

HOOFSTUK 5

INSTITUSIONALISERING VAN *CHARISMA* IN DIE NUWE TESTAMENT EN DIE VROEË KERK

In hierdie hoofstuk word gepoog om die kerkbegrip van die Pauliniese- en deuteropauliniese briewe en die kerkbegrip van die vroeë kerk te skets teen die agtergrond van die institusionalisering van *charisma*. In hierdie beskrywing word daar van die vooronderstelling uitgegaan dat ampsbegrip, sowel as die institusionalisering en de-institusionalisering van *charisma*, in die verlenging lê van kerkbegrip.

Paulus se verstaan van die Christusgebeure, sy eie unieke roepingsbewustheid as apostel en sy verstaan van die kerk vorm die grondslag vir sy verstaan van die bedieninge in die kerk. In die woorde van Pelser (1990:8): “Dat Paulus se verstaan van die wese en funksie van die bedieninge van sentrale betekenis is vir enige ondersoek van bedieninge in die nuwe Testament, het geen bewysvoering nodig nie.” Die Pauliniese kerkbegrip is duidelik van uiterste belang vir die verstaan van ‘n hedendaagse ampsbegrip. Daarom word daar by Paulus begin. ‘n Verdere rede hoekom die Pauliniese ekklesiologie eerste aan die beurt kom is om te bepaal of daar ‘n saaklike kontinuïteit aangetoon kan word tussen Jesus se oproep tot dissipelskap en Paulus se verstaan van die kerk.

5.1 Institusionalisering van *charisma* by Paulus

5.1.1 Pauliniese ekklesiologie

Volgens Pelser (1995:647) sentreer Paulus se kerkbegrip rondom twee gedagtes, te wete die verbondenheid van mense onderling en aan Christus, en die gedagte dat kerkbegrip te make het met die Godsvolk as deel van die nageslag van Abraham.

Die eerste [gedagte – RJJ] is die kerk as die deur die Gees deurdrenkte en beheerste, en daarom charismaties toegeruste, *saamwees* van mense, ‘n *saamwees* wat gegrond is in hulle verbondenheid aan Christus (hulle in-Christus-wees). Die tweede [gedagte – RJJ] hoewel minder prominent, is dié van die *Godsvolk* as heilshistoriese konsep waardeur die kontinuïteit van God se heilshandelinge uitgedruk word. Dit word hoofsaaklik verwoord in onderskeidelik die gedagte van gelowiges as

ware kinders van Abraham en die beeld van die *mak olyfboom* (Israel) waarop die takke van die wilde olyf (die nie-Joodse gelowiges) geënt is.

(Pelser 1995:647; oorspronklike beklemtoning)

Die onderlinge verbondenheid van mense aan mekaar is volgens Paulus begrond in die verbondenheid aan Christus. Dit word saamgevat in die “in Christus” gedagte wat prominent voorkom in die Pauliniese teologie en wat Paulus onder woorde bring met sy *e)n Xristw~|* formule¹⁰⁵. Hierdie gedagte vorm ‘n prominente rol in die teologie van Paulus, veral in sy denke oor die ekklesiologie.

Alhoewel hierdie onderlinge verbondenheid tussen mense gegrond is in hulle verbondenheid aan Christus, is dit volgens Paulus egter steeds die Heilige Gees wat die kerk in stand hou. Pelser is daarom van mening dat by Paulus die kerk ‘n charismaties toegeruste gemeenskap is omdat dit deur die Gees beheer en deurdrenk is (Pelser 1995:647).

Hierdie saamwees van mense in Christus kan volgens Paulus slegs in stand gehou word wanneer die Heilige Gees aan verskillende mense verskillende gawes gee. Verder kan die kerk volgens Paulus nie bestaan sonder gawes wat deur die Gees aan mense gegee word nie (Rom 12:6-8; 1 Kor 12:8; 10; 13:2)

Hieruit kan die gevolgtrekking gemaak word dat die kerk, volgens Paulus se verstaan daarvan, ‘n charismatiese gemeenskap is. Dit beteken nie dat die kerk net gebou is op die gawes wat mense beoefen binne die kerk nie, maar dat Heilige Gees steeds werksaam is met die uitdeel van hierdie gawes en daar waar dit beoefen word.¹⁰⁶

¹⁰⁵ Die *e)n Xristw~|* formule is eg Paulinies. Dit kom tagtig keer voor in die outentieke briewe van Paulus. Volgens Van Aarde (2004a:79) het hierdie formule egter nie orals dieselfde betekenis nie. Die betekenis dat die gelowige op een of ander manier aan Christus verbind is, is baie prominent. Paulus gebruik hierdie formule byvoorbeeld in Romeine 6:11. Met verwysing na die doop van die gelowige (die gelowiges is gedoop in die dood van Christus). Aangesien die gelowiges op grond van hulle doop met Christus een geword het kan almal wat “in Christus” is ook deel in die heerlijkheid van sy opstanding en in ‘n lewe daarna.

¹⁰⁶ Indien hierdie lyn deurgetrek word na die kerk vandag en na dit wat in vorige hoofstukke (kyk § 4.7; 4.8) gesê is oor institusionalisering van *charisma*, beteken dit logies dat die kerk vandag nie sonder die *charisma* wat deur die Heilige Gees gegee word kan bestaan nie. Verder is dit ook duidelik dat die Gees werksaam moet wees in die kerk.

Die tweede gedagte wat in die kerkbegrip van Paulus sterk funksioneer is dat die kerk te make het met die Godsvolk as deel van die nageslag van Abraham. Paulus noem die Godsvolk die nageslag van Abraham (Gal 3:1-10) omdat dit volgens Paulus die lyn is waardeur die kontinuïteit van God se verlossings- en heilshandeling met sy volk loop. Hieroor maak Paulus 'n baie sterk saak uit in Galasiërs 3.¹⁰⁷ Hy gebruik die term Godsvolk slegs wanneer hy oor die kerk praat in teenstelling met die ongelowige Israel (Gal 3:6-7). Dit gaan vir Paulus met die gebruik van hierdie terme oor die kerk wat bestaan uit Jode en nie-Jode.

Op grond van bogenoemde kan die gevolgtrekking gemaak word dat daar 'n fyn balans moet bestaan tussen *charisma* en die gebruik daarvan in die kerk. *Charisma* word gegee deur die Heilige Gees en moet deur mense in die kerk gebruik word. Hierdie *charisma* kan binne bepaalde strukture neerslag vind ten einde orde in die kerk te verseker. Die fyn balans waarna verwys word is dat die werk van die Heilige Gees, as gewer van die gawes, nie gesmoor moet word in 'n struktuur of sekere werkswyse wat gevolg word in die uitleef van hierdie gawes nie. Die institusionalisering van *charisma* moet nie die Gewer van die gawes op die agtergrond skuif nie. Dit is belangrik dat die Heilige Gees deel is van die werking van die *charisma*, oftewel die institusionalisering daarvan.

5.1.2 Die kerk as liggaam van Christus

Die metafoer van die kerk as die liggaam van Christus wat deur Paulus gebruik word is sekerlik die bekendste beeld waarmee die kerk beskryf word in die Nuwe Testament (kyk Rom 7:4; 12:5; 1 Kor 6:15; 12:12: 27). Volgens Yorke (1991:123) bestaan daar die moontlikheid dat dit nie Paulus is wat hierdie

¹⁰⁷ In van die Pauliniese gemeentes was daar Judeërs wat Paulus geopponeer het. Hierdie persone was van die oortuiging dat Joodse afkoms en gebruike soos die besnydenis en ander Joodse voorskrifte gehandhaaf moes word om deel te kan wees van die Godsvolk. Paulus gebruik die figuur van Abraham omdat Abraham onder die Jode groot aansien gehad het as aartsvader. Paulus stel dat iemand deel word van die nageslag van Abraham wanneer jy in die nakomeling van Abraham, Jesus Christus, glo en met Hom verenig is deur die doop. Hulle wat glo, en nie deur wetsonderhouding van sonde verlos wil word nie, is deel van die nageslag van Abraham en daarom deel van die Godsvolk (Gal 3:7).

beeld geskep het om daarmee sy kerkbegrip uit te druk nie.¹⁰⁸ Yorke (1991:123) waarsku ook daarteen dat hierdie beeld van die kerk nie geïsoleer moet word van ander beelde wat in die Nuwe Testament gebruik word om die kerk mee te beskryf nie.

Clowney, for example, has put his finger on the abiding problem caused by our over-evaluating of any ecclesiological metaphor at the expense of any others in the N.T. as a whole. In his words: "So long as one metaphor is isolated and made a model, men [sic] are free to tailor the church to their errors and prejudices." One inference that can and should be drawn from our study is that overall, *sw~ma* is no closer to the divine than the others.

(Yorke 1991:123)

Wanneer Paulus die liggaammetafoor gebruik om sy kerkbegrip mee uit te druk is dit belangrik om te verstaan in watter sin hy dit gebruik. Gebruik Paulus hierdie metafoor om daarmee te sê die kerk *is* die liggaam van Christus, of om te sê dat die kerk *vergelyk* kan word met die liggaam van Christus? Myns insiens wil Paulus met hierdie metafoor nie iets van die aard of die wese van die kerk sê nie, maar gebruik hy dit in die paranetiese sin van die woord om iets van die dinamiek en funksionering van die kerk tot woorde te bring. So verstaan hou die liggaammetafoor verband met institusionalisering. In die liggaammetafoor is daar reeds iets sigbaar van 'n visie van 'n groepleier, naamlik dat 'n groep as 'n eenheid moet funksioneer. Hierdie visie staan ook in kontinuïteit met Jesus se oproep tot dissipelskap omdat die visie wat onderliggend aan die liggaammetafoor is, naamlik dié van eenheid en gelykheid, ook deel uitmaak van Jesus se oproep tot dissipelskap (kyk § 2.4). Verder is daar duidelik 'n saaklike kontinuïteit tussen Paulus se

¹⁰⁸ In hierdie verband bestaan daar verskeie standpunte oor die herkoms van hierdie metafoor. Sommige navorsers is van oordeel dat die liggaammetafoor sy oorsprong het in die gnostiese denke. Die gnostiese beskouing in hierdie verband was dat die siel van die mens ingekerker was in die liggaam. Slegs wanneer die "hoof" van die "oermensverlosser" die dele van die siel wat ingekerker is in die liggaam verlos deur dit met homself te verenig en te versoen, kan die mens verlos word. Paulus en die skrywer van Kolossense is heel moontlik deur hierdie beskouing van die gnostiek beïnvloed. 'n Ander moontlike oorsprong van hierdie metafoor is dat dit gesien moet word teen die Ou Testamentiese agtergrond waar 'n stamvader tot so 'n mate gesien is as verteenwoordigend van sy nageslag dat na die nageslag verwys word by name van die stamvader. So word byvoorbeeld dikwels na die volk Israel verwys as die nageslag van Jakob. Jakob word 'n "korporatiewe persoonlikheid" soos Christus as 'n "korporatiewe persoonlikheid" sy kerk, sy liggaam, verteenwoordig. 'n Verdere siening is dat die liggaam van Christus daarop dui dat die kerk 'n mistieke eenheid met Christus vorm. Hierdie siening stel dat die liggaammetafoor doodeenvoudig beteken dat die kerk aan Christus behoort (kyk Van Aarde 2004a:95).

liggaammetafoor en Jesus se daarstel van die nuwe huisgesin van God (as 'n *fictive kingroup*).

Met Paulus se paranetiese gebruik van die liggaammetafoor wil hy meer sê as net dat die kerk aan Christus behoort. Van Aarde (2004a:95-97) stel dat die kerk nie gekonstitueer word deur die somtotaal van sy lede nie, maar deur die feit dat almal daarin opgeneem word. Die gelowige word deur die doop deel van hierdie liggaam.

Wat egter seker lyk, is dat Paulus met hierdie begrip uitdrukking probeer gee het aan 'n realiteit wat meer is as bloot dat die kerk aan Christus behoort. Wat ook seker blyk te wees, is dat die gelowige volgens [1 Korintiërs] 12:13 deur die doop lid van hierdie liggaam word en dat hierdie liggaam dus aan die dopeling voorafgaan. Dit beteken, as ons Paulus reg verstaan, dat die kerk altyd vóór die gelowige daar was en altyd vóór hulle daar sal wees. Dit is derhalwe nie die somtotaal van die gelowiges wat die kerk konstitueer nie, inteendeel, hulle word in die reeds bestaande kerk opgeneem.

(Van Aarde 2004a:95-96)

Van Aarde (2004a:96) is verder van oortuiging dat Paulus die liggaammetafoor ingevoer het in sy denke oor die kerk omdat daar onder "lidmate" van die kerk 'n kompeterende aanspraak gemaak is op *charismata*.

Yorke (1991:124) stem nie saam met die gedagte dat die kerk as liggaam van Christus beteken dat die kerk aan Christus verbind is nie. Dit is nie die liggaam van Christus wat Paulus in hierdie metafoor as *tertium comparationis* gebruik nie, maar die liggaam van die mens:

In the Pauline corpus, the human *sw~ma*, and not Christ's personal *sw~ma*, is used consistently as the *tertium comparationis* for the church as *sw~ma* and any "solution" which suggests a mystical or metaphorical relationship between Christ's personal *sw~ma* and the church as *sw~ma* or by extension, any "solution" which implies a psychological understanding of *kefalh* in relation to Christ and the church, his *sw~ma* will not do.

(Yorke:1991:124)

In hierdie verband is dit nodig om weer van Käsemann se standpunt oor die liggaammetafoor kennis te neem. Volgens Käsemann (1933:170-171) vorm die kerk as liggaam van Christus nie die sentrum van die Pauliniese teologie nie. Dit dien volgens Käsemann slegs as 'n hulpmiddel waardeur Paulus iets wil sê

van die eenheid en verskeidenheid wat in die kerk van sy tyd bestaan het. Die organismegeedagte van die liggaammetafoor sluit volgens Käsemann nie aan by die Pauliniese antropologie¹⁰⁹, sakramentsteologie¹¹⁰ en Christologie¹¹¹ nie.

¹⁰⁹ Volgens Käsemann is Paulus se antropologie gegrond in sy verstaan van die Christusgebeure deurdat die mens verlos is in Christus. Alhoewel Christus die mag van die sonde en dood oorwin het funksioneer hierdie sake baie prominent in Paulus se antropologie. Die mens se lewe word volgens Paulus gedomineer deur hierdie twee magte wat deur Christus oorwin is. Die feit dat Christus hierdie magte oorwin het en dat die mens se lewe tog daardeur gedomineer word het 'n spanning in die Pauliniese antropologie tot gevolg. Paulus beskryf hierdie spanning deur gebruik te maak van die begrippe *sw~ma* en *sa/rc* teenoor *pneu~ma*. Die begrippe *sw~ma* en *sa/rc* dui vir Paulus op die liggaamlikheid, sondigheid en verganklikheid van die mens. Die gelowiges wat liggaamlik met Christus verbind is deur sy opstanding gaan op grond daarvan van 'n premortale na postmortale bestaan oor. Christus se oorwinning van die dood gee aan die mens 'n "geestelike liggaamlikheid" (*sw~ma pneumatiko/n*) waarin die mens in sy postmortale bestaansidentiteit vind. Die *sw~ma* is vir Paulus die kruispunt tussen die vindingrykheid van die mens in die wêreld en handeling van God met mense. Terwyl die mens liggaam is en 'n liggaam het, omvat en bestem God se heilsdaad in Jesus Christus die liggaam en daarmee die konkrete wese en geskiedenis van die mens. Die *sw~ma* merk die begin van die omvattende beskrywing van die mens se wese waar die magte van die sondige wêreld en God se heilsplan vir die mens saamkom. Vir Paulus beteken die *sw~ma* die gelykmaking van die wese van die mens, sy selfverstaan en die insluiting van die mens in God se heilshandeling. Om Paulus se gebruik van *sa/rc* te verstaan is dit nodig om in te sien dat hy dit plaas binne die konteks van Jesus se menswording. Die menswording, dood en opstanding van Jesus neem die mag van die sonde weg waar dit werksaam is in die vlees. Die gelowige is nog steeds blootgestel aan die sonde maar leef nie meer in die mag daarvan nie. Die terme wat Paulus gebruik is dat die mens *e)n sarki/* en nie *kata\ sarka/* leef nie (kyk Schnelle 2003:565-571).

¹¹⁰ Paulus se verstaan van die sakramente beteken vir hom 'n deelkry aan Christus. Die nagmaal is vir hom nie die geestelike eet van die liggaam en geestelike drink van die bloed van Christus nie. Vir hom gaan dit eerder oor die deelkry aan die verlossing van Christus wat deur sy dood bewerkstellig is en die nuwe heilsbedeling wat deur sy bloed tot stand gebring is. Paulus verstaan die viering van die nagmaal ook as verkondiging van die dood van die Here totdat Hy weer kom. So bind Paulus in die nagmaal die drie dimensies van tyd te wete verlede, hede en toekoms, in die viering van die nagmaal saam. Die betekenis van die dood van Christus (verlede) realiseer vir die gelowige in die hede en maak 'n nuwe pad oop na die toekoms. Wie volgens Paulus nie onderskeid tref tussen wêreldse maaltye en die feit dat hy by die nagmaal met die liggaam van Christus te doen het nie, maak homself skuldig aan sonde teen die liggaam en bloed van die Here (1 Kor 11:27). Paulus het dus 'n magiese karakter aan die nagmaal toegeken asof die miskenning of misbruik daarvan ramspoedige gevolge vir die oortreder sou inhou (Van Aarde 2004a:93-95). Paulus bring die doop in verband met die dood van Christus. Iemand wat gedoop word en so in die kerk ingelyf word, is gedoop in die dood van Jesus Christus. Dit dui op die deelhê aan die dood van Christus en die heerlikheid van sy opstanding. Daar is dus by Paulus 'n noue verband tussen sy sakramentsteologie en Christologie.

¹¹¹ Vir Paulus is Christologie en soteriologie in mekaar verweef. Dit gaan vir hom nie oor die persoon of wese van Christus nie, maar eerder oor wat Hy kom doen het tydens sy lewe op aarde (kyk Gal 1:4; 1:6; 2:4; 2:20; 3:13; 4:4). Volgens Paulus het dit wat Christus kom doen het, Hy "vir ons" gedoen. Schnelle (2003:502-507) noem hierdie dood "vir ons" 'n *stellvertretender Tod, für uns*. Christus se kruisdood het volgens Paulus vir alle mense geskied en dit dien tot verlossing van almal wat in Hom glo (kyk 2 Kor 5:14, 15; Gal 2:20; Rom 8:23). Hierdie kruisdood van Christus (as objektiewe gebeure van verlossing), kan alleen deur ons subjektief ervaar word wanneer ons hierdie gebeure deur die geloof ons eie maak (Van Aarde 2004a:74). Vir Paulus vorm die opstanding van Jesus die sentrale en mees omstrede deel van sy Christologie (Schnelle 2003:464) Die in-Christus-wees van die gelowige is vir Paulus baie belangrik omdat die gelowige hiermee 'n nuwe lewensruimte betree waar hy deel in Christus se

Hy druk hierdie oortuiging soos volg uit: “Nun ergibt sich, daß 1 Kor 12:14-21, von fast der gesamten theologischen Interpretation als Zentrum der paulinischen Vorstellung vom Christusleibe angesehen, in Wirklichkeit nur eine Hilfslinie ist” (Käsemann 1933:170-171).

‘n Meer resente opmerking van Kertelge (1977) sluit hierby aan:

Daneben ist in 1 Kor 12,4. 5 von der Vielfalt der “Charismen” und “Dienste” in der Gemeinde die Rede, durch die diese ihre Lebensfunktion wahrnimmt. Paulus stellt sodann die gegenseitigen Beziehungen zwischen den einzelnen Funktion im Bilde vom Leib und seinen Gliedern dar und führt so zu der Vorstellung von der Kirche als dem “Leib Christi” (12:27).

(Kertelge 1977:3)

Kertelge is dus ook van oortuiging dat, in terme van die bedieninge en gawes wat Paulus in 1 Korintiërs 12:27 noem, die kerk as een liggaam met baie lede funksioneer.

Paulus se gebruik van die liggaammetafoor toon na my mening dat daar reeds trekke van institusionalisering teenwoordig is al was dit ingebed in ‘n abstrakte metafoor en nie in ‘n konkrete struktuur wat geskep is nie. Die eerste trekke van Malina se teorie oor kleingroepvorming (die vorming-fase) is ook reeds hier teenwoordig.¹¹² Die institusionalisering van *charisma* is hier dus

dood en die heerlijkheid van sy opstanding. In 2 Korintiërs 5:14 maak Paulus ‘n belangrike opmerking oor die betekenis van Christus se kruisdood wanneer hy sê: “...dat een vir almal gesterwe het, wat beteken dat almal gesterwe het. Deur Christus se kruisdood het God die mens met Hom versoen.” Ons vind ook ‘n goeie beskrywing van Paulus se Christologie in die Christushimne in Filippense 2:6-11 wat deur Paulus oorgeneem is. Dit word vandag algemeen aanvaar dat hierdie himne nie deur Paulus *ad hoc* gekomponeer is nie, maar dat reeds bekend was in die tyd wat Paulus Filippense geskryf het. Verder bestaan daar ook eenstemmigheid dat Paulus, op grond van sy eie verstaan van die Christusgebeure, ‘n toevoeging tot hierdie himne gemaak het in Filippense 2:8, te wete “ja, die dood aan die kruis.” As deel van Paulus se Christologie vind sy kruisteologie ook hier duidelik neerslag. Uit Paulus se Christologie blyk dit duidelik dat om in Christus te glo beteken om vanuit ‘n situasie van verslaafdheid aan sonde, bevry en opgehef te word tot ‘n situasie waar ‘n mens met Christus deel in ‘n situasie van heerskappy oor die sonde en dood (Van Aarde 2004a:114). Die verlossing in Jesus Christus is iets wat die mens, volgens Paulus, nie verdien nie, so ook die geloof in hierdie verlossing. Die verlossende geloof in Jesus Christus is alleen moontlik op grond van die voorafgaande verlossingshandeling van God in Christus. Dit is ook belangrik om daarop te let dat teenoor wetsonderhouding as menslike poging gestel word dat God se verlossingshandeling sy genadehandeling is waardeur Hy mense, sonder dat hulle dit verdien, (gratis) met Homself versoen (kyk Rom 3:24; 5:17; Van Aarde 2004a:126-127).

¹¹² Hier kan verwys word na die volgende kenmerke van die vormingsfase (*forming*) van die groep. Eerstens is die gedrag van groeplede versigtig omdat hulle mekaar nog nie ken nie en ook nie weet of hulle mekaar kan vertrou nie. As gevolg van die vertrou wat nog nie daar is nie is gedrag terughoudend. Tweedens is die toegewydheid in die groep baie laag en dit gaan nog

reeds in die beginfase. Paulus se gebruik van die liggaammetafoor impliseer ook dat daar 'n sekere orde in die gemeente sal wees deurdat hy die chaos wat kon heers van mense wat aanspraak maak op sekere *charismata* en sekere *charismata* ook beter en hoër ag as ander, wou uitskakel. Hierdie aansprake op sekere *charismata* en die feit dat sekere *charismata* hoër geag is as ander het nie net onordelike in die gemeente tot gevolg gehad nie, maar ook die gevolg dat mense hulleself bo ander verhef het. Hierdie kompeterende aanspraak op *charismata* het die eenheid van die gemeente bedreig. Hierdie bedreiging het onder andere aanleiding gegee tot Paulus se gebruik van die liggaammetafoor om daardeur die gedagte van eenheid by die gemeente tuis te bring. Die *charismata* moet eerder komplementêr as kompetêr gebruik word.

Gemeet aan Jesus se oproep tot dissipelskap was dit juis nie belangrik om groot te wees in die oë van die wêreld nie, maar eerder om klein te wees in die oë van die wêreld en groot te wees in die koninkryk van God. Paulus se verstaan van die gebruik van *charismata* sluit duidelik hier by Jesus aan: die persoon wat 'n *charisma* ontvang het moet dit gebruik om diensbaar te wees, eerder om dit te gebruik as selfverheffing.

5.1.3 Paulus se verstaan en gebruik van *charisma*

Omdat die eerste getuie van bediening in die Nuwe Testament voorkom in die Pauliniese gemeentes is dit die logiese vertrekpunt om ondersoek in te stel na Paulus se verstaan van *charisma*, sy gebruik daarvan en ook hoe dit neerslag gevind het in die Pauliniese gemeentes.

Volgens Paulus het elke Christengelowige bepaalde *charismata* wat in die bediening in die gemeente gebruik kan word (kyk 1 Kor 12:8; 10-11). Wanneer Paulus na hierdie bediening verwys op grond van bepaalde *charismata* sluit hy alle "lidmate" van die gemeente daarby in en maak nie onderskeid in die sin dat net sekere van die "lidmate" van die gemeente diens lewer nie. Nie net sekere het dus *charismata* ontvang nie. Die feit dat daar aan almal *charismata* gegee

nie vir die lede daarvoor dat die groep se doelwitte bereik moet word nie, maar eerder of hulle persoonlik kan baat by die doelwitte wat daar vir die groep gestel is. Daar bestaan nog nie 'n groepsbewustheid nie en dit gaan op hierdie stadium nog oor persoonlike behoeftes wat aangespreek word. Ook bestaan daar 'n onsekerheid tussen lede omdat hulle mekaar nog nie ken nie. Derdens bestaan daar ook nog geen duidelik gedefinieerde struktuur nie.

is wat aangewend moet word tot diens van die gemeente bewerk eenheid in die gemeente. Almal in die gemeente aanvaar verantwoordelikheid vir die dienslewering wat in die gemeente plaasvind.

Hierdie eenheid op grond van die *charismata* en dienslewering gee aan die groep identiteit en 'n doel waarheen hulle oppad is. Wanneer dit in verband gebring word met die vyf fases wat teenwoordig is by Malina se teorie van kleingroepvorming is dit duidelik dat 'n groep hier besig is om te ontstaan wat gemeenskaplike grond vind in die lede se *charismata* onderling en die behoefte om op grond daarvan diens te lewer. Daar is dus 'n gemeenskaplike doel wat neerslag vind in die visie van die groepleier, dit is, om die evangelie van Jesus Christus te verkondig. Die verkondiging van die evangelie kan dus gestel word as die doel waarna die groep streef wanneer die lede op grond van hulle *charismata*, diens lewer in die gemeente.

Vir Paulus is geen *charisma* verhewe bo of belangriker as 'n ander nie. Die gelykheid van *charismata* moet volgens Paulus bydra tot die eenheid in die gemeente. Hierdie is baie duidelik uit Paulus se beoordeling van die *charisma* van spreek in tale (1 Kor 12:28). Die beoefening van hierdie gawe het die eenheid in die gemeente bedreig. Die eenheid in die kerk, wat volgens Paulus 'n eenheid "in Christus" is op grond van die doop deur die Gees, is 'n eenheid wat ten alle koste in stand gehou moet word. Daarom mag geen *charisma* hoër geag word as 'n ander nie en is daar geen plek vir 'n hiërargie as gevolg van verskillende *charismata* wat belangriker as ander beskou word nie. Paulus maak dit in 1 Korintiërs 12 baie duidelik dat geen gawe bo 'n ander verhef is nie. Ook die gawe van spreek in tale moet gebruik word om die liggaam van Christus op te bou.¹¹³

Paulus se beskouing van die gelykheid van *charismata* staan na my mening in 'n saaklike kontinuïteit met die Jesussaak. Ook in die beweging rondom Jesus was daar geen hiërargie nie. Jesus het, intendeel, by verskeie geleenthede sy dissipels se strewe na 'n hiërargie afgewys (kyk Matt 20:20-23; Mark 10:35-40).

¹¹³ In hierdie verband is dit interessant om op te merk dat die gedagte van die gelykheid van *charismata* deurskemer in die huidige beskouing van die NHKA dat geen amp bo 'n ander verhef is nie. In Hoofstuk 7 word hierdie saak breedvoerig bespreek.

Paulus sien *charisma* ook op 'n ander vlak as net in die praktiese bediening in die gemeente. Orde en die regte leiding in die gemeente is ook vir Paulus van uiterste belang, soveel so dat hy ook die vermoë om orde in die gemeente te handhaaf en die regte leiding te kan gee sien as 'n gawe van die Gees. In hierdie verband gebruik Paulus die term *kube/rnhsi j* (kubernesis) wat, volgens Louw en Nida (1989:466) dui op “die vermoë om te lei” of “die vermoë om ander te laat volg”. Roloff (1978:520) maak in hierdie verband die volgende opmerking:

Auch jede von Natur aus dem Menschen eignende Fähigkeit kann, wenn sie so vom Geist in Dienst genommen wird, zum Charisma werdens in diesem Sinne vermag Paulus seinen in der Berufung durch den Auferstandenen gründenen Apostolat ebenso als Charisma anzusehen wie die bescheidenen Dienste der Kassenführung und Verwaltung (*kube, rnhsi j*) in der Ortsgemeinde (I Kor 12,28).

(Roloff 1978:520)

Om dus die regte leiding te gee ten einde te verseker dat die gemeente nie staties is nie, maar dinamies, is volgens Paulus ook 'n gawe uit die hand van God. *Charismata* kom dus van God en word deur sy Gees aan mense gee.

Dunn (1981:111) voer in hierdie verband aan dat *charismata* by Paulus 'n spesifieke uitdrukking van genade of manifestasie van die Gees beteken. *Charismata* is dinamies in die sin dat dit oorgaan tot 'n sekere dienswerk wat gedoen word onder leiding van die Heilige Gees. Dunn beskryf hierdie uitdrukking of manifestasie soos volg:

Charisma in Paul properly means a *particular* expression of charis (grace), some particular act of service, some particular activity, some particular manifestation of Spirit. It is an *event* not an aptitude, a transcendent gift given in and for a particular instance, not a human talent or ability always 'on tap'. The unity of the body of Christ thus consists in the interplay of these diverse *charismata*. *Christian community exists only in the living interplay of charismatic ministry*, in the concrete manifestations of grace, in the actual being of doing for others in word and deed.

(Dunn 1981:111)

'n Christelike gemeenskap bestaan dus slegs in terme van 'n lewende interaksie van charismatiese bedieninge wat 'n manifestasie is van God se genade aan mense .

Voortdurende manifestasie van die bediening in die Pauliniese gemeentes was van uiterste belang. Die wederkoms het nie so gou plaasgevind as wat die mense van die tyd dit verwag het nie. Die gereelde manifestasie van die *charismata* wat neerslag gevind het in verskillende bediening het daartoe bygedra dat die voortbestaan van die gemeente nie bedreig is as gevolg van die uitbly van die wederkoms nie. Deur die manifestasie van die *charismata*, oftewel die dienswerk wat verrig is op grond van die *charismata*, het God die gemeente in stand gehou en die voortbestaan van die kerk verseker. Daarom is die voortdurende manifestasie van *charismata* vir Paulus van uiterste belang vir die welwees van die kerk.

Verder wys Paulus daarop dat wanneer *charismata* oorgaan in dienswerk dit 'n onbekwame persoon is wat deur God geroep is. Hierdie onbekwame persoon het egter van God die genade ontvang om op 'n bekwame wyse hierdie dienswerk te verrig. Ook die krag om hierdie dienswerk te verrig is deel van die wonder van God se genade. Wanneer dienswerk dus gestalte vind in die verskillende bediening van die kerk geskied dit in dankbaarheid teenoor God vir sy genade.

Dit is belangrik om daarop te let dat Paulus dienswerk in die verlengstuk van *charisma* plaas. *Charismata* wat God aan mense gee lê vir hom die grondslag vir enige diens wat in die gemeente (en dus ook kerk) verrig word. Dienswerk kan nie sonder *charisma* bestaan nie. Dienswerk is afhanklik van *charisma* en *charisma* maak die bediening in die kerk moontlik. Käsemann (1960b:109) en Hahn (1979:427) stem hiermee saam:

Während es im NT kein wirkliches Äquivalent für unsern heutigen kirchlichen Amtsbegriff gibt, findet sich doch in der paulinischen und unmittelbar nachpaulinischen Theologie ein Begriff, der Wesen und Aufgabe aller kirchlicher Dienste und Funktion theologisch präzise und umfassend beschreibt, nämlich Charisma. Das Gewicht dieses Begriffes für das Verständnis nicht nur der paulinischen Lehre von der Kirche, sondern der gesamten Theologie des Apostels tritt damit zutage, daß wir mit größter Sicherheit behaupten dürfen, erst Paulus habe ihn technisch gebraucht und in die theologische Sprache eingeführt.

(Käsemann 1960b:109)

Scheidet *diakonia* als übergeordneter Begriff weitgehend aus, dann bleibt zu überlegen, ob nicht der *charisma*-Begriff hierfür sehr viel besser geeignet ist. Zwar kommt er in diesem Sinn nur relativ selten im

Neuen Testament vor. Nur ist dann auf das Interpretationsgefüge sehr genau zu achten, um Fehldeutungen, wie sie heute bisweilen begegnen, zu vermeiden. Dazu müssen jetzt die ekklesiologischen und pneumatologischen Bezüge der paulinischen Charismalehre untersucht werden.

(Hahn 1979:427)

Ook Schweitzer (1987:44-47) oordeel dat daar by Paulus 'n korrelasie bestaan tussen *charisma* en dienswerk wat in die gemeente verrig word.

Paulus se beskouing van *charisma* impliseer dus dat dit moet oorgaan tot konkrete diens in die gemeente en aan medegelowiges. Hierdie gedagte van Paulus word ook duidelik in die verhouding beskryf tussen *pneumatika*¹¹⁴ en *charisma*¹¹⁵. Paulus gebruik beide hierdie begrippe in 1 Korintiërs 12:1 en 4. Sy gebruik van *pneumatika* dui op persone wat gawes ontvang het, op grond van die gawes ekstasies geraak het, en die gawe nie beoefen het tot diens van ander of die gemeente nie. *Charismata*, daarteenoor, is gawes wat van persone van die Gees ontvang het en dat persone wat dit ontvang het dit gebruik om diensbaar in die gemeente te wees. Paulus maak heel waarskynlik die onderskeid tussen hierdie twee terme omdat in die Hellenistiese milieu baie klem geplaas is op die ekstasiese element in die *pneumatika*. Pelser (1990:8-9) verwoord dit soos volg:

Hy [Paulus – RJJ] wou met die keuse van *charismata* teenoor *pneumatika* juis beklemtoon dat dit in die bedieninge nie gaan om 'n manifestasie van die entoesiastiese-bonatuurlike nie, maar om die opbou van die liggaam van Christus. Daar is klaarblyklik nog 'n belangriker rede waarom Paulus vir *charismata* gekies het. Dit is omdat hy van die oortuiging uitgegaan het dat die basiese *charisma* waarop alle *charismata* berus en betrekking het, die *charisma* is van die ewige lewe wat God in Jesus Christus gee.

(Pelser 1990:8-9; oorspronklike beklemtoning)

Op grond van God se genade ontvang persone gawes wat Hy deur sy Gees aan hulle gee. Hierdie gawes plaas 'n verantwoordelikheid op so 'n iemand om

¹¹⁴ Louw en Nida (1989:143, 323-324) verduidelik die begrip *pneumatiko/n* as dit wat dui op iemand wat God se Gees ontvang het, maar ook op geestelike waarde. Dit kan dus ook dui op geestelike gawes wat mense ontvang.

¹¹⁵ Volgens Louw & Nida (1989:569-570) is *xarisma/* afgelei van die woord *xarizomai/* wat beteken om in oorfloed te gee. Die "gee" waarna dit verwys moet nie verstaan word in terme van 'n transaksie wat afgehandel word nie, maar God wat uit genade aan mense gee. Dit is daarom ook met hierdie gesindheid wat mense teenoor mekaar diensbaar moet wees.

die gawes wat ontvang is uit te leef in diensbaarheid teenoor ander en in gehoorsaamheid en dankbaarheid teenoor God. Paulus noem hierdie gawes pertinent in Romeine 12:6-8 en 1 Korintiërs 12:28.

Oor Paulus se bedoeling met *charismata* maak Karl Barth (1968:445) in sy kommentaar oor Romeine die volgende opmerking: “He it is Who disturbs every family gathering, every scheme for the reunion of Christendom, every human co-operation. And He disturbs, because He is the Peace that is above every estrangement and cleavage and faction.” Ook Barth is dus van mening dat alle gawes van God kom. Wanneer God aan persone gawes gee versteur Hy as’ t ware die gang van so iemand se lewe. Met “versteuring” bedoel Barth dat wanneer God aan iemand ‘n gawe gee en so iemand dit ontdek, dit onmiddellik ‘n verantwoordelikheid op jou plaas om dit te gebruik in diens van God en die gemeente tot uitbou van God se koninkryk.

Volgens my oortuiging is om Jesus te volg en gehoorsaam voor God te leef ook ‘n gawe uit die hand van God. In so ‘n verstaan lê daar ‘n saaklike kontinuïteit tussen Jesus se oproep tot dissipelskap en Barth se verduideliking van die versteuring (verantwoordelikheid) wat plaasvind wanneer God aan iemand sekere *charismata* gee.

5.1.4 Paulus se ampsbegrip op grond van sy verstaan van charisma

In ‘n poging om vas te stel of Paulus ‘n “ampsbegrip” daargestel het op grond van sy verstaan van *charisma* moet in gedagte gehou word dat geen hiërargiese denke by Paulus gevind kan word nie. Alle *charismata* en bediening is gesien as gelyk en nie een was verhewe bo ‘n ander nie.

Soos reeds aangetoon was Paulus van oortuiging dat elke gelowige in die gemeente bepaalde *charismata* ontvang het. Käsemann (1964:248) voer aan dat daar tussen hulle wat *charismata* ontvang het onderskei kan word tussen “priester” en “ampsdraer”. Ten spyte van hierdie onderskeid moet almal hulle gawes in die gemeente aanwend. Hy stel dit soos volg:

Doch gelten diese in ihren Diensten als herausgehobene Repräsentanten des allgemeinen Priestertums, zu welchem die Taufe mit der Gabe des Geistes beruft und der Geist stets neu tüchtig macht. Die paulinische Gemeinde ist, um es zugespitzt, aber nicht überspitzt zu sagen, aus lauter Laien zusammengesetzt, die alle doch in ihren

Möglichkeiten zugleich Priester und Amsträger, nämlich Werkzeuge des Geistes für den Vollzug des Evangeliums im irdischen Alltag sind.

(Käsemann 1964:248)

Volgens Käsemann plaas die hoor van die Woord van God 'n appél op die hoorders daarvan. As werktuig onder leiding van die Heilige Gees moet lidmate van die gemeente dit waartoe God hulle oproep deur die Gees tot uitvoer bring in hulle lewe van elke dag. Die indikatief van die gawes wat God deur sy Gees gee word 'n imperatief om die gawes uit te leef in diens van God.

In Paulus se ekklesiologie plaas hy duidelik groot klem op *charisma*. Vir hom vorm dit die middelpunt van alle dienswerk. Volgens Dunn (1988a:349) is hierdie veral duidelik in Romeine 1:11 en Romeine 6:23. Paulus se gebruik van *charisma* in Romeine 6:23 moet verstaan word teen die agtergrond van Romeine 1:11. Paulus gebruik die term in Romeine 1:11 om daardeur te sê dat hy 'n geestelike gawe (die evangelie) wil oordra. Op grond hiervan voer Dunn verder aan dat die gebruik van *charisma* in Romeine 6:23 ook dui op 'n geestelike gawe, te wete die genadegawe van God. Dunn (1988a:30) verduidelik Paulus se verstaan van *charisma* in Romeine 1:11 soos volg: "Here it must be regarded as adding emphasis – 'a truly spiritual gift,' some act of ministry which is both of the Spirit and a means of grace." Paulus gebruik in Romeine 5:15-16 en 6:23 ook die term *charisma* om daarmee die ewige lewe wat God gee te beskryf in kontras met die dood wat die gevolg is van 'n sondige lewe. Omdat Paulus so 'n gewigtige klem plaas op die *charisma* as 'n genadegawe wat God gee, gee dit terselfdertyd ook soveel gewig aan Paulus se verstaan van dienswerk wanneer hy dienswerk plaas in die verlengstuk van *charisma*.

Ten einde Paulus se "ampsbegrip" beter te verstaan op grond van sy verstaan van *charisma* is die bydrae van Hahn (1979:436) ten opsigte van die drie bedieninge wat Paulus pertinent noem in 1 Korintiërs 12:28, hier ter sake. Volgens Hahn was die drie bedieninge wat genoem word in 1 Korintiërs 12:28, te wete apostels, profete en leraars, vir Paulus die belangrikste en dat dit as ampte in die Pauliniese kerk beskou kan word.

Die Verscheidenartigkeit der Charismen ist Voraussetzung für die Ausübung des der Gemeinde gegebenen Auftrags, und die Einheit besteht gerade darin, daß die einzelnen Gnadengaben sich gegenseitig begrenzen, aber auch ergänzen. Wovon Paulus dagegen nicht spricht, ist die heute vielbeschworne "Gleichheit" der Charismen. Zwar weist er nachdrücklich darauf hin, daß jede Gabe Anerkennung verdient und im Miteinander der Charismen zu ihrem Recht kommen muß.

(Hahn 1978:436)

Met Hahn kan hier nie volledig saamgestem word nie. Hy is egter korrek wanneer hy oordeel dat by Paulus die *charisma* dit is waarin enige soort diens in die gemeente (en dus ook kerk) begrond word. Dienswerk, volgens Paulus, word begrond in die feit dat God Hom oor mense ontferm en aan hulle bepaalde gawes gee om binne 'n konkrete situasie van die gemeente leiding te gee en orde te handhaaf. Op grond van die *charisma* wat God gee en mense mee toerus, lei en regeer Hy self sy kerk.

Vir Paulus bestaan *charisma* en bedieninge nie as twee afsonderlike en aparte entiteite nie, maar is in mekaar verweef omdat bedieninge nie sonder *charisma* kan bestaan nie.

5.1.4.1 *Charismata* (bedieninge) in "unieke gemeentelike" omstandighede met verwysing na 1 Korintiërs 12:28 en Romeine 12:6-8

Wanneer die bedieninge wat in 1 Korintiërs 12:28 en Romeine 12:6-8 genoem word met mekaar vergelyk word is dit belangrik om elkeen van hierdie tekste te sien teen hulle respektiewelike agtergrond. Die omstandighede van hierdie twee gemeentes was nie dieselfde nie. Omdat die gemeente in Korinte en die in Rome van mekaar verskil het, het hulle nie die behoefte gehad aan dieselfde bedieninge nie. Wat by beide van hierdie gemeentes egter wel teenwoordig is, is dat die bedieninge gegrond was in *charisma* wat God deur sy Gees aan mense gee.

In Korinte het die gawes probleme in die gemeente veroorsaak. Wanneer Paulus in 1 Korintiërs 12:28 die verskillende bedieninge noem is dit onder andere 'n waarskuwing dat hulle wat *charismata* ontvang het nie oorentoesiasies daaroor word en die *charismata* misbruik nie. Die misbruik daarvan sal gestalte kry in die uitvoering van hulle dienswerk. Vir van die

Korintiërs het hulle nuwe situasie op grond van hulle *charismata* die gedagte laat posvat dat hulle reeds deel het aan die hemelse lewe en daarom kan hulle aan die dinge van die wêreld net soveel deel hê.

Die gelowiges het hulle nuwe situasie sò entoesiasies ervaar en uitgeleef dat hulle geglo het hulle het reeds voluit deel aan die hemelse lewe en dat hulle daarom aan die dinge van die wêreld kan deel hê sonder dat dit nog enige verskil kan maak. Daarom was iets soos 'n toekomstige opstanding uit die dood ook vir hulle ondenkbaar, aangesien hulle daarvan oortuig was dat hulle reeds opgestaan het.

(Van Aarde 2004a:82)

Duidelik het die *charismata* verskeie moeilikhede in die gemeente in Korinte veroorsaak. Wanneer Paulus dus in 1 Korintiërs 12:28 verskeie bedieninge noem is dit is om die gemeente te waarsku teen oorentoesiasme. Paulus se bedoeling is dus nie om 'n lys van *charismata* op te stel nie, maar om 'n sekere probleem in die gemeente aan te spreek.

Die feit dat Paulus in Romeine 12:6-8 ander gawes en bedieninge noem dui duidelik daarop dat die gemeente in Rome nie dieselfde probleme ondervind het as die gemeente in Korinte nie. Die *charismata* en dienste waarna Paulus in Romeine 12:6-8 verwys is egter ook deel van 'n waarskuwing wat hy rig. Die inhoud van die waarskuwing aan die gemeente in Rome is dat hulle daarteen moet waak om nie die eenheid van die gemeente as liggaam van Christus skade aan te doen nie. Waar dit dus by die Korintiërs gegaan het oor oorentoesiasme, was die probleem in Rome die eenheid in die gemeente.

Hieruit is dit duidelik dat reeds in die Pauliniese gemeentes elke gemeente in sy unieke omstandighede op verskillende wyses gestalte gegee het aan dienswerk. Alhoewel die gestaltes van die dienswerk verskil het, het die wese van dienswerk in beide hierdie gemeentes in die verlengstuk van die *charismata* gelê.

5.1.5 Het institusionalisering van *charisma* plaasgevind in die Pauliniese gemeentes?

Alvorens die vraag beantwoord word of daar in die Pauliniese gemeentes institusionalisering van *charisma* plaasgevind het, is dit nodig om 'n paar

opmerkings te maak rakende die feit dat die bedieninge in die Pauliniese gemeentes met die verloop van tyd ontwikkel het.

Hierbo is reeds verskeie kere verwys dat by Paulus dienswerk lê in die verlengstuk van *charisma*. Dienswerk by Paulus is verder nie iets abstrak of staties is nie, maar dienswerk konkreet in die gemeente. Die wonder van God se genade word in die gemeente sigbaar wanneer hierdie dienswerk herhaaldelik gebeur en voortduur. Deur hierdie dienswerk word God geëer en gedien.

In Paulus se kerkbegrip kan myns insiens drie kenmerke geïdentifiseer word. Eerstens kan gewys word op die Gees wat gawes gee. Tweedens is nie net die gawes wat aan mense gegee word verskillend nie, maar ook die lede van die kerk self is verskillend. Derdens is daar 'n wye verskeidenheid van gawes wat aan mense gegee word.

Dit word uit hierdie drie kenmerke duidelik dat die kerk nie kan bestaan sonder die *charisma* wat God deur sy Gees aan mense gee nie. Tussen hierdie mense bestaan daar 'n diversiteit. Te midde van hierdie diversiteit maak almal deel uit van die kerk wat onder andere ten doel het om op grond van 'n diversiteit van gawes wat aan 'n diversiteit van mense gegee word, diensbaar te wees in een kerk en in die wêreld. Die diversiteit van gawes, en veral van mense, mag nie die eenheid van die kerk bedreig nie. Hierdie diversiteit kan eerder bydra tot die eenheid van die kerk. In hierdie diversiteit word dit ook duidelik dat die kerk nie gerig is op een model van bediening, groep mense, of omgewing nie. Getrou aan Jesus se boodskap van 'n *open commensality* word iets van hierdie diversiteit en navolging van Hom ook sigbaar.

5.1.5.1 Primêre en sekondêre institusionalisering

In antwoord op die vraag of daar in die Pauliniese gemeentes institusionalisering van *charisma* plaasgevind het, al dan nie, kan gebruik gemaak word van dit wat Holmberg (1978:181) primêre institusionalisering noem. Met verwysing na institusionalisering in die vroeë kerk maak Holmberg (1978:181) die volgende stelling: "The primary institutionalization had thus already begun in the group around Jesus." Wanneer veronderstel sou word dat daar by Paulus wel 'n institusionalisering plaasgevind het, kan dit dus 'n sekondêre institusionalisering genoem word. Hierdie sekondêre

institusionalisering is gegrond op die primêre institusionalisering waarna Holmberg verwys. Hierdie primêre institusionalisering wat volgens Holmberg reeds plaasgevind het in die beweging rondom Jesus, sou dus die grondslag lê vir sekondêre institusionaliserings wat later in die kerk sou plaasvind. Hy verwoord dit soos volg:

The authority of Jesus has been exercised within this group (and outside it) which implies that his authority has been diffused and “stored” in His words and body of teaching, His characteristic ethos and way of life, His way of praying, of breaking bread and pray to the Father, and in the immediate group of disciples that has shared His life and works with Him in His mission.

(Holmberg 1978:181)

Oor die sekondêre institusionalisering sê Holmberg die volgende:

There seems to be good reason for believing that the active part in the process of secondary institutionalization that began after the death and resurrection of Jesus was played by His former staff, that group of disciples some of which became called “apostles of Jesus Christ”. They are simply the leaders of the “church” in Jerusalem during its early days, recognised as such both within the group and outside it. From our point of view they act as the entrepreneurial elite of the second order, institutionalizing the fruits of the primary institutionalization. Within a few years we see the emergence of a developed system of doctrine, cult and organization, a group exhibiting missionary zeal and a strong sense of their uniqueness (they regard themselves as “the holy, the elect of God, qahal/(e) kklhsia).

(Holmberg 1978:181-182)

Vir Holmberg vorm die primêre institusionalisering in die beweging rondom Jesus die grondslag vir wat hy sien as die institusionalisering in die Pauliniese gemeentes, oftewel ‘n sekondêre institusionalisering (kyk Holmberg 1978:183).

5.1.5.2 Institusionalisering in die gemeente in Jerusalem

Die eerste sekondêre institusionalisering het, volgens Holmberg (1978:181-185), plaasgevind in die gemeente in Jerusalem. Holmberg verstaan die gemeente in Jerusalem as die voortbestaan van dieselfde groep wat die beweging rondom Jesus gevorm het. Op grond van die feit dat dit dieselfde groep is wat teenwoordig was toe Jesus gevange geneem is en toe Hy gekruisig is, en nou deel uitmaak van die kerk in Jerusalem, bestaan daar ook ‘n kontinuïteit tussen die beweging rondom Jesus en die kerk in Jerusalem.

Die tradisie van die kerk in Jerusalem is 'n uitvloeisel van wat Jesus geleer het, sy opdrag hoe om te lewe en wat Hy geleer het oor die dood, opstanding uit die dood en die ewige lewe daarna (Holmberg 1978:182). Hierdie tradisie het primêr ook die inhoud gevorm van wat in die gemeente in Jerusalem gepreek en verkondig is. Holmberg (1978:183-184) stel dat die gemeente in Jerusalem deel uitmaak van die eerste faksie van die kerk. Dit is die kerk self wat gegroei het en die apostels is gesien as dat hulle deur God self geroep is. Verder beteken dit dat God self aan hulle 'n unieke en onbetwisbare outoriteit gegee het waarmee hulle in die gemeente kan optree. Op grond van hierdie verstaan van die outoriteit begin iets deurskemer van 'n institusionalisering van outoriteit.

Holmberg (1978:184) maak 'n interessante gevolgtrekking oor die ontstaan van die gemeentes in Damaskus en Antiogië. Hy stel dat die gemeentes wat ontstaan het in Damaskus en Antiogië 'n radikale nuwe ingesteldheid tenoor die nie-Jode (heidene) gehad het. Op grond van hierdie nuwe ingesteldheid klassifiseer hy die ontstaan van hierdie gemeentes as 'n nuwe begin. Indien dit die geval is sou hierdie gemeentes hulle kon beroep op 'n outoriteit van sy eie wat 'n nuwe outoriteit sou wees. Dit sou ook beteken dat daar nie kontinuïteit sou wees tussen hierdie gemeentes en die beweging rondom Jesus nie.

Die gemeentes in Damaskus en Antiogië het volgens Holmberg nie hulle eie outoriteit gevestig op grond van die feit dat hulle 'n "nuwe begin" gehad het nie. Omdat hierdie gemeentes sy belydenis, Christologie, sakramente en gedeeltelik ook sy organisasie oorgeneem het van die gemeente in Jerusalem het institusionalisering in hierdie gemeentes plaasgevind soos wat dit in Jerusalem gebeur het. Dit is ironies dat die gemeentes in Damaskus en Antiochië nader aan die Jesussaak staan wat betref akkommodering, as die gemeente in Jerusalem. Die saaklike kontinuïteit tussen die Jesussaak en die gemeentes in Damaskus en Antiochië was dus groter as dié tussen die Jesussaak en die gemeente in Jerusalem. Holmberg (1978:184) verwoord dit soos volg:

New churches emerged in Damascus and Antioch as early as the thirties, the church in Antioch in its attitude towards the Gentiles representing something so strikingly new, that it has with some justification been characterized as a second start. This church if any

could claim an independent authority of its own. But it did not, because it was vitally dependent on the previous institutionalization of the Jerusalem church from which it had received its creed, Christology, cult and sacraments and partly even its organization.

(Holmberg 1978:184)

Die gemeente in Jerusalem het bekommerd begin raak oor die getal heidene wat hulleself toegevoeg het tot die gemeente in Antiogië. Rondom 50 nC is 'n raad gevorm in Jerusalem en kollekte ingestel om die eenheid van die kerk te beskerm teen moontlike vreemde invloede van buite. Volgens Holmberg (1978:184) is hierdie sosiologiese maatreëls (die vorming van die raad en kollekte) getref is om die invloede teen te staan. Hierdie maatreëls is volgens hom niks anders as deel van 'n institutionaliseringsproses nie. Hierdie maatreëls kon ook gewysig word om aan te pas by nuwe omstandighede en behoeftes wat na vore kon kom as gevolg van vorige institutionaliserings in die gemeenskap.

Uit hierdie beskrywing van Holmberg oor die gemeente in Jerusalem is dit duidelik dat van die vyf fases van groeppvorming in die teorie van Malina ook hier teenwoordig is. 'n Tweede vorming het plaasgevind, wat die eerste fase van groeppvorming is. Die visie wat deur die "nuwe" leier van die groep na die tweede vorming gegee word, as kenmerk van hierdie fase, kan gevind word in die feit dat die inhoud van Jesus se prediking ook die visie van hierdie "nuwe" groep was. Die institutionalisering wat plaasgevind het ten einde die eenheid in die vroeë Jesusbeweging te beskerm, kan gesien word as die tweede fase in die vorming van hierdie groep.

5.1.5.3 Institutionalisering by Paulus?

Dit is duidelik dat daar in die Pauliniese gemeentes verskeie bedieninge bestaan het. Paulus noem hierdie bedieninge pertinent in 1 Korintiërs 12:28 en plaas die bedieninge ook in 'n sekere volgorde, naamlik apostels, profete en leraars. Morris (1985:174-175) en Collins (1999:470) wys daarop dat dit die enigste keer is wat Paulus bedieninge in 'n sekere volgorde plaas. Morris stel dit soos volg:

First of all...second...third picks out three specially significant gifts (*cf.* Eph. 4:11). We cannot press the order throughout the list, though clearly

none of the rest is to be ranked with the first three. It is significant that *tongues* (with interpretation), which the Corinthians valued so highly, comes last of all (as in vv. 8-10).

(Morris 1985:174-175)

Morris (1985:175) oordeel dat Paulus, in sy verwysing na hierdie drie bedieninge, nie klem lê op die bedieninge self nie, maar eerder op die *charismata* wat ten grondslag van hierdie bedieninge lê. Dat daar verskeie bedieninge was in die Pauliniese gemeentes op grond van *charismata* word dus ook deur Morris (1985) en Collins (1999) bevestig.

Fung (1980:196-197), deur na Galasiërs 6:6 en 1 Tessalonisense 5:12 te verwys, oordeel egter dat daar in die Pauliniese gemeentes reeds ampte bestaan. Wat Galasiërs 6:6 betref oordeel hy dat Paulus se gebruik die begrip *tw~ | kathxou~nti* dat daar in Galasië leermeesters was wat deur die gemeente ondersteun is. Vir hom is dit 'n vorm van voltydse bediening (amp) in die gemeente. Uit 1 Tessalonisense 5:12 lei hy af dat daar 'n duidelik gedefinieerde en gespesialiseerde bediening in die gemeente was. Hierdie afleiding maak hy op grond van sy oortuiging dat *kopiw!ntaj*, *proistame/noj* en *nougetou~ntaj* nie na drie verskillende bedieninge verwys nie, maar na een groep mense wat hierdie bediening (amp) uitvoer:

The notion of a leadership *vis-à-vis* the rank and file of church members is obvious, and the ground given for the high esteem to be shown towards the leaders (*di\ to\ e!rgon au)tw~n*, v 13) seems to suggest a definite, specialized ministry.

(Fung 1980:197)

As begroning van sy verstaan van hierdie saak verwys Fung na Handeling 14:23 waar Paulus en Barnabas oudstes aanstel op hulle eerste sendingreis.

Dit is my oortuiging dat Handeling nie gebruik kan word om historiese afleidings soos die van Fung hierbo te maak nie. Die kerkbegrip in Handeling is 'n geïdealiseerde kerkbegrip. Handeling is nie 'n eksakte historiese weergawe van die ontwikkeling van en gebeure in vroeë kerk nie, maar eerder die ideaal van hoe die gemeenskap van gelowiges as kerk van Jesus Christus

veronderstel is om te funksioneer (kyk ook Walton 2000¹¹⁶; Niklas & Tilly 2003¹¹⁷).

Pelser (1995:654) sluit hierby aan. Volgens hom word die kerk in Handelingte geteken word met idealisme en triomfantalisme en dat dit die kerk in die verlede al baie verleë gelaat het. Die kerk is idealisties en triomfantelik geteken om daardeur te verseker dat die oorlewering van die kerk in stand gehou sal word na die dood van die apostels wat aan die stuur van sake gestaan het. Brown (1989:64) maak in hierdie verband dan ook die opmerking dat 'n goeie verlede moed en vertrouwe vir die toekoms verseker.

Fung se argument dat Paulus volgens Handelingte mense in verskeie ampte aangestel het kan dus nie ondersteun word nie. Hiervoor bevat Handelingte te veel van 'n geïdealiseerde kerkgrip. Boonop is die "Paulus" van Handelingte nie dieselfde figuur as die skrywer van die outentieke Paulusbriewe nie (kyk voetnoot 116 en 117).

Wat betref die institutionalisering in die Pauliniese gemeentes kan van die bydrae van Holmberg (1978) kennis geneem word. Holmberg veronderstel

¹¹⁶ Die fokus van hierdie bydrae van Walton is die vraag of Paulus, na wie in Handelingte verwys word, dieselfde persoon is as dié aan wie die outeurskap van die outentieke Paulusbriewe toegeskryf word. In sy ondersoek fokus Walton op "Paulus" se toespraak in Handelingte 20:18b-35 deur dit te vergelyk met 1 Tessalonisense wat hy as eg-Paulinies beskou. In sy vergelykende studie identifiseer Walton ooreenkomste tussen handelingte 20:18b-35 in terme van woordeskat en styl van onderrig. Hy kom verder tot die gevolgtrekking dat die toespraak in Handelingte baie nader lê aan 1 Tessalonisense as aan die deuter-Pauliniese en Pastorale briewe. Walton ontken egter die Pauliniese outeurskap van die toespraak in Handelingte 20:18b-35, alhoewel daar deurgaans 'n Pauliniese invloed teenwoordig is in die Handelingte teks. Dit beteken egter nie dat Handelingte beskou kan word as 'n feitlike historiese weergawe van die werk van Paulus en die vroeë kerk nie.

¹¹⁷ Hierdie werk bestaan uit 'n aantal bydraes met as fokus die historiese betroubaarheid van die geskiedenis van die vroeë kerk in Handelingte. Die teks van Handelingte word ondersoek teen die agtergrond van die verskeie teksvariante wat ten opsigte van Handelingte bestaan. Hoofsaaklik word daar met die sogenaamde *Urtext* gewerk, dit is die teksvariante van Handelingte wat vroeër gedateer word as die kodekse van die vierde eeu, asook die Aleksandrynse en Westerse tekstipes. Verskille in grammatika, taal en styl, asook die gebruik van name, dui daarop dat die Handelingte teks saamgestel is uit verskeie teksvariante. Dit wil verder voorkom of die teks van Handelingte grotendeels beïnvloed deur die Aleksandrynse en Westerse tekstradisies. Die langer weergawe van Handelingte, soos wat dit neerslag gevind het in die Westerse teks nie die gevolg van teologiese uitbreiding nie, maar eerder as gevolg van die metode van reproduksie wat gevolg is. Hierdie teksvariasies het 'n groot invloed wat betref die verstaan van die rol van vroue in die vroeë kerk (soos verwoord in die "D-teks" van Handelingte), die vroeg-Christelike doopteologie (in die Westerse teks), en die hoop wat Lukas in hierdie teks aan Israel bring. Verskeie van die bydraes tot hierdie bundel van Rius-Camps (2003:281-296), op sy beurt, toon aan dat Handelingte se voorstelling van Paulus verskeie historiese vrae na vore bring. Die bundel toon duidelik aan dat nie beskou kan word as 'n historiese weergawe van die geskiedenis van die vroeë kerk nie maar eerder 'n beskrywing van die vergestaltung van die geloof in die sterwe, opstanding en hemelvaart van Jesus Christus.

‘n duidelike kontinuïteit tussen die beweging rondom Jesus en die Pauliniese gemeentes. Hy beskryf Paulus as ‘n *minor founder* (kyk Holmberg 1978:148-161). ‘n *Minor founder* kan beskryf word as ‘n persoon wat ‘n onderneming van stapel stuur. Die *minor founder* bring ‘n nuwe “uitvindsel” in ‘n reeds bestaande tradisie in sonder om met die fundamentele waardes van die tradisie te breek. Die tradisie wat hier ter sprake is, is die tradisie van die beweging rondom Jesus. So verstaan is Paulus ‘n *minor founder* en Jesus die *major founder*.

Alhoewel daar wat die tradisie betref ‘n saaklike kontinuïteit bestaan tussen Jesus en Paulus, identifiseer Holmberg (1978:186) drie verskille tussen Paulus en Jesus. Ten eerste verskil hulle siening wat hulle van hulleself gehad het. Jesus het Homself as die Messias gesien en Paulus maak nie messiaanse uitsprake oor homself nie. Ten tweede verskil hulle houding oor bestaande tradisies. Jesus het die Joodse tradisie radikaal nuut geïnterpreteer, waar Paulus die Christelike tradisie nie so radikaal geïnterpreteer het nie. Met verwysing na die konsep van *minor-* en *major founder*, is dit voor die hand liggend dat die interpretasies van die tradisies verskil. Paulus kon die evangelie verkondig nadat die pad reeds oopgebreek is deur Jesus wie se boodskap radikaal verskil het die Joodse interpretasie en verstaan van God. Paulus het nie ‘n nuwe boodskap van sy eie verkondig nie, maar voortgegaan met die boodskap wat Jesus gebring het. Derdens het Jesus en Paulus se intensies waarom hulle die boodskap verkondig het van mekaar verskil. Jesus het geen intensie gehad om met die boodskap wat Hy verkondig ‘n kerk te stig nie (kyk § 2.2, 2.2.1). Paulus se intensie was nie net om die evangelie te verkondig nie maar om ook gemeentes te stig met ‘n definitiewe tradisie (kyk bv 1 Kor 3:6, 10).

Jesus het ‘n nuwe en radikale boodskap in ‘n bekende wêreld verkondig. Paulus weer het ‘n bekende boodskap (die radikale boodskap van Jesus) in ‘n vreemde wêreld verkondig (in stand gehou). Deel van die instandhouding was geleë in ‘n institusionalisering wat begin deurskemer in die Pauliniese gemeentes. Holmberg (1978:186) stel hierdie soos volg:

When Paul comes to a new town in Asia Minor or Greece he does not simply represent God or Jesus Christ but also the Christian Church which by the result of about one generation’s institutionalization of the charismatic group that formed around Jesus. Phenomena such as

praying in the name of Jesus, celebrating the Eucharist, baptizing and instructing converts, reading and expounding the Holy Scriptures of Israel in the Christian manner, or incalculating Christian ethos regarding the treatment of Christian wives, children, slaves, money do not arise more or less unintentionally from the interaction of the group of adherents to Paul. They are given elements in a sacred tradition or order which the apostle plants from the very beginning into the life of the group. He does not create these institutions and the theology intrinsic in them from day to day, but transmits formulated tradition and customs that are binding even for himself.

(Holmberg 1978:186)

Die vraag na institusionalisering van *charisma* by Paulus word ook beantwoord vanuit die hoek dat daar geen institusionalisering by Paulus plaasgevind het in die sin van ampte soos later in die Pastorale briewe en die kerk van die tweede eeu gevind word nie. Die persone wat in die Pauliniese kerk bedieninge uitgevoer het was nie in ampte georden soos blyk uit die era na Paulus nie. Daar kan dus nie in die Pauliniese gemeentes gepraat word van die ordening in ampte nie maar slegs van die erkenning van dienste. Schweitzer (1987:47) stel hierdie oortuiging van hom soos volg:

There are indispensable functions like preaching the word. This does say that they must always be assumed by somebody, it does not say by whom. Admittedly there are persons to whom a special authority to preach was given, like Peter and Paul, and the church should see that and trust in the fidelity of God, who will give them his gift tomorrow as today... As long as we deal with the undisputed letters of Paul, we better speak of "recognition" rather than of "ordination", which was a very different rite then.

(Schweitzer 1987:47)

Die feit dat Paulus na verskeie bedieninge in van sy gemeentes verwys, asook die feit dat daar by Paulus 'n bepaalde tradisie aangetoon word gebou op en in kontinuïteit met die verkondiging van Jesus, begin daar na my mening in die Pauliniese kerk iets deurskemer van institusionalisering. In die Pauliniese gemeentes het daar egter nie ampte bestaan nie, slegs sekere bedieninge. Ampte sou die latere uitvloeisel wees van 'n institusionaliseringsproses wat egter weliswaar by Paulus begin.

Verder kan die begin van die institusionaliseringsproses by Paulus gesien word in Paulus se verstaan van bedieninge as verlengstuk van *charismata*. Die praktiese uitvoering van die bedieninge in die Pauliniese gemeentes het

gestalte gegee aan 'abstrakte' *charismata* deur dit sigbaar te maak. Hierdie beweging vanaf die abstrakte na die konkrete is in my oordeel die begin van die institusionaliseringsproses wat reeds by Paulus plaasvind.

Ons het egter nog nie by Paulus 'n institusionaliseringsproses met dieselfde intensiteit soos die institusionalisering wat in die Pastorale briewe sigbaar word en wat Käsemann (1960a:214-223) en Luz (1974:99) 'n vroeë-katolisisme noem nie.

5.1.6 Is Paulus se gedagtegang in kontinuïteit met Jesus se oproep tot navolging?

Hierdie studie gaan van die vooronderstelling uit dat Jesus se oproep tot dissipelskap die raamwerk vorm waarbinne institusionalisering en de-institusionalisering van *charisma* behoort plaas te vind ten einde die vorming van 'n eietydse ampsbegrip.

In Hoofstuk 4 is verduidelik hoe die vyf fases van groeppvorming, soos deur Malina beskryf, pas in die beskrywing van die beweging rondom Jesus soos beskryf in die Sinoptiese evangelies. Volgens hierdie weergawes van die Jesusverhaal wil dit lyk of die beweging rondom Jesus reeds trekke van 'n poging tot institusionalisering toon: daar het 'n groep rondom Jesus bestaan, die groep het 'n leier gehad met 'n sekere visie wat deur die groep nagevolg is; en die lede van die groep het elkeen sy eie persoonlikheid gehad wat interaksie tussen die groeplede onderling tot gevolg gehad het. As uitvloeisel van hierdie interaksie het van die groeplede gepoog om 'n hiërargie te vestig in die sin dat van hulle hulleself belangriker beskou het as ander. Hierdie strewe na mag en hiërargie is deur Jesus afgewys op grond van sy verstaan van die "nuwe huisgesin van God" en sy beoefening van *open commensality*.

In Afdeling 2.4.4.1 is aangetoon dat, alhoewel Jesus se oproep tot dissipelskap in Markus 8:26-10:46 duidelik 'n Markaanse konstruk is, daar tog met behulp van die kriterium van koherensie 'n saaklike kontinuïteit tussen Markus se weergawe van Jesus se oproep tot dissipelskap en die historiese Jesus aangetoon kan word.

Dieselfde saaklike kontinuïteit bestaan tussen die historiese Jesus en Paulus wat betref die beginstadium van institusionalisering. Hierdie kontinuïteit word gevind in Jesus se boodskap dat om deel te wees van die "nuwe

huisgesin van God” belangriker is as om deel te wees van ‘n patriargale struktuur van marginalisering en te hou by die sosiale waardes van die gemeenskap (Mat 18:19-22; Mark 10:17-22; 29-30; Luk 9:57-62). By Paulus figureer dieselfde gedagte: om kind van Abraham te wees, word nie bepaal deur Joodse kulturele etnisiteit nie. Hulle wat glo is kinders van God, deel van God se huisgesin.

Beide Jesus en Paulus wys verder enige hiërargie af waar mense in gemeenskap voor God saamleef. Dit geld ook vir Jesus en Paulus se verstaan van *charisma*. Omdat God aan elkeen *charisma* gegee het, en dienswerk in die verlengstuk van *charisma* lê, was dienswerk vir Paulus inderdaad anti-hiërargies.

Ook selfverloëning wat deel uitmaak van Jesus se oproep tot navolging in Markus 8:34, vorm deel van Paulus se verstaan van dienswerk (kyk bv Rom 7:4; 15:17; 2 Kor 11:7; Fil 2:17). Om die kruis op te neem, wat deel uitmaak van Jesus se oproep tot dissipelskap, is ook te vinde by Paulus. Paulus maak dit duidelik dat hy verskeie ontberinge en lyding moes deurmaak in diens van die evangelie.

‘n Duidelike saaklike kontinuïteit kan dus Jesus se oproep tot dissipelskap en Paulus se “ampsbegrip” of verstaan van dienswerk aangetoon word.

5.2 Institutionalisering in die deutero-Pauliniese kerk en Pastorale briewe

Bestaan dieselfde saaklike kontinuïteit wat tussen die beweging rondom Jesus en Paulus hierbo aangetoon is ook tussen Paulus en die briewe wat heel waarskynlik deur sy leerlinge geskryf is? Vind ons verder in die deutero-Pauliniese, soos by Paulus, ook net die begin van institutionalisering, of word hierdie institutionaliseringsproses in die deutero-Pauliniese briewe verder gevoer? Of word die bedieninge by Paulus in die Paulinistiese literatuur ontwikkel tot ‘n amp? Aan hierdie vrae word nou aandag gegee.

5.2.1 Pauliniese invloed op Efesiërs en Kolossense

Die himne in Kolossense 1:15-20 toon duidelik die invloed wat die Pauliniese teologie op die deutero-Pauliniese briewe het (Van Aarde 2004b:41-42). Of hierdie himne in sy oorspronklike vorm ‘n Christushimne was of nie, is daar nie

eenstemmigheid oor nie. Wat wel duidelik is, is dat dit in die konteks van Kolossense handel oor Christus. Indien hierdie himne in sy oorspronklike vorm nie oor Christus gehandel het nie beteken dit logies dat toevoegings daartoe gemaak is. Van hierdie toevoegings is heel waarskynlik die uitdrukkings “ook die engele om sy troon en al die geestelike magte”; “die kerk”; en “deur die bloed van sy kruis”. Wat sou die rede wees vir hierdie toevoegings? Van Aarde (2004b:41) beantwoord hierdie vraag soos volg:

Om mee te begin, kan aanvaar word dat die toevoeging van die woorde “deur die bloed van sy kruis” volkome begryplik is as ‘n poging om die gedagte van versoening in die lied te voorsien as die grondliggende element van die Pauliniese versoeningsgedagte, naamlik die kruisdood van Christus... . Met die toevoeging van die woorde “die kerk” wou die outeur klaarblyklik teen die agtergrond van Paulus se gebruik van die metafoer “liggaam” (van Christus) vir die kerk die himne korrigeer deur te stel dat nie die kosmos nie, maar die kerk die liggaam van Christus is en dat Hy die Hoof van die kosmos én die kerk is.

(Van Aarde 2004b:41)

Duidelik het hier dus ‘n ontwikkeling plaasgevind. Paulus se liggaammetafoer was net op gemeentes van toepassing gemaak. Lidmate van die gemeentes van Paulus is beskou as lede van die liggaam. Die liggaam is verder van geen “hoof” voorsien nie. Die skrywer van Kolossense dink egter nie meer net in terme van gemeente nie. Al die gemeentes saam vorm nou die kerk waarvan Jesus Christus die hoof is. Die kerk word verder in kosmiese terme verstaan. ‘n Volgende fase van institusionalisering is dus in die deuteropauliniese literatuur aantoonbaar. Verder wil dit lyk of hierdie ontwikkeling (institusionalisering) ook plaasgevind het wat die *charismata* betref. Hierdie oortuiging word hieronder uiteengesit deur die kerkbegrip en ampsbegrip van die deuteropauliniese briewe te vergelyk met die kerkbegrip en “ampsbegrip” by Paulus.

5.2.1.1 Kerkbegrip

Paulus verwys na die kerk as ‘dié kerk’ (1 Kor 12:28; 15:19; Gal 1:13; Fil 3:6). In Kolossense en Efesiërs word daar in ‘n meer algemene sin na die kerk verwys bloot as ‘kerk’ (Ef 1:22-23; 3:20-21; 4:13; 5:23-27; 29; Kol 1:18; 24). So word ook die liggaammetafoer anders verstaan in Kolossense en Efesiërs as

by Paulus. Waar dit by Paulus paraneties gebruik word, word dit in Kolossense en Efesiërs in 'n doksologiese sin gebruik (kyk Schnackenburg 1961:76).

In Kolossense en Efesiërs is die kerk nie meer in 'n beginfase van institusionalisering nie, maar in 'n fase waarin institusionalisering verder ontwikkel het. Verskeie voorbeelde kan hier genoem word. In die Pauliniese geskifte verwys Paulus byvoorbeeld na homself as 'n dienaar van God of dienaar van die nuwe verbond. In Kolossense en Efesiërs verwys die skrywer na homself as 'n dienaar van die kerk. Brown stel dit soos volg:

If Paul described himself as a servant/minister (*diakonos*) of God (II Cor 6:4), and of the new covenant (II Cor 3:6), it is not surprising that the "Paul" of Col 1:24-25 can describe himself as a servant/minister of *the church*. The doxology of Eph 3:21 indicates the extent to which these letters have given an almost divine character to the church: "To Him be the glory in the church and in Christ Jesus to all generations for ever and ever."

Brown (1984:53)

Verder kan daar in Kolossense 'n aantal temas aangetoon word waaruit afgelei kan word dat die kerk in Kolossense reeds 'n geïnstusionaliseerde karakter toon. Hierdie drie temas is die doop, die huistafel en die bestryding van dwaalleer.

Die doop (Kol 2:11-12) word in Kolossense beskryf as 'n "besnydenis" deur Christus waardeur die mens se sonde weggeneem word. Die doop funksioneer dus reeds as 'n toelatingsakte tot lidmaatskap van die kerk.

In die huistafel (Kol 3:18 - 4:1) word sekere riglyne aan die huisgesin gegee oor hoe om teenoor mekaar op te tree in gehoorsaamheid aan die Woord van God. Die huistafel weerspieël dat die kerk haarself begin inrig het as heilsgemeenskap wat wag op die wederkoms wat nie so gou plaasgevind het as wat aanvanklik die gedagte was nie. Opdragte is deur middel van die huistafel aan mense gegee om te verseker dat hulle in die kerk in vrede met mekaar saamleef totdat die wederkoms plaasvind. Volgens Van Aarde (2004b:53-54) is daar 'n verband tussen die huistafel en die geïnstusionaliseerde karakter van die kerk in Kolossense:

Kolossense is die oudste aan ons bekende Nuwe Testamentiese dokument waarin 'n sogenaamde 'huistafel', bestaande uit gedragskodes vir die huisgesin/-houding, opgeneem is. Dit was nie 'n vinding van die

vroegste kerk nie maar 'n literêre vorm wat wyd in Hellenistiese onderrig in gebruik was... . Soos reeds hierbo gesê vind ons huistafels slegs in dié dokumente van die vroeë kerk wat institutionaliserende tendense vertoon, en gevolglik nie in die onomstrede Paulusbriewe nie.

Van Aarde (2004b:53-54)

Wat meer is, is dat die huistafel in Kolossense 'n bepaalde hiërargie tussen groepe mense (mans, vrouens, kinders, slawe) veronderstel wat nóg by Jesus nóg by Paulus aantoonbaar is

Die verband tussen die bestryding van dwaalleer en die geïnstitutionaliseerde karakter van die kerk in Kolossense lê in die feit dat die dwaalleer wat geheers het die eenheid van die kerk bedreig het. Die geïnstitutionaliseerdheid lê daarin dat die mense wat hulleself in 'n groep georganiseer het en nou 'n geïnstitutionaliseerde eenheid vorm, 'n bedreiging van buite beleef het. Nou is dit hierdie geïnstitutionaliseerde eenheid wat saam moet stry teen die dwaalleer wat die eenheid van die instituut bedreig.

In Efesiërs word die kerk as universeel beskryf en nie meer soos by Paulus in terme van die plaaslike gemeente nie. Hainz (1972:229-255) gebruik twee begrippe om die gedagte van die verskuiwing van die plaaslike gemeente na die universele kerk te beskryf, te wete die *Einzelgemeinde* en die *Gessamtkirche*. Dit is belangrik om ook in Efesiërs se beskouing van die kerk die gedagte uit te lig dat die verwagting van die wederkoms bepalend was vir die beskouing van die kerk. By Paulus het 'n nabye wederkomsverwachting geleef. Namate die wederkoms uitbly besef die kerk dat hy homself moet inrig ten einde te wag en gereed te wees vir die wederkoms wat wel later sal plaasvind. In die Efesiërbrief word lidmate opgeroep om hulle gereed te maak vir 'n uitgerekte bestaan in hierdie wêreld. Omdat hierdie nabye verwagting van die wederkoms nie meer in Efesiërs bestaan nie toon Efesiërs 'n baie sterk geïnstitutionaliseerde karakter. Die kerk word ook verstaan as 'n tydlose grootheid en nie meer as 'n historiese grootheid nie.

Efesiërs se verstaan van die kerk bevestig ook dat daar geïnstitutionaliseerd oor die kerk gedink word wanneer dit beskryf word as een (Efesiërs 4:4) en heilig (Efesiërs 5:26-27).

Die gevolgtrekking kan dus gemaak word dat die kerk in die deuteropauliniese briewe 'n geïnstitutionaliseerde karakter toon wat nie by Paulus se

kerkbegrip te vinde is nie. Die verstaan van die kerk in Kolossense en Efesiërs is ook meer universeel en nie soos by Paulus net gerig op die plaaslike gemeente nie.

5.2.1.2 Ampsbegrip

Die institusionele karakter van die kerk in Efesiërs en Kolossense het daartoe gelei dat die dienste (bedieninge) wat in die kerk gelewer is dieselfde institusionele karakter gekry het. Die skrywer van die deuter-Pauliniese briewe stel dat hy 'n dienaar van die kerk geword het deur 'n opdrag wat hy van God ontvang het. Tussen hierdie beskouing en dié van Paulus is daar 'n groot gaping. By Paulus is die siening dat mense dienaars van Christus is op grond van die gawes wat hulle van die Gees ontvang.

Uit Efesiërs se verwysing na die kerk se fondament wat gelê is deur die apostels en profete word die kosmiese dimensie van die kerk duidelik. Saam met die feit dat die kerk hom moes inrig terwyl hy wag vir die wederkoms, maak hierdie kosmiese of wêreldse dimensie dit nodig dat daar sekere bedieninge in die kerk sal wees.

In Efesiërs 4:7 en 11 vind ons dat die gedagte van die amp eerder op die voorgrond tree as die gedagte van gawes (*charismata*) soos wat by Paulus die geval is. Pelser (1990:11) ondersteun hierdie gedagte deur daarop te wys dat dit in Efesiërs nie meer gaan oor *charismata* nie, maar eerder oor *charis* en *dorea* (xa/rij; dwrea/). Lincoln (1990:241-242) sluit by hierdie gedagte aan wanneer hy sê dat “gee” (*dorea*) daarop dui dat Christus die gawes gee. “The citation and accompanying midrash in vv 9, 10 (Ef 4 – RJJ) underline that it is Christ who is the giver of gifts, and vv 11-16 spell out the nature and role of that gifts’ (Lincoln 1998). Dit is dus nie meer, soos by Paulus, die Gees wat *charismata* gee nie, maar Christus. Verder word die *charismata* as ampte verstaan waarin gelowiges kan dien. Tog bly die *charismata* die grond vir die amp soos dit by Paulus die grond van die bedieninge is.

Na my mening kan die “ampbeskouing” in die Nuwe Testament in twee kategorieë verdeel word. Die eerste vind ons in die idee van die oudstes wat op grond van bepaalde gebruike hulle bediening uitgevoer het. Dit het later ontwikkel na opsieners soos die *episkopos* (kyk Pelser 1988:13; Van Eck 1991:660-661). 'n Voorbeeld van hierdie bediening vind ons in die

godsdiensoefening van Israel in die vroeë Nuwe Testamentiese tyd. Oudstes het sekere godsdienstige pligte gehad wat hulle moes uitvoer en ook 'n sekere rol in die tempel vervul.¹¹⁸ Die tweede kategorie vind ons in die deuteropauliniese briewe waar die klem wegskuif vanaf die oudste. Wanneer daar na die verskillende bedieninge in Efesiërs 4:7-10 verwys word blyk dit duidelik dat die kerk 'n institusionele karakter begin toon. Roloff (1978:523) beskryf hierdie ontwikkeling in Efesiërs soos volg:

Auf breiter Front vollzog sich in nachpeulinischer Zeit die *Verschmelzung der paulinischen Episkopenverfassung mit der palästinischen Ältesverfassung*, die vielfach da, wo stärker judenchristlicher Einfluß gegeben war, wie in Rom und den großen Städten Kleinasiens, von den Gemeinden übernommen worden war. Gewiß war die erstere in ihren Wurzeln charismatisch, die letztere patriarchalisch in ihrem faktischen Erscheinungsbild dürften sie sich bereits in den 80er Jahren weitgehend geglichen haben...

(Roloff 1978:523; oorspronklike beklemtoning)

Die charismatiese karakter van die bedieninge by Paulus het in die deuteropauliniese briewe dus meer van 'n patriargale karakter begin toon. Die klem word nie meer geplaas op die *charisma* wat God deur sy Gees aan gelowiges gee nie, maar eerder op die amp self.

Die skrywer van Efesiërs verstaan die amp teen die agtergrond van 'n geïnstitusionele kerkbegrip. Die genade van God teenoor die kerk word sigbaar in die *charisma* (ampte) wat God aan die kerk gee. Tog lê hierdie ampte in die verlengstuk van hierdie *charisma*. Daarom kan die ampte verstaan word as die vergestaltung van God se genade aan die kerk, en is die ampte soos wat dit in Efesiërs verstaan word, begrond in *charismata* wat God gee.

Die volgende verskille tussen die Pauliniese- en deuteropauliniese teologie kan aangedui word: Eerstens vind ons by Paulus dat die misterie van die evangelie is dat God Homself met die mens versoen het. In die deuteropauliniese teologie is die misterie dat Jood en nie-Jood met mekaar versoen is. Tweedens word die *charismata* by Paulus deur die Gees gegee en in Efesiërs word die *charismata* deur Christus gegee. Derdens is Paulus se norm, outoriteit

¹¹⁸ In hierdie verband moet onthou word dat die pligte van die oudstes nie beperk was tot die godsdienstige sfeer nie. Omdat godsdiensoefening, familie, politiek en ekonomie in die eerste eeuse Mediterreense samelewing in mekaar gevleg was het die oudstes op al vier hierdie terreine sekere pligte gehad wat hulle moes nakom en rolle gehad om te vervul.

en voorbeeld Christus. By die deuter-Pauliniese briewe is dit die apostels en profete. Vierdens word *charismata* by Paulus aan mense gegee. In Efesiërs en Kolossense word dit aan die kerk gegee.

5.2.2 Die Pastorale briewe

In die Pastorale briewe beklee die kerk net soos Efesiërs, 'n sentrale plek. Die beeld waarmee die kerk in die Pastorale briewe beskryf word is egter nie dieselfde as dit waarmee dit beskryf word in die Pauliniese en deuter-Pauliniese briewe nie. Die kerk word nie meer verstaan as die "liggaam van Christus" nie, maar as die "huisgesin van God".

Die institusionele karakter van die kerk word in die Pastorale briewe duidelik sigbaar in 'n eie kerklike orde. Die liggaammetafoor word met die van die huisgesin vervang. Hieruit kan die afleiding gemaak word dat die kerk haarself op 'n meer konkrete manier wil sigbaar maak in die wêreld aangesien die metafoor van die huisgesin meer konkreet is as die liggaammetafoor. Die invloed van hierdie meer konkrete metafoor word onder andere sigbaar in die wyse waarop die ampte in die Pastorale briewe in meer konkretiese terme beskryf word.

Ook is die verhouding tussen *charisma* en amp soos in die Pastorale briewe beskryf nie dieselfde as in die Pauliniese en deuter-Pauliniese briewe nie. Die amp lê nie meer in die verlengstuk van die *charisma* nie. Presies die teenoorgestelde kan aangetoon word, te wete dat die *charisma* in die verlengstuk van die amp lê.

Käsemann (1964:264) verwys in hierdie verband na die amps-Gees (*Amtsgeist*) wat aan gelowiges in die Pastorale briewe gegee word. Anders as in die Pauliniese en deuter-Pauliniese briewe, waar respektiewelik die Gees en Christus gawes aan sekere mense gee om hulle dienswerk te verrig, is *charismata* in die Pastorale briewe iets wat 'n persoon ontvang wanneer hy in 'n amp bevestig word. Die ampsdraer word so die besitter van die *Amtsgeist* (Käsemann 1960:214-223). Die Gees speel nog wel 'n rol, maar in 'n mindere mate en met 'n ander fokus:

Die oorspronklike deur die Gees aan die persoon geskenkte *charisma* het nou 'n amps-*charisma* geword wat deur ordening oorgedra word. Wat nog wel hier oorgebly het van die funksie deur die Gees is die

profetiese woord wat die ordening voorafgegaan het en wat klaarblyklik verstaan is as die aanwysing van 'n bepaalde persoon vir ordening.

(Van Aarde 2004b:95)

Ook Bultmann (1955b:104-105) verstaan die ampsbegrip in die Pastorale briewe as amps-*charisma*:

The *course of development* now is a double one. On the one hand, the charismatics, so far as they are proclaimers of the word, more and more become officials; that is, their *charisma*, which was originally given to the person, is now understood as an office-*charisma* conveyed by ordination (I Tim. 4:14; II Tim. 1:6). On the other hand, the proclaiming of the word is transferred as a right or duty of office to the officials (elders or episkopoi) of the congregation (pastoral letters, Did. Herm.).

(Bultmann 1955b:104-105)

By die Pastorale briewe is daar dus 'n wegbeweeg vanaf die bedieninge en verstaan van *charisma* soos Paulus na die vestiging van 'n geïnstitusioneeliseerde struktuur (vroeë-katolisisme). In die woorde van Luz (1974:99): "Von alle pseudopaulinischen Briefe stehen die Pastoralbriefe die Frükatholizismus am nächsten."

In die Pastorale briewe toon die kerk die karakter van 'n geïnstitusioneeliseerde instelling wat besig is om haarself in die wêreld te vestig. Die hoofrede hiervoor was waarskynlik die uitbly van die wederkoms. Die kerk moes struktuur skep en ordereëls neerlê om te verseker dat die kerk die bedreiging van dwaalleer kan teenstaan. Ampte het onontbeerlik geword omdat orde gehandhaaf moes word. Pelsers (1984:186) beskryf hierdie ontwikkeling soos volg:

'n [M]ens kry die indruk dat die kerk nie eintlik meer gesien word as 'n versameling of gemeenskap van gelowiges nie, maar eerder as 'n geïnstitusioneeliseerde grootheid wat besig is om homself as sodanig in die wêreld in te rig. As instituut het die kerk dan ook 'n bepaalde orde nodig en moet daar voorskrifte gegee word oor hoe hy hom in die wêreld moet handhaaf. As gevestigde instelling is die kerk enersyds die "draer en beskermer van die waarheid" (1 Tim 3:15) en moet hy andersyds die dwaalleer bestry.

(Pelsers 1984:186)

Hierdie institusioneeliseering van die kerk het logies 'n geïnstitusioneeliseerde ampsbegrip tot gevolg gehad.

Alhoewel daar nie in die Pastorale briewe duidelik omlýnde ampspligte uitgespel word nie, word dit baie duidelik gestel wat die karakter van die ampsdraer se lewe moet wees (1 Tim 3:1-2; 12-13; Tit1:6-7). Baie word gesê oor die verwagte etiese en morele karakter van ampsdraers. Hulle moet met erns werk en dwaalleer bestry. Oor die ampswerk van diakens word nie 'n duidelike uiteensetting gegee nie. Wat die oudstes of *episkopos* betref moet hulle die huisgesin bestuur, onderrig gee en teenstanders weerlê.

Die wyse waarop die kerk in die Pastorale briewe beskryf word hang ten nouste saam met Handeling se beskrywing daarvan. In Handeling word die kerk op twee wyses, naamlik as *kat' oi [kon en kat' e) kklhsi/an* | (Hand 2:46; 8:1; 3; 10:22; 27; 11:22; 26; 13:1; 14:23; 15:2; 4; 22; 20; 28; 16:32; 18:26) Hierdie twee wyses van kerkverstaan dui op 'n kerkbegrip met 'n plaaslike en universele karakter. Die Pastorale briewe sluit by hierdie onderskeid van Handeling aan deurdat ouderlinge hulle ampswerk *kat' oi [kon of kat' e) kklhsi/an* | verrig het (kyk 2 Tim 4:5; Tit 1:7). *Kat' oi [kon* het die ouderling sy eie huisgesin gelei, gehoorsaam aan die Woord van God (Titus 1:7). Die ouderling moet onderrig gee en sy gedrag moet onberispelik wees. Om aan hierdie vereiste te kan voldoen moet hy vashou aan die Woord. Weens die feit dat ouderlinge teenstanders van die leer van die kerk moet weerlê, kan die afleiding gemaak word dat daar 'n bedreiging van buite was teen die leer van die kerk. Dalk ook teen die kerk as geïnstitutionaliseerde instelling. In die uitvoering van die opdrag om vas te hou aan die Woord, onderrig te gee en onordelikes te vermaan, blyk dit baie duidelik dat ouderlinge in hulle gedrag die eenheid en orde in die kerk as instituut moet beskerm.

Om vas te hou aan die Woord waarin hulle onderrig is was die grondslag vir die optrede, oftewel "ampswerk" van die ouderlinge. Die karakter van hulle gedrag in die alledaagse lewe en in die kerklike sfeer was dus die kern van hulle "ampswerk". Hulle opdrag was om aan die waarheid vas te hou. Dit stel hulle in staat om ander te vermaan omdat hulle gehoorsaam aan die waarheid voorbeeldig lewe. Die waarheid waaraan hulle moes vashou was dus dieselfde waarheid waarin hulle ander moes onderrig. Op grond van hulle eie standvastigheid in die waarheid kon hulle hierdie waarheid onderrig.

In die Pastorale briewe word die bedieninge (ampte) baie duideliker uitgespel as by Paulus. Die rede hiervoor was heel waarskynlik die geïnstitutionaliseerde karakter wat die kerk begin toon het. Binne hierdie geïnstitutionaliseerde instelling is sekere riglyne neergelê vir “ampsdraers”. “Ampsdraers” het ook duidelike titels gekry wat beteken dat die konsep van “amp” gevestig begin raak het (1 Tim 3:1-2; 12-13; 5:19; Tit 1:6-7). Hierdie “ampsdraers” het ook ‘n sekere (mags)posisie in die gemeente beklee wat tekenend is van die struktuur in die gemeente as geïnstitutionaliseerde instelling.

Die geïnstitutionaliseerde karakter van die gemeente (kat’ oi [kon] kring ook verder uit na die breë kerk (kat’ e) kklhsi/an). Dit word duidelik in die feit dat die amp van die opsiener, oftewel “ouderling” besig is om ook op ‘n breër terrein te ontwikkel. Die pligte van opsiener in die plaaslike gemeente (e) pi/skopoj) het, namate gemeentes meer geword het, tot gevolg gehad dat hierdie opsiener ontwikkel tot ‘n amp wat vandag as die amp van die biskop geken word (mo/nepi/skopoj). Uit 1 Timoteus 5:17 en Titus 1:5 blyk dit duidelik dat daar twee werkerterreine vir ouderlinge bestaan het, die plaaslike vlak en die breë kerk.¹¹⁹

Uit bogenoemde is dit duidelik dat ‘n ampstruktuur in die Pastorale briewe goed gevestig was. In die Pauliniese gemeentes hou Paulus self opsig oor die gemeente. In die Pastorale briewe is die opsig die verantwoordelikheid van ouderlinge in die plaaslike gemeente en ouderlinge wat oor ander gemeentes opsig hou. Die e) pi/skopoj het kat’ oi [kon] opgetree en die mo/nepi/skopoj kat’ e) kklhsi/an. Op plaaslike vlak is aan ouderlinge ‘n uitvoerende gesag toegeken waarmee hulle opgetree het om die orde in die kerk te handhaaf en dwaalleer te bestry. Net soos by Paulus staan die verkondiging van die woord egter steeds sentraal in die Pastorale briewe en kan die kerk, en daarom ook die amp in die kerk, nie bestaan sonder of los van die verkondiging van die woord nie.

¹¹⁹ Roloff (1978:523) is van die oortuiging dat daar reeds by die deuteropauliniese briewe ‘n *Verschmelzung* van die *Altesverfassung* en *Episkoposverfassung* plaasvind. Dit dui daarop dat kommunikasie in die kerk nie meer net plaasgevind het binne die grense van gemeentes nie, maar dat daar ook kommunikasie was tussen gemeentes. Die kerk is dus nie meer net plaaslik nie maar nou ook universeel wat beteken dat daar skakeling was tussen gemeentes in verskillende gebiede.

Dunn (1984:352) is dit eens dat die Pastorale briewe 'n institusionele karakter toon en druk dit soos volg uit:

[I]n the Pastorals a clear theology of ordination has emerged, with *charisma* no longer a free manifestation of the Spirit through any member of the church, but the power office bestowed through the laying on of hands (I Tim. 4:14; II Tim. 1:6). With such evidence it would be difficult to deny that the Pastorals are already some way along the trajectory of early Catholicism.

(Dunn 1984:352)

Opsommend kan die volgende redes aangevoer word ter ondersteuning van die stelling dat daar in die Pastorale briewe reeds 'n geïnstitusionele kerk- en ampsbegrip teenwoordig is: Twee ampte, dié van ouderling (ἐπίσκοπος en μονήρι/σκοποι) en diaken (διάκονος) is reeds goed gevestig. Die feit dat daar twee tipes ouderlinge was, elk met sy eie werkterrein, dui ook op die geïnstitusionele karakter van die kerk. Verder is sekere vereistes gestel waaraan voldoen moes word alvorens iemand in 'n amp bevestig kon word. Gelowiges is in ampte georden deur sekere handeling wat daarmee gepaard gegaan het soos byvoorbeeld handoplegging. Ouderlinge se ampswerk is op twee terreine gedoen (κατ' οἰκον κατ' ἐκκλησίαν). Hierdie twee funksies kon deur dieselfde persoon uitgevoer word. Iets van opsig oor en hiërargie was dus ter sprake. Die kerk in die Pastorale Briewe het dus nou 'n eie kerklike orde gehad. Die kerk was meer konkreet voorgestel as die 'huisgesin van God' en nie meer as 'die liggaam van Christus' nie. Die institusionele in die vorm van ampte wat daargestel is het die kerk ook meer konkreet gemaak. Op grond van die institusionele wat plaasgevind het, het die kerk haarself ingerig om haarself te handhaaf in die wêreld. Die institusionele van *charisma* wat die ampsbegrip tot gevolg gehad het, het aan die kerk ook 'n struktuur vir bediening daargestel.

Bogenoemde opsomming van die "ampsbegrip" in die Pastorale briewe sluit nou aan by die derde fase van leierskapontwikkeling in die vroeë kerk soos deur Campbell (1994:204-205) beskryf. Volgens Campbell kan daar drie fases van leierskapontwikkeling in die vroeë kerk aangetoon word, te wete (κατ' οἰκον, κατ' ἐκκλησίαν en κατά/ πόλιν).

In die eerste stadium van die vroeë kerk het die apostels opsig gehou. Hierdie was aan die beginstadium van die kerk en daar was nog nie veel struktuur nie. Plek-plek word die plaaslike leiers *episkopos* genoem. Hierdie stadium van die kerklike ontwikkeling is veral te vinde by Paulus waar die oorwegende klem in die bediening gelê het op *charisma* en nie op die organisasie van die kerk en kerklike strukture nie.

Huishoudings waar samekomste van die gemeente plaasgevind het, het meer geword in die tweede stadium van ontwikkeling (*kat' e) kklhsi/an*). In hierdie stadium van kerklike ontwikkeling moes huishoudelike leiers ook saamwerk. Hier kan verwys word na die kerk in Handeling. In Handeling het ons reeds te make met die eerste twee vlakke van kerklike organisasie (*kat' oi [kon en kat' e) kklhsi/an*). Hierdie twee vlakke van kerklike organisasie in Handeling blyk ook uit die benaming *presbuteros* en *episkopos* wat in Handeling gebruik word.

In die Pastorale briewe vind die derde stadium van kerklike ontwikkeling (*kata/ po/lin*) plaas. Teen hierdie tyd was die apostels reeds dood en moes die kerk die opsig wat die apostels gehou het vervang met ander persone om hierdie opsig te hou. Die eenheid van die kerk is ook op hierdie stadium ernstig deur dwaalleer bedreig. Hierdie bedreiging moes beveg word om daardeur die eenheid in die kerk te beskerm. Om hierdie redes moes die kerk homself begin inrig om op gestruktureerde manier die eenheid van die kerk te beskerm. Die kerk moes ook 'n manier van opsig daarstel om te verseker dat die kerk en die orde in die kerk voortgaan sonder die opsig van die apostels. Die term *episkopos* is nou gebruik vir leierskap omdat leierskap in die kerk nou oorkoepelend was. Dit is nou nie meer net een huiskerk wat onder die opsig van die leier was nie, maar verskeie huiskerke in een dorp.

Episkopoj first refers to the leaders of a house-church, but then to the leader of the town-church. *oi presbu/teroi* is first a way of referring to the house-church leaders considered together and acting corporately, but then denotes those leaders in the town-church who are precisely *not* the overseer or bishop.

(Campbell 1994:204)

Duidelik vergestalt die “ampsbegrip” in die Pastorale briewe die derde fase soos deur Campbell hierbo beskryf.

5.3 Institutionalisering in die vroeë kerk

Tussen die gemeentes van die vroeë kerk het daar geen kerklike organisasie bestaan nie. Daar was geen vaste bedieningspatroon nie. Die liturgie en praktiese reëlings in gemeentes het verskil van streek tot streek. Tog was daar tussen die verskillende gemeentes van die vroeë kerk ‘n strewe na eenheid wat daartoe gelei het dat daar rondom die jaar 250 nC in elke gemeente ‘n amp van biskop bestaan het. Die biskop het in die kerk van die tweede en derde eeu ‘n al hoe groter rol begin speel (kyk Oetting 1964:43-46). Hierdie amp van biskop het heel waarskynlik sy ontstaan gehad in die tyd wat die Pastorale briewe geskryf is.

Soos reeds hierbo na verwys is, het daar in die vroeë kerk van die tweede en derde eeu geen kerklike strukture bestaan wat eenvormigheid verseker het nie. Daar is aanvaar dat die verskillende gemeentes dieselfde boodskap verkondig het en dieselfde geglo het. Kommunikasie wat tussen die gemeentes plaasgevind het het grotendeels geskied wanneer ‘n krisis in ‘n gemeente opgeduik het. Biskoppe van gemeentes in verskillende stede sou byeenkom ten einde die probleem wat opgeduik het te bespreek en uitsluitel daaroor te gee. Die biskoppe het egter nie alleen oor hierdie probleme besin en besluit nie. Oudstes en diakens van die verskillende gemeentes was ook teenwoordig (Oetting 1964:49). Belangrik om op te let is dat dit nie die hele kerk was wat by sulke geleenthede teenwoordig was nie, maar slegs gemeentes van die toepaslike streek. Dit het eers in 325 n.C. plaasgevind.

Bishops, however, never settled issues in a dictatorial manner but through council. At first such councils were gatherings of all the bishops in a given area, together with their presbyters, deacons and some laymen. A council to represent the *whole* church, that is, a universal (or ecumenical) council, was not known until 325, the time of the First Council at Nicea in Asia Minor.

(Oetting 1964:49)

5.3.1 Verskeie interpretasies van institusionalisering

Die opmerking is reeds gemaak dat die biskopamp 'n prominente rol gespeel het in die kerk van die tweede en derde eeu, 'n rol wat reeds sy bestaan gehad het in die Pastorale briewe. Oor hoe die amp van die biskop ingeklee moes word was daar egter nie eenstemmigheid nie. Die praktiese inkleding van hierdie amp, oftewel die institusionalisering in die vroeë kerk, is verskillend deur biskoppe van die vroeë kerk verstaan.

5.3.1.1 Ignatius van Antiogië (ca 50 – 98/117 nC)

Ignatius het baie gesag aan die biskop toegeken. Hy stel dat wie van die biskop verwyderd raak, verwyderd raak van die kerk. Die doop en die nagmaal mag volgens hom nie plaasgevind het sonder die goedkeuring van die biskop nie. In Ignatius se brief uit Smirna (in Oetting 1964:44-45) blyk dit duidelik dat Ignatius die gesag wat die biskop het in die kerk baie hoog aanskryf.

Flee from schism as the source of mischief. You should all follow the bishop as Jesus Christ did the Father. Follow too the presbytery as you would the apostles; and respect the deacons as you would God's Law. Nobody must do anything that has to do with the church without the bishop's approval. You should regard the Eucharist as valid which is celebrated either by the bishop or by someone he authorizes. Where the bishop is present, there let the congregation gather, just as where Jesus Christ is, there is the Catholic Church...Without the bishop's supervision, no baptisms or agapes are permitted. On the other hand, whatever he approves pleases God as well.¹²⁰

(Ignatius VIII)

Weens die feit dat Ignatius so sterk klem gelê het op die gesag van die biskopamp kan die gevolgtrekking gemaak word dat die samewerking tussen die drie ampte wat bestaan het, naamlik biskop, oudste en diaken nie baie

¹²⁰ 1. Pa/ntej tw|~ e)pisko/pow|, w(j 0Ihsou~j Xristo\j tw~| patri', kai\ tw~| presbuteri/w| w(j toi~j a)posto/loij. tou\j de' diako/nouj e)ntre/pesqew(j Qeou~ e)ntolh/n. mhdei\j xwri\j tou~ e)pisko/pou tip rasse/tw tw~n a)nhko/ntwn ei)j th\n e)kklhsi/an. e)kei/nh bebai/a eu)xaristi/a h(gei/sqe, h(u(po\ e)piskopon ou)lsa h@ w}? a@n au)to\je)pitre/yh|. 2. o#pou a2n fanh~| o(e)pi/skopoj, e)kei~ to\ plh~qoj h!tw, w#spero#pou a2n h} 0Ihsou~j Xpisto/j, e)kei~ h(kaqolikh\ e)kklhsi/a, ou)k e)co/n e)stin xwpi\j tou~e)pisko/pou ou!te bapti/zein ou!te a)ga/phn poiei~n: a)ll' o\$ a@n e)kei~noj dokima/sh|, tou~to kai\ tw~ Qew~ eu)a/reston, i3na a)sfale\j h}| kai\ be/baionpa~n o4 pra)sete. (Ignatius VIII).

goed was nie. As rede waarom Ignatius so baie gesag aan die biskop toegesê het, voer Campbell (1994:217) aan dat dit vir Ignatius nie gegaan het om 'n drievoudige ampstruktuur nie, maar eerder die verhewenheid van die biskop. Die rede hiervoor was nie eiebelang nie, maar om eerder die eenheid van die kerk daardeur te bevorder.

It was not Ignatius' purpose, however, to enhance the office of bishop for its own sake; he was interested rather in preserving the unity of the church in the face of schism and true teaching in the face of Gnostic heresy. He felt that giving one man greater authority was the best way to preserve unity and orthodoxy.

(Oetting 1964:45)

Dit is opmerklik dat daar in die ampsbeskouing van Ignatius nêrens sprake is van *charisma* wat die grondslag vorm vir dienslewering in die kerk nie. Sterk klem word gelê op die gesag wat uitgeoefen word en die persoon in wie hierdie gesag gesetel is. Hierin lê nie alleen 'n bepaalde magshiërgie opgesluit nie, maar 'n verdringing van die gawes. So, kan geargumenteer word, is die werking van die Heilige Gees gedemp omdat die gesag wat aan die biskop toegeken word die gawes verdring. Ignatius het byvoorbeeld eer aan die oudstes toegeken, maar in dieselfde asem aan hulle geen werkerrein toegesê nie: "So, on the one hand, Ignatius pays the elders compliments and honours, and on the other gives them nothing to do" (Campbell 1994:221).

Die indruk word myns insiens hier gewek dat Ignatius hierdeur verseker het dat niks in die kerk kan gebeur sonder die sanksie of betrokkenheid van die biskop nie. In wese het dit neergekom op die sentralisering van mag. Die liggaammetafoor wat by Paulus en in die deuterio-Pauliniese briewe voorkom, is nêrens te vinde in Ignatius se kerkbegrip nie. Omdat Ignatius die gesag wat hy aan die biskop toegeken het verhef tot 'n uitvoerbare gesag maak hy die biskop die "hoof van die liggaam". Christus is nie meer die Hoof van die kerk nie, maar die biskop. Met die gesag wat hy aan die biskop toeken wat al die ander ampte oorskadu skeep Ignatius 'n hiërgie in die kerk met alle mag gestel in die biskop.

Ignatius se ampsbegrip en kerkbegrip staan dus heeltemaal in diskontinuiteit met die Jesussaak. Ignatius stel die biskopamp sentraal in die

kerk en ken feitlik alle gesag daaraan toe. Niks word gesê van die gesag en die plek wat Christus in die kerk inneem nie. Tweedens word die bediening in die kerk in die skadu gestel van gesag. Gesag word die allesoorheersende in die kerk en daar word geen saak gemaak van *charisma* wat die grondslag vorm van dienswerk nie. Ons sou selfs kon sê dat daar by Ignatius sprake is van 'n institusionalisering van mag en gesag en nie van die *charisma* nie.

5.3.1.2 Klemens van Rome (onbekend – ca 101 nC)

Alhoewel Klemens onderskeid getref het tussen leke en ampsdraers het hy die “priesterskap van almal” sterk beklemtoon. Vir Klemens het die gewone lidmaat in die gemeente ook die verantwoordelikheid om in gehoorsaamheid teenoor God dienswerk in die gemeente te verrig. Vir Klemens was deelname aan die erediens daarom ook nie beperk tot net die ampsdraers nie in dat die leke ook toegelaat is om daaraan deel te neem.

Klemens en Ignatius het baie duidelik verskil oor gesag in die kerk. Volgens Klemens kon die gesag in die kerk nie aan net die biskop toegeken word nie. Daar is in Klemens se eerste brief aan die gemeente in Korinte¹²¹ geen sprake van gesag wat aan die biskop toegeken word nie. Volgens

¹²¹ 40:1 Prodh?/lwn ou]n h(mi~n o@ntwn tou/twn, kai\ e)gkekufo/tej ei}j ta\ ba/qh th~j qe/iaj gnw/sewj, pa/nta ta/cei poiei~n o)fei/lomen, o#sa o(despo/thj e)pitelei~n e)ke/leusen kata\ kairou\j tetagme/nouj. 2.ta/j te profora\j kai\ leitourgi/aj e)pitelei~sqai, kai\ ou)k ei)kh~ h2 a)ta/ktwj e)ke/leusen gi/nesqai, a)ll' w(risme/noij kairoi~j kai\ w#raij. 3.pou~ te kai\ dia\ ti/nwn e)pitelei=sqai qe/lei, au)to\j w#risen th=| u(perta/tw| au)tou~ boulh/sei, i3n o(si/wj pa/nta gino/mena e0n eu0dokh/sei eu0pro/sdekta eilh tw~| qelh/mati au0tou~. 4.oi9 ou}n toi=j prostetagme/noij kairoi=j poiou~ntej ta\j profora\j au0tw~n eu)pro/sdektou/ te kai\ maka/rioi: toi=j ga\r nomi/moij tou~ despo/tou a)kolouqou=ntej ou0 diamarta&nousin. 5.tw~ ga\r a)rxierei= ildiai leitourgi/ai dedome/nai ei0si&n, kai\ toi=j i9ereusin ildioj o9 to&poj proste&taktai, kai\ Leui+&taij ildiai diakoni/ai e0pi&keintai: o9 lai+koj a!nqrwpoj toi=j lai+koi=j prosta/gmasin de/detai. 41:1.\$Ekastoj h(mw~n, a)delfoi/, e)n tw~| i)di/w| ta/gmati eu)aristei/tw tw~| Qew~| e)n a)gagh~| suneidh/sei u(pa/rxwn, mh\ parekbai/nwn to\n w(risme/non th~j leitourgi/aj au)tou~ kano/na, e)n semno/nthti. 2.ou) pantaxou~, adelfoi/, prosfe/rontai qusiai e0ndelexismou~ h@ peri\ a(marti/aj kai\ plhmmelai/aj, a)ll' h2 e)n I(erousalh\m mo/nh: ka)kei~ de\ ou)k e)n panti\ po/pw| prosfe/retai, a)ll' elmposqen tou~ naou~ pro\j to\ qusiasth/rion, mwmoskopqe\n to\ profero/menon dia\ tou~ a)rxiere/wj kai\ tw~n proeirhme/nwn leitourgw~n. 3.oi9 ou]n par\ to\ kaqh~kon th~j boulh~sewj au0tou~ poiou~nte/j ti qa/naton to\ pro/stimon elxousin. 4. o9ra~te, a0delfoi: o3sw| plei/onoj kathziw/qhmen gnw/sewj, tosou/tw| ma~llon u9pokei/mega kindu/nw|. (Klemens, Ad Cor 40; 41).

Klemens kon die biskop nie die persoon wees waarrondom alles in die kerk draai deurdat die oppergesag aan die biskop toegeken word nie. Klemens het geoordeel dat die biskop eerder die voorsitter van die raad van oudstes moes wees. Iets van Paulus se liggaammetafoor was dus in Klemens se denke aanwesig.

Volgens Klemens het die sentralisering van gesag rondom die biskop die oudstes beroof van die status as persone waarna die gemeente kon opsien:

On the contrary, the elders who have been ousted, are not the victims of the well-to-do; they *are* the well-to-do, who have been robbed from their former status and influence by the advent of a bishop who is centralizing power in the church, presumably with the support of a majority of the members, which is why Clement can speak of *the church* rising up against its elders “for the sake of one or two persons” (47:6). If this is right, Clement would not be so much on the side of the “clergy” against the wealthy, but on the side of the wealthy against a much more restricted leadership that has robbed them, not just from the influence they might have expected, but of the influence they actually used to enjoy as leaders of their own house-churches.

(Campbell 1994:215-216)

Klemens het dus nie soos Ignatius ‘n alles-bepalende uitvoerende gesag aan die biskop toegeken nie deur die biskop te sien as gelyk aan al die ander lidmate van die gemeente, in diens van God. Alhoewel Klemens die “priesterskap van almal” beklemtoon en die leke laat deelneem het aan die liturgie, is daar by hom egter ook geen sprake van *charisma* soos wat ons dit by Paulus vind nie.

5.3.1.3 Siprianus (ca 200 – 258 nC)

Siprianus se verstaan van die biskopamp het grotendeels ooreengestem met dié van Ignatius. Siprianus het geoordeel dat die biskop ‘n Goddelike aanstelling is en dat die biskop optree as middelaar tussen God en mens. Omdat God ‘n gesag aan die biskop gegee het mag lidmate slegs tot die kerk toegelaat word en ampsdraers hulle ampswerk uitvoer alleen as die biskop toestemming daartoe gee. Siprianus oordeel dat die kerk slegs kan bestaan waar die biskop is. Anders as Ignatius was Siprianus se bedoeling hiermee nie net die plaaslike gemeente nie, maar die hele kerk. ‘n Gemeente kan eers kerk

wees wanneer die gemeente 'n eie biskop het. Buite die kerk was daar volgens Siprianus geen redding nie.

Die bestaan van die kerk word dus deur Siprianus afhanklik gemaak van 'n mens wat 'n sekere gesag van God ontvang het, naamlik 'n ampsdraer. Die bestaan van die kerk setel nie in die feit dat Christus die dood oorwin en mense uit genade deel van die kerk laat wees nie, maar eerder in gesag wat mense oordeel God aan hulle toegeken het. Die vraag is egter of dit werklik God is wat hierdie gesag aan die biskop gee, of die biskop wat self hierdie gesag aan hom toeken en self Goddelike sanksie daaraan gee.

Ook by die beskouing van Siprianus is daar nie sprake van institusionalisering van *charisma* nie. Die gesag van die ampsdraer staan sentraal. Duidelik bestaan daar by Siprianus 'n diskontinuiteit met die Jesussaak omdat gesag, volgens Jesus, aan God alleen toekom.

5.4 Het die ontwikkeling van die ampsbegrip in die vroeë kerk plaasgevind in kontinuïteit met die Jesussaak?

Wat die ampsbegrip van die vroeë kerk betref is dit duidelik dat daar 'n ontwikkeling was vanaf die bediening by Paulus. Die oudste wat die bediening in die kerk waargeneem het, het begin ontwikkel tot 'n geïnstitusioneerde posisie in 'n geïnstitusioneerde kerklike struktuur. Die amp van die biskop se ontstaan kan dus teruggevoer word na die oudstes wat vroeër leiding geneem het in die samekomste van die gemeentes. Campbell (1994:234) beskryf hierdie ontwikkeling van die biskopamp in die vroeë kerk soos volg:

At the start of the second century, the centralizing of the churches' life around the presidency of a single *episkopos* entailed a significant loss of authority by the elders of the churches, those that had hitherto been *episkopoi* in their own house churches...Although the elders lost their liturgical power they retained their social influence and remained a real power in the churches of the second century.

(Campbell 1994:234)

Verskeie sake het die ontwikkeling van bediening vanaf Jesus tot in die vroeë kerk beïnvloed. Hierdie ontwikkeling het plaasgevind oor 'n tydperk van ongeveer driehonderd jaar. Na my mening is daar twee sake wat langs hierdie pad van ontwikkeling verlore gegaan het. Eerstens het die *charisma*, wat die

grondslag vorm van enige dienswerk in die kerk, verlore geraak. Vroeër is aangetoon dat Paulus klem gelê het op *charisma* en dat dienswerk in die kerk volgens hom glad nie sou kon bestaan sonder die *charisma* wat God deur sy Gees aan verskeie persone gee en om hulle so toe te rus om hulle dienswerk te verrig nie. Alhoewel daar in die deuteropauliniese briewe reeds institusionalisering plaasvind, word *charisma* steeds gesien as die grondslag van die bediening in die kerk. In die Pastorale briewe het die plek van *charisma* in die ampsbegrip van die kerk begin kwyn deurdat persone nie meer *charisma* ontvang het nie maar eerder deur die bevestiging in 'n amp bevoeg was om sekere dienswerk te verrig. Die ampsgees (*Amstgeist*) het in die plek van *charisma* gekom (Kyk Käsemann 1964:264).

Tweedens het die saaklike kontinuïteit tussen die Jesussaak en die ampsbegrip soos wat ons dit by Paulus vind, in die vroeë kerk verlore geraak. Dit word duidelik in die oorbeklemtoning van gesag wat aan een persoon in die kerk, naamlik die biskop, toegeken is. Dit het verder 'n hiërargie tot gevolg gehad waarin die hoofskap van die kerk aan die biskop toegeken is. Ook die kerk se bestaan is afhanklik gemaak van die biskop. Die vroeë kerk se siening van gesag en die biskop se misbruik daarvan, asook die feit dat die bestaan van die kerk afhanklik is van die biskop, staan in skrilte kontras met Jesus se leer oor gesag en die optrede van lede van die huisgesin van God.

Die gevolgtrekking kan dus gemaak word dat die institusionalisering wat in die vroeë kerk plaasgevind het eerder 'n institusionalisering van gesag was as die institusionalisering van *charisma*

HOOFSTUK 6

VERSKEIE AMPSBESKOUINGS VAN DIE REFORMASIE EN NEDELAND

In hierdie Hoofstuk word gepoog om die invloed van die Reformasie van die 16^{de} eeu op die ampsbegrip van die Kerk aan die orde te stel. Die ampsbegrip van Calvyn, asook die invloed van Reformatore soos Luther, Zwingli en Bucer op die denke van Calvyn sal ondersoek word. Omdat die NHKA sy wortels terugvind in die Nederlandse Hervormde Kerk, sal die ampsbegrip van teoloë van die Nederlandse Hervormde Kerk, soos Noordmans en Van Ruler, ook aan die orde gestel word. Daar sal ook gepoog word om die ampsbegrip, soos hierbo genoem, te meet aan die kontinuïteit met die Jesussaak.

6.1 Calvyn

Reeds in 1937 het Noordmans Calvyn se ampsbeskouing beskryf deur te sê dat die amp 'n kerklike vorm is wat uit die Bybel af te lei is. Verder was Noordmans van mening dat toe Calvyn die pion van die ouderling op die bord geplaas het, hy daarmee die pous skaakmat gesit het. Goumaz (1964:5) verwys soos volg na hierdie opmerking van Noordmans: "Een ambt is een kerkelijke vorm, uit den Bijbel afgeleid, waarin iets van de macht der schepping ligt. Toen Calvyn op het bord de pion van de ouderling trok, zette hij daarmee den paus schaakmat".

Oor kritiek wat teen Calvyn se ampsbeskouing gebring is waarin gestel word dat sy siening van die amp op grond van Bybelse gegewens nie bruikbaar is nie en verouderd, verwys Goumaz (1964:5) na Noordmans wat soos volg hierop reageer:

De Schrifuitleg van Calvijn heeft een wereldhistorische maat, een heft een scheppende krag geoefend, die aan het leven in West-Europa zijn vorm heft gegeven. De betekenis van deze exegeese laat zich nicht weerleggen door enkele historische vondsten. Vergeleken met een paar plaatsen in de Institusie en de commentaren van Calvijn, hebben heele bibliotheken vol historische studies nauwijks invloed.

(Goumaz 1964:5)

Goumaz (1964:11) voer aan dat al die Bybeltekste¹²² wat Calvyn gebruik om sy beskouing van die amp te ondersteun mekaar aksentueer en aanvul. Hy stel verder ook dat Calvyn se ampsbeskouing volledig is en dat dit nie nodig is om enige iets daar by te voeg nie. Op grond hiervan konkludeer Goumaz (1964:11) dat Calvyn se ampsbegrip in die 20^{ste} eeu steeds net so relevant is as in die 16^{de} eeu toe dit ontstaan het. Goumaz verwoord dit soos volg:

Calvijn heeft met enkele forse trekken het beeld van het trouwe ambt getekend. Goumaz heeft het getrouwlijk gereproduceerd alsof hij zich ermee tevreden stelde de pentekening van Calvijn met houtskool te accentueren: het beeld past zowel bij het ambt van het 20e als bij dat van de 16e eeuw.

(Goumaz 1964:11)

Wanneer bogenoemde stelling van Goumaz gehuldig word, moet myns insiens nie uit die oog verloor word dat tye verander het van die 16^{de} eeu na vandag toe nie. Ook die kerk, en die wêreld waarbinne die kerk kerk is, het verander. Die kerk staar die uitdaging in die gesig om vandag, in 'n wêreld wat ver verwyderd is van dié waarin Calvyn geleef het, steeds sy ampswerk te verrig in lyn met Jesus se oproep tot diens. Institutionaliserings wat effektief was in die 16^{de} eeu sal nie noodwendig ook in die 20^{ste} eeu effektief wees nie. Dit beteken egter nie dat die wese van die amp verander nie. Die wese van die amp bly na my mening steeds, soos wat Luther gestel het, diens aan die Woord, en soos wat Calvyn dit later gesê het, middele waardeur Christus self sy kerk regeer. Die praktiese inkleding van die amp, oftewel institutionalisering van *charisma*, moet "vertaal" word in die lewe en wêreld waarin die kerk van die 21^{ste} eeu leef en werk.

Oor die feit dat die wese van amp teruggevind word in die Woord en dat die Woord die riglyn moet vorm vir ons praktiese inkleding van die amp, oftewel institutionalisering, stel Calvyn dat daar nie klaar oor die amp gedink is wanneer die gegewens daarvoor in die Skrif weergegee word nie. Graafland (1999:65-66) interpreteer hierdie gedagte van Calvyn soos volg:

¹²² Calvyn gebruik tekste uit verskeie dokumente van die Nuwe Testament om sy ampsbeskouing te begrond. Hy gebruik tekste uit die Pauliniese korpus, deuteropauliniese literatuur, asook die Pastorale Briewe. Later in hierdie Hoofstuk word die stelling beredeneer of dit moontlik is om hierdie tekste wat uit verskillende korpusse kom gelyk aan mekaar te stel ten einde daaruit 'n afleiding oor die "ampsbegrip" in die Bybel te maak sonder om elkeen van hierdie tekste vanuit sy eie sosio-kulturele agtergrond te lees en te verstaan.

Van Calvijn leren we hier, dat we niet ermee klaar zijn, als wij de Schrift alleen maar weergeven. We hebben de roeping om in de concrete situasie, waarin wij ons in deze tijd als kerk bevinden, vanuit een gehoorzaam luister naars die Schrift op te vangens, wat zij tot ons su te zeggens heeft en dat een concrete plaas te gevens in een eigentjids en bijbels functionerens van die ambten in die gemeente.

(Graafland 1999:65-66)

Graafland (1999:65) spreek ook die versugting uit dat die gesag waarmee Calvyn praat steeds menslike gesag is en dat daar sekere beperkings daarmee saamgaan. Daarmee sê Graafland nie dat Calvyn se ampsbeskouing geen waarde het vir die kerk vandag nie. Hy beklemtoon die feit dat die Woord steeds as *norma normans* moet funksioneer. Die Reformasie het 'n nuwe verstaan van die Woord tot gevolg gehad. Dit is vanweë geloof in die krag van die Woord en die bediening daarvan dat Calvyn 'n sekere beskouing van die kerk en die amp gevorm het.

6.1.1 Die invloed van ander Reformatore op die denke van Calvyn

Calvyn kan bestempel word as 'n tweede generasie hervormer wie se denke oor die kerklike orde, en daarom ook die amp, 'n sentrale plek in die kerk ingeneem het (Botha 2004:248). Botha (2004:256-266) wys ook op die invloed wat Luther (1483-1546), Zwingli (1484-1531) en Bucer (1491-1551) op die ampsbegrip van Calvyn (1509-1564) gehad het. Vervolgens word elkeen van hierdie Reformatore se invloed op die denke van Calvyn kortliks genoem. Hieruit sal dit duidelik word hoe die gedagtegang van Calvyn in sommige aspekte ooreenstem met die van die ander Reformatore.

6.1.1.1 Die invloed van Martin Luther

Calvyn erken dat Luther die een is wat hom die evangelie geleer het. Calvyn het groot agting vir Luther gehad. Hy noem Luther "*insignis Christi apostolus*" ('n opvallende apostel van Christus) deur wie die suiwerheid en diens aan die evangelie herstel is. Nêrens in sy *Institusie* maak Calvyn pertinent melding van Luther nie, maar tog is Luther se invloed duidelik te bespeur in die eerste uitgawe van die *Institusie* in 1536 (Balke 1982:101). Balke (1982:101) verduidelik hierdie opmerking verder deur te sê: "We merken hoezeer Calvijn

Luthers geskriften gelezen en verwerk het. Luthers kleine Catechismus, zyn geskriften *De Captivitate Babylonica*, *De Libertate Christiana* laten bijna op elke bladsyde hun spore achter.”.

Oor die invloed van ander Reformatore stel Tukker (1982:33) dat Luther op beide Zwingli en Calvyn ‘n groot invloed uitgeoefen het. Hy verwoord hierdie stelling soos volg: “Zwingli is als reformator totaal van Luther afhankelik, en Calvyn is in ieder geval als teoloog een epigoon van Luther, afgezien van alle goede dinge die van beiden gezegd kunnen word” (Tukker 1982:33).

Balke (1992:28) voer aan dat Calvyn, alhoewel die invloed van Zwingli en Luther op hom sterk was, op grond van sy eie insigte sy eie opinie oor sake gevorm het.:

Het is onmiskenbaar, dat Calvijn het geskrifte van Luther gebestudeert heeft. Calvijn was oortuigd, dat hij recht deed aan het diepste insigte van Luther. Maar tegelyk bewys hij in die verwerking van die insigte hem door Luther aangereikt zyn eie selfstandigheid.

(Balke 1992:28)

Net soos by Luther, is Calvyn se verstaan van die fundamentele taak van die amp dat dit diens aan die Woord is. Die amp moet funksioneel wees en die idee van die *character indelebilis*¹²³ moet afgewys word. Luther huldig wel die standpunt dat Jesus die amp ingestel het, maar nie die bevestiging in die amp nie. Daarom behoort die bevestiging in die amp volgens Luther nie gesien te word as ‘n sakrament nie (kyk Van der Borght 2002:89).

Net soos by Calvyn, soos later aangetoon sal word, is Luther se ekklesiologie en ampsbegrip sterk beïnvloed deur sy regverdigingsleer van die *extra nos*. Volgens Van der Borght (2002:86) bestaan die verband tussen die regverdigingsleer en ampsbegrip by Luther daarin dat Luther die evangelie nie sien as iets wat van mense af kom en deur mense aan mekaar toegesê kan word nie. Die kerk is volgens hom ook nie ‘n menslike instelling nie, maar ‘n *creatura evangelii*. Die rol wat ampsdraers hierin het, aldus Luther, vertolk Van der Borght (2002:86) soos volg:

¹²³ ‘n Onuitwisbare teken of gawe wat na aanleiding van die Rooms Katolieke geloof aan iemand gegee is deur infusie.

Naast het spoor dat het ambt ter sprake brengt via het forensisch karakter, ontdekken we nog een tweede lijn vanuit de rechtvaardigingsleer naar het ambt, namelijk via het geloof. God gerechtigheid is in Christus verschenen en wordt in zijn evangelie geopenbaart, in de prediking verkondigd en door het geloof ontvangen. Dit evangelie van de vergeving van de zonden steunt op de rechtvaardiging door het geloof. Geloof is een gave van God, die wortel schiet door het horen van het Woord van God. Het horen van het Woord vraagt om aankondigers, predikers.

(Van der Borgh 2002:86)

Volgens Luther, dus, is die taak van die ampsdraer diens aan die Woord. Geloof word deur die verkondiging van hierdie Woord gewek. Die opdrag aan ampsdraers om diensbaar te wees aan die Woord kry gestalte in die verkondiging en prediking van die Woord. Die amp is dus vir Luther 'n *ministerium verbi* of *ministerium evangelii*.

Luther oordeel dat die bevestiging of ordening in die amp die wyse is waarop die res van die gemeente erken dat die ampsdraer deur God geroep is tot hierdie diens. Luther is oortuig dat die amp nie 'n menslike reëling is nie, maar 'n verordening van Christus en daarom dus 'n Goddelike instelling. Van der Borgh (2002:89-90) verduidelik hierdie siening van Luther soos volg:

De soevereiniteit van het evangelie moet niet alleen tegenover de ambstdrager maar ook tegenover de gemeente verdedigd word. Vandaar zijn nadruk op de noodzaak en waarde van dit ambt. Het kerkelijk ambt is ten diepste geen menselijke ordening, maar een orde van Christus, een goddelijke instelling...Dit ambt kan men niet uit zichzelf opnemen, maar men moet ertoe worden geroepen. Dat vraagt om een roeping door een gemeente of door de overheid, dus met een publiek karakter. Deze roeping word geïstitutionaliseerd in de ordinatie.

(Van der Borgh 2002:89-90)

Luther onderskei verder tussen 'n gelowige en kerklike vlak van die amp. Die vlak van die gelowige is waar die gelowige sy priesterskap as gelowige uitleef. Hierdie vlak van die amp is van toepassing op alle mense. Alle mense moet dus die amp van priesterskap uitleef. Die kerklike vlak van die amp is afhanklik van roeping deur die kerk. Beide vlakke van die amp is volgens Luther deur Christus self ingestel.

Christus gee na my mening wel 'n opdrag tot diens aan jou naaste wat deel is van die uitleef van God se liefde aan mense. Hy het egter nêrens hierdie opdrag geïstitutionaliseer en 'n amp ingestel nie.

Ter verdediging van Luther se ampsbegrip kan die stelling gemaak word dat diensbaarheid in Jesus se oproep tot dissipelskap 'n groot deel uitmaak van Luther se verstaan van die amp. Die institutionalisering van charisma ten einde die vorming van 'n ampsbegrip kan na my mening nie teruggevoer word na Jesus nie. Die institutionalisering van die charisma moet wel in kontinuïteit wees met die Jesusaak. In Luther se ampsbegrip is dit wel die geval omdat diensbaarheid 'n sentrale plek inneem in sy verstaan van die amp. Die amp is na my mening juis 'n menslike ordereëling om daardeur orde in die kerk te handhaaf en gehoor te gee aan Jesus se oproep tot diensbaarheid en navolging. Dit alles juis omdat Jesus geen uitgewerkte kerklike struktuur verkondig het en geen amptelike posisies in die beweging rondom Hom gehad het nie; net 'n oproep tot navolging en diensbaarheid. Die amp konkretiseer hierdie oproep.

Luther tref 'n onderskeid tussen amp en ampsdraer, 'n onderskeid wat hy tref op grond van sy siening dat die amp funksioneel moet wees. Hierdie gedagte het 'n geweldige invloed op Calvyn uitgeoefen, en wel in so 'n mate dat Calvyn se ampsbeskouing as 'n funksionele ampsbeskouing beskryf kan word. Luther tref die onderskeid tussen amp en ampsdraer sodat die soewereiniteit van die evangelie nie in gevaar gestel word nie. 'n Persoon beklee 'n amp vir solank as wat hy die amp beoefen.

6.1.1.2 Die invloed van Huldreich Zwingli

Volgens Zwingli het 'n herder die uitsluitlike taak om in navolging van Christus die Woord van God te preek. Die amp is ook nie 'n beroep nie, maar 'n lewenslange en lewensomvattende roeping.

In sy geskrif *Von dem predigambt (1525)* gee Zwingli 'n sistematiese uiteensetting van sy ampsbeskouing. Net soos Calvyn gebruik Zwingli Efesiërs 4:11-14 as uitgangspunt vir sy beskouing van die amp. Hy stel op grond van Efesiërs 4:11-14 dat Christus self die amp ingestel het en dit as gawe aan die kerk gegee het. Sy gebruik van Efesiërs 4:11-14 het nie ten doel om 'n verskeidenheid van ampte aan te dui nie, maar eerder om die inhoudelike van verskillende die ampte teenoor mekaar te stel. Die volgende stelling van Van der Borgh is relevant wat betref Zwingli se gebruik van Efesiërs 4:11-14:

Zwingli heeft zo de hele rij van ambtsaanduidingen in Ef.4 behandeld, niet om op de eerste plaats verschillende ambten te onderscheiden, maar om verschillende inhoudelijke onderdelen van het ene ambtswerk naas elkaar te zetten: de aanvankelijke, rondtrekkende verkondiging in een heidense omgeving als apostel, het opbouwen van een christelijke gemeenschap als profeetevangelist, het verkondiging vanuit het grondtalen van de Schrift als profeet, het leren lezen van het Schrift vanuit de grondtalen als leraar en het waken als herder. Vanuit de functionele onderzoek naar het kerkelijke ambt, worden de “self-made” ambtsdrager uit de doperse traditie afgewezen. Wat zij doen, strookt niet met de bijbelse taakstelling voor een ambtsdragers.

(Van der Borght 2002:101)

Zwingli wys op twee aspekte waarsonder daar geen sprake van ‘n amp kan wees nie, te wete roeping en sending. Die ampsdraer se roeping deur die gemeente is vir Zwingli die bevestiging dat die roeping van God af kom. As gevolg van die monopolie wat in die pousdom bestaan het wat betref verkiesing in die kerk stel Zwingli ook voor dat die verkiesing deur die hele gemeente behartig word in oorleg met met verstandige biskoppe. Wie die verstandiges is sê Zwingli nie spesifiek nie, maar die afleiding kan gemaak word dat dit ampsdraers is wat deur hulle amp gesag gekry het wat verder strek as net in hulle eie gemeente. Hierby sluit Zwingli homself in. Daar is geen sprake van ‘n ampshiërgie nie, maar wel van biskoppe met ‘n kleiner en groter werkarea, oftewel jurisdiksie.

Alhoewel Zwingli ‘n funksionele ampsbeskouing voorstaan laat hy ook ruimte vir funksionele spesialisering in die amp. Die rede hiervoor is dat wanneer lidmate in ‘n gemeente te veel word vir een ampsdraer om te behartig, ‘n tweede in die gemeente bevestig moet word. Die een ampsdraer is verantwoordelik vir die verkondiging van die Woord en die ander vir die sielesorg van die lidmate.

Omdat het combineren van de zorg voor de prediking met het waken over de schapen te veel voor een persoon kan worden in grotere kerken, suggereert Zwingli één taakverdeling over meerdere personen, waarbij de éne de woordverkondiging voor zijn rekening neemt, en de andere zicht toelegt op de zielzorg. Hiermee maakt Zwingli een opening naar mogelijk functionele spesialisering van het ambt.

(Van der Borght 2002:100)

6.1.1.3 Die invloed van Martin Bucer

Tydens sy verblyf in Straatsburg (1538-1541) het Calvyn noue kontak gehad met Bucer. Bucer se invloed op Calvyn se teologie, maar veral op sy ekklesiologie en ampsbeskouing was baie sterk. Oor hierdie invloed maak Van 't Spijker (1982:88) die volgende opmerking:

Bucer blijkt niet alleen een sterke persoonlijke invloed op Calvijn gehad te hebben, maar vooral ook een theologische. Men is gewoond dit het uit te drukken met de formule, dat men bij het lezen van Calvijn meent geheel en al te vertoeven in de gedachtenwereld van Bucer. Slechts beschikt Calvijn over een heldere beknoptheid in zijn manier van uitdrukken, die hem van Bucer onderscheidt.

(Van 't Spijker 1982:88)

Vir Bucer funksioneer die amp na binne en na buite die kerk. As 'n gawe wat aan die gemeenskap geskenk is, funksioneer die amp (*ministerium*) binne die kerk (*communio sanctorum*). Dit is egter ook na buite gerig as deel van die *missio Dei*. Vir Bucer gaan ampswerk dus eerstens om die diens aan lidmate onderling wat funksioneer as die liggaam van Christus. Hierdie dienswerk geskied ooreenkomstig die gawes (*charismata*) wat God aan mense gee. Jesus rus mense self toe met gawes om diensbaar as een liggaam te funksioneer.

Die liggaam van Christus word, volgens Bucer (kyk Botha 2004:253-254), opgebou deur besondere *charismata* wat aan mense gegee is. Die Heilige Gees maak mense as kerklike ampsdraers bekwaam en rus hulle toe om in diens van Christus gebruik te word. Die amp is volgens Bucer 'n instelling van Christus self en die gesag van die ampsdraer word gewaarborg deurdat die diens wat hy verrig verbind is aan die Woord (kyk Van 't Spijker 1970:341-357; Botha 2004:254).

Bucer tref 'n belangrike onderskeid tussen gawes, ampswerk en ampsdraers. Hy dui hierdie onderskeid aan met die begrippe *munera* (gawes), *ministeria* (ampswerk) en *ministri* (ampsdraers). Omdat God sy heil op verskillende maniere bedien onderskei Bucer tussen verskillende ampte elk met sy eie arbeidsveld. Die verskillende *gradus minorum* se pligte word aangedui met *officia* of *munia*. Die invloed wat Bucer se gebruik van

verskillende terme, om daarmee die verskillende werkterrein van die ampte aan te dui, uitgeoefen het op Calvyn, sal later in meer diepte bespreek word.

Aan die hand van Romeine 12; 1 Korintiërs 12; Efesiërs 4; 1 Timoteus 1, 3, 5; 2 Timoteus 1 en Titus 1 gee Bucer 'n uiteensetting van hoeveel dienste in die kerk bestaan. Hy begrond die hoeveelheid van dienste op die kentekens van die ware kerk naamlik, die leer, sakramente en tug. Hierdie dienste vind neerslag in die ampte. Verder tref hy ook, wat hierdie dienste betref, 'n onderskeid tussen tydelike en blywende ampte. Bucer (in Van 't Spijker (1970:358) verduidelik hierdie gedagte soos volg:

In het algemeen genomen zijn er drie diensten, n.l. van de leer, van de sacramenten en van de tucht. Daar de Here deze drie echter op verschillende manieren aan zijn mensen verleent, is er ook een andere verdeling der diensten mogelijk. Sommige zijn immers blijvend, andere slechts voor een bepaalde tijd.

(Van 't Spijker 1970:358)

Van 't Spijker (1970:361) skryf Bucer se ampsopvatting toe aan die onsistematiese gegewens in die Nuwe Testament oor die amp. Met hierdie stelling van Van 't Spijker oor onsistematiese gegewens in die Nuwe Testament, is dit belangrik om die opmerking te maak dat die manier waarop Bucer die verskillende dokumente van die Nuwe Testament met mekaar vermeng, verwarrend is vir die afleiding van 'n "ampsbegrip" uit die Nuwe Testament. Daar bestaan na my mening nie 'n "ampsbegrip" van die Nuwe Testament nie. Om wel te praat van 'n "ampsbegrip" van die Nuwe Testament sou 'n anachronistiese gebruik van die term beteken. Wat wel moontlik is, is om te praat van die bediening wat voorkom in die Nuwe Testament. Ook hier is dit van belang om die verskillende bediening in die Nuwe Testament te plaas binne die bepaalde korpus waarin dit voorkom. Daarom kan daar eerder gepraat word van die bediening van verskillende dokumente in die Nuwe Testament. Die rede hiervoor is dat elkeen van die dokumente van die Nuwe Testament uit 'n bepaalde sosiale konteks kom. In elkeen van hierdie dokumente, wat bepaalde beskouing oor dienswerk het, het daar 'n ontwikkeling plaasgevind van vroeëre na latere dokumente. As voorbeeld kan genoem word dat daar van die outentieke Pauliniese literatuur na die deuteropauliniese literatuur na die Pastorale Briewe 'n bepaalde ontwikkeling in

ekklesiologie plaasgevind het wat die beskouing oor dienswerk, oftewel die institutionalisering van *charisma*, beïnvloed het. Dit is belangrik dat hierdie ontwikkeling in berekening gebring word wanneer 'n ampsbegrip uit die Nuwe Testament afgelei word.

6.1.2 Calvin se begroning van die amp in die Nuwe Testament en sy vertrekpunt uit die kerkgeskiedenis

Wanneer Calvin se begroning van die amp in die Nuwe Testament bestudeer word, is dit uiters belangrik om die opmerking te maak dat Calvin werk met 'n belangrike beginsel van die kerkhervorming, naamlik *sola Scriptura*. Dienswerk in die kerk is diens van die Woord. Daarom is diens van die Woord ook vir Calvin die grondslag van ampswerk. Calvin het die vernuwende krag van die Woord van God ontdek teenoor die sakramentalisme¹²⁴ van die Roomse kerk. Die Woord kry tydens die Reformasie weer die sentrale plek in die kerk en lewe van gelowiges en staan ook sentraal in die uitoefening van die amp. Dit is die rede waarom die Woord in die middelpunt staan van Calvin se ampsleer (kyk Graafland 1999:63-64).

Calvin laat hom in sy denke oor die amp grootliks lei deur die uitsprake van die kerkvaders deur die geskiedenis. Hy was oortuig dat die kerkvaders verantwoordelik met die Skrif omgegaan het en dat hulle uitsprake in ooreenstemming met die Skrif was. Calvin het dus sy verstaan van die amp nie direk en eksklusief uit die Skrif afgelei nie, maar grotendeels gesteun op die uitsprake van die kerkvaders. Hy is daarvan oortuig dat die drievoudige ampstruktuur die beste in lyn is met wat die Skrif se bedoeling van die amp is. Wanneer Calvin met die Skrif werk gebruik hy 'n metode wat ontstaan het tydens die kerkhervorming. Hierdie metode is om die Skrif met die Skrif te vergelyk en dat die Skrif homself verduidelik. Graafland (1999:78) maak die opmerking dat hierdie manier van Skrifuitleg veronderstel dat 'n mens reeds 'n bepaalde opvatting oor die amp het wat dien as hermeneutiese sleutel om die Skrifgegewens wat betrekking op die amp het te interpreteer. Hy stel dit soos volg:

¹²⁴ Sakramentalisme is die siening dat elemente van die sakramente, soos die brood en wyn by die nagmaal en water waarmee gedoop word, sekere magiese krag het. Cauthen (1986:320) wys daarop dat die Roomse kerk van die Middeleeue die sakramente verstaan het as 'n metode waardeur genade *ex opere operatio* oorgedra is.

Samevattend kan worden gezegd, dat Calvijn uitgaat van een ambtsleer, die door de drie ambten van herder (en leraar), ouderling en diaken wordt bepaald. We hebben gezien, dat hij hiertoe gekomen is door een bepaalde hermeneutische sleutel toe te passen bij zijn uitleg van de Schrift. De Schriftgegevens zelf noemen immers nergens deze drie ambten samen, en wijzen ook op een veelheid van andere “ambten”. Dat Calvijn tot zijn ambtsleer is gekomen, valt dus niet direct af te leiden uit de Schrift zelf. Veeleer lijkt het zo te zijn, dat hij zijn visie op de ambten heeft ontleend aan de wijze, waarop de oude kerk haar heeft ontwikkeld in een historische verwerking en uitbouw van wat de Schrift aan materiaal had geleverd. Zij kwam tot het genoemde drietal ambten. Calvijn is ervan uitgegaan, dat deze historisch-ambtelijke structuur het meest beantwoordde aan wat de Schrift leert.

(Graafland 1999:78)

Uit Calvyn se verstaan van die drievoudige ampstruktuur is dit duidelik dat hy weer aansluit by 'n gedagte wat uit die kerkgeskiedenis kom en dat hy nie hierdie drievoudige ampstruktuur terugvind in die Skrif nie. Calvyn loop dus grotendeels op die spoor van kerkvaders wat hom voorgegaan het omdat hy daarvan oortuig is dat hulle uitsprake gemaak het op grond van 'n verantwoordelike omgang en verstaan van die Skrif.

In sy *Institusie* wy Calvyn nege hoofstukke aan die kerkhistoriese ontwikkeling van die amp en slegs een hoofstuk aan sy eie begronding daarvan. Wat laasgenoemde betref, wy hy slegs een paragraaf aan die Skriftuurlike begronding van die amp. As verduideliking hiervoor stel Graafland (1999:53) dat die bedoeling van die Reformasie nie was om 'n nuwe kerk tot stand te bring nie, maar om eerder die kerk te hervorm na wat die oorspronklike bedoeling daarvan was. Dit was volgens Graafland ook die rede waarom dit vir Calvyn belangriker was om eerder die ontwikkeling van die ampte in die geskiedenis van die kerk na te gaan. Hy wou ook vasstel tot op watter tydstip die ampsbeskouing in ooreenstemming was met die Skriftuurlike gegewens daarvoor.

Calvyn was tevrede met die vroeëre kerkvaders se siening van die amp en was sonder eie eksegeese bereid om hulle interpretasie van die Skrif te aanvaar. Tog het hy ook breedvoerig gekyk na die inrigting en gebruike van die kerk in die Nuwe Testament. Calvyn het hierdie standpunt gehuldig omdat hy eerstens van oortuiging was dat die kerk moet aansluit by die ontwikkelingstadiums daarvan soos uiteengesit in die Nuwe Testament.

Tweedens was Calvyn oortuig daarvan dat die biskop leiding kan gee aan die raad van presbiters. As 'n saak iets anders noodsaak as wat die gebruik in die kerk was kon dit op grond van 'n menslike reëling wel getref word solank dit nie in stryd is met die Skrif nie.

Calvijn denkt dat aan de vooraanstaande positie van het bisschop, die leiding geeft aan het college van presbyters. Omdat dit is geschied vanwege de “noodzaaklijkheid der tijden” en het niet in strijd is met het Schrift, meent Calvijn, dat het hierin gaat om een legitieme ontwikkeling in het kerk.

(Graafland 1999:58)

6.1.2.1 Calvyn se gebruik van Efesiërs 4:11

Die rede waarom Calvyn juis die Efesiërbrief gebruik vir sy uiteensetting oor die amp, is volgens Graafland (1999:62) omdat Calvyn die meeste klem plaas op die amp van herder. Vir Calvyn hang die welwees van die kerk af van die amp van herder. Hy noem die amp van herder die belangrikste senuwee in die liggaam en verwoord dit in sy *Institusie*, Boek IV, III, 2 soos volg:

Met deze woorden toont hij aan, dat de dienst der mensen, van welke God gebruik maakt bij het besturen der kerk de voornaamste zenuw is, waardoor de gelovigen in één lichaam verbinden zijn; verder wijst hij er op, dat de kerk op geen andere wijze ongedeerd bewaard kan worden, dan wanneer ze gesteund wordt door deze hulpmiddelen, in welke het de Here behaagd heeft de zaligheid te leggen.

(*Institusie* IV, III, 2)

Wat betref die bedieninge wat in Efesiërs 4:11 genoem word, tref Calvyn die onderskeid tussen tydelike en blywende ampte. Apostels, profete en evangeliste klasifiseer Calvyn as tydelike ampte, en herder en leraar as blywende ampte. Sonder herders en leraars, oordeel Calvyn, kan die kerk nie bestaan nie. Apostels, profete en evangeliste het gefunksioneer in die ontstaanstyd van die kerk. God kan steeds, wanneer dit Hom behaag, weer hierdie drie ampte instel en gebruik in die kerk. Op grond van hierdie onderskeid wat Calvyn tref, is Graafland (1999:62) van oordeel dat Calvyn subjektief met die teks van Efesiërs werk en verwoord dit soos volg:

Natuurlijk kan daarbij het vraag worden gesteld, wat bij Calvijn voorop heefte gestaan. Heeft hij eerst zich gericht op de herder als voornaamste ambt in de kerk en heeft hij daarna deze opvatting gegrond gezien in wat Paulus hierover schrijft in Efeze 4:11? Of is de volgorde andersom? Dan

zou Calvin vanuit Efeze 4:11 ertoe gekomen zijn om de belangrijke positie van de herder in de kerk te beklemtonen. Een feit is wel, dat in Efeze 4 naast de herder ook andere ambten worden genoemd, die in Calvijn's voorkeur niet worden betrokken. Dat er dus enigszins van een subjektiewe keus, kan moeilik wordn ontkennd.

(Graafland 1999:62)

6.1.2.2 Die begrippe herder en leraar by Calvin

Calvin trek 'n verband tussen apostel en herder omdat hulle volgens hom dieselfde amp uitvoer. Tog is daar 'n verskil tussen hierdie twee ampte: die apostel voer sy amp in wyer konteks as die herder omdat die apostel as gestuurde in die wêreld optree. Die herder het dieselfde opdrag, maar voer dit uit in die gemeente. Op grond van sy verstaan van 1 Korintiërs 14:6 oordeel Calvin dat profesie die toediening van openbaring is. Wat 'n profeet deur die openbaring kry deel hy mee deur hierdie openbaring uit te lê aan die gemeente. Daarom is die profeet dus ook bedienaar van die Woord. Leraars en profete het dieselfde opdrag maar ook hulle werkerterrein verskil in die opsig dat dié van die profeet wyer is as dié van die leraar.

Uit hierdie interpretasie is dit duidelik dat die herder en leraar meer gewig vir Calvin dra as apostel en profeet. Calvin interpreteer hierdie verskillende ampte, in terme van tyd, as tydelik en blywend. In die begintyd van die kerk was dit, volgens Calvin, nodig dat die kerk anders toegerus word met ampte as in sy eie tyd. Soos die kerk gevestig geraak het, oordeel Calvin, was sekere ampte, soos apostels en profete, nie meer nodig nie. Hulle taak is oorgeneem deur die herders en leraars.

Calvin tref dus 'n tydgebonde onderskeid tussen die ampte. In sekere tye en sekere omstandighede kan die amp in 'n bepaalde vorm funksioneer. Tye en omstandighede wat verander het tot gevolg dat ampte anders funksioneer. Dit gebeur sonder om die wesentlike van ampwerk, naamlik diens aan die Woord, uit die vergelyking uit weg te laat. Calvin dink dus ook in terme van institusionalisering binne 'n bepaalde tyd en omstandighede. Omdat Calvin baie sterk klem daarop lê dat die amp diens aan die Woord is, lê daar myns insiens wel 'n kontinuïteit tussen Calvin se praktiese inkleding van die amp, oftewel institusionalisering van *charisma*, en die Jesusaak.

Die onderskeid wat Calvyn tref tussen herder en leraar lê daarin dat die leraar verantwoordelik is vir die uitleg van die Skrif en onderrig daarin. Die herder is verantwoordelik vir die pastorale bediening van lidmate, die bediening van sakramente en toepassing van die tug.

Pont (1981:28-29) toon aan dat Calvyn twee soorte leraars identifiseer. Die een soort leraar, wat ook die herder van die gemeente kan wees, is verantwoordelik vir die prediking en onderrig in die gemeente. Die ander soort leraar funksioneer los van die gemeente deurdat hy teologiese onderrig gee aan 'n universiteit. Pont maak hierdie opmerking na aanleiding van reëls 43-47 van die Geneefse Kerkorde¹²⁵ wat handel oor reëls vir die orde en stand van die doktore. Tog sien Calvyn herder en leraar as twee ampte. Alhoewel die herder die gemeente as werkterrein het kan hy, volgens Calvyn, ook leraar van die gemeente wees. Daar moet egter steeds daarop gelet word dat dit twee afsonderlike ampte is.

Calvyn tref ook 'n onderskeid tussen buitengewone ampte (*munera extraordinaria*) en gewone ampte (*munera ordinaria*). Onder buitengewone ampte verstaan hy die ampte van apostel, profeet en evangelis. Hierdie ampte het 'n plek gehad in die tyd wat die kerk opgerig is, maar het later uitgefaseer omdat hulle nie meer nodig was nie. Hierdie ampte is vir hom buitengewoon omdat dit nie 'n geïnstansionaliseerde plek in die kerk gehad het nie (kyk Botha 2004:262-263). Dit staan God egter vry om op enige stadium weer hierdie ampte in te stel en te gebruik in die kerk soos wat Hy wil. Die gewone ampte is

¹²⁵ Artikel 43. Die regmatige taak van die doktore (*docteurs*, in Nederland word na hulle verwys as *leraar*). Die gewone predikant was in die Nederlandse kerk slegs aangedui as 'n *herder*. Wanneer verwys is na "herders en leraars" was dit 'n verwysing na twee dienste of ampte in die kerk) is om die gelowiges te onderrig in die heilige leer sodat die suiwerheid van die evangelie nie geskaad word deur onkunde of verkeerde opvattinge nie. Nietemin, soos sake vandag gestel is, verstaan ons hieronder: hulp en instrumente om die saad vir die toekoms te bewaar sodat die kerk nie ontvolk word vanweë foute van die herders en bedienaars nie. Om 'n meer verstaanbare woord te gebruik, sal ons dit die skoolorde (*l'Ordre des écoles*) noem. Artikel 44. Die dosering van (lesings gee in) die teologie is dié dienswerk wat die naaste is aan die amp van dienaar (van die Woord) en ten nouste verbode is aan die regering van die kerk. Dit sal goed wees as voorlesings uit die Ou en Nuwe Testament gehou sal word. Artikel 45. Maar aangesien uit sulke voorlesings alleen voordeel behaal kan word indien 'n mens vantevore in tale en geesteswetenskappe (*sciences humanis*) onderrig is, en omdat dit nodig is om op hierdie manier te sorg vir saad vir die toekoms, moet daar, om nie 'n leë kerk aan kinders na te laat nie, 'n Gimnasium (of skool) opgerig word waarin die skoolgangers onderrig en voorberei kan word vir sowel die amp van dienaar as vir die burgerlike regering. Artikel 46. Die wyse waarop te werk gegaan moet word, word in die Skoolorde gevind. (Die skoolorde dateer uit 1559 en bevat die reëlings vir die Gimnasium en Akademie van Genève). Artikel 47. In die stad sal daar nie 'n ander skool vir jong kinders wees nie maar die dogters sal, soos dit vantevore die geval was, 'n aparte skool hê (Pont 1981:28-29).

die van herder en leraar. Sonder hierdie ampte kan daar nie regering in die kerk wees nie. Daar is reeds gewys op die verhouding tussen apostel en herder enersyds, en profeet en leraar andersyds. Calvin verwoord die onderskeid tussen hierdie twee ampte soos volg in sy *Institusie*:

Volgens deze uitlegging, die, naar het mij voorkom, met de woorden en de bedoeling van Paulus in overeenstemming is, waren deze drie ambten niet in de kerk ingesteld, om daar voortdurend te blijven, maar slechts voor die tijd, in welken kerken opgericht moesen worden, waar er tevoren geen geweest waren, of althans kerken van Mozes tot Christus moesten worden overbracht. Trouwens, ik ontken niet, dat God ook later somtijds apostelen, of althans in hun plaats evangelisten heeft opgewekt, gelijk in onze tijd geschied is. Want zulken waren nodig om de kerk van de afwijking van de antichrist terug te brengen. Maar niettemin noem ik het een buitengewoon ambt, omdat het in behoorlijk ingericht kerken geen plaats heeft. Dan volgen de herders en leraars, die de kerk nooit kan mossen; tussen welke, naar ik meen, dit onderscheid is, dat de leraars niet de leiding hebben van de tucht, de bediening der sacramenten, en de vermaningen en opwekking, mar alleen van de uitlegging der Schrift, opdat de zuivere en gezonde leer onder de gelovigen behouden worde. Maar het herderlijk ambt sluit dit alles in zich.

(*Institusie* IV 3.4)

Wat betref die blywende ampte handel Calvin meer oor die amp van herder as dié van leraar. Die rede hiervoor, volgens Van der Borght (2002:140), is dat Calvin nie hierdie ampte volledig uit die Skrif kan uiteensit nie. Van der Borght stel dat die kontinuïteit tussen die beginstadium van die kerk en Calvin, oftewel die tyd tussen profete en apostels enersyds, en herders en leraars andersyds, nie lê in die ampsdraers opsigself nie, maar eerder in die opdrag wat hulle uitvoer, naamlik die verkondiging van die Woord.

Calvin identifiseer, behalwe die ampte van herder en leraar, slegs twee ander ampte in die Nuwe Testament. Hierdie ampte het te make met die regering van die kerk en die versorging van die armes, en hoort beide tot die permanente ampte in die kerk. Calvin begrond nie hierdie gedagte met 'n spesifieke teksgedeelte nie, en sluit heel moontlik aan by die gedagte van die vroeë kerk dat daar drie ampte bestaan, naamlik opsiener, ouderling en diaken (kyk Van der Borght 2002:72).

6.1.2.3 Verskillende komponente in die ampsbegrip van Calvyn

Calvyn se leer oor die amp toon drie belangrike kenmerke wat wesenlik is vir sy verstaan van die amp. Hierdie drie kenmerke is eerstens dat die amp deur Christus ingestel is. Tweedens word die amp begrond in die gawes wat Christus aan die gemeente gee en derdens word mense deur Christus geroep om in die amp diensbaar te wees (kyk Graafland 1999:79-80). Die afleiding kan dus gemaak word dat ampswerk verbind is aan Christus en dat die Christelike karakter van diens die belangrikste aspek is in die uitoefening van ampswerk.

6.1.2.4 Instelling van die amp deur Christus

Die amp as instelling van Christus hou volgens Calvyn verband met die orde in die kerk. Onordelikheid in die kerk is vir Calvyn 'n wesenlike gevaar vir die welwees van die kerk. Die amp het dus ook die verantwoordelikheid om toe te sien dat die orde in die kerk gehandhaaf word. Christus se regering van die kerk deur van die amp gebruik te maak is volgens Calvyn dus van uiterste belang. Om hierdie rede maak Calvyn 'n groot saak daarvan dat niemand in die amp mag staan indien hy nie wettig daartoe geroep is nie. Ook mag die amp nie deur 'n persoon aan homself toegeëien word nie. Dit sou die ordelikheid in die kerk bedreig en die amp as instelling van Christus en instrument waardeur die kerk regeer word, in gedrang bring.

Deur hierdie gedagte beklemtoon Calvyn ook teenoor Rome die blywende heerskappy van Christus as Hoof van die kerk. Teenoor Rome se benadering tot amp maak Calvyn dit duidelik dat die heerskappy van Christus blywend en ononderhandelbaar is. Calvyn beklemtoon die amp as Goddelike instelling deur te sê dat die amp die wil van God is en dat menslike betrokkenheid in die kerk vir God belangrik is. Die mens is uit genade deur God geroep om in die vorm van die amp sy verteenwoordiger te wees (Van der Borgh 2002:131).

In die feit dat Calvyn die amp verstaan as instelling deur God en instrument waardeur God sy kerk regeer, weer hy dus die eksklusiwiteit van ampswerk, soos verstaan in die Roomse Kerk, af. Calvyn verstaan die mens se plek in die kerk dat God mense bemagtig om diensbaar in sy kerk te wees. Calvyn wou dus weer die amp van ouderling en diaken instel om daarmee aan te toon dat God mense bemagtig om in sy kerk te werk. Calvyn se verstaan van

die amp lê na my mening in kontinuïteit met die Jesussaak juis omdat Jesus met sy lewe op aarde die evangelie as inklusief kom toon het.

6.1.2.5 *Charisma* en amp

In Calvyn se verstaan van die relasie tussen amp en gawe, oftewel *charisma*, maak hy dit duidelik dat die amp nie kan funksioneer indien die ampsdraer nie die gawe daartoe ontvang het nie. Die amp wat uitgeoefen word op grond van die gawes wat God deur sy Gees gee, is volgens Calvyn 'n saak wat in die Skrif gewortel is, maar ook binne die konteks van die kerk. Graafland (1999:80) verwoord hierdie gedagte van Calvyn soos volg:

Als er geen gave is, kan het ambt niet functioneren. Dan is er feitelijk geen ambt. Dat is een bijbels gegeven, maar het heeft ook hier een contextueel aspect. Wij zagen immers, hoe Calvijn het roomse ambtspraktijk onder kritiek stelde, omdat daardoor het verval in de kerk was ingetreden. Niet zozeer de ambtelijke structuur als wel de onwaardige wijze van uitoefening van de ambten had volgens Calvijn het verval in de kerk gebracht.

(Graafland 1999:80)

Calvyn verstaan die dienswerk wat in die kerk deur mense (ampte) gedoen moet word as regering en versorging van armes. Hy baken ampswerk af tot hierdie pligte omdat dit al is wat hy in die Nuwe Testament terugvind oor ampswerk.

Graafland (1999:72-73) maak twee belangrike opmerkings oor Calvyn se verstaan van die relasie tussen *charisma* en amp. Eerstens sluit Calvyn aan by die ontwikkeling in die vroeë kerk waar daar reeds 'n geïnstitutionaliseerde ampsbegrip bestaan in die vorm van opsiener, ouderling en diaken. Tweedens dui Calvyn se ampsbegrip daarop dat hy die charismaties ingekleurde ampte van Romeine 12 en 1 Korintiërs 12 laat vaar en eerder kies vir 'n meer statiese en georganiseerde (geïnstitutionaliseerde) vorm van die amp en dit as normatief beskou vir die verstaan van die amp.

Dit is myns insiens dus 'n geldige vraag om te vra of Calvyn aan die amp dink in terme van 'n institusionalisering van *charisma*, en of hy bloot die instelling en institusionalisering daarvan, soos in die vroeë kerk, bloot aanvaar en nie veel aandag skenk aan die institusionalisering van *charismata* nie.

Calvyn begrond wel die amp in die gawes wat Christus aan die kerk gee. Hierdie gedagte is in lyn met die gedagte van Paulus dat die bediening in die kerk in die verlengstuk lê van die gawes. Jesus het nie bepaalde ampte in die kerk ingestel nie. Hy het die opdrag tot diens gegee wat later gestalte gekry het in ampte. Hy het egter ook die gawes gegee om hierdie roeping en diens tot uitvoer te bring.

6.1.2.6 Roeping

Roeping tot die amp is 'n saak waarsonder 'n persoon nie in 'n amp kan dien nie. Volgens Calvyn is roeping tot die amp nodig ten einde die waardige uitoefening van die amp te verseker. Niemand kan volgens Calvyn 'n amp beklee sonder dat hierdie persoon in die openbaar daartoe geroep is nie (kyk *Inst IV 3.10-16*). Vervolgens word twee gedagtes in Calvyn se denke oor roeping tot die amp kortliks bespreek.

6.1.2.6.1 Innerlike en uiterlike roeping

Calvyn onderskei tussen innerlike (verborge) en uiterlike (openbare of offisiële) roeping. Die innerlike roeping dui op die roeping wat 'n gelowige van God ontvang om in sy diens te staan. Die kerk speel in die innerlike roeping geen rol nie. Dit is 'n saak tussen die gelowige en God. Calvyn se verstaan van die innerlike roeping word deur Graafland (1999:80) soos volg beskryf: "Zij is het goede getuigenis van ons hart, dat wij het aangeboden ambt aannemen niet uit eerzucht, noch uit hebzucht, noch uit enige andere begeerte, maar uit een oprechte vreze Gods en uit lust om de kerk op te bouwen." Hieruit kan die afleiding gemaak word dat 'n positiewe antwoord op die roeping wat van God af kom om in die amp te dien moet geskied uit eerbied vir God en tot opbou van die kerk. Dit gaan dus vir die ampsdraer op geen oomblik om hom- of haarself nie. Daarom kan die amp ook gesien word as diens (*ministerium*), en nie 'n amptelike posisie (*officium*) in die kerk wat 'n moontlike hiërargie impliseer nie.

Die uiterlike (offisiële) roeping setel vir Calvyn in die openbare roeping wat deur die kerk aan 'n persoon gebring word. Hierdie roeping het 'n openbare karakter en vorm deel van die ordelikheid waarvolgens die roeping in die kerk moet geskied.

Wanneer Calvyn oordeel dat God aan mense die gawes gee om hulle roeping uit te voer voordat Hy hulle roep tot diens (1 Kor 12), oordeel Graafland (1999:80) dat Calvyn die grens tussen innerlike en uiterlike roeping oorskry. Wanneer God gawes aan mense gee oordeel Graafland dat hierdie gawes nie net aan mense gegee word nie, maar ook aan die kerk waarin hierdie persoon geroep is. Die uiterlike roeping is vir Calvyn die bevestiging van die innerlike roeping. Calvyn sien dus 'n verband tussen die innerlike en uiterlike roeping deurdat die innerlike roeping bevestig word deur die uiterlike roeping.

Na my mening hou Graafland se stelling, te wete dat dat Calvyn die grens tussen innerlike en uiterlike roeping oorskry wanneer hy oor die gawes praat, nie water nie. Die gawes word, soos Calvyn dit stel, aan die persoon gegee ter voorbereiding vir sy dienswerk. God gee juis hierdie gawes dat dit in die kerk gebruik moet word. Wanneer Jesus die gelykenis vertel van die eenaar wat op reis gegaan het en aan sy diensknegte talente toevertrou het, dan gaan dit juis daarvoor dat hulle met hierdie talente sal woeker, en dit nie begrawe nie (Matt 25:14-30; Luk 19:11-27). Die feit dat hierdie gawes wel in die kerk gebruik word moet nie gesien word as oorskryding van grense nie, maar eerder die uitvloeisel van dit wat God aan mense gee om hulle diensbaar te maak in sy kerk. Die gee van die gawes is nie eksklusief aan die ontvanger daarvan nie. Die ontvanger funksioneer ook as die medium waardeur hierdie gawes in die kerk gebruik word tot opbou van die gemeente.

Die gedagte dat God mense eers toerus en dan roep tot diens, vind Calvyn terug in die Skrif waar Jesus sy dissipels roep (Matt 4:18-22; Mark 1:16-20; Luk 5:1-11; 1 Tim 5:22).

6.1.3 Funksionele ampsbegrip

Calvyn grens homself baie duidelik af teen die ampsbegrip van Rome deurdat die amp, volgens hom, funksioneel moet wees. Botha (2004:271) wys daarop dat die funksionaliteit van die amp deur die klem op die *illegitieme apostoliese suksessie* verdring is en tot niet gegaan het. Calvyn gee ook 'n inhoudelik-funksionele karakter aan die amp. Die kerklike amp het opsigself geen betekenis nie, maar kry wel betekenis wanneer dit uitgeoefen word in diens van God wat self sy kerk regeer deur sy Woord en Gees. Calvyn se visie oor die amp sluit ook aan by dit wat volgens hom die wese van die kerk is, naamlik die

Woord. Die amp het geen ander betekenis as dat dit 'n instrument is in diens van die Woord nie (kyk Graafland 1999:56).

Vir Calvyn het die amp opsig self geen kwaliteit nie. Die kwaliteit van die amp word bepaal deur die diens wat deur die ampsdraer verrig word. Calvyn trek dus 'n duidelike onderskeid tussen ampswerk, oftewel die diens wat verrig word, en die amp self. Daar lê myns insiens 'n weerspreking by Calvyn wanneer die amp opsig self nie belangrik is nie maar eerder die ampswerk (diens), en wanneer hy oordeel dat Christus self die ampte ingestel het. Die saak moet beklemtoon word dat dit vir Jesus om geen amptelike posisie gegaan het nie omdat die gedagte aan ge-institutionaliseerdheid nie by Jesus bestaan het nie. Die saak waarom dit vir Jesus gegaan het was die uitbou van God se koninkryk en om gehoorsaam aan Hom te leef (Mark 1:15). Om te leef in gehoorsaamheid aan God kry diensbaarheid gestalte. Hierby sluit Calvyn aan wanneer dit vir hom eerder gaan om die diens wat verrig word as die amp opsig self.

Graafland (1999:57-58) wys op drie prominente aspekte van Calvyn se ampsbegrip. Calvyn se ampsbegrip het eerstens 'n beweeglike karakter in dat Calvyn geen vaste definisie van die amp gee nie en verskillende terme vir ampswerk gebruik. In die tweede plek het die amp volgens Calvyn 'n inhoudelik-funksionele karakter deurdat die betekenis van die amp slegs gesetel is daarin dat dit in diens van God staan. Derdens sluit Calvyn se ampsbeskouing aan by sy beskouing van die wese van die kerk, naamlik dat die kerk kerk van die Woord is. Die amp het geen ander betekenis as dat dit 'n instrument van die Woord is nie.

Van der Borght (2002:131) sluit hierby aan wanneer hy verduidelik hoe Calvyn die noodsaak van die amp en die blywende heerskappy van Christus in die kerk, teenoor Rome, beklemtoon. In hierdie verband wys Van der Borght op drie aspekte van die amp wat vir Calvyn van wesenlike belang is. Eerstens is die mens uit genade geroep om as verteenwoordiger van God in sy diens te staan. Tweedens vertrou God die prediking aan die mens toe wat beteken dat die prediking in nederigheid en gehoorsaamheid aan die Woord van God sal geskied. Derdens wys die amp op 'n band van liefde en eenheid in die kerk.

Teenoor Rome se benadering tot die amp maak Calvyn dit baie duidelik dat die heerskappy van Christus blywend is en dat hierdie heerskappy

ononderhandelbaar is. Die amp word aangebied as die beste medisyne teen hoogmoed, liefdeloosheid en verdeeldheid. Die klem op die amp as 'n Goddelike instelling word verder beklemtoon deurdat Calvyn ook sê dat dit God se wil is om mense te betrek in sy heilswerk. Menslike betrokkenheid is belangrik. Graafland (1999:57) maak die volgende relevante opmerking oor Calvyn se funksionele ampsbegrip: "De 'dienst' (ministerium) van mense in de kerk is niet anders dan zich door God laten gebruiken als zijn 'gereedschap'. Calvijn gebruikt daarvoor het woord instrument (instrumentum). Dat is voor Calvijn het wezen van het ambt."

Goumaz (1964:96-97) stel dat Calvyn se funksionele ampsbegrip ook duidelik na vore kom in sy standpunt oor die materiële versorging van predikante. Calvyn oordeel dat 'n persoon slegs geregtig is op materiële versorging vir solank as wat hy sy ampspligte getrou uitvoer. Goumaz (1964:97) stel dit soos volg: "God zal steeds zijn ware dienaren te hulp komen en zal hen zelfs in hun armoede bijstaan."

Calvyn se verstaan van 'n funksionele ampsbegrip kan verder onder vier opskrifte verdiskonteer word ten einde die funksionaliteit van die amp, soos wat hy dit verstaan het, te begryp. Hierdie vier opskrifte is: Calvyn se onderskeiding tussen vier ampte; verkiesing en bevestiging van ampsdraers; verskillende benaminge vir ampsdraers; en tydelike en blywende ampte. Vervolgens word daar kortliks aandag aan elkeen gegee.

6.1.3.1 Calvyn se onderskeiding tussen vier ampte

Op grond van sy verstaan van Efesiërs 4:11 en 12 onderskei Calvyn vier ampte in die kerk naamlik herders (predikante), leraars (doktore), ouderlinge en diakens. Hy verdeel die diakenamp in twee klasse; die wat siekes versorg en die wat armes versorg. In sy kommentaar op 1 Timoteus 5:17 verwys hy egter net na twee ampte, naamlik die van ouderling en diaken. Hier deel Calvyn egter weer die ouderlingamp in twee klasse, naamlik regerende en lerende ouderlinge. Vir Calvyn gaan dit dus om basisampte in die kerk – die amp van ouderling en die amp van diaken.

Calvyn se verstaan van die amp na aanleiding van Efesiërs 4:11 en 12 en 1 Timoteus 5:17, behoort nie volgens Pont (1981:199) as teenstrydig gesien te word nie. Pont stel dit soos volg:

Dit beteken egter nie dat daar 'n teenstelling tussen die twee gedagterigtings is nie – dit kom feitlik op dieselfde neer, naamlik dat *die basiese amp* in die kerk die presbiter-amp is wat onderskei word in: *doktore, predikante, ouderlinge* en daarnaas die diaken. Die onderskeiding in die ouderlingsamp, naamlik in die lerende en regerende ouderling het die reformatoriese vadere in die Skrif sélf gevind. Ten opsigte van die lerende ouderling, val die hoofklem op sy opdrag om die Woord van God te bedien en *saam met* die regerende ouderling, het hy die taak om opsig oor die gemeente te hou, dit wil sê daar moet toegesien word dat die kerk, die gelowiges in die gemeente, leef volgens die voorskrifte en eise van die Woord van God.

(Pont 1981:199)

Die vraag behoort gevra te word of Calvyn die leraar sien as 'n selfstandige amp of deel van die herderamp. Calvyn se denke oor hierdie vraag word weerspieël in die *Ordonnances Ecclésiastiques* van 1541. Pont (1981:21) maak die opmerking dat hierdie kerkorde basies 'n skepping van Calvyn was wat volkome in lyn met sy denke lê. In die eerste hoofdeel van hierdie kerkorde word handel oor vier ampte naamlik die predikante, hulle opdrag en hulle dienswerk (Art 4-42), doktore of hoogleraars (Art 43-47), ouderlinge (Art 48-55) en die diakens (Art 56-68). Die feit dat Calvyn naas die herder ook die leraar as amp reken was heel waarskynlik die invloed van Bucer. Voordat elkeen van die ampte in die besonder hanteer word in die *Ordonnances Ecclésiastiques*, blyk die onderskeid tussen die vier ampte duidelik in Artikels 2 en 3.¹²⁶

6.1.3.2 Verkiesing en bevestiging van ampsdraers

Calvyn gaan uit van die standpunt dat Jesus Christus sy kerk regeer deur gebruik te maak van ampte. Dit is ook die rede waarom Calvyn so sterk klem lê op die verkiesing en bevestiging van ampsdraers. Die wyse waarop die verkiesing plaasvind moet volgens Calvyn die punt weerspieël dat Christus ampsdraers roep, toerus en hulle gebruik ten einde sy kerk te regeer. Daarom is die manier waarop ampsdraers verkies word vir Calvyn uiters belangrik.

¹²⁶ 2. Ten eerste is daar vier ordes en soorte van dienste wat ons Here vir die leiding van sy kerk ingestel het, naamlik die herders (les Pasteurs), dan die doktore (van die Heilige Skrif), vervolgens die ouderlinge en ten vierde die diakens. 3. Verder, as ons die kerk goed en ongeskonde wil bewaar, moet ons die volgende vorm van regering handhaaf.

Die verkiesing van ampsdraers deur die volk,¹²⁷ het al meer en meer na die agtergrond geskuif deurdat die verkiesing waargeneem is deur biskoppe. So het daar 'n wanbalans en die oorheersende rol van die biskoppe na vore getree in die verkiesing van kerklike ampsdraers. Calvyn laat eerder die klem val op opsieners wat deur mense aangewys moet word (*Inst III, 14*). Hy kan hierdie gedagte van hom nie staaf met Bybelse gegewens nie. Geen vaste gedagte oor die bevestiging in die amp van apostel kan volgens Calvyn in die Bybel teruggevind word nie (*Inst III, 13*).

Volgens Calvyn het apostelskap ook 'n eiesoortige karakter deurdat dit nie deur mense nie, maar deur God ingestel is. Omdat Paulus volgens Calvyn deur God self geroep is, gee die Bybel die model van die verkiesing van kerklike dienaars. Calvyn noem naas die afsondering (heiliging) ook die handoplegging wat daarmee gepaard gaan.

Calvyn is veral geïnteresseerd in die vraag of dienaars deur die hele kerk verkies moet word, of slegs deur sy ampsgenote en ook of 'n ampsdraer op die gesag van een persoon aangestel kan word (*Inst III, 15*). Titus en Timoteus kry wel die opdrag om op hulle eie ampsdraers aan te stel, maar volgens Calvyn is dit 'n misverstand om te dink dat dit beteken een persoon kan alleen ampsdraers aanstel. Volgens Calvyn is dit nie Titus en Timoteus wat self hierdie werk gedoen het nie, maar eerder het hulle net leiding gegee in die hele proses.

Calvyn oordeel dat die hele volk (gemeente) by die verkiesing van ampsdraers betrokke moet wees. Aan die anderkant identifiseer Calvyn ook 'n gevaar wat dit aanbetref. Mense moet daarop bedag wees dat die verkiesing van ampsdraers nie ligtelik opgeneem word deur die (kerk)volk nie, ook moet hulle nie mense kies op grond van partyskappe wat bestaan nie en dit moet ook nie 'n oproerigheid veroorsaak nie. Alhoewel die (kerk)volk die ampsdraers kies, is dit van uiterste belang dat die herders steeds die leiding neem in hierdie verkiesing

(Graafland 1999:81-84)

Calvyn voer drie redes aan waarom die handoplegging belangrik is by die bevestiging in die amp. Eerstens dien dit vir die gemeente as teken dat die amp 'n belangrike plek in die regering van die kerk inneem. Tweedens is dit vir die

¹²⁷ Die term volk, soos wat Calvyn dit gebruik, moet verstaan word teen die agtergrond dat daar in Genève nie 'n verskil was tussen die (kerk)volk en die burgerlike volk nie.

persoon wat bevestig word herinnering daaraan dat hy in diens van God en van die kerk staan. Dersens dui dit daarop dat die amp sy oorsprong by God het. Dit is belangrik om die opmerking te maak dat Calvin die handoplegging nie verstaan as 'n soort oordrag van mag of gesag deur die sogenaamde *character indelebilis*, soos die gebruik in die Roomse kerk was nie.

6.1.3.3 Verskillende benaminge vir ampsdraers

Calvin gebruik verskillende benamings vir die amp. Dit dui daarop dat Calvin genuanseerd oor die amp gedink het en sluit ook aan by sy gedagte dat die amp funksioneel is. Graafland (1999:56-57) verwys soos volg hierna:

Die eigen kwaliteit heeft het ambt niet. Ze is insluitend bepaald door datgene, waaraan het ambt dienstbaar is. Een andere, eigen, zelfstandige waarde en waardigheid bezit het ambt niet. We zouden dus kunnen spreken van een functionele invulling van het ambt. Hier ligt de diepste reden, waarom Calvin kennelijk geen behoefte heeft om het wezen van het ambt als zodanig te definiëren. Want zo definitie zou nog kunnen suggereren, dat het ambt op zich iets betekent. Daarom is het ook te begrijpen, dat Calvin geen vaste term voor het woord "ambt" gebruikt. Hij kent daarvoor verskillende woorden. Hij spreekt over "*officium*", "*munus*", "*functio*" en "*ministerium*". Dat zijn vier verschillende termen, die elk een eigen accent aangeven.

(Graafland 1999:56-57)

Wat Calvin se gebruik van die terme *officium*, *ministerium*, *functio*, *munus* en *instrumentum* betref, die volgende: Die amp is volgens Calvin nie deel van die *notae ecclesiae* nie omdat dit geen onderskeidingssteken is van die ware kerk nie. Die verkondiging is wel 'n verordening van God waarlangs die ware heil in die kerk inkom. Daarom is die suiwere verkondiging van die Woord volgens Calvin wel een van die *notae ecclesiae*. Wanneer Calvin in die *Institusie* verwys na *officium* kan dit vertaal word met die taak wat aan ampsdraers opgelê is. Nog 'n woord wat Calvin gebruik is *munus* wat ook dui op take wat ampsdraers verrig. Ook die woord *ministerium* dui op diens, taak, amp of bediening. Hy gebruik ook die woord *functio* wat vervulling of waarneming beteken. Ook hierdie gedagte dien as bevestiging dat Calvin funksioneel oor die amp gedink het.

Calvyn se gebruik van *ministerium* het te make met die dienende karakter van die amp, en wys veral na die bediening van die sakramente. In sy *Institusie* (Inst IV, III, 2) stel Calvyn dat die diens (*ministerium*) van mense wat deur God gebruik word om sy kerk te regeer die vernaamste senuwee is wat gelowiges saambind as die liggaam van Christus. Die dienskarakter van die amp wys weg van die ampsdraer en na God en medemens aan wie die ampsdraer diensbaar is. Hierdie gedagte van Calvyn staan in sterk kontinuïteit met die Jesussaak wat betref selfverloëning.

Calvyn gebruik die term *functio* wanneer hy handel oor tydelike ampte. Hierdie term wys weereens sterk na die funksionaliteit van die amp deurdat die wesenlike van die amp bepaal word deur wat dit doen en waarvoor dit ingestel is. Die begrip *munus* dui op 'n taak wat verrig moet word. Die amp is dus volgens Calvyn taakvervulling.

Die term *instrumentum* gebruik Calvyn om die wese, noodsaak en waarde van die amp aan te dui. Mense werk in die kerk maar doen dit na die wil van God en soos wat God wil. Die vraag wat gevra word is hoe rym menslike handeling in die kerk met God se regering van die kerk? Calvyn antwoord die vraag deur te sê dat God alleen regeer in die kerk en dat Hy sy gesag uitoefen deur die Woord. Die diens van mense is dan nog steeds nodig omdat God nie sigbaar teenwoordig is in die kerk nie. Mense doen nie God se werk nie. God self doen die werk deur van die mense gebruik te maak. Daar loop volgens Calvyn 'n sterk lyn vanaf die regering van die kerk na die amp as instrument. Wanneer ampsdraers instrumente is in diens van die Heer van die kerk, verrig hulle 'n sekere kerklike funksie.

Calvyn maak dit egter duidelik dat God nie afhanklik is van die kerklike funksies wat verrig word deur die mense of ampsdraers wat Hy as instrumente gebruik nie. God is nie verplig om mense in sy diens te gebruik nie. Hy sou alleen die kerk kon regeer sonder mense. Tog gebruik God mense as instrumente waardeur Hy ook sy genade aan die mens betoon.

Volgens Van der Borght (2002:130) was Calvyn dus van oordeel dat God alleen regeer en gesag uitoefen in die kerk deur sy Woord. Die vraag is dan of dit dan enigsins nodig is dat mense verskeie dienste in die kerk verrig. Hierop antwoord Van der Borght (2002:130)

Ja, omdat God niet in zichtbare tegenwoordigheid onder ons woont, om zijn wil in eigen persoon mondeling te verklaren. De ambtelijke diensten binne de kerk hoort daarom bij de accomodatie van God aan de menselijke beperktheid...Calvijn wil geen verkeerde suggesties wekken. Het gaat om quasi-vicariaat, het lijkt op plaatsvervangings, maar de vergelijking gaat niet helemaal op, want Hij draagt daardoor zijn recht en zijn eer niet over, maar Hijzelf doet zijn eigen werk als door hun mond, "...qualiter ad opus quoque faciendum instrumento utitur artifex".

(Van der Borght 2002:130)

Wanneer Calvyn die wese van die amp beskryf is hy baie versigtig en laat vaar hy die woord *vacariaat*. Dit sou volgens hom impliseer dat die ampsdraer te veel eie eer en aansien het. Daarom gebruik hy die meer beskeie begrip "instrument". Van der Borght (2002:130) dui aan dat daar in Calvyn se denke oor hierdie saak 'n lyn loop van die kerk as hulpmiddel na die amp as instrument. Ampsdraers as instrumente in diens van die Heer neem volgens Calvyn 'n spesifieke kerklike funksie waar. Hieruit blyk weereens dat Calvyn 'n sterk funksionele karakter aan die amp toeken.

Die begrip *instrumentum* is vir Calvyn nog steeds nie die regte of enigste woord om die amp te beskryf nie. Van der Borght (2002:130-131) verwys soos volg hierna:

Calvijn blijft tasten naar woorden. Ook "instrument" zou nog kunnen opgevat worden als een aantasting van God soevereiniteit en daarom voegt hij eraan toe dat God niet verplicht is om mensen in te schakelen. God zou dit werk geheel alleen en zonder enig hulpmiddel of werktuig kunnen doen, of Hij zou engelen kunnen inschakelen.

(Van der Borght 2002:130-131)

Calvyn (*Inst IV 3.1.15-18.23-25, 36-40*) gee drie redes aan waarom die begrip "instrument" toepaslik is vir die gebruik van die amp. Eerstens gebruik God mense in sy diens. Daarmee verklaar Hy sy agting teenoor mense wanneer Hy hulle as sy afgevaardigdes in die wêreld te dien. Hierdie mense moet sy verborge wil vertolk en verteenwoordigers van sy persoon wees. Tweedens is dit 'n manier waarop God die mens nederig maak om gehoorsaam aan sy wil te leef, selfs al is dit mense met tekortkominge wat sy Woord verkondig. Derdens is die oproep van God aan mense om in die amp te staan die beste manier om te verseker dat mense in liefde met mekaar saamleef wanneer een aangewys word as die herder om die ander te onderrig.

Calvyn gebruik dus verskeie benaminge om die amp in die kerk mee te beskryf. Die rede daarvoor is om te verhoed dat die amp verstar of stol in 'n struktuur. Daarom gee hy ook geen vaste definisie aan die amp nie. Die afleiding kan dus gemaak word dat Calvyn se ampsbeskouing 'n beweeglike karakter toon. Gevolglik kan die afleiding gemaak word dat Calvyn se ampsbegrip funksioneel is en dat dit slegs van betekenis is waar dit uitgevoer word in diens van God en waar God dit self gebruik om sy kerk in stand te hou. Die amp het geen ander betekenis as om diensbaar aan die Woord van God te wees en die verkondiging van die Woord ten dienste te wees nie.

6.1.3.4 Tydelike en blywende ampte

Calvyn onderskei tussen tydelike en blywende ampte. Alle ampte is vir Calvyn tydelik van aard, behalwe die bediening van die Woord en versorging van die armes. Hierdie twee is volgens hom ook die belangrikste ampte in die kerk. Calvyn het tydelike ampte toegelaat om te funksioneer waar dit nodig was en waar omstandighede in die kerk dit vereis het. Calvyn voer geen rede aan vir die onderskeiding tussen tydelike en blywende ampte nie. Die afleiding kan tog gemaak word dat die tydelike ampte deur die omstandighede van die kerk op 'n sekere tydstip bepaal is.

Graafland (1999:72-73) voer as moontlike rede vir hierdie onderskeid wat Calvyn tref aan dat dit verband hou met sy verstaan van die "amp" in die Nuwe Testament. Al "amp" wat Calvyn terugvind in die Nuwe Testament is die bediening van die Woord en die versorging van die armes. Dit is daarom vir hom deel van die permanente of blywende ampte in die kerk. Self maak Calvyn nie duidelik waar in die Bybel hy hierdie onderskeid aantref nie, terwyl Graafland aanvoer dat Calvyn dit heel moontlik terugvind in Filippense en Timoteus. Hieruit maak Graafland die volgende twee afleidings: eerstens dat Calvyn, wat betref sy ampsbegrip, aansluit by die ontwikkeling van die amp in die vroeë kerk waar die amp van opsiener, ouderling en diaken reeds gevestig is. Tweedens wys Graafland daarop dat Calvyn nie aandag gee aan die charismatiese ampte van Romeine 12 en 1 Korintiërs 12 nie, maar eerder aan die meer georganiseerde (geïnstitutionaliseerde) ampte, en dit as normatief beskou. Dit is dus 'n geldige vraag om te vra of Calvyn aan die amp gedink het in terme van *charisma*, of eerder in terme van 'n geïnstitutionaliseerdheid. Na

my mening het die groot klem vir Calvyn gelê by die institutionalisering van die amp. Tog was dit vir hom van uiterste belang dat die amp nie bloot 'n statiese geïnstitutionaliseerdheid bly nie, juis omdat hy funksioneel oor die amp gedink het. Dit was verder vir Calvyn van uiterste belang dat dit nie gaan oor die ampsdraer of amp op sigself nie, maar eerder oor die ampswerk wat verrig word in diens van die Woord van God.

6.1.4 Calvyn se ampsbegrip

Die opmerking is reeds gemaak dat Calvyn nie 'n vaste definisie aan die amp gee nie omdat hy bang was dat die amp deur 'n vaste definisie verskraal sou word tot iets wat dit nie is nie. Die amp was nie iets wat op sigself vir Calvyn waarde gehad het nie, maar eerder die ampswerk wat uitgevoer word. Daarom kan die volgende opmerkings gemaak word oor Calvyn se ampsbegrip:

- Die amp het 'n beweeglike karakter wat daarop dui dat nie kan verstar tot iets konkreet en die werk wat gedoen word buite rekening gelaat word nie. Om te verhoed dat die amp self iets van waarde word in die kerk het Calvyn geoordeel dat die amp funksioneel moet wees. Dit sou juis help om te keer dat die amp sigself en ook die ampsdraer verhef word tot 'n noodsaaklikheid en iets waarvan God afhanklik is om die kerk in stand te hou, wat glad nie die geval is nie. Om te verhoed dat daar te veel klem aan die amp en ampsdraer gegee word het Calvyn, afgesien van die funksionele karakter van die amp, geoordeel dat die amp ook 'n kontekstuele karakter moet hê. Hierin lê ook iets van die beweeglikheid van die amp. Indien die amp, soos wat dit in 'n sekere situasie ingerig (geïnstitutionaliseer) is, nie meer effektief is om die dienswerk in die kerk vlot te laat verloop nie, oordeel Calvyn dat die amp in die nuwe konteks aangepas word. Dit is egter uiters belangrik dat die Woord van God en diens aan die Woord steeds die grense bly waarbinne hierdie nuwe institutionalisering plaasvind. Diens aan die Woord is belangrik omdat die kerk nie sonder die Woord kan bestaan nie. Deur die Woord word mense lidmate van die kerk en word hulle in die kerk ook gevoed. Die orde waarmee God wil hê sy kerk regeer moet word setel vir Calvyn in hierdie selfde Woord (Van der Borght 2002:129). Die Woord en die vroeëre kerkvaders se interpretasie van die Woord is vir Calvyn die enigste

fondament waarop en grense waarbinne die kerk mag beweeg – ook wat betref sy verstaan van die amp.

- Na my mening is daar 'n kontinuïteit tussen Calvyn se ampsbegrip en Jesus se oproep tot diens. Calvyn se siening dat die amp sigself nie belangrik is nie en dat die klem lê op die dienswerk wat verrig word stem ooreen met Jesus se oproep tot diens. Ook in Jesus se oproep tot diens wys alles weg van die dienaar self en wys dit na diens aan God en diens aan medemens. Dit is ook waar Jesus se oproep tot selfverloëning in verband gebring kan word met Calvyn se gedagte dat ampswerk diens is aan die Woord en wegwys van die ampsdraer self. Dit is nie met die ampsdraer se eie gesag waarmee hy optree nie, maar met 'n geleende gesag van God waarmee God die ampsdraer as instrument gebruik om sy kerk in stand te hou. Die diensbaarheid waartoe Jesus mense oproep het 'n proses van institusionalisering ondergaan wat die amp tot gevolg gehad het.
- Die amp, strukturering en institusionalisering is drie sake wat nie van mekaar losgemaak kan word nie. *Charisma* word funksioneel en kontekstueel geïnstitusioneel as instrument waardeur God self sy kerk in stand hou deur 'n bepaalde orde te handhaaf. Die uitdaging vir die kerk is om te waak teen struktuur en institusionalisering wat oorwegende klem kry en lei na 'n institusionalisme. Na my mening vind Calvyn dus ook die orde van die kerk terug in die Woord omdat sy kerkbegrip en die wese van die kerk begrond is in die Woord. Soos wat die wese van die kerk deur die Woord bepaal word, geld dit ook vir die orde in die kerk. Hierdie orde sluit ook die ampsbegrip van die kerk in.
- Wat betref Calvyn se gebruik van die verskillende dokumente van die Nuwe Testament is dit nodig om die volgende opmerking te maak: Calvyn mis 'n belangrike punt wanneer hy byvoorbeeld die bediening wat in die outentieke Pauliniese literatuur genoem word vergelyk met die in die deuterio-Pauliniese briewe. In hierdie verskillende korpusse van die Nuwe Testament geld verskillende kerkbegrippe en verskillende siening van bediening. Die outeurs van hierdie verskillende briewe is ook nie dieselfde nie en elkeen toon teologie eie-aardighede. Die twee korpusse

sê verskillende dinge oor die kerk omdat die kerk in elk daarvan anders verstaan word en ingerig is. Daar moet ook daarop gelet word dat daar nie net bloot gepraat kan word van ampte in die Nuwe Testament nie, maar eerder van die bedieninge in die verskillende dokumente van die Nuwe Testament.

Dit is nie moontlik om ongekwalfiseerd te praat van 'n ampsbegrip in die Nuwe Testament nie omdat daar in die Nuwe Testament geen voorgeskrewe bedieningstruktuur is nie (Pelser 1994:320). Wanneer die Nuwe Testament gebruik word om 'n ampsbeskouing daaruit af te lei is daar twee kritiese opmerkings wat eers gemaak moet word. Om van "amp" in die Nuwe Testament te praat in die sin waarvan ons vandag oor die amp praat sou 'n anakronistiese gebruik van die term wees, en daarom is dit uiters problematies. Dit sou daarom beter wees om die term "bediening" te gebruik. Die tweede opmerking is dat daar verwys behoort te word van bedieninge in die *verskillende dokumente* van die Nuwe Testament. Die bedieninge in die Nuwe Testament, soos verwoord in verskillende dokumente van die Nuwe Testament, hoef egter nie in isolasie gesien en verstaan word nie. Daar is 'n duidelike ontwikkeling in die bedieninge en verskillende "bedieningspatrone" te bespeur.

6.2 Die amp in die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika

Die NHKA verwoord sy ampsbegrip in sy Kerkorde en bevestigingsformuliere. Dit is van uiterste belangrik om hierdie ampsbegrip ook te lees teen die agtergrond van die presbiteriaal-sinodale kerkregeerstelsel wat die kerkregeerstelsel is waarvoor die NHKA gekies het. Die beskrywing van die NHKA se ampsbegrip wat vervolgens aan die orde kom sal in Hoofstuk 8 gebruik word om die kerk se ampsbegrip te evalueer teen die agtergrond van die vorige resultate van hierdie studie.

6.2.1 Amp en kerklike orde

Die ampsbegrip van die NHKA word verwoord in sy Kerkorde. Die werkopdrag van ampsdraers word in die Kerkorde uiteengesit. Dit is van uiterste belang dat die opmerking gemaak word dat die Kerkorde nie los staan van die Skrif en in isolasie van die Skrif gebruik word nie, maar dat die Kerkorde eerder 'n riglyn is

vir die praktiese inrigting van die kerklike sake as resultaat van 'n intense luister na die Woord van God. In Ordereël 2 van die kerkorde blyk dit baie duidelik dat dit ook die NHKA se verstaan van die kerkorde is en dat dit spesifiek ook geld vir die ampsbeskouing van die Kerk:

Ampte is gawes en dienste waardeur God mense wat Hy in en deur Christus verlos het tot geloof in Hom bring. Deur die ampte rus Hy die gelowiges toe vir hulle dienswerk in die wêreld en vir die opbou van die kerk tot die werklike eenheid in Christus.

Die ampte word onderskei, en 'n ampsdraer word nie in meer as een amp bevestig nie.

Ampsdraers verrig hulle dienswerk in verantwoordelikheid voor God onder opsig van die bevoegde kerklike vergaderings.

Die ampsopdrag word uitgevoer deur die dienswerk van dienaars van die Woord, ouderlinge en diakens.

(NHKA 2008:5)

Die gedagte dat die kerkordelike reëlings nie los staan van die Skrif nie, sluit aan by die stelling van Dingemans (1988:207) dat 'n kerkorde in wese 'n ekklesiologie is wat vertaal is in regsreëls. Dingemans (1988:207) oordeel verder dat wat 'n kerkgemeenskap dink oor sy eie wese en gestalte, sy posisie in die wêreld en hoe hy vorm gee aan sy kerkwees en sy inrigting in die wêreld, in sy kerkorde vertaal word in regsreëls:

Een kerkorde is gestructureerde en in praktijk gebrachte teologie. Of nog preciezer gezegd: een kerkorde is een in rechtsregels vertaalde ecclesiologie. Wat een kerkgemeenschap denkt over haar eigen wezen en gestalte, over haar positie in het wereld, haar vormgeving en inrichting, wordt in een kerkorde vertaald in rechtsregels, die gelden voor het functioneren van die gemeenschap...Een kerkorde is een organisatie-concept, dat verschillende theologische en ecclesiologische uitgangspunten probeert te verenigen.

(Dingemans 1988:207)

Uit Dingemans se beskrywing van 'n kerkorde is dit duidelik dat die kerk se verstaan van homself en sy inrigting in die wêreld, gemeet aan sy luister na die Woord van God, neerslag vind in 'n kerkorde. Hy noem 'n kerkorde ook 'n *organisasie-concept* wat daarop dui dat 'n kerkorde nie 'n onveranderbare norm

is waarvolgens die kerk hom inrig nie. Sou dit gebeur neem 'n kerkorde die plek van die Skrif as *norma normans* in.

In die lig van bogenoemde stelling van Dingemans kan die afleiding gemaak word dat 'n kerklike orde uit die Skrif afgelei behoort te wees. 'n Bepaalde kerklike orde is dus die neerslag van 'n intense luister na die Skrif en belydenisskrifte, en daarom kan 'n kerkorde ook beskryf word as 'n skriftuurlike kerkorde. Daarmee word nie bedoel dat 'n kerkorde woord vir woord uit die Skrif afgelei is nie. Wat dit wel beteken is dat 'n kerkorde die Skrif en belydenisskrifte as norm het, en niks anders nie.

Dit is egter van uiterste belang dat 'n kerkorde nie tot kanon verhef word en as 'n onveranderbare norm wat daargestel word waarby die kerk moet leef en werk nie. 'n Kerkorde is steeds 'n afgeleide norm uit die Skrif. Die Skrif bly daarom die normerende norm wat terselfdertyd geld as maatstaf vir enige kerkorde en ook uitsprake wat die kerk maak, hetsy oor liturgie, Skrifbeskouing of ampsbegrip. In die verlede het dit wel gebeur dat gebruike in die kerk verhef is tot kanon en as onveranderlik bestempel is. Hierdie punt sal in die volgende Hoofstuk meer breedvoerig bespreek word.

Alhoewel daar in die Nuwe Testament 'n wye verskeidenheid is van voorbeeld bedieninge, kerklike institutionalisering en kerklike strukture, is die verskeidenheid nie genoeg rede om 'n skriftuurlike kerkorde te bevraagteken nie. In die verskeidenheid van bedieninge in die Nuwe Testament is die essensie van elkeen van hierdie bedieninge tog dieselfde, naamlik diensbaarheid. Daarom kan 'n skriftuurlike kerkorde werk met die Skrif as norm, te midde van die verskeidenheid wat in die Nuwe Testament aangebied word.

'n Skriftuurlike kerklike orde lê in die verlengstuk van die presbiteriaal-sinodale kerkbegrip. Van Wyk (1992:1017) formuleer die kernbeginsel van presbiteriaal-sinodaal soos volg:

Die kernbeginsel van die presbiteriaal-sinodale stelsel is dat Jesus Christus die enigste hoof en heer van die kerk is wat sy kerk onmiddellik (direk) regeer deur Woord en Gees en middellik (indirek) deur die ampte wat ter vergadering kom. Hierdie uitgangspunt sluit alle moontlikhede van hiërargie, in watter mate ook al, uit.

(Van Wyk 1992:1017)

Van 't Spijker (1990:326) voer aan dat daar in die ampsteologie van die presbiteriaal-sinodale stelsel 'n relasie bestaan tussen die ampsdraer en Jesus Christus. Die stelling is reeds vroeër gemaak dat daar 'n kontinuïteit behoort te bestaan tussen die Jesusaak en ampswerk in die kerk vandag. Hierdie kontinuïteit vind ook neerslag in die feit dat ampswerk dienswerk is (*ministerium*), en nie 'n hoë posisie (*officium*) wat iemand beklee nie. Hierdie kontinuïteit behoort volgens Van 't Spijker ook neerslag te vind in kerklike vergaderings. Wanneer hy die begrip sinodaal as deel van presbiteriaal-sinodaal verduidelik, sê hy:

Het tweede kenmerk is dat van het vergadering. Wanneer we in de ambtstheologie een directe relatie vinden met de grote ambtsdrager, de Here Jezus Christus, dan kunnen we in de vergaderingen van de kerk een heenwijzing zien naar het werk van de Heilige Geest, door wiens dienst de ambtsdragers in eendrachtig overleg de wil des Heren leer verstaan. De gelijkheid (pariteit) van de ambten zowel als de verscheidenheid der gaven (variëteit) komen op kerkelijke vergaderingen tot uitdrukking. Niet alleen de Christologie funktioneert (in de ambtsleer), ook de Pneumatologie komt tot haar recht (in de vergaderingen).

(Van 't Spijker 1990:326)

'n Skriftuurlike kerkorde dui op 'n kerkorde wat afgelei is uit die Skrif. Daar moet egter daarteen gewaak word dat 'n kerkorde nie juridies as 'n wet toegepas word nie, maar dat dit eerder 'n struktuur skep waarbinne dit vir gelowiges moontlik is om dinamies kerk te wees. 'n Kerkorde is 'n middel tot 'n doel, en daarom moet die struktuur waarbinne 'n kerkorde funksioneer, asook die struktuur wat deur 'n bepaalde kerkorde daargestel word, die beste ingerig word ten einde verantwoordelik te antwoord op God se roeping aan gelowiges om dinamies kerk te wees.

6.2.2 Historiese verloop

6.2.2.1 Ouderling

Die amp van ouderling was vir die Reformatore 'n onmisbare amp in die kerk. Hierbo is reeds verwys na die siening dat Calvyn, toe hy die amp van ouderling op die bord geplaas het, daarmee die pous skaakmat gesit het. Vir Noordmans het die ouderling 'n besondere plek in die presbiteriaal-sinodale kerkbegrip. Die amp van ouderling bestaan vir Noordmans (1984:447) spesifiek

vir die bearbeiding van die terrein van die huisgesin. Die ouderling vorm vir hom die skakel tussen die gemeente wat Sondag by die kerk byeen is, en die huisgesin gedurende die week.

Het bijzondere van de presbyteriale kerkorde was dit, dat er een ambt was voor de bearbeiding van het terrein tussen de huiselijke en de openbare godsdienstoefening; tussen het huiselijke godsdienstonderwijs en de catechisatie; tussen de gezin en de gemeente Dat was het werk van de ouderling...De ouderling is dan ook, als hij zijn ambt goed waarneemt, niet een belijdenisboeman, wat hij kan worden als hij tot bestuurslid in de kerkraad ontaard. Neen, in zijn werk komt de verbondsgedachte het meer naar voren. Hij is de exponent van de kerkorde, voor zover deze het correlaat is van de belijdenis.

(Noordmans 1984:447)

Die presbiteriale kerkorde met sy amp van ouderling as skakel tussen die huis en die kerk is vir Noordmans die beste manier waarop die verhouding tussen kerk en gesin gebou word. Die ouderling is dus 'n onmisbare skakel in kerklike struktuur.

Die ouderling, as deel van die kerkraad, kan nie ontaard in 'n bestuurder wat slegs toesien dat die kerk bestuur word volgens besluite wat geneem is nie. Iets van die heil van Christus, wat Sondae tydens die verkondiging van die Woord aan die gemeente meegedeel word, moet die ouderling aan die huisgesin bring tydens sy besoek aan die gesin.

6.2.2.2 Diaken

Van Ruler (1952:23) sien in die lig van die eskatologie die gemeente as die algemene amp ter wille van die besondere ampte. As rede vir hierdie stelling voer Van Ruler aan dat die gemeente dit moontlik maak dat daar profeties, heiligend en diakonaal in die wêreld gewerk kan word. Die amp van die diaken kan nie net ekklesiologies of liturgies verstaan word nie – dit bevat ook 'n eskatologiese dimensie. Die oorwig van die betekenis van die diakenamp lê nie op die liturgiese of ekklesiologiese vlak nie, maar op die vlak van die eskatologie. Van Ruler (1952:23) beskryf die diakenamp soos volg: “En de diaken – onvolprezen schepping of vondst van de Reformatie! – gaat met de barmhartigheid en gerechtigheid van God in in de nood der wêreld, van enkeling en van sameleving”.

Pont (1981:214-216) noem vier konstituerende elemente van diakenswerk, naamlik die insameling van aalmoese, die uitdeel van die aalmoese, die besoek en vertroosting van die armes, en laastens die administrasie en verantwoording ten opsigte van die aalmoese.

- *Insameling van aalmoese*

Die amp van diaken soos wat dit in die Reformatoriese kerkreg verstaan word, is die enigste amp wat nie sonder stoflike middele kan funksioneer nie. Om hierdie aalmoese in te samel was daar twee maniere. Eerstens is dit ingesamel deur 'n kollekte wat by die godsdiensoefening gehou is, en tweedens wanneer die diakens die lidmate van die gemeente tuis besoek. Die opneem van kollekte by die godsdiensoefening was die primêre bron van die diakonale inkomste.

Daar moet egter in gedagte gehou word dat kollekte wat vandag na 'n erediens deur diakens by die deure opgeneem word nie gereserveer is vir die diakonale werk in die gemeente nie, maar vir die instandhouding van die gemeente, tensy 'n spesiale kollekte gehou word. Dieselfde kan ook gesê word van die offergawes wat die diakens van huis tot huis insamel. Ook hierdie inkomste is nie gereserveer vir die diakonale fondse in die gemeente nie, tensy 'n lidmaat sy offergawe so aanteken in die offergaweboek of 'n skenking van 'n ander aard maak wat spesifiek vir diakonale werksaamhede in die gemeente geormerk word. Diakonale fondse word nie vandag meer gegenerer vir dieselfde doel soos in die tyd na die hervorming nie.

Hieruit is dit duidelik dat die werkswyse van die verlede nie dieselfde is as vandag nie. In die verlede het institusionalisering plaasgevind ten einde doeltreffende bediening en versorging van behoeftiges daar te stel. Mettergaan is hierdie gebruike gede-institusionaliseer en in 'n eie tyd en konteks weer geïnstusionaliseer met dieselfde doel as jare gelede, naamlik om effektiewe bediening en versorging van behoeftiges, steeds gemeet aan die opdrag in die Skrif, daar te stel.

- *Die uitdeel van aalmoese*

In die tyd van die Reformasie moes die diakens toesien dat die aalmoese wat uitgedeel word, hoofsaaklik aan weduwees, armes, bedruktes en behoeftiges, nie verkwis word nie. Noodsaaklike lewensmiddele is gegee aan hulle wat op geen manier vir hulleself daarin kon voorsien nie. Daar is van die diakens verwag om weekliks byeen te kom in 'n diakonale vergadering omdat die uitdeling van die aalmoese alleenlik kon geskied op grond van besluitneming van die vergadering. Die reëling het ook bestaan dat diakens self die diakonale fondse administreer en daarvoor verantwoordings doen (kyk Pont 1981:215).

Die afleiding kan gemaak word dat die rede vir hierdie werkswyse was om die nood wat bestaan het so gou as moontlik aan te spreek. Die reëling bestaan nie vandag in die NHKA om weekliks 'n diakonale vergadering te hou met bogenoemde doel nie. Vandag funksioneer die Diakonale Dienskomitee om nood wat bestaan dadelik aan te spreek, veral waar die nood so dringend is dat dit dadelik aangespreek moet word.

- *Die besoek en vertroosting van armes*

Tydens die Reformasie is 'n onderskeid getref tussen die besoek van die diaken en die besoek van die ouderling en predikant aan lidmate. Hierdie beskouing word vandag nog gehandhaaf. Die doel van die diaken se besoek is eerstens om vas te stel of daar by 'n huisgesin nood bestaan. Pont (1981:215-216) voer aan dat die diens van barmhartigheid wat die diaken verrig sy grond en motivering vind in die Skrif, in besonder die verkondiging van genade en vergifnis deur Jesus Christus.

Dit is uiters belangrik om die opmerking te maak dat die vertroosting en bemoediging uit die Woord van God deel is van die barmhartigheidswerk wat die diaken behoort te verrig. Indien hierdie aspek van barmhartigheidswerk ontbreek in die dienswerk van die diaken vervlak die dienswerk tot blote welsynswerk wat in wese anders is as barmhartigheidswerk.

Barmhartigheidswerk kan nie gedoen word los van die Woord van God nie.

- *Verantwoording*

Volgens Pont (1981:216) was dit van die begin af 'n vereiste dat diakens aan die kerkraadsvergadering verantwoording doen oor die besteding van diakonale fondse. Die rede hiervoor is dat die kerkraadsvergadering die

regeervergadering in die gemeente is wat toesien dat orde in die kerk gehandhaaf word. Die diakonale vergadering staan dus onder die opsig van die kerkraadsvergadering.

In 1997 word die Kerkwet en Bepalings van die NHKA vervang deur die implementering van 'n nuwe Kerkorde. Die Kerkwet en Bepalings (1992:11) stel in Bepaling 4.1 dat die kerkraad die vergadering van ampsdraers is wat oor die gemeente regeer. In Bepaling 5,1 (x)¹²⁸ word gestel dat die kerkraadsvergadering ook verslae van die ouderling- en diakenvergadering ontvang en behandel. Volgens die Kerkwet en Bepalings het die kerkraadsvergadering dus opgetree as die opsigvergadering. Die Kerkorde van 1997 bepaal in Ordinansie 3.1.2 (iii)¹²⁹ dat die ouderlingvergadering opsig hou oor ampsdraers en vergaderings van die ampte.

Dit is uit die opstel van 'n nuwe Kerkorde in 1997 dus duidelik dat wat betref die opsig, ook 'n herinstitusionalisering in die NHKA plaasgevind het ten opsigte van die ouderlingamp. Die vergadering met die opdrag tot opsig is nou die ouderlingvergadering en nie meer die kerkraadsvergadering soos in die verlede nie.

6.2.3 Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika

Wanneer die uitvoering van die pligte van ampsdraers bespreek word met die oog op voorstelle oor hoe die ampswerk in die Kerk meer effektief gemaak kan word – natuurlik sonder om die wesenlike van ampswerk soos afgelei uit die Skrif weg te gooi – is dit nodig om op hoogte te wees van die huidige stand van sake binne die kerk. Dit is so dat die dienswerk van ampsdraers in die Kerk ingebed is in 'n struktuur wat geskep is met die oortuiging dat die Kerk sy roeping in die wêreld die beste gestalte gee binne 'n bepaalde struktuur. Waarteen egter gewaak moet word is dat die dienswerk wat verrig word, of te wel die Kerk se antwoord op sy roeping wat hy van Christus ontvang het, nie stol in hierdie strukture en dat wat gebeur eintlik maar net is om geskepte strukture in stand gehou nie – dit, ten koste van 'n effektiewe bediening. Die maatstaf van wat die mees verantwoordelike en toepaslike struktuur is waarbinne die dienswerk van die kerk gestalte kry moet steeds die Skrif as

¹²⁸ Die kerkraad is die vergadering van ampsdraers wat oor die gemeente regeer (NHKA 1951 [1992]:11).

¹²⁹ Die ouderlingvergadering hou opsig oor ampsdraers en vergaderings van die ampte NHKA 1997 [2008]:35)

norm hê. Strukture is nodig, maar is slegs 'n middel tot 'n doel en nie 'n doel sigself nie.

Die Woord van God dien as die enigste maatstaf wanneer institusionalisering van charisma plaasvind. Dit impliseer dat wanneer strukture, wat die vergestaltung van institusionalisering is, geskep word, die Woord die maatstaf is. Dit beteken nie dat die struktuur wat in die kerk bestaan een tot een uit die Skrif afgelei word nie. Dit wat die struktuur ten doel het, naamlik die effektiewe funksionering van die amp, moet in kontinuïteit wees met Jesus se oproep tot dissipelskap. Verskeie sosiale gebruike en situasies in die samelewing bepaal die inrigting van die struktuur, maar die wesenlike daarvan word bepaal met die Skrif (Jesus se oproep tot dissipelskap) as norm. Die kerklike struktuur wat byvoorbeeld aan die ampstruktuur gegee word moet doelmatig en kontekstueel wees. Verder moet die wesenlike van ampswerk, naamlik diensbaarheid, neerslag vind in die ampswerk en so ooreenstem met Jesus se oproep tot dissipelskap. Nooit mag die struktuur wat geskep is verhef word tot die norm nie. Dan staan die kerk die gevaar om 'n kulturele konstruk te verhef tot kanon. Die regte luister na God se Woord bepaal uiteindelik hoe die kerk *charisma* moet institusionaliseer om te verseker dat ampswerk verrig word in ooreenstemming met wat in die Woord daarvoor beveel word.

6.2.3.1 Die ouderling

Die ampswerk van ouderlinge word beskryf in die Kerkorde van die NHKA (Ordereël 2.2.4;¹³⁰ Ordinansie 2.3.1 en 2.3.2¹³¹), asook in die formulier en Wisselformulier vir die bevestiging van ouderlinge en diakens (NHKA 1995:79-80; NHKA 2008:100-101; 105). Die ampswerk van ouderlinge kan in die volgende punte saamgevat word. Eerstens is dit die ouderling se taak om saam met die dienaars van die Woord opsig te hou oor die gemeente wat aan

¹³⁰ 2.2.4 Ouderlinge 2.2.4.1 handhaaf die goeie orde in die gemeente deur toe te sien dat die Woord reg en gereeld verkondig word, die sakramente nie ontheilig word nie, en die voorgeskrewe diensordes gebruik word 2.2.4.2 hou opsig oor die leer en lewe van die predikant 2.2.4.3 hou opsig oor en oefen tug uit oor ampsdraers en lidmate sodat hulle erediensde getrou bywoon, deelneem aan die sakramente, in gehoorsaamheid aan die Woord van God lewe en aan hulle belydenis getrou bly 2.2.4.4 doen huisbesoek by almal wat onder hulle sorg gestel is (NHKA: a 7)

¹³¹ Ouderlinge 2.3.1 doen hulle dienswerk in ooreenstemming met die beloftes afgelê by bevestiging (waarvan die opdrag om voortdurend die Woord te bestudeer en die dinge wat die hoofsaak van die geloof uitmaak voortdurend te oordink [RJJ]) en die gemeentelike bedieningsplan 2.3.2 bestudeer gereeld die Bybel en dink na oor die aard en inhoud van die geloof aan die hand van die belydenisskrifte, sodat hulle hulle taak behoorlik kan verrig.

hulle toevertrou is. Ten tweede is dit die taak van die ouderling om hulle vir die orde in die kerk te beywer deur die dienaars van die Woord met goeie raad by te staan in alle sake wat die welstand van en goeie orde in die kerk raak. Derdens moet hulle opsig hou oor die leer en lewe van die dienaars van die Woord sodat alles tot opbou van die kerk mag geskied en daar geen vreemde leer in die kerk ingedra word nie.

Na die uiteensetting van die ampswerk van ouderlinge soos uiteengesit in die formulier vir die bevestiging van ouderlinge en diakens, word 'n laaste opdrag gegee wat na my mening die belangrikste is, naamlik: "Om dit alles te kan doen, moet die ouderlinge die Woord van God ywerig bestudeer en die dinge wat die hoofsaak van die geloof uitmaak, voortdurend oordink" (NHKA 1995:79-80; NHKA 2008:100-101; 105).

Kennis van die Woord en die belydenis van die kerk sal aan ouderlinge se ampswerk gesag verleen. Die gebruik van die term gesag moet nie verstaan word in terme van 'n vryheid om mag te gebruik soos wat elke ampsdraer goeddink nie. Dit kan lei tot magsmisbruik wat glad nie in lyn is met Jesus se oproep tot selfverloëning (Mark 8:34) wat deel uitmaak van dissipelskap nie. Die gesag waarmee ampswerk gedoen word moet eerder verstaan word in terme van 'n nederige geloofwaardigheid waarmee ampsdraers dien. Kennis van die Woord, nederigheid (dienskneg-gestalte), en die bereidheid om te dien (selfverloëning en kruis opneem) gee aan die dienswerk van ampsdraers geloofwaardigheid. Die amp bevat nie inherent hierdie geloofwaardigheid op sigself nie. Die ampswerk van die ouderling kry hierdie geloofwaardigheid wanneer dit gedoen word in ooreenstemming met dit wat hierbo genoem is. Indien ouderlinge byvoorbeeld nie kennis het van God se Woord nie en ook nie bereid is om te dien soos wat Jesus vra in Markus 8:34 nie, sal geloofwaardigheid aan ampswerk ontbreek.

Die geloofwaardigheid waarmee ouderlinge hulle ampswerk verrig, vind dus neerslag in hoe 'n ouderling sy/haar geloof uitleef. Dit vind gestalte byvoorbeeld waar 'n ouderling as gelowige ander gelowiges bystaan. Die gesag van 'n ouderling (geloofwaardigheid) in sy/haar diensbaarheid en dissipelskap. Die ouderling se gesag (geloofwaardigheid) lê ook in sy/haar keuse en bereidheid om te dien.

Die belangrikste opdrag aan die ouderling is na my mening om die Woord voortdurend te bestudeer en die dinge wat die hoofsaak van die geloof uitmaak,¹³² die belydenis van die kerk, te oordink. Wanneer hierdie opdrag nie nagekom word nie, sal die ouderling nie hulle ampswerk met geloofwaardigheid en oortuiging kan verrig nie, omdat die diensknegkarakter aan ampswerk sal ontbreek. Huisgodsdiens dra tans die grootste klem in die gesprek oor die huisbesoek van ouderlinge by wykslidmate. Dit moet steeds in gedagte gehou word dat die doel van ouderlinge se huisbesoek by lidmate is om die opsig te handhaaf. Die dienswerk van die ouderling is in geheel diensbaarheid. Daarom moet ouderlinge daarteen waak om die opsig wat deel uitmaak van hulle ampspligte, nie te verstaan as mag en beheer nie. Iemand wat 'n dienskneg is kan nie terselfdertyd beheer uitoefen en mag hê nie. Selfverloëning en kruis opneem beteken juis om afstand te doen van mag en beheer (Matt 20:20-23; Mark 10:35-40). Dienskneg wees beroof 'n mens van alle pretensies tot mag en beheer. Daarom moet die opsig van die ouderling gesien word as deel van die pastoraat waar 'n dienskneg op grond van besorgdheid oor ander lede van die huisgesin van God, in die geloof ander wil begelei en iets van Jesus se visie van die koninkryk van God aan hierdie lidmaat sigbaar maak. Dit gebeur in liefde en nie met die gesindheid van die uitoefening van beheer en mag nie. Hier kan weer verwys word na die stelling van Noordmans (1984:447) wat lui dat die ouderling nie 'n *belijdenisboeman* is nie, maar iemand wat in nederigheid die skakel vorm tussen die gemeente en die huisgesin.

Nóg opsig, nóg pastoraat kan gedoen word sonder die Woord van God. Daarom is die verkondiging van die Woord tydens huisbesoek die instrument

¹³² Met dinge wat die hoofsaak van die geloof uitmaak word verwys onder andere die belydenis van die kerk en 'n lewe in gehoorsaamheid aan Jesus se oproep tot dissipelskap. Daar moet egter daarteen gewaak word om nie die belydenis van die kerk gelyk te stel aan Jesus se oproep tot dissipelskap wat na my mening die wesenlike is van ampswerk nie. Die NHKA verstaan homself ook as 'n belydende kerk en nie 'n belydenis-kerk nie. Met hierdie verstaan bely die Kerk dus die Woord van God as die *norma normans* en die belydenis as *norma normata*. Die belydenis van die Kerk, soos vervat in die belydenisskrifte (Heidelbergse Kategismus, Nederlandse Geloofsbelydenis en Dordtse Leerreëls) en ekumeniese simbole (Niceense geloofsbelydenis, Apostolicum en Geloofsbelydenis van Athanasius), kan nie aan die Woord gelykgestel word nie en is nie tydloos nie. Dit bevat metafore en 'n wêreldbeeld wat eie is aan 'n wêreld wat ver verwyderd en anders is diévan vandag. Dit is dokumente wat in hulle eie kontekste gelees moet word. Hiermee word nie gesê dat hierdie dokumente nie meer van toepassing is en nie meer geld vir die Kerk vandag nie. Hierdie dokumente kan egter nie tydloos vandag toepas word sonder om hulle kontekste in ag te neem nie.

wat die ouderling gebruik om sy opsigtaak sowel as sy pastorale verpligting teenoor sy wykslidmate na te kom.

Dit is dalk nodig dat 'n bewustheid by ouderlinge gekweek word om, in lyn met Jesus se opdrag tot navolging, dit hulle erns te maak om die Woord te bestudeer en dat daar van hulle verwag word om tydens huisbesoek huisgodsdienste te hou en ook 'n gebed in die konsistorie te doen.

Indien ouderlinge nie hulle belangrikste opdrag – om die Woord te bestudeer en voortdurend oor die ding wat die hoofsaak van die geloof uitmaak na te dink nie – sit die Kerk met lidmate wat ouderling is in naam en nie ouderling soos wat die Kerk se bedoeling of die opdrag van die Heer daarvoor is nie.

6.2.3.2 Die diaken

Die wese van die ampswerk van die diaken is barmhartigheidswerk. As gelowige is dit die diaken se opdrag om die barmhartigheidswerk te verrig en ook om liefdesgawes in te samel en uit te deel. Die diakens moet ook die fondse wat hulle in self administreer en daarmee barmhartigheidswerk doen (kyk NHKA 1991:8¹³³).

Uit bogenoemde stelling kan die afleiding gemaak word dat die diaken verantwoordelik is vir die insameling van fondse en middele waarmee barmhartigheidswerk gedoen word, en nie fondse om die gemeente in stand te hou nie. In 'n groot mate het diakens in die Kerk vandag bloot kollektante geword wat maandeliks offergawes insamel wat gebruik word vir die instandhouding van die gemeente. Indien diakens fondse of middele wat vir barmhartigheidswerk gebruik moet word wil insamel geskied dit gewoonlik los van lidmate se offergawe. In die huidige praktyk binne die NHKA is diakens dus verantwoordelik vir die fondse wat gebruik word vir barmhartigheid, maar ook vir die fondse om die gemeente in stand te hou.

¹³³ 2.2.5 DIAKENS

2.2.5.1 versorg medegelowiges wat in nood verkeer

2.2.5.2 vertroos dié wat gehelp en versorg moet word met woorde van bemoediging uit die Woord van God

2.2.5.3 bewys barmhartigheid aan almal wat hulpbehoewend is

2.2.5.4 is verantwoordelik vir die insameling en besteding van fondse wat vir diakonale diens bestem is

2.2.5.5 doen diens en bewaar die orde in die erediens.

Wanneer diakens bloot as kollektante optree vervlak die Kerk se antwoord op sy roeping om barmhartigheid te toon tot die instandhouding van 'n welsynstruktuur. Sonder vertroosting uit die Woord van God kan barmhartigheidswerk nie plaasvind nie. Los van die Woord vervlak barmhartigheidswerk kwalitatief tot welsynswerk. Dit is ook die rede waarom diakens gelowige mense moet wees, juis omdat die vertroosting en bemoediging uit die Woord deel vorm van die werk van die diaken.

In die huidige ampstruktuur van die NHKA is dit 'n geldige vraag of barmhartigheidswerk in gemeentes nie vasgeval het wat betref die opdrag om fondse en middele in te samel waarmee barmhartigheidswerk gedoen kan word nie.

6.3 Samevatting

Dit is uiters belangrik om te beseef dat die amp nie iets abstrak is nie, maar dat dit gestalte vind in diens aan mekaar en diens aan God. Die amp, en ook die kerk, word sigbaar daar waar ampswerk in gehoorsaamheid aan die Woord van God uitgevoer word en die gemeenskap van gelowiges sigbaar word. Hierdie dienswerk word uiteraard verrig binne 'n struktuur wat deur die kerk daargestel is. Dus het institusionalisering plaasgevind deurdat die kerk die struktuur geskep het waarbinne hy oordeel dat hy die beste gehoor gee aan die Woord van God. Die waarskuwing hiermee saam is dat die kerk nie mag stol in strukture nie. Die strukture moet funksioneel en dinamies wees sodat die kerk binne hierdie strukture die beste antwoord gee op die roeping wat hy kry uit die Woord van God.

Ampswerk word nie in 'n lugleegte verrig nie maar binne 'n struktuur waar dit konkrete dienswerk word. Die kerk skep hierdie struktuur in die gehoorsame luister na die Woord van God oor die eise wat Hy daarin stel oor kerkwees. Dit is van uiterste belang dat die ampte nie stagneer en stol in strukture nie. Die proses van de-institusionalisering moet daarom plaasvind wanneer dit nodig is wat kan lei tot nuwe institusionalisering. Indien dit nie gebeur nie, kan dit gebeur dat die ampte stol in strukture met die gevolg dat die ouderling en diaken naderhand niks meer as 'n *belijdenisboeman* en kollektant nie. In so geval word die struktuur van die gemeente in stand gehou en is die ampswerk bloot ekklesiologies en liturgies van aard. Elke amp het dan sy plek en taak in

die erediens en in die struktuur van die gemeente. Die gerigtheid van ampswerk om iets van die koninkryk van God sigbaar te maak, gaan dan verlore. Jesus se oproep tot dissipelskap (Mark 8-10) het juis daarvoor gehandel om iets van die koninkryk van God sigbaar te maak. Dit doen Jesus wanneer Hy op grond van die inhoud van sy prediking en manier van lewe die liefde van God kom sigbaar. Daardeur beklemtoon Hy ook dat die liefde wat God aan mense gee die belangrikste is in verhoudings tussen mense. Wanneer Jesus God se koninkryk op aarde kom sigbaar maak dan wys dit vir mense hoe God wil hê hulle op aarde moet leef. Hierdie gedagte word ook verder gevoer wanneer Jesus sê dat die koninkryk van God sigbaar word in hierdie wêreld en tog ook nie beperk is tot hierdie wêreld nie (Mark 1:15; 8:35; 14:25). Dit is gerig op hierdie lewe, maar ook op die lewe na hierdie lewe.

Die inrigting van die ampte vandag in die NHKA toon duidelik aan dat 'n proses van institusionalisering reeds plaasgevind het. Die roeping, toerusting en gesag waarmee ampswerk verrig word, word deur Christus aan ampsdraers gegee. Christus gee nie ampte aan die kerk nie, maar *charismata* aan gelowiges waardeur hulle as ampsdraers in die Kerk optree. Gelowiges wat hierdie gawes ontvang word deur die gemeente, en daarom wettig deur God, geroep om in sy diens te staan.