honour of Paul Schubert*, 298-316. Nashville: Abingdon.
- 1975. *A commentary on the first epistle to the Corinthians*. Macrae, G W (ed). Philadelphia: Fortress Press (*Hermeneia- A critical and historical commentary on the Bible*).
- Cook, J G 2000. *The interpretation of the New Testament in Greco-Roman paganism*. Tübingen: Mohr Siebeck. (Studien und Texte zu Antike und Christentum 3.)
- Countryman, L W 1984. The gospel and the institutions of the church with particular reference to the historic episcopate. *Anglican Theological Review* 66, 4, 402-415.
- Craffert, P F 1999. Jesus and the shamanic complex: First steps in utilising a social type model, in *Neotestamentica, Journal of the New Testament Society of South Africa*, 33 (2), 321 – 342.
- 2000. Digging up *Common Judaism* in Galilee: *Miqva'ot* at Sepphoris as a test case. *Neotestamentica* 34, 39-55.
- Cranfield, C E B 1975. *The epistle to the Romans*. Edinburgh: T & T Clark.
- Crouch, J E 1972. *The origin and intention of the Colossian Haustafel*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Cullmann, O 1925. Les resentes etudes sur la formation de la tradition evangelique. *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 5, 573.
- 1963. *The Christology of the NT*. London: SCM Press.
- 1984. *Einführung in das Neue Testament; aus dem Franzosischen übersetzt von Irmgard*. Volgelsanger-de Roche.
- Culpepper, R A 1974. *The Johannine school*. Missoula, Montana: Scholars Press. (SBL Dissertation series 26.)
- 1981. The Biblical basis for ordination. *Review and Expositor* 78, 4, 471-484.
- Dahl, N A 1941. *Das Volk Gottes*. Oslo.
- Dale, R D 1996. *Leading edge: Leadership strategies from the New Testament*. Nashville: Abingdon Press.
- Danker, F W 1982. *Benefactor: Epigrafic study of a Graeco-Roman and New*

- Testament semantic field*. Missouri: Clayton.
- Dautzenberg, G 1971. Zum religionsgeschichtlichen Hintergrund der διακρίσεις πνευμάτων (1 Korintiërs 12:10). *BZ* 15, 93-104.
- Davies, W D 1948. *Paul and Rabbinic Judaism*. London: SPCK.
- 1984. in Allison, D C (ed). *Jewish and Pauline studies*. London: SPCK.
- Dayton, E R & Fraser, D A 1990. *Planning strategies for world evangelization*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Company.
- Deere, J 1993. *Surprised by the power of the Spirit*. Eastbourne: Kingsway Publications.
- Deissmann, A 1927. *Light from the Ancient East*. London: SPCK.
- De Klerk, J J 1988. Inleiding, in Rossouw, P J (red) *Gereformeerde Ampsbediening*. Pretoria: Nederduitse Gereformeerde Kerkboekhandel.
- Delling, G 1985. s v 'Antilempsis,' in Kittel & Friedrich (eds), *Theological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids, Michigan: William B Eerdmans Publishing Company (one volume edition by G Bromiley).
- Delorme, J 1974. Diversité et unité des ministères d'après le Nouveau Testament, in Delorme (ed), *Le ministère et les ministères selon le Nouveau Testament. Dossier et exégétique et réflexion théologique*, 283-346.
- Den Heyer, C J 2000. *Paul: A man of two worlds*. Harrisburg: Trinity Press International.
- Descartes, R 1955. Rules for the direction of the mind in *The philosophical works of Descartes*, translated by E S Haldane & G R T Ross. N P: Dover.
- 1996. *Discourse on the method and meditations on first philosophy*. Weissman (ed), translated by E S Haldane & G R T Ross. New Haven: Yale University Press.
- DeSilva, D A 2000. *Honor, patronage, kinship & purity. Unlocking New Testament culture*. Downers Grove: Inter Varsity Press.
- De Villiers, J L 1997. Godsdienstige lewe in du Toit, A B (red), *Handleiding by die Nuwe Testament vol 2. Die leefwêreld van die Nuwe Testament*, 197-220. Halfway House: Orion Uitgewers.
- Dibelius, M en Conzelmann, H 1972. *A Commentary on the Pastoral Epistles* in Koester, H (ed). Philadelphia: Fortress Press. (*Hermeneia- A Critical and Historical Commentary on the Bible*.)
- Dibelius, M 1977. Die stellung des Bischoffs in den Pastoralbriefen, in Kertelge, K. *Das Kirchliche Amt im Neuen Testament*, 470-474. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. (Wege der Forschung CDXXXIX.)
- Dix, G 1946. Ministry in the early church, Kirk (ed), *The apostolic ministry*, 183-303. London.
- Donfried, K P 1992. Ministry - reality or myth? Rethinking the term *Diakonia*. *Dialog* vol 31, 121-128.
- Doohan, H 1983. *Paul and leadership: An analysis of the person, the situation, the interaction in the early church*. Dissertation in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Education. Gonzaga University.
- 1989. *Paul's vision of church*. Wilmington, Delaware: Michael Glazier.
- Dorrie, H 1964. *Der koningskult des Antiochos von Kommagene im lichte neuer inschriften-funde*. AAG 3, 60. Gottingen: Vandenhoeck en Ruprecht.

- Doty, W G 1973. *Letters in primitive Christianity*. Philadelphia: Fortress Press.
- Douglas, J D, Hillyer, N, Bruce, F F, Guthrie, D, Millard, A R, Packer, J I, Wiseman, D J (eds) 1983. *New Bible Dictionary. second ed.* Leicester: IVP.
- Douglas, M 1984. *Purity and danger: An analysis of the concepts of pollution and taboo*. London: Ark.
- Drane, J W 1975. *Paul, Libertine or Legalist? A study in the Theology of the Major Pauline Epistles*. London.
- Dugmore, C W 1944. *The Influence of the Synagogue upon the Divine Office*. London: Milford.
- Dunn, J D G 1983. The incident at Antioch (Gal 2:11-18). *Journal for the Study of the New Testament* 18, 3-57.
- 1988. *Romans 9-16*, vol 38. Dallas: Word Books. (Word Biblical Commentary.)
- 1990. *Unity and diversity in the New Testament. An inquiry into the character of earliest Christianity*. Philadelphia: Trinity Press International.
- 1995. *1 Corinthians*. Sheffield: Sheffield Press. (New Testament Guides.)
- 1998. *The theology of Paul the apostle*. Grand Rapids/Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Du Rand, C de K 1988. *Elpis in Romeine*. Ongepubliseerde DD proefskrif, Universiteit van Pretoria.
- Du Rand, J A 1988. Charisma en amp - 'n Pauliniese eksegetiese verkenning, in Rossouw, P J (red) *Gereformeerde Ampsbediening*, 75-94. Pretoria: Nederduitse Gereformeerde Kerkboekhandel.
- 1997. Groepe in die Joodse volkslewe in die Nuwe-Testamentiese tydvak, in Du Toit, A B (red), *Handleiding by die Nuwe Testament vol 2. Die leefwêreld van die Nuwe Testament*, 269-313. Halfway House: Orion Uitgewers.
- Du Toit, A B (red) 1984. *Handleiding by die Nuwe Testament vol 5. Die Pauliniese briewe. Inleiding en teologie*. Pretoria: Nederduitse Gereformeerde Kerkboekhandel.
- Ebner, M 2000. Strukturen fallen auch christlichen Gemeinden nicht vom Himmel (Teil 1). Überlegen zu neutestamentlichen Gemeindemodellen. *Diakonia* 31, 2 60-66.
- Edwards, R B 1989. *The case for women's ministry*. Cambridge: The University Press.
- Egger, W 1996. *How to read the New Testament. An introduction to Linguistic and Historical-Critical methodology*. Massachusetts: Hendrickson Publishers.
- Ehrenberg, V 1960. *The Greek state*. Oxford: Basil Blackwell.
- Ehrhardt, A 1953. *The Apostolic succession in the first Two Centuries of the Church*. London: Lutterworth.
- 1956. Jewish and Christian ordination. *JEH* 5, 134-136.
- Eichhorn, J G 1812. *Historisch-Kritische Einleitung in das Neuen Testament*. Leipzig.
- Einsentadt, S N (ed) 1968. *Max Weber on charisma and institution building*. Chicago & London: University of Chicago Press.
- Eisenstadt, S N & Roniger, L 1984. *Patrons, clients and friends: Interpersonal relationships and the structure of trust in society*. New York: Cambridge University Press.

- Ellicott, C J 1864. *The Pastoral Epistles of St Paul*. London: Longman.
- Elliger, W 1985. *Ephesos: Geschichte einer antieken Weltstadt*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Elliott, J H 1993. *What is social-scientific criticism?* Minneapolis: Fortress Press.
- Ellis, E E 1978. *Prophecy and hermeneutics in early Christianity*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company.
- 1988. *Pauline theology. Ministry and society*. Grand Rapids: Paternoster Press.
- Emminghaus, J H 1977. Amtsverständnis und Amtsübertragung im Judentum und in der frühen Kirche des 1. Jahrhunderts. *Bibel und Liturgie* 50, 3, 174-186.
- Engberg-Pedersen, T 2000. *Paul and the Stoics*. Edinburgh: T & T Clark.
- Engels, D 1990. *Roman Corinth: An alternative model for the classical city*. Chicago: University of Chicago Press.
- Engels, F & Lafargue, P 1901. *Religion, Philosophie, Socialisme*. Jaques.
- Ernst, J 1980. Das Amt im Neuen Testament-Gestalt und Gehalt. *Theologie und Glaube* 70, 1, 72-85.
- Esler, P F (ed) 1995. *Modelling early Christianity. Social scientific studies of the New Testament in it's context*. London & NY: Routledge.
- Farrer, A M 1946. The ministry in the New Testament. *The apostolic ministry*, 113-182. London.
- Fascher, E 1927. *Prophetes: Eine sprach- und religionsgeschichtliche Untersuchung*. Geissen: Töpelmann.
- Fee, G D 1984. *1-2 Timothy, Titus*. San Fransisco: Harper & Row. (Good News Commentary.)
- 1987. *The first epistle to the Corinthians*, in Stonehouse, N B, Bruce, F F, Fee, G D (eds). Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company. (*New International commentary on the New Testament*.)
- 1989. Laos and leadership under the New Covenant. *Crux* 25, 3-13.
- 1994. *God's empowering presence. The Holy Spirit in the letters of Paul*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers.
- Fitzmeyer, J A 1993. *Romans. A new translation with introduction and commentary*. New York: Doubleday. (The Anchor Bible.)
- Foerster, W 1985. s v 'Diabolos,' in Kittel & Friedrich (eds), *Theological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids, Michigan: William B Eerdmans Publishing Company (one volume edition by G Bromiley).
- Fontenrose, J 1978. *The Delphic oracle*. Berkeley: University of California Press.
- Forbes, C 1995. *Prophecy and inspired speech in early Christianity and it's hellenistic environment*. Tübingen: Mohr (WUNT 2:75.)
- Fraser, R 1985. Office of deacon. *Presbyterion* 11, 1, 13-19.
- Frend, W H C 1984. *The rise of Christianity*. London: Darton, Longman & Todd.
- Friedrich, G 1985. s v 'Euangelistes,' in Kittel & Friedrich (eds), *Theological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids: William B Eerdmans Publishing Company. (one volume edition by G Bromiley).
- Fuller, R H 1980. *The formation of the resurrection narratives*. Philadelphia: Fortress Press.

- Fung, R Y K 1980. Charismatic versus organized ministry? An examination of an alleged antithesis. *The Evangelical Quarterly* 52, 4, 195-214.
- 1982. The nature of the ministry according to Paul. *The Evangelical Quarterly* 54, 129-146 JLS.
- 1984. Ministry, community and spiritual gifts. *The Evangelical Quarterly* 56:3-20.
- 1987. Ministry in the New Testament, in Carson, D A (ed). *The church in the Bible and the world*. Exeter, UK: Paternoster Press.
- Funk, R W 1976. The watershed of American Biblical tradition: The Chicago school, First phase 1892-1920. *Journal of Biblical Literature*, 95, 4-22.
- Gadamer, G 1989. *Truth and method*, translated by J Weinsheimer and D Marshall, second revised edition. New York: Crossroad.
- Gager, J G 2000. *Reinventing Paul*. Oxford: Oxford University Press.
- Garnsey, P & Saller, R 1997. Patronal power relations, in Horsley, R A (ed). *Paul and Empire. Religion and power in Roman imperial society*. Harrisburg, PA: Trinity Press.
- Garrison, R 1997. *The Graeco-Roman context of early Christian literature*. Sheffield: Sheffield Academic Press. (Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 137.)
- Georgi, D 1964. Die Gegner des Paulus im 2. Korintherbrief. Studien zur religiösen Propaganda in der Spätantike. *WMANT* 11.
- Gerhardsson, B 1963. Die Boten Gottes und die Apostel Christi. *SVEA* 27, 89-131.
- Glasscock, E 1987. The Biblical concept of elder. *Bibliotheca Sacra* 144, 66-78.
- Giles, K 1985. Apostles before and after Paul. *Churchman* 99, 3, 241-256.
- Gnilka, J 1969. *Der Brief an die Philipper*. Patmos-Verlag.
- Goppelt, L 1981, 2. *Theology of the New Testament*, 2 vols. Grand Rapids: W B Eerdmans.
- Gordon, T D 1994. "Equipping" ministry in Ephesians 4? *Journal of the Evangelical Theological Society*, 37/1, 69-78.
- Gore, C 1886. *The Church and the Ministry*. London: Longmans, Green.
- Gray, P T R 1986. Ministry in the New Testament and the early church. *Consensus* 12, 53-70.
- Green, H 1996. *'n Prakties-teologiese ondersoek na die rol van die leraar as leier in die gemeente*. Ongepubliseerde DD proefskrif. Universiteit van Pretoria.
- Greeven, H 1952/1953. Propheten, Lehrer, Vorsteher bei Paulus. Zur Frage der "Amter" im Urchristentum. *ZNW* 44,1-43.
- 1977. *Das kirchliche Amt in Neuen Testament*. Kertelge (red). *WdF* 439, 305-361.
- Griffe, E 1977. De l'Eglise des Apotres a l'Eglise des presbytres. *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 78, 2, 81-102.
- Grudem, W A 1982. *The gift of prophecy in 1 Corinthians*. Washington: University Press of America.
- 1993. Should Christians expect miracles today? Objections and answers from

- the Bible, in Gary S Greig & Kevin N Springer (eds), *The kingdom and the power. Are healing and the spiritual gifts used by Jesus and the early church meant for the church today?* 55-110. California: Regal Books.
- Grundmann, W 1985. s v 'Dokimos,' in Kittel & Friedrich (eds), *Theological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids: William B Eerdmans Publishing Company. (one volume edition by G Bromiley).
- Guenther, B & Heidebrecht, D 1999. The elusive Biblical model of leadership. *Direction* 28, 153-165.
- Haenchen, E 1971. *The Acts of the Apostles. A commentary*. Oxford: Oxford University Press.
- Hahn, C A 1994. *Growing in authority. Relinquishing control. A new approach to faithful leadership*. Bethesda, MD: The Alban Institute, Inc.
- Hahn, F 1974. Der Apostolat im Urchristentum. Seine Eigenart und seine Voraussetzungen. *KuD* 20, 54-77.
- 1979. Charisma und Amt. Die Diskussion über das kirchliche Amt im Lichte der neutestamentlichen Charismenlehre. *Zeitschrift Theologie und Kirche* 76, 4, 419-449.
- Hainz, J (ed) 1976. *Kirche im Werden: Studien zum Thema Amt und Gemeinde im Neuen Testament*. Paderborn: Schöningh.
- Hamon, B 1998. Christian international ministries network in C Peter Wagner (ed) *The new apostolic churches. Rediscover the New Testament model of leadership and why it is God's desire for the church today*. California: Regal Books.
- Harnack, A 1921. *Marcion: das Evangelium vom fremden Gott; eine monographie zur Geschichte der Grundlegung der Katholischen Kirche*. Leipzig.
- Hanson, A T 1961. *The pioneer ministry*. London: C.U.P.
- 1983. *The pastoral epistles*. Grand Rapids: W B Eerdmans.
- Hanson, S 1946. *The unity of the church in the New Testament: Colossians and Ephesians*. Uppsala: Almqvist & Wiksells Boktryckeri AB.
- Harrington, D J 1980. Sociological concepts and the early church: A decade of research. *Theological Studies* 41, 1, 181-190.
- Harris, J R 1906. The Cretens always liars. *The Expositor* 7.2, 305-317.
- 1907. A further note on the Cretens. *The Expositor* 7.3, 332-337.
- Harrisville, R A 1976. Speaking in tongues: A lexicographical study. *CBQ* 38, 35-48.
- Hasenhüttl, G 1969. *Charisma: Ordnungsprinzip der kirche*. Freiburg: Herder.
- Hatch, E 1881. *The organization of the early Christian churches*. London: Revingtons.
- Hawthorne, G F 1983. *Philippians*. WBC 43, Waco: Word Books.
- Hays, R B 1992. In Breytenbach, C & Lategan, B (reds), *Geloof en opdrag: perspektiewe op die etiek van die Nuwe Testament*. Pretoria: Unisa. (Scriptura S9a.)
- 1997. *First Corinthians*. Louisville: John Knox Press. (*Interpretation. A Biblical Commentary for teaching and preaching.*)
- Hazlett, I (ed) 1991. *Early Christianity. Origins and evolution to AD 600*.

- London: SPCK.
- Helfers, N M 2000. Leadership of the church. *Africa Journal of Evangelical Theology*, 19, 1, 55-74.
- Hegel, G W F 1977. *Phenomenology of Spirit*, translated by A V Miller. Oxford: Oxford University Press.
- Heidegger, M 1976. *The principle of reason*, translated by Reginald Lilly. Bloomington: Indiana University Press.
- Hengel, M 1972. Christologie und neutestamentliche Chronologie. Zu einer Aporie in der Geschichte des Urchristentums, in Cullmann (ed), *Neues Testament und Geschichte. Historisches Geschehen und Deutung im Neuen Testament*, 43-67. Baltensweiler & Reicke: Zürich-Tübingen.
- 1997. Das früheste Christentum als eine jüdische messianische und universalistische Bewegung. *Theologische Beiträge* 28, 197-210.
- Hernando, E 1984. Profetas y apóstoles. Dos semblanzas paralelas. *Burgense* 25, 1, 9-42.
- Herron, R W 1983. The origin of the New Testament apostolate. *Western Theological Journal* 45, 1, 101-131.
- Hesselgrave, D J & Rommen, E 1989. *Contextualization. Meanings, methods and models*. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House.
- Hesselgrave, D J 1991 *Communicating Christ cross-culturally. An introduction to missionary communication. Second ed.* Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House.
- Hiebert, D E 1983. Behind the word 'Deacon': A New Testament study. *Bibliotheca Sacra* 140, 558, 151-162.
- Hill, D 1979. *Prophecy*. London: Marshall.
- Hinn, B 1997. *Good morning, Holy Spirit*. Nashville: Thomas Nelson.
- Holl, K 1928. Der Kirchenbegriff des Paulus in seinem Verhältnis zu dem der Urgemeinde, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, 2. Tübingen: Mohr.
- Holmberg, B 1978. *Paul and power. The structure of authority in the ancient church as reflected in the Pauline epistles*. Lund University: AB Lund.
- Holtzmann, J H 1911. *Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie*, 2 vols. Tübingen: Mohr.
- Horbury, W 1998. *Jews and Christians in contact and controversy*. Edinburgh: T & T Clark.
- Hornby, A S, Cowie, A P & Gimson, A C 1974. *Oxford advanced learner's dictionary of current English (Revised and updated)*. Oxford: Oxford University Press.
- Horrell, D 1997. Leadership patterns and the development of ideology in early Christianity. *Sociology of religion* 58, 323-341.
- Horsley, R A 1997. 1 Corinthians: A case study of Paul's assembly as an alternative society, in Horsley, R A (ed). *Paul and empire. Religion and power in Roman imperial society*. Harrisburg, PA: Trinity Press.
- Hort, F J A 1897. *The Christian Ekklesia*. London.
- Horton, D 1957. *Christian worship: Its history and meaning*. New York: Abingdon Press.

- Hultgren, A J 1979. Forms of ministry in the New Testament - and reflections thereon. *Dialog* 18, 210-212.
- 1994. The church in the New Testament: Three polarities in discerning its identity. *Dialog* 33, 111-117.
- 1994. *The rise of normative Christianity*. Minneapolis: Fortress Press.
- Inrig, J G 1983. Called to serve: Toward a philosophy of ministry. *Bibliotheca Sacra* 140, 335-349, 560.
- Jansen, J F 1979. The pastoral image in the New Testament. *Austin Seminary Bulletin* 94, 8, 13-21.
- Jaubert, A 1972. Les Epitres de Paul: le fait communautaire, in Delorme (ed). *Le ministère et les ministères selon le Nouveau Testament. Dossier exégétique et réflexion théologique*, 16-33.
- Jeremias, J 1985. s v 'Poimen,' in Kittel & Friedrich (eds), *Theological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids: William B Eerdmans Publishing Company. (one volume edition by G Bromiley).
- 2002. *Jesus and the message of the New Testament*. K C Hanson (ed). Minneapolis: Augsburg Fortress Press.
- Jervell, J 1984. *The unknown Paul: Essays on Luke-Acts and early Christian history*. Minneapolis: Augsburg.
- Jervis, L A 1991. *The purpose of Romans. A comparative letter structure investigation*. Sheffield: JSOT Press. (Journal for the Study of the New Testament Supplement series 55.)
- Johnson, J E 1995. The Old Testament offices as paradigm for pastoral identity. *Bibliotheca Sacra* 152, 182-200.
- Jones, A H M 1940. *The Greek city. From Alexander to Justinian*. Oxford: The Clarendon Press.
- Jones, D C 1978. Diakonia, in *Presbyterion* 4, 2, 90-94.
- Jones, H 1985. Are there apostles today? *Evangelical Review of Theology* 9, 107-116.
- Joubert, S J 1987. *Die armoedeprobleem van die Jerusalemgemeente. 'n Sosio-historiese en eksegetiese ondersoek*. Ongepubliseerde DD proefskrif, Universiteit van Pretoria.
- 1995 in Esler, P F (ed). *Modelling early Christianity. Social scientific studies of the New Testament in it's context*, 213. London & NY: Routledge.
- 2000. *Paul as benefactor. Reciprocity, strategy and theological reflection in Paul's collection*. Tübingen: JCB Mohr (Paul Siebeck). (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 124.)
- Judge, E A 1980. The social identity of the first Christians. A question of method in the religious history. *The Journal of Religious History* 11, 2, 202.
- Juel, D 1988. Episkopé in the New Testament. *Lutheran Quarterly* 2/3, 343-355.
- Juncker, A 1919. *Die Ethik des Apostels Paulus*. Halle: Verlag von Max Niemeyer.
- Kahmann, J J A 1978. Ambt en dienst in de kerk van het Nieuwe Testament, in Blijlevens, A J M (red). *Ambt en bediening in meervoud*. Hilversum: Gooi en sticht.
- Karrer, M 1990. Das urchristliche ältestenamnt. *Novum Testamentum XXXII*, 152-

- 188.
- 1992. Der lehrende Jesus. Neutestamentliche Erwägungen. *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 83, 1-20.
- Käsemann, E 1964. Ministry and community. *Essays on New Testament themes*. London: SCM Press.
- 1964. Ministry and communion in the New Testament. *Essays on New Testament themes (SBT 41)*. London: SCM Press.
- 1969. *Jesus means freedom. A polemical survey of the New Testament*. Translated from the third German edition by Clarke. London: SCM Press.
- 1980. *An Die Römer*. Tübingen: Mohr.
- Kaster, R A 1997. The shame of the Romans. *Transactions of the American Philological Association* 127, 1-19.
- Kee, H C 1980. *The origins of Christianity. Sources and documents*. London: SPCK.
- 1992. Changing models of leadership in the New Testament period. *Social Compass* 39, 241-254.
- Kee, A 1982. *Constantine versus Christ*. SCM Press.
- Kelleher, S 1982. Spirit and institution in the church. *Biblehashyam* 8, 4, 227-233.
- Kelly, J N D 1964. *A Commentary on the Pastoral epistles*. New York: Harper & Row.
- Kertlege, K 1972. *Gemeinde und Amt im Neuen Testament*. München: Kösel.
- Kidd, R M 1990. *Wealth and beneficence in the pastoral epistles. A bourgeois form of early Christianity?* Atlanta, Georgia: Scholars Press.
- Kirk, K E (ed) 1946. *The Apostolic Ministry*. London: Hodder & Stoughton.
- Klauck, H J 1981. Die Hausgemeinde als Lebensform im Urchristentum. *Münchener Theologische Zeitschrift* 32, 1, 1-15.
- 1988 2. *Korintherbrief*. Stuttgart: Echter Verlag. (Die neue Echter Bibel.)
- 1991. Gemeindefarbeit im Team. Grundlegende Gesichtspunkte aus dem Neuen Testament. *Lebendige Seelsorge* 42, 317-322.
- 1996. *Die religiöse Umwelt des Urchristentums vol 2. Herrscher- und Kaiserkult, Philosophie, Gnosis*. Stuttgart: Kohlhammer.
- 1998. *Die antike Briefliteratur und das Neue Testament: ein Lehr- und Arbeitsbuch*. Stuttgart: UTB.
- 2000. *The religious context of early Christianity. A guide to Graeco-Roman religions*. Edinburgh: T & T Clark.
- Klein, G 1961. *Die zwölf Apostel: Ursprung und Gehalt einer Idee*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (FRLANT 77.)
- Kloppers, M H O 1988. Die ontwikkeling van die amp in die Ou Testament, in Rossouw, P J (red) *Gereformeerde ampsbediening*, 9-23. Pretoria: Nederduitse Gereformeerde Kerkboekhandel.
- Knight, G W 1985. Two offices (Elders/Bishops and Deacons) and two orders of elders (Preaching/teaching and Ruling elders): A New Testament study. *Presbyterion* 11, 1, 1-12.
- 1992. *The Pastoral epistles. A commentary on the Greek text*. Grand Rapids, Michigan: Paternoster Press.

- Knoch, O 1987. Die frühe Kirche als Familie Gottes. Gedanken zur Erneuerung christlicher Gemeinschaft. *Geist und Leben* 60, 5, 375-379.
- Koenig, J 1993. Hierarchy transfigured: Perspectives on leadership in the New Testament. *Word & World* 13, 26-33.
- Koester, H 1982. *Introduction to the New Testament vol 1. History, culture and religion of the Hellenistic age*. Philadelphia: Fortress Press.
- 1982. *Introduction to the New Testament vol 2*. Philadelphia: Fortress Press.
- Kok, G J 1999. Charismata: 'n Eksegetiese Ondersoek Na Die Briewe Van Paulus En Petrus. Ongepubliseerde PhD proefskrif. Universiteit van Pretoria.
- Kremer, J 1990. *2 Korintherbrief*. Stuttgart: Verlag Katolisches Bibelwerk GmbH. (Stuttgarter Kleiner Kommentar - Neues Testament 8.)
- Kretschmar, G 1964. Ein Beitrag zur Frage nach dem Ursprungfrühchristlicher Askese. *ZTK* 61, 27-67.
- Kritzinger, M S B, Labuschagne, F J & Pienaar, P de V 1972. Verklarende Afrikaanse woordeboek. Sesde uitgawe. Pretoria: J L van Schaik.
- Lacey, W K 1987. Pater potestas, in Beryl Rawson (ed) *The family in ancient Rome: New perspectives*. Ithaca: Cornell University Press.
- Lambrecht, J 1999. *Second Corinthians*. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press. (Sacra Pagina Series, Vol. 8.)
- Lampe, P 1991. Das korinthische Herrenmahl im Schnittpunkt hellenistisch-römischer Mahlpraxis und paulinischer Theologia Crucis (1 Kor 11, 17-34). *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 82, 3-4, 183-213.
- 1994. The eucharist: Identifying with Christ on the cross. *Interpretation* 48, 36-49.
- Lang, F 1994. *Die Briefe an die Korinther*. Göttingen and Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht. (NTD 7.)
- Lauterburg, M 1898. *Der Begriff des Charisma und seine Bedeutung für die Praktische Theologie*. Gütersloh: C Bertelsmann.
- Ledwidge, J B 1985. Looking to the future: Charisms in the church. *Doctrine and Life* 35, 2, 68-74.
- Lee, H W 1989. *Effective church leadership. A practical sourcebook*. Minneapolis: Augsburg Fortress.
- Lemaire, A 1973. The ministries in the New Testament: Recent research. *Biblical Theology Bulletin* 3, 133-166.
- Lemmer, R 1996. Why should the possibility of Rabbinic rhetorical elements in Pauline writings (e.g. Galatians) be reconsidered? In Porter & Olbricht (eds), *Rhetoric, Scripture and theology. Essays from the 1994 Pretoria conference*, 161-194. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Lichtheim, M 1973. *Ancient Egyptian Literature, vol 1. The Old and Middle Kingdoms*. Los Angeles: University of California Press.
- Liddell & Scott 1989. *An intermediate Greek-English lexicon. Founded upon the seventh edition of Liddell and Scott's Greek English lexicon*. Oxford: Clarendon Press.
- Lietzmann, H 1914. Zur altchristlichen Verfassungsgeschichte. *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie* 55, 97-153.
- 1949. *The beginnings of the Christian Church*, translated by Woolf. London:

- Lutterworth.
- Lightfoot, J B 1893. Additional note on the heresy combated in the pastoral epistles. *Biblical Essays*, 411-418.
- 1902. *Epistle of Paul to the Philippians*. London: Macmillan.
- Lincoln, A T 1990. in Hubbard, DA (ed) *Ephesians*. Dallas Texas: Word books Publisher. (Word Biblical commentary.)
- Lock, W 1924. *A critical and exegetical commentary on the Pastoral Epistles*. Edinburgh: T & T Clark.
- Lods, M 1977. Le ministère épiscopal comme ministère d'unité dans l'église ancienne. *Hokhma* 4, 1-17.
- Lohse, E 1953. Ursprung und Prägung des christlichen Apostolats. *TZ* 9, 259-275.
- 1980. Die Entstehung des Bischofsamtes in der frühen Christenheit. *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 71, 1-2, 58-73.
- Long, T E 1986. Prophecy, charisma, and politics: Reinterpreting the Weberian thesis, in Hadden and Schupe (eds), *Prophetic religions and politics. Religion and the political order*, 3-17. New York: Paragon House.
- Löning, K 1974. Herrschaft Gottes und Befreiung des Menschen vol 2, in Weber (ed), *Macht – Dienst – Herrschaft in Kirche und Gesellschaft*, 47-60. Freiburg.
- Louw, D J 1997. *Pastoraat as vertolking en ontmoeting. Teologiese ontwerp vir 'n basisteorie, antropologie, metode en terapie*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Louw, J P 1982. *Semantics of New Testament Greek*. Philadelphia: Fortress Press.
- Louw, J P & Nida, E A (eds) 1989. *Greek-English lexicon of the New Testament based on semantic domains 2 vols*. Cape Town: Bible society of South Africa.
- Lundin, R, Walhout, C & Thiselton, A C 1999. *The promise of hermeneutics*. Grand Rapids: Paternoster Press.
- Lutz, C E (ed) 1947. *Musonius Rufus: "The Roman Socrates,"* vol 10. New Haven: Yale University Press. (Yale Classical Studies.)
- Luz, U 1989. Charisma und Institution in neutestamentlicher Sicht. *Evangelische Theologie* 49, 1, 76-94.
- MacDonald, Margaret Y 1988. *The Pauline churches: A socio-historical study of institutionalization in the Pauline and Deutero-Pauline writings*. London, New York: Cambridge University Press.
- Macleod, D 1995. Deacons and elders. *Scottish Bulletin of Evangelical Theology* 13, 26-50.
- Malan, G J 1998. 'n Herwaardering van Rudolf Bultmann se ontmitologiseringsprogram in die lig van die kennissosiologie. *Die Dag van die Here in 2 Petrus as voorbeeld*. Ongepubliseerde DD proefskrif: Universiteit Pretoria.
- Malherbe, A J 1977. *Social aspects of early Christianity*. Baton Rouge: Louisiana State University.
- 1983. *Social aspects of early Christianity*. (second ed), enlarged. Philadelphia: Fortress Press.
- 1989. *Paul and the popular Greek philosophers*. Minneapolis: Fortress Press.

- Malina, B J 1993. *The New Testament world: Insights from cultural anthropology*. Louisville, Kentucky : Westminster/John Knox.
- 1995 in Esler, P F (ed), *Modelling early Christianity. Social scientific studies of the New Testament in it's context*, 105. London & NY: Routledge.
- 1996. *The social world of Jesus and the gospels*. London and New York: Routledge.
- 2001 *The New Testament world: Insights from cultural anthropology*, third ed. Louisville, Kentucky : Westminster/John Knox.
- Malina, B J, Joubert, S & van der Watt, J G 1995. *Vensters wat die Woord laat oopgaan*. Halfway House: Orion.
- Malina, B J & Neyrey, J H 1996. *Portraits of Paul. An archeology of ancient personality*. Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press.
- Malta Report 1972. *Growth and agreement*, 50-54, New York: Paulist Press.
- Manson, T W 1948. The apostolate. *The church's ministry*. London: Hodder & Stoughton.
- Mappes, D A 1997. The New Testament elder, overseer, and pastor. *Bibliotheca Sacra* 154, 162,-174.
- 1997. The 'elder' in the Old and New Testaments. *Bibliotheca Sacra* 154, 80-92.
- Marshall, I H 1970. *Luke: Historian and Theologian*. Exeter: Exeter Press.
- Marshall, T 1991. *Understanding leadership. Fresh perspectives on the essentials of New Testament leadership*. Chichester: Sovereign World.
- Martin, D B 1995. *The Corinthian body*. New Haven: Yale University Press.
- Martin, V 1995. *A house divided. The parting of the ways between synagogue and church*. New York: Paulist Press.
- Mathew, P K 1981. Church government in the New Testament. *Communio Viatorum* 24, 3, 165-178.
- Mawhinney, A 1993. The family of God: One model for the church of the '90s, *Presbyterion* 19, 77-96.
- Maxwell, J C 1991. *The 21 irrefutable laws of leadership. Follow them and people will follow you*. Nashville: Thomas Nelson Publishers.
- McIntyre, J 1997. *The shape of pneumatology*. Edinburgh:T&T Clark.
- Meeks, W A 1983. *The first urban Christians. The social world of the apostle Paul*. New Haven & London: Yale University Press.
- Menoud, P H 1949. *L'Eglise et les ministères selon le Nouveau Testament*. Neuchatel: Delachaux & Niestlé.
- Merklein, H 1973. *Das kirchliche Amt nach dem Epheserbrief*. München: Kösel.
- 1979. Die Ekklesia Gottes. Die Kirchenbegriff bei Paulus und in Jerusalem, *Biblische Zeitschrift* 23, 1, 48-70.
- Messer, D E 1989. *Contemporary images of Christian ministry*. Nashville: Abingdon Press.
- Middleton, J R & Walsh, B J 1995. *Truth is stranger than it used to be. Biblical faith in a postmodern age*. Illinois: Inter Varsity Press.
- Miller, D W 1985. The uniqueness of the New Testament church eldership. *Grace Theological Journal* 6, 2, 315-327.
- Mitchell, M M 1992. *Paul and the rhetoric of reconciliation. An exegetical*

- investigation of the language and composition of 1 Corinthians*. Tübingen: Westminster Press.
- Mitchell, P 1991. Recovering a Biblical understanding of the church's teaching ministry, *Journal of Theology* 95, 50-60.
- Mohler, J 1996. Hands on, *Emmanuel* 102, 403-411.
- Moo, D J 1996. *The epistle to the Romans*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company. (New International Commentary on the New Testament.)
- Moore, G F 1927. *Judaism in the first centuries of the Christian era*. Cambridge: Harvard University Press.
- Morris, L 1985. *1 Corinthians. Revised edition*. Leicester: IVP.
- Mounce, W D 2000. *Pastoral Epistles*. Nashville: Thomas Nelson Publishers. (Word Biblical Commentary.)
- Mosbech, H 1949-50. 'Apostolos' in the New Testament, *ST* 2, 166-200.
- Mühlsteiger, J 1977. Zum Verfassungsrecht der Frühkirche. *Zeitschrift für Katholische Theologie* 99, 3, 321-326.
- Müller, U B 1975. *Prophetie und Predigt im Neuen Testament. Formgeschichtliche Untersuchungen zur urchristlichen Prophetie*. Gütersloh.
- Murphy-O'Connor, J 1992. s v 'Corinth,' in Freedman, D N (ed), *The Anchor Bible Dictionary* vol 1, 1134-1139. New York: Doubleday.
- 1996. *Paul: A critical life*. Oxford: Oxford University Press.
- Bennis, W G & Nanus, B 1985. *Leaders: The strategies of taking charge*. San Francisco: HarperCollins.
- Nardoni, E 1977. Ministries in the New Testament, *Studia Canonica*, 11, 5-36.
- 1992. Charism in the early church since Rudolph Sohm: An ecumenical challenge, *Theological Studies* 53, 646-662.
- Neal, R S 1988. *Synagogue and church. The model of the Jewish synagogue in the formation of first century Christianity*. PhD dissertation. South Western Baptist Theological Seminary.
- Neusner, J 1988. *The social world of formative Christianity and Judaism*. Philadelphia: Fortress Press.
- 1991. *Jews and Christians. The myth of a common tradition*. Philadelphia: Trinity Press International.
- Neyrey, J H 1990. *Paul, in other words: A cultural reading of his letters*. Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press.
- 1998. *Honor and shame in the Gospel of Matthew*. Kentucky: Westminster John Knox Press.
- Niehaus, J 1993. Old Testament foundations: Signs and wonders in prophetic ministry and the substitutionary atonement of Isaiah 53, in Gary S Greig & Kevin N Springer (eds), *The kingdom and the power. Are healing and the spiritual gifts used by Jesus and the early church meant for the church today?* 41-54. California: Regal Books.
- Norholt, G 1980. *Dictionary of New Testament Theology*, 533-553.
- Norris, R A 1984. The beginnings of the Christian priesthood, *Anglican Theological Review* 66, 18-32 (Supplementary Series 9.)
- Oakman, D E 2001. Models and archeology in the social interpretation of Jesus,

- in John J Pilch (ed), *Social scientific models for interpreting the Bible. Essays in honour of B J Malina*. Leiden, Boston, Köln: Brill. (Biblical Interpretation Series.)
- Oberlinner, L 1996. *Der Pastoralbriefe: Kommentar zum Titusbrieft, vol 3*. Freiburg: Herder.
- O'Brien, P T 1999. *The letter to the Ephesians*. Grand Rapids: William B Eerdmans Publishing Company. (The pillar New Testament commentary.)
- O'Collins, G 1996. Did apostolic continuity ever start? Origins of apostolic continuity in the New Testament. *Louvain Studies* 21, 138-152.
- Oesterley, W O E 1925. *The Jewish background of the Christian liturgy*. Oxford: Clarendon.
- O'Grady, J F 1991. *Disciples and leaders. The origins of Christian ministry in the New Testament*. New York: Paulist Press.
- Olley, J W 1977. Leadership: Some Biblical perspectives, *S E Asia Journal of Theology* 18, 1, 1-20.
- Osiek, C 1996. Evolving leadership roles in the early church, *Bible Today* 34, 72-76.
- Osiek, C & Balch, D L 1997. *Families in the New Testament world. Households and house churches*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
- Oster, R E 1992. s v 'Ephesus,' in Freedman, D N (ed), *The Anchor Bible Dictionary* vol 2, 542-549. New York: Doubleday.
- Pathrapankal, J 1999. Communities without cultural alienation: Salient Biblical perspectives, *Third Millennium* 2, 6-21.
- Pattengale, J A 1992. s v 'Crete,' in Freedman, D N (ed), *The Anchor Bible Dictionary* vol 1, 1206. New York: Doubleday.
- Pelser, G M M 1984. Die brief aan die Romeine, in du Toit, A B (red), *Handleiding by die Nuwe Testament vol 5*, 41-56. Pretoria: Nederduitse Gereformeerde Kerkboekhandel.
- Perkins, D W 1985. Models for ministry. *Theological Educator* 31, 42-51.
- Peterson, E H 1993. *Working the angles: The shape of pastoral integrity*. Grand Rapids: W B Eerdmans.
- Petts, D 1993. *Healing and the atonement*. PhD dissertation. University of Nottingham.
- Pierce, J A 1980. The twelve as Apostolic overseers, *Bible Today* 18, 2, 72-76.
- Plantinga, A 1993. *Warrant: The current debate*. New York: Oxford University Press.
- 1993. *Warrant and proper function*. New York: Oxford University Press.
- Plato 1987. *The Republic*, translated by D Lee. New York: Penguin Books.
- Poland, F 1909. *Geschichte des Griechischen Vereinswesens*. Leipzig: Teubner.
- Porton, G G 1992. s v 'Sadusees,' in Freedman, D N (ed), *The Anchor Bible Dictionary* vol 5, 892-897. New York: Doubleday.
- Poythress, V S 1996. Modern gifts as analogous to apostolic gifts: Affirming extraordinary works of the Spirit within cessationist theology. *Journal of the Evangelical Theological Society* 39, 71-101.
- Price, S 1999. *Religions of the ancient Greeks*. Cambridge: Cambridge University Press. (Key themes in ancient history.)

- Price, S R F 1997. Rituals and power, in Horsley, R A (ed), *Paul and empire. Religion and power in Roman imperial society*. Harrisburg, PA: Trinity Press.
- Ramsey, W M 1895. *St. Paul the traveller and the Roman citizen*. London: Hodder and Stoughton.
- Reicke, B 1968. s v 'Proistemi,' in Kittel & Friedrich (eds), *Theological Dictionary of the New Testament, vol 6*. Grand Rapids: William B Eerdmans Publishing Company.
- Reitzenstein, R 1927. *Die hellenistischen Mysterienreligionen nach ihren Grundgedanken und Wirkungen*. Leipzig/Berlin.
- Rendtorff, R 1985. s v προφητεῖω, in Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich (eds), *Theological Dictionary of the New Testament*. Abridged in one volume by Geoffrey W Bromiley, 952-957. Grand Rapids: W B Eerdmans.
- Rengstorff, K L 1933. s v ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ, in Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich (eds), *Theological Dictionary of the New Testament* 1:407-447. Grand Rapids: W B Eerdmans.
- Rengstorff, K H en von Kortzfleisch 1967-70. *Handbuch zur Geschichte von Christen und Jüde*, 2 vols. Stuttgart: Klett verlag.
- Reumann, J 1991. *Variety and unity in New Testament thought*. New York: Oxford University.
- Ridderbos, H 1967. *De Pastorale Brieven. Commentaar op het Nieuwe Testament*. Kampen: Kok.
- 1975. *Paul: An outline of his theology*. Grand Rapids Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.
- Rigaux, B 1968. Les douze apôtres. *Concillium* 34, 11-18.
- Ritner, R K 1994. Curses, in Meyer, M & Smith, R (eds), *Ancient Christian Magic: Coptic texts of ritual power*. San Francisco: Harper.
- Ritschl, A 1855. *Der Entstehung der altkatholischen Kirche*. Bonn: Adolph Marcus.
- Roberts, J H 1975. Wat behels 'n dinamies-ekwivalente vertaling? *NGTT* 16, 193-206.
- 1978. Prinsipiële gesigpunte in du Toit, A B (red), *Handleiding by die Nuwe Testament vol 1*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- 1984. Die gevangenskapbriewe in du Toit, A B (red), *Handleiding by die Nuwe Testament vol 5*, 114-157. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Robinson, J A 1918. The Christian Ministry in the Apostlic and Sub-apostolic Periods, in Swete (ed), *Essays on the Early History of the Church and the Ministry*. London: Macmillan.
- Roetzel, C J 1969. The judgement form in Paul's letters. *Journal for Biblical Literature* 88, 305-312.
- 1985. *The world that shaped the New Testament*. Atlanta: John Knox Press.
- Roloff, J 1977. Amt, Amter, Amtsverständnis. IV. Im Neuen Testament. *TRE, vol 2*, 509-533. Berlin.
- 1984. Das Amt und die Amter im Neuen Testament. *Theologische Beiträge* 15, 5, 201-218.
- 1988. *Der erste Brief an Timotheus*. EKKNT 15. Zürich: Benziger.
- Rogers, P 1981. Pastoral authority then and now. *Irish Theological Quarterly* 48,

- 1-2, 47-59.
- Rossouw, P J (red) 1988. *Gereformeerde Ampsbediening*. Pretoria: NG kerkboekhandel.
- Rothe, R 1837. *Die Anfänge der Christlichen Kirche und ihre Verassung*. Wittenberg: Zimmermann.
- Sabatier, A 1904. *The Religions of Authority and the Religion of the Spirit*. London: Williams & Norgate.
- Saldarini, A J 1992. s v 'Pharisees,' in Freedman, D N (ed) *The Anchor Bible Dictionary vol 5*, 289-303. New York: Doubleday.
- Sanday, W 1887. The Origin of the Christian Ministry, in *The Expositor* 3, 5, 1-22, 97-114.
- Sanders, E P 1977. *Paul and Palestinian Judaism*. London: SCM Press.
- 1981. Jewish and Christian selfdefinition, in Baumgarten & Mendelson (eds), *Aspects of Judaism in the Graeco-Roman period*. London: SCM Press.
- 1983. *Paul, the law, and the Jewish people*. Philadelphia: Fortress Press.
- 1992. *Judaism: Practice and belief, 63 B.C.E.-66 C.E.* London: SCM Press.
- 1993. *The historical figure of Jesus*. London: Penguin.
- Sanders, J T 1993. *Schismatics, Sectarians, Dissidents, Deviants: The first one hundred years of Jewish-Christian relations*. London: SCM Press.
- 2000. *Charisma, converts, competitors. Societal and sociological factors in the success of early Christianity*. London: SCM Press.
- Sandmel, S 1962. Parallelomania, *Journal for Biblical Literature* 81, 1-13.
- Sarachek, B 1968. Greek concepts of leadership. *Academy of Management Journal*, 11, 39-48.
- Saucy, R L 1994. Women's prohibition to teach men: An investigation into it's meaning and contemporary application. *Journal of the Evangelical Theological Society*, 37/1, 79-97.
- Scheel, O 1912. *Die Kirche im Urchristentum*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Schleiermacher, F 1807. *über den sogenannten Brief von Paulus an den Timotheos: Sendschreiben an J C Gass*. Berlin.
- 1987. *Hermeneutics: The handwritten manuscripts*. In Friedrich Schleiermacher: *Pioneer of modern theology*, Keith Clements (ed). London: Collins.
- Schlier, H 1964 s v 'Diairesis,' in Kittel & Friedrich (eds), *Theological Dictionary of the New Testament vol 1*:185. Grand Rapids: William B Eerdmans Publishing Company.
- Schille, G 1967. Die urchristliche Kollegialmission. *ATANT* 48.
- Schillebeeckx, E 1985. *The church with a human face. A new and expanded theology of ministry*. London: SCM Press.
- Schmit, J 1993. Argument and genre of 1 Corinthians 12-14, in Porter and Olbricht (eds), *Rhetoric and the NT*, 211-230. Sheffield: Sheffield Academic Press. (JSNTSS 99.)
- Schmithals, W 1961. Das Kirchliche Apostelamt, eine historische Untersuchung. *FRLANT* 79.
- 1965. Paulus und die Gnostiker. *ThF* 24.
- 1971. *Gnosticism in Corinth*. Translated by Steely. Nashville: Abingdon Press.

- Schnackenburg, R 1971. Lukas als Zeuge verschiedener Gemeindestrukturen, *BiLeb* 12, 232-247.
- Schöllgen, G 1988. Hausgemeinden, *oikos*-Ekklesiologie und monarchischer Episkopat. Überlegungen zu einer neuen Forschungsrichtung. *Jahrbuch für Antike und Christentum* 31, 74-90.
- Schürer, E 1973. *The history of the Jewish people in the age of Jesus Christ (175 BC-AD135)*. Edinburgh: T & T Clark.
- Schütz, J H 1974. Charisma and social reality in primitive Christianity, *The Journal of Religion*, 54, 51-70. Chicago: University of Chicago Press.
- 1975. *Paul and the anatomy of apostolic authority*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schweitzer, A 1912. *Paul and his interpreters*. London: Black.
- Schweizer, E 1961. Church order in the New Testament. *SBT* 32, 13-162.
- 1971. s v 'Soma,' in Kittel & Friedrich (eds), *Theological Dictionary of the New Testament vol 7:1045-1094*. Grand Rapids: William B Eerdmans Publishing Company.
- 1985. Konzeptionen. *Institution*, 320.
- 1987. The nature of the ministry in Reformed understanding. *New Testament horizons in Biblical theology* 9, 41-63.
- Schweizer, R E 1992. s v 'Ministry in the early church,' in Freedman, D N (ed), *The Anchor Bible Dictionary vol 5,835-842*. New York: Doubleday.
- Segal, A F 1990. *Paul the convert*. New Haven: Yale University Press.
- Shüssler Fiorenza, E 1985. *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. New York: Crossroads.
- 1987. Rhetorical situation and historical reconstruction in 1 Corinthians. *NTS* 33, 386-403.
- Skjevesland, O 1976. *Kirken I det Nye Testamente. En Innføring*. Oslo.
- Smit, A T 1995. Begeleiding: Nuut gedink oor leierskap in gemeentes, in Smit, A T (red) *Nuut gedink oor leierskap in gemeentes: Die begeleiding van 'n Christelike geloofsgemeenskap*, 16-34. Kaapstad: Lux Verbi.
- Smit, D J 1992. In Breytenbach, C & Lategan, B (reds), *Geloof en opdrag: perspektiewe op die etiek van die Nuwe Testament*. Pretoria: Unisa. (Scriptura S9a.)
- Smith, R 1998. A response to Jim Cianca, The Biblical nature of leadership: From Theocracy to Community. *Baptist Review of Theology/La Revue Baptiste de Théologie* 8, 39-76.
- Sohm, R 1892. *Kirchenrecht*. I. Leipzig: Duncker und Humbolt.
- Spicq, C 1969. *Saint Paul: Les Epîtres pastorales*. Paris: Gabalda.
- Stählin, G 1968. s v 'Diakonos,' in Kittel & Friedrich (eds), *Theological Dictionary of the New Testament, vol 9*. Grand Rapids: William B Eerdmans Publishing Company.
- Stambaugh, J E & Balch, D L 1986. *The New Testament in it's social environment*. Philadelphia: The Westminster Press.
- Stander, H F 1985. *A Critical study of the patristic sources for the supernatural charisms in the worship of the early Christian church*. DLitt thesis, University of Pretoria.

- Stendahl, K 1968. *The school of st. Matthew and it's use of the Old Testament*. Second ed. Philadelphia: Fortress Press.
- Stogdill, R M 1981. *Handbook of leadership: A survey of the literature*. Revised and expanded edition by Bernard M Bass. New York: Free Press.
- Stolle, V 1973. Der Zeuge als Angeklagter. Untersuchungen zum Paulus - Bild des Lukas. *BWANT* 102.
- Streeter, B H 1929. *The Primitive Church: Studied with special reference to the Origins of Christian Ministry*. London: Macmillan.
- Swanepoel, A C 1993. *Eietydse ampsbediening en bedieningstrukture vir ouderlinge en diakens in die Nederduitse Gereformeerde Kerk - 'n Kerkregtelike studie*. Ongepubliseerde DD proefskrif, Universiteit van Pretoria.
- Taylor, W F jr 1985. *Ephesians, Colossians*. Minneapolis: Augsburg Publishing House. (Augsburg Commentary on the New Testament.)
- Tenney, M C 1965. *New Testament Times*. London: IVP.
- Theissen, G 1973. überlieferung von Worten Jesu im Urchristentum. *ZTK* 70, 245-271.
- 1979. *Studien zur Soziologie des Urchristentums*. Tübingen: Mohr. (WUNT 19.)
- 1982. *The social setting*. Philadelphia: Fortress Press.
- 1987. *Psychological aspects of Pauline theology*. Edinburgh: T & T Clark.
- 1999. *A theory of primitive Christian religion*. London: SCM Press.
- Thiselton, A C 2000. *The first epistle to the Corinthians. A commentary on the Greek text*. Marshall I H, & Hagner, D A (eds). Grand Rapids: William B Eerdmans. (NIGTC.)
- Thomas, G B 1988. *Ecclesial authority: A study of the conflicting perspectives of Leonardo Boff, liberation theologian, and the congregation for the doctrine*. Ann Arbor, Michigan: UMI.
- Thuruthumaly, J 1993. The New Testament understanding of church authority. *Biblehashyam* 19, 134-150.
- Tidball, D 1983. *An introduction to the sociology of the New Testament*. Exeter, Devon: Paternoster Press.
- Tillard, J M R 1989. The apostolic foundation of Christian ministry. *Worship* 63, 290-300.
- Tomson, P J 1990. *Paul and the Jewish law. Halakha in the letters of the apostle to the Gentiles*. Minneapolis: Fortress Press. (Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum, section III.)
- Torrance, T F 1958. Consecration and ordination. *SJTH* 11, 253.
- Troeltsch, E 1931. *The social teaching of the Christian churches*, 2 vols. New York: The MacMillan company.
- Tuckett, C 1987. *Reading the New Testament: Methods of interpretation*. Philadelphia, PA : Fortress Press.
- Tuckman, B W 1965. Developmental Sequence in Small Groups, in *Psychological Bulletin* 63, 384-399.
- Ubieta, C B 2001. Neither “xenoï nor paroikoi, sympolitai and oikeioi tou theou”

- (Eph 2:19). Pauline Christian communities: Defining a new territoriality, in John J Pilch (ed), *Social scientific models for interpreting the Bible. Essays in honour of B J Malina*. Leiden, Boston, Köln: Brill. (Biblical Interpretation Series.)
- Unger, M F 1971. Divine healing. *Bibleotheca Sacra*, vol 128, 233.
- 1974. *Unger's Survey of the Bible. Introductory insights, background studies, book by book survey*. Oregon: Harvest House Publishers.
- Van der Watt, J G 1999. *Exegesis: An approach*. Ongepubliseerde klasnotas.
- 2000. *Family of the King. Dynamics of metaphor in the Gospel according to John*. Leiden, Boston, Köln: Brill. (Biblical interpretation series.)
- Van Eck, E 1991. 'n Sosiaal-wetenskaplike ondersoek na die "amp" van die ouderling. *Hervormde Teologiese Studies* 47, 656-684 S.
- Van Rensburg, Fika J 1988c. The church as the body of Christ. The significance of the metaphor in 1 Cor 12:27 for the assessment of the New Testament teaching on the unity of the church. *In die Skriflig* 86, 3 -15.
- 1996. 'n Metodologiese verkenning na die verdiskontering van sosio historiese gegewens in die bestudering van vreemdelingskap in 1 Petrus. *In die Skriflig* 30(1), 37-55 (Exploratory remarks on the utilization of socio-historic data in the study of alienity in 1 Peter).
- Van Zyl, H C 1998. The evolution of church leadership in the New Testament – a new consensus? *Neotestamentica* 32(2), 585-604. Pretoria: Unisa.
- Venter, C J H 1988. Amp en ampsdraer - gesigpunte uit die Nuwe Testament, in Rossouw, PJ (red), *Gereformeerde Ampsbediening*, 95-107. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Vermes, G 1973. *Jesus the Jew. A historian's reading of the gospels*. London: SCM Press.
- Verner, D C 1983. *The household of God. The social world of the Pastoral Epistles*. Chico, California: Scholars Press. (Dissertation Series 71.)
- Vine, W E 1952. s v 'Prophecy, prophesy, prophesying, prophet, prophetess.' *Expository Dictionary of New Testament words with their precise meanings for English readers*, 220-223. Grand Rapids Michigan: Zondervan Publishing House.
- Vogler, W 1982. Die Bedeutung der urchristlichen Hausgemeinden für die Ausbreitung des Evangeliums. *Theologische Literaturzeitung* 107, 11, 785-794.
- Vögtle, A 1978. Exegetische Reflexionen zur Apostolizität des Amtes und zur Amtssukzession, in *Die Kirche des Anfangs (Festschrift für Schürmann)*. Freiburg: Herder.
- Volz, C A 1989. The pastoral office in the early church. *Word & World* 9, 359-366.
- 1990. *Pastoral life and practice in the early church*. Minneapolis: Augsburg Press.
- Von Campenhausen, H 1953. *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*. Tübingen: Mohr.
- 1969. *Ecclesiastical authority and spiritual power in the church of the first*

- three centuries*. Stanford: Stanford University Press.
- 1957. Die Begründung kirchlicher Entscheidungen beim Apostel Paulus. *SHAW*, 2.
- 1990. *Pastoral life and practice in the early church*. Minneapolis: Augsburg Fortress.
- Von Weizsäcker, K H 1894/95. *The Apostolic age of the Christian Church*, translated by Millar, 2 vols. London & Edinburgh: Williams & Norgate.
- Vosloo, W & van Rensburg, F J (reds) 1999. *Die Bybellenium eenvolumekommentaar. Die Bybel uitgelê vir eietydse toepassing*. Vereeniging: CUM.
- Wagener, U 1994. *Die ordnung des "Hauses gottes."* Tübingen: JCB Mohr.
- Wallace, R & Williams, W 1998. *The three worlds of Paul of Tarsus*. London: Routledge.
- Waltzing, Jean-Pierre 1895. *Etude historique sur les corporations professionnelles chez les romains*. Louvain: Charles Peeters.
- Weber, M 1968. *Economy and society: An outline of interpretive sociology*, in Roth, G and Wittich, C (eds), 3 vols. New York: Bedminster Press.
- Wedderburn, A J M 1978. A New Testament church today? *Scottish Journal of Theology* 31, 6, 517-532.
- Wehrli, E S 1992. *Gifted by their Spirit. Leadership roles in the New Testament*. Cleveland, Ohio: The Pilgrim Press.
- Weidinger, K 1928. *Die Haustafeln. Ein Stück urchristlicher Paränese*. UNT 14:Leipzig.
- Weiss, G C 1977. *The heart of missionary theology*. Chicago: Moody Press.
- Weiss, J 1925. *Der erste Korintherbrief*. Göttingen.
- White, L M 1987. Social authority in the house church setting and Ephesians 4:1-16. *Restoration Quarterly* 29, 4, 209-228.
- Williams, R B 1979. Reflections on the transmission of tradition in the early church. *Encounter* 40, 3, 273-285.
- Wilson, A N 1997. *Paul: The mind of the apostle*. London.
- Wilson, B 1961. *Sects and society*. London: William Heinemann.
- Wilson, R R 1980. *Prophecy and society in ancient Israel*. Philadelphia: Fortress Press.
- Wilson, S G 1973. The Gentiles and the Gentile Mission in Luke-Acts. *MSSNTS* 23.
- 1995. *Related strangers. Jews and Christians 70-170 ce*. Minneapolis: Fortress Press.
- Winstanley, M T 1986. The shepherd image in the Scriptures. A paradigm for Christian ministry. *Clergy Review* 71, 197-206.
- Winter, B W 1994. *First century Christians in the Graeco-Roman world. Seek the welfare of the city. Christians as benefactors and citizens*. Grand Rapids: Paternoster Press.
- 2001. *After Paul left Corinth: The influence of secular ethics and social change*. Grand Rapids: W B Eerdmans Publishing Company.
- Winger, M 1992. *By what law? The meaning of Νομὸς in the letters of Paul*. Atlanta: Scholars Press. (SBL Dissertation Series.)

- Witherington, B 1995. *Conflict and community in Corinth*. Grand Rapids: W B Eerdmans Publishing Company.
- 1998. *The Paul quest: The renewed search for the Jew of Tarsus*. England: Inter Varsity Press.
- 1999. *Jesus the seer. The progress of prophecy*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers.
- Wolterstorff, N 1980. *Works and worlds of art*. Oxford: Clarendon Press.
- 1995. *Divine Discourse*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wright, N T 1996. *Jesus and the victory of God*. Minneapolis: Fortress Press.
- Young, F M 1994. On ἐπίσκοπος and πρεσβύτερος. *Journal of Theological Studies* 45, 142-148.
- Young, J R 1985. Shepherds, lead! *Grace Theological Journal* 6, 2, 329-335.
- Zemek, G J 1993. The modelling of ministries. *Master's Seminary Journal* 4, 165-185.

Lys van vroeë Christelike en Grieks-Romeinse skrywers en briewe

- Ad Diognetum* V. 5, 8.
- Alciphron: *Letters* 15, 24.
- Apuleius: *Metamorphosis*, XI, 10, 12, 22, 26;
Brief van Aristeas 3:10.
- Aristoteles: *Politeia* 1322b.18-29; 1328b.11-13.
- Sisero: *De Legibus* 2.8;
De domo sua 41:109.
- Corpus Inscriptionum Latinarum* 6.9148; 10.1893.
- Demosthenes: *Oration* 59.122.
- Didagé* 11-12, 15.
- Didaskalia Apostolorum* 16.
- Dio Chrysostomus: *Orationes* 8:9;
To the Nycomedians, on concord with the Nicaens 38, 39.
Homilies 2.
- Diogenes Laertius: *Lives of eminent philosophers* 7:116.
- Epiktetus: *Dissertationes* I, II, III;
Enchiridion 1, 12, 15, 20.
- Epimenides: *De Oraculis*; περι χρησμων
- Hermas: *Shepherd of Hermas*;
Similitude(s) 9.26.2;
Mandate(s) 4:1-6.
- Herodotus: *History* 4:97.
- Homerus: *Odysseus*.
- Ignasius: *Magnesians* 6:1;
Smyrnaens 8:2;
Brief aan Polikarpus 1.3;
Tralles 3;
Ephesians 5.
- Isokrates: *Isocrates to Demonicus* 35.

Justinus die martelaar: *Apologia*.
 Klemens van Alexandrië: *Stromateis* 3.6.1;
 1 *Klemens* 1:2, 42, 43, 44, 45, 47.
 Musonius Rufus: *Corpus Musonianum*.
 Novatianus: *On the Trinity* 29.
 Onosander: *Strategois*;
 De imperitoris officio 1.
 Plato: *Leges* 3:694b; 6.7 [795a-760a]; 10:16[909e].
 Republiek II - IV; 2.364b-c; 6.488a; *LSJ*, 854; *MM*, 363.
 Plinius: *Epistles* 10:96.
 Plutargus: *Isis and Osiris* 4;
 Precepts of politics.
 Aemilius Paulus 23
 Polikarpus: *Philippians* 5; 6:1.
 Seneka: *De Beneficiis* 4.16.2;
 De Clementia 1.3.5; 1.4.3; 1.5.1; 1.13.5;
 Fragment 123.
 Strabo *Geography* 8.6.20; 640
 Suetonius: *Imperial biographies*.
 Tasitus: *Annals* 1.13; 6.47; 11:13;
 Histories 1.47.
 Tertullianus 220;
 Ad ux. 1.7;
 De Pudicitia 8;
 Against Marcion 5:8.
 Xenofon: *Cyropaedia* 1.6.26.
 Memorabilia 3.14.1

Klassieke Joodse geskrifte en apokriewe boeke

Berakot 5:5;
 Filo: *B J* 2.641;
 Embassy to Gaius 156, 311;
 Every good man is free 75;
 Hypothetica 11:1;
 On special laws 11, 145, 148;
 On the contemplative life 64-89;
 De posteritate Caini 98;
 De Specialibus Legibus 1:121, 226, 307.
 Legatio ad Gajum
 Josefus: *Anitquities* 18:10, 17
 Bellum Judaicum
 Jewish War II, 124.
 1 *Makkabees*;
Rosh-Ha-Shanah 4:9;
Sotah 7:7;

*Tosephta Sukkah 4:6;
Yoma 7:1*

Dooie see rolle

1QpHab 7:4,5 (Peshar on Habakkuk - cave 1).

1QH 12:11-113; 2:13 (Hodayot [Thanksgiving hymns] cave 1).

1QS 1:9; 3:13, 20, 22, 25; 4:5; 6:22; 420, 422 (Serek hayyahad - Rule of the Community; manual of discipline).

CD 3:19 (Cairo [Genizah text of the] Damascus document).

Meer omtrent Dr. Jurie Vermeulen

Na 19 jaar in die bediening het die Here vir Dr. Jurie en Madeleine Vermeulen gelei om gedurende Februarie 2003 'n gemeente te begin wat spesifiek fokus op vernuwing binne die gereformeerde konteks. Dit was vir hulle 'n lang, moeisame pad om self by 'n plek van totale, diepgaande, Heilige Geesvernuwing uit te kom. Dit is juis vir hulle, as leiers van die **Kainos Vernuwende Geref. Kerk (Montana, Pretoria)**, moontlik om mense met 'n begeerte na meer van God, te begelei op hierdie dikwels onseker pad, omdat hulle die vrese en behoeftes van mense vanuit 'n gereformeerde agtergrond verstaan en self ervaar het.

Jurie en Madeleine het twee seuns, Elmer en LeRoux. Hulle woon al sedert 1997 in Kameeldrift, Pretoria. Dr. Vermeulen was voorheen betrokke in evangelisasie, sending en kerkplanting. Hy het 'n BA Tlg graad van die Vrystaat Universiteit ontvang en daarna die BA Hons (Grieks) en MTh grade (NT) van die Universiteit Van Stellenbosch. Sy doktorsgraad in die Nuwe Testament (Pauliniese kerkleierskap) het hy van die Pretoria Universiteit ontvang. Hy het ervaring as deeltydse dosent by die Universiteit van Pretoria, by interkerlike Bybelskole, plaaslik asook in die buiteland. Hy was voorheen verbonde aan die NG Kerk .

Adres: Posbus 610, Derdepoortpark, 0035

Vir ander produkte, besoek gerus ons webblad; www.kainosvgk.co.za

Navrae: jurie@kainosvgk.co.za; info@kainosvgk.co.za