

---

# Die gemeenskap van die heiliges

---

I W C van Wyk

Hervormde Teologiese Opleiding

Tydelik-deeltydse dosent: Universiteit van Pretoria

## Abstract

### The community of the saints

*The article argues that it is important to contemplate the dogma of the 'community of the saints' because some people stress the fact that the church is a community of believers whilst others understand the church as the symbol of an ideal society. The expression 'the community of the saints' explains a large variety of dimensions of Christian faith and ecclesiology. This confession underlines the necessity of ecumenical contact. It offers comfort to mourners. It learns us to honour our predecessors. It teaches us that the church is not an alternative society, nor the crown of society. It stresses the necessity for active deaconship and the importance of the Holy Communion.*

## 1. INLEIDING

Die Fakulteit Teologie (Afd A) aan die Universiteit van Pretoria het besluit om tydens die voortgesette teologiese toerustingskursus vir predikante van die Nederduitsch Hervormde Kerk in 1995 oor die kerkbegrip te handel. Ek het besluit om my bydrae op die belydenisuitspraak oor die 'gemeenskap van die heiliges' toe te spits. In die verlede (en waarskynlik vandag nog steeds) het talle lidmate die kerk verstaan as 'n 'legitimeerder van 'n geïdealiseerde samelewingsorde'. Die legitimasie van die kerk as só 'n samelewingsorde geskied deur middel van verskillende godsdienstige aktiwiteite (kyk Van Wyk 1994). Verskillende teoloë het egter die mening uitgespreek dat die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika in die toekoms die rol van 'n 'alternatiewe gemeenskap' in Suid-Afrika gaan en moet speel. Ek meen dat dit belangrik is om opnuut vas te stel wat die kerk met 'gemeenskap' bedoel wanneer bely word dat die Kerk die 'gemeenskap van die heiliges' is.

## 2. HISTORIESE AGTERGROND

In teenstelling met die *symbolum Romanum* en die *symbolum Nicaenum* het die *Apostolicum* by die belydenisuitspraak *credo ecclesiam* die verdere ekklesiologiese omskrywing *sanctorum communionem* gevoeg. Daar was sover ek kon vasstel, nog altyd die

besef, dat hierdie uitspraak in die geloofsbelijdenis 'n latere byvoeging is. Ter bevestiging hiervoor kan daar maar net na Luther (1991:88) se uitleg van die Twaalf Artikels in sy *Große Katechismus* verwys word. Dáár het hy oor hierdie feit gehandel — so asof dit algemene kennis sou wees. Kelly (1972:381-390) het hierdie saak deeglik nagevors en die volgende inligting (waarop selfs Vokes 1978 en Pannenberg 1993:117-118 nie kon verbeter nie) aangebied. Hy wys daarop dat die eerste skriftelike spoor van hierdie byvoeging tot die *Apostolicum* rondom die jaar 400 n C by biskop Niketas van Remesiana in Servië in sy *Explanatio symboli* te vinde is. Nogtans meen hy dat die wortels van hierdie belijdenisuitspraak na die sogenaamde *Fides Hieronymi* teruggaan waar daar bely is: 'ek glo aan die vergewing van sondes, in die heilige kerk, die gemeenskap van die heiliges ....' 'n Ou Armeense belijdenis word weer deur Caspari (Kelly 1972:382) aangehaal waarin die vergewing van sondes in die gemeenskap van die heiliges ook bely word. Kelly meen egter dat hierdie getuïenisse nie noodwendig betroubaar is nie. Wat hy wel met sekerheid vasgestel het, is dat hierdie term alreeds in die jaar 388 in 'n keiserlike geskrif en in die 'notule' van die sinode van Nîmes in 394 of 396 gebruik is. Die konklusie waartoe Kelly kom, is dat Niketas die uitdrukking 'gemeenskap van die heiliges' waarskynlik van die Christene in Suid-Gallië, en in die besonder van hulle leier Paulinus van Nola met wie hy goed bevriend was, oorgeneem het. Sou hierdie konklusie korrek wees, kry ons reeds hier 'n aanduiding oor wat hierdie uitdrukking vir hierdie mense sou kon beteken. Aangesien hierdie Christene onder sterk invloed van die Balkanlande was wat deel van die Oosterse Christendom uitgemaak het, sou hulle na alle waarskynlikheid onder 'gemeenskap van die heiliges' die nagmaalsgemeenskap verstaan het. Hiervoor is daar egter geen eenduidige bewyse nie.

### 3. INTERPRETASIE EN UITLEG

Die uitdrukking 'gemeenskap van die heiliges' kom nie in die Nuwe Testament voor nie. Nogtans is die kerk van die Aposteltyd niks anders as die *communio sanctorum* nie. Die gemeentelede van Korinte, wat sekerlik geen heiliges in die gewone sin van die woord was nie, word as geroepe heiliges (1 Kor 1:2) aangespreek. Efesiërs 2:21 praat van die gemeente as die 'heilige tempel in die Here' en sê dat dit hulle doelwit is, om 'heilig en onberispelik' (5:27) te wees. Paulus vermy die term 'heilig'. Waar hy dit wel gebruik, het hy mense in die oog en nie 'n ding of 'n instituut nie (Brunner 1960:150). Hierdie feite kompliseer 'n interpretasie en uitleg van hierdie belijdenisuitspraak.

Daar bestaan verskillende uitlegmoontlikhede van die uitdrukking *credo sanctorum communionem*. Een van die redes daarvoor is dat die Latyn op twee maniere geïnterpreteer kan word. *Sanctorum* kan as die genitief van óf 'n manlike óf 'n onsydige

hoofwoord opgeneem word. Die betekenis kan dus in die rigting dui van óf *sancti* (*hagioi*) = die heiliges, óf *sancta* (*ta hagia*) = heilsgoedere. Hierdie twee vertalingsmoontlikhede het tot die volgende twee uitlegtradisies aanleiding gegee.

### 3.1 Die gemeenskap met heilige mense (*sancti*)

Die gemeenskap met heilige mense is in die geskiedenis van die kerk verskillende aksente gegee. Soms is die aksent op die gemeenskap met die afgestorwe gelowiges geplaas en soms op die gemeenskap met die tans lewende gelowiges. Van hierdie aksente behoort positief geherwaardeer te word, terwyl andere ooglopend afgewys moet word.

#### 3.1.1 Die gemeenskap met afgestorwe heiliges

Die interpretasie dat 'gemeenskap van die heiliges' gemeenskap met die afgestorwenes beteken, is waarskynlik die oudste van die verskillende uitlegtradisies. Niketas (soos aangehaal deur Kelly 1972:384) was die eerste teoloog wat hierdie belydenisuitspraak in die rigting uitgelê het toe hy die opmerking gemaak het: 'wat is die kerk anders as die versameling van alle heiliges?' Volgens Niketas omsluit hierdie versameling al die gelowiges van alle eeue. Hulle wat reeds gesterf het en nou in die hemel is en hulle wat nou oor die hele aarde versprei is — hulle almal is deel van die 'gemeenskap van die heiliges'. Enkele Galliese verklarings van ons belydenisuitspraak dui ook in hierdie rigting. Só stel die pseudo-Augustiniese preek 242 (soos aangehaal deur Kelly 1972: 385) byvoorbeeld die volgende: 'Gemeinschaft der Heiligen: das heisst, wir sind in der Genossenschaft und in der Gemeinschaft der Hoffnung mit jenen Heiligen verbunden, die in dem Glauben, den wir empfangen haben, dahingeschieden sind'. Hierdie gemeenskap is dus duidelik in die die vroeë kerkgeskiedenis onder andere as 'n gemeenskap met alle afgestorwe gelowiges verstaan.

Hierdie uitleg en interpretasie behoort vandag nog gehandhaaf te word. In die eerste instansie kan hierdie verstaan van die 'gemeenskap van die heiliges' tot verryking van die kerklike lewe en die teologiese denke dien. Die Tjeggiese Calvinis Jan M Lochman aktualiseer myns insiens hierdie interpretasie tereg vanuit 'n ekumeniese perspektief. Hy wys daarop dat die kerk nie net 'n gemeenskap in ruimte is nie, maar ook in tyd. Om hierdie rede praat hy van die 'Ökumene der Kirchengeschichte' (Lochman 1982:172). Ons verarm geestelik en teologies, nie net wanneer ons onself ruimtelik nie, maar ook histories/tydlik van ander gelowiges terugtrek. Om hierdie rede behoort daar 'n intensiewe dialoog en gemeenskap met die voorgeslagte te wees. Vanuit hierdie perspektief kan daar dan ook 'n aanvaarbare 'gemeenskap met die afgestorwenes' wees. Die implikasies vir die kerk is sekerlik minstens die volgende: groter erns moet met die dogmageskiedenis gemaak word en meer belangstelling moet in die geskiedenis van groot en belangrike kerkformasies soos die ortodokse kerke getoon word. Om aan

hierdie aspek van die 'gemeenskap van die heiliges' reg te laat geskied, sal die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika weer ekumenies-gerig moet raak. Ons sal ons vanuit ons selfopgelegde isolasie moet bevry om sodoende weer deel te neem aan die aktiwiteite van die algemene of katolieke kerk.

In die tweede instansie behoort hierdie verstaan van die 'gemeenskap van die heiliges' geweldige troos aan gelowiges te bied wat geliefdes aan die dood afgestaan het. Die wete dat die gemeenskapsband met die geliefdes wat gelowig was, nie deur die dood verbreek word nie, bied 'n dimensie van troos aan treurendes wat nooit onderskat mag word nie. Wat veral van belang is, is die bevrydende perspektief wat op die 'tussentoestand' gebied word. Talle gelowiges worstel met die vraag: wat gebeur met 'n mens tussen sy eie dood en die wederkoms van Christus? Die worsteling met hierdie vraag is toegespits op die vrees dat 'n gelowige in die 'tussentyd' aan niksheid oorgelewer sal wees — niks bestaan, niks bewussyn en niks verhoudinge. Die werklikheid van die 'gemeenskap van die heiliges' vertroos gelowiges met die belofte dat die gemeenskapsbande in hierdie 'tussentyd' nie opgehef word nie. 'n Ouer kan byvoorbeeld weet dat hy nog steeds in 'n gemeenskapsverhouding met sy afgestorwe kind staan. Die wete van 'n gemeenskap waar lewendes en dooies 'n eenheid vorm, kan onuitspreeklike troos bied aan diegene wat dit kan en wil glo.

### 3.1.1.1 Die verering van afgestorwe heiliges

In die vorige paragraaf is daarop gewys dat die 'gemeenskap van die heiliges' vroeg in die kerk se geskiedenis verstaan en uitgelê is as die gemeenskap met die afgestorwenes. Alhoewel hierdie gemeenskap 'n gemeenskap met alle gelowiges was, was die fokus veral op die afgestorwe martelare toegespits. Die eenheidsband tussen die *ecclesia militans* en die *ecclesia triumphans* was vir die kerk in daardie tye van vervolging en marteling van groot belang.

Die Nederduitsch Hervormde Kerk het nog nie martelare opgelewer nie. Daar is sekerlik genoeg historiese, sosiologiese en politieke redes vir hierdie feit. Nogtans behoort ons onself ernstig vanuit 'n geloofsperspektief met die vraag te konfronteer: hoekom het die Hervormde Kerk nog nie 'n geloofsmartelaar opgelewer nie? Dui die gebrek aan martelare in die Hervormde Kerk nie op 'n 'aangepaste Christendom' wat tot stand gekom het nie? Is dit nie 'n vingerwysing na 'n stuk 'burgerlike godsdiens' nie? Ek is van mening dat die herdenking van die martelare op die Sondag naaste aan die 23/24<sup>ste</sup> Augustus (Kerkwet XIV.4) baie meer aandag in die Hervormde Kerk behoort te kry. Op hierdie feesdag behoort daar groot klem op die radikaliteit van navolging (in die sin van Mark 8:34-38) geplaas te word. Indien ampsdraers en lidmate weer iets van navolging begin begryp, kan die Hervormde Kerk in die 'nuwe Suid-Afrika' dalk geloofmartelare oplewer.

Ongelukkig het hierdie interpretasie en uitleg van die belydenis, dat 'gemeenskap van die heiliges' gemeenskap met die afgestorwe martelare beteken, in die onaanvaarbare *verering* van die heiliges ontaard. Faustus van Riez (in 452 tot biskop verkies) was een van die eerste teoloë wat aan hierdie kerklike praktyk sanksie verleen het. Hy het by geleentheid gesê:

Laßt uns glauben an die Gemeinschaft der Heiligen, aber laßt uns die Heiligen verehren, nicht so sehr anstelle Gottes, als zu Gottes Ehre und Herrlichkeit .... Laßt uns in den Heiligen die Furcht vor Gott und die Liebe zu ihm verehren, nicht seine Göttlichkeit. Laßt uns die Verdienste der Heiligen verehren, nicht als Verdienste, die sie für ihre Frömmigkeit geerntet haben. So verdienen sie, würdig verehrt zu werden, insofern sie uns durch ihre Todesverachtung die Verehrung Gottes und die Sehnsucht nach einem zukünftigen Leben einflößen.

(Faustus, in Kelly 1972:384)

Gemeenskap van en met die heiliges moes dus vir hom in die verering van die heiliges oorgaan. Kelly (1972:385) vermaan ons egter om Faustus self nie te kras te oordeel nie. Sy bedoeling was wel om die martelare-kultus in Gallië te regverdig, maar ook om daaraan rasonale grense te stel. Hy moes al raakgesien het dat daar rondom hierdie saak 'n skeeftrekking van die evangelie aan die kom was. Dit is algemeen bekend hoe hierdie saak verder in die Rooms-Katolieke Kerk verloop het. Hans Küng (1992: 189-191) wys egter daarop dat die Rooms-Katolieke Kerk nooit 'n verpligting op sy lidmate geplaas het om die 'heiliges' te vereer nie. Die konsilie van Trente (16<sup>de</sup> eeu) wat amptelik uitspraak oor hierdie saak gelewer het, het slegs gesê dat dit 'goed en nuttig' (*bonum atque utile*) kan wees om dit wel te doen<sup>1</sup>. Hy wys verder daarop dat die konsilie van Nikaia (787 n C) alreeds 'n duidelike onderskeid gemaak het tussen verering (*veneratio*) van die heiliges en aanbidding (*adoratio*) wat God alleen toekom. Op grond hiervan meen Küng, dat die Rooms-Katolieke Kerk se amptelike posisie tog verdedigbaar is. Hy meen dat daar tog 'n saak voor uit te maak is dat mense vereer kan word, wat tog iets anders is as aanbidding van hierdie mense. Von Balthasar (1980: 355-359) verdedig ook die Rooms-Katolieke posisie deur te vra: is dit nie só dat alle kerke en gelowiges sekere vaders en moeders as stutte vir hulle geloof nodig het nie? Is dit nie só dat gelowiges en kerke illustrasies en voorbeelde van Christenskap nodig het nie? Hy meen saam met die Rooms-Katolieke Kerk dat gelowiges en kerke hierdie voorbeelde wel nodig het. Die 'heiliges' is daarom vir hom die 'eerste groep van die lieflinge van die volk van God'. Hulle is geskenke van God aan sy volk om aan hulle die weg van geloof, hoop en liefde te wys. Hulle is vir hom lewende uitleggings van die openbaring. Elkeen is vir hom 'n unieke teologiese fenomeen.

'Verering' van gelowige mense is geen vreemde saak nie. Ons vereer ook mense deur toekennings en deur hulle name aan geboue en verenigings te koppel. Die mense wat vereer word geld ook in die Hervormde Kerk as voorbeelde van Christenskap. Dit behoort ook nie 'n probleem te wees om in 'n Protestantse kerk 'heiliges' te hê nie. Die 'verering' wat die Duitsers<sup>2</sup> vir Dietrich Bonhoeffer openbaar, kom sekerlik op 'n legitieme geloofspraktyk neer. Die gebrek aan onoffisiële 'heiliges'<sup>3</sup> in 'n kerk, is dalk 'n heenwysing na die geestelike armoedigheid van só 'n kerk. Om hierdie rede wil ek graag die volgende vraag aan die orde stel: sal dit ons nie goed doen om as kerk vir 'n slag nie net na die leer nie, maar ook na die totale geloofslewe van Irenaeus, Origenes, Augustinus en Ignatius van Loyola te gaan kyk nie. Sal hulle voorbeeld nie dalk nuwe lewe in 'n kerklike doodsheid kan bring nie? Sal ons nie dalk hierdeur belangrike vernuwende aspekte van Christenskap ontdek nie?

Ten spyte daarvan dat 'n mens saam met Küng begrip openbaar vir die behoefte om groot kerklike figure te vereer, is daar een saak in die hele proses binne die Rooms-Katolieke Kerk waarmee hy en ons nie vrede kan hê nie. Dit is die 'heiligverklaring' of 'kanonisering' van mense. Hierdie praktyk het in die 10<sup>de</sup> eeu ontstaan en aanleiding tot talle ander wanpraktyke soos die aflaatstelsel gegee, wat tereg deur veral Calvin aangeval is. Wat Küng uitwys, is dat hierdie praktyk op niks anders as op die selfregverdiging van die kerklike hiërargie neerkom nie. Hy toon aan dat daar in die loop van die laaste tien eeue dubbel soveel mans as vrouens, slegs 76 lidmate teenoor 303 klerikale en dat geen gelukkig getroude persoon (slegs 'n weduwee) 'heilig verklaar' is nie. Die huidige pous, wat aan hierdie praktyk nuwe stimulus gegee het met die heiligverklaring van die Jodin Edith Stein, gebruik volgens Küng hierdie praktyk ook maar net ter regverdiging van sy poging om die Rooms-Katolieke kerkpolitiek weer aan die Middeleeue gekoppel te kry.

Ons behoort soos Küng (met sy binnekerklike polemiek) ook die praktyk van 'heiligverklaring' van gelowiges skerp aan te val. Wat ons veral teen die bors stuit, is die soteriologiese kwaliteit wat op hierdie wyse aan die *communio sanctorum* toegeken word. Die direkte gebed tot God word deur die middelaarskap van die heiliges verang. Die heiliges, met wie daar 'n eenheidsband bestaan, vervul dus met hulle gebede vir ons 'n soteriologiese funksie. Die gebede van die heiliges kan egter nooit stutte vir ons heilshoop wees nie (Lochman 1982:172). Ons verwag ons redding van Christus alleen. Hiermee is die saak in Afrika egter nie afgehandel nie. Ons bevind ons in 'n leefwêreld waar swartmense die middelaarskap van die voorvaders as vanselfsprekend aanvaar (vir waardevolle inligting kan gekyk word na Hasenhüttl 1991:50-62; Mbiti 1985:75-91; Ray 1976:131-153; Parrinder 1981:57-66; Thorpe 1991:38-48; Hammond-Tooke 1993:149-167).

Die meeste swart volke glo dat daar 'n eenheid tussen die 'geestelike wêreld' en die 'natuurlike wêreld' bestaan. Die 'geestelike wêreld' bestaan in die eerste instansie uit 'n aantal goddelike wesens. Hierdie wesens is deur God geskape. Hulle is veel nader aan die mense as God self. Hulle tree daarom dikwels op as tussengangers tussen die mense en God, aangesien God só geweldig ver en verhewe is. In die tweede instansie is daar die 'geeste'. In status is hulle laer as die 'goddelike wesens', maar hoër as die mense. Die geesteswêreld waar die 'geeste' hulle self bevind, is die uiteindelijke bestemming van die mens. Na die dood, verander die mens in 'n 'gees'. Hy skuif op hierdie wyse 'n trappie nader aan God. Die dooie skuif dus op in 'n hoër staat van lewe — 'n staat nader aan God. Almal sal mettertyd 'n 'gees' word. Die 'geesteswêreld' is eintlik niks anders as die kollektiewe staat van onsterflikheid van die stam nie. Die 'geeste' is egter onpersoonlike wesens. Hulle het alreeds in die vergeetheid by die nageslagte op die aarde geraak, aangesien hulle nou alreeds ses, vyf en vier geslagte oud is. Hierdie 'geeste' kan ook as tussengangers tussen die mense en God optree, maar doen dit veel minder as die derde kategorie van geesteswesens. Hierdie derde kategorie is wat in die algemeen bekend staan as die 'voorvaders'. Hulle is soos wat Mbiti (1985:83-91) hulle noem, die 'lewende-dooies'.

Hierdie 'lewende-dooies' is die vorige drie geslagte — hulle wat nog deur die lewendes onthou kan word. Hierdie afgestorwenes is nog aktief deel van die lewe van die stam. Hulle is nog steeds 'mense' met hulle aardse identiteit. Hulle is die beskermers van die stam. Hulle is veral die tussengangers tussen die mense en God. Hulle het beter toegang tot God, maar ook beter begrip vir die nood van die spesifieke stam op grond van hulle onlangse deelname aan die lewe van die stam. Afgesien daarvan dat hierdie 'lewende-dooies' die tussengangers tussen die mense en God is, is hulle self ook versorgers. Veral ten opsigte van kleiner probleme en behoeftes, word hulle en nie God self nie, genader. Vanselfsprekend moet die guns van die 'lewende-dooies' of dan die 'voorvaders' ten alle koste behou word. Dit begin by 'n behoorlike begrafnis en duur voort met reëlmatige offers en gunsbetonings. Hierdie geloof en praktyke is deel van die tradisionele Afrika godsdienst — meer nog: dit is deel van die tradisionele swartman se kulturele lewe. Om hierdie rede is dit nie só maklik om soos sekere fundamentaliste (soos Gehman 1989:185-186) alles van die tradisionele Afrika godsdienst as dinge van die duiwel af te maak nie. Ek het op die oomblik geen finale antwoord op hierdie aangeleentheid nie, en pleit daarom vir intense diskussie rondom hierdie saak.

### 3.1.2 Die gemeenskap met die tans lewende gelowiges

Die 'gemeenskap van die heiliges' is ook reg deur die eeue doodgegewoon verstaan as die gemeenskap van en met al die gelowiges (*congregatio omnium fidelium*). Hierdie interpretasie kom ons vir die eerste keer in die Karolingiese tyd teë. 'Gemeenskap van die

heiliges' word binne hierdie uitlegtradisie as 'n nadere omskrywing van die wese van die 'algemene of katolieke kerk' gesien. Luther bevind hom ook binne hierdie denkstroom. Hy het egter verkies om van die 'gemeente van heiliges' ('heilige Gemeente'; kyk Peters 1991:215 vir verwysings) te praat, aangesien hy daarvan oortuig was dat ons belydenisuitspraak 'n 'verklarende randglosse' (Haitjema 1962:148) by die artikel oor die *una sancta ecclesia* is. Deur hierdie benadering te volg, het hy die gemeenskapskarakter, die geloofsdimensie en die diakonale dimensie beklemtoon. In sy uitleg van die *Apostolicum* in sy *Große Katechismus* het hy dienooreenkomstig die volgende oor die 'gemeenskap van die heiliges' te sê gehad:

Ich glaube, daß da ein heiliges Häuflein und Gemeinde auf Erden sei von lauter Heiligen unter einem Haupt, Christus, durch den heiligen Geist zusammenberufen, in einem Glauben, Sinne und Verstand; mit mancherlei Gaben, doch einträchtig in der Liebe, ohne Rotten und Spaltung.

(Luther 1991:89-90)

Die Lutherse belydenisskrifte soos die *Confessio Augustana* het daarin volhard om die 'gemeenskap van die heiliges' as die gemeenskap van die gelowiges te verstaan. In CA VII lui die Duitse vertaling dat daar geglo word dat die kerk (die gemeenskap van die heiliges) die 'versameling van alle gelowiges' is. In artikel VIII word daar om dié rede ook van die kerk as 'die versameling van alle gelowiges en heiliges' gepraat. Die Protestantse kerke het nog altyd aan hierdie interpretasie vasgehou. Só is daar byvoorbeeld in die sluitingsberig van die Tweede Wêreldkonferensie vir Geloof en Kerkorde, in Edinburgh op 18 Augustus 1937 die volgende gesê:

Wir sind uns darin einig, dass die Gemeinschaft der Heiligen bedeutet, dass alle lebendigen Christen einander an ihren geistlichen und weltlichen Gütern teilnehmen lassen. Nach unserer Meinung sollte dieses gegenseitige Teilnehmenlassen im Geiste Gethsemanes und des Kreuzes alle rassischen, politischen, sozialen und konfessionellen Schranken durchbrechen. Solcher Art ist zum Beispiel die Gemeinschaft derer, die in der wahrhaft christlichen ökumenischen Bewegung vereint sind. In ihr haben wir eine wirkliche, wenn auch noch nicht vollkommene Gemeinschaft der Heiligen erlebt.

(in Vischer 1965:56)

Emil Brunner (1960:41-43, 149-151) is sekerlik een van die teoloë wat hierdie interpretasiemodel die heftigste verdedig het. Die kerk is vir hom die gemeente van die *sancti* wat uit die wêreld uit, in die diens van Christus geroep is. Die kerk is daarom die gemeenskap van die gelowiges. Die gemeenskaplike geloof van die gelowiges bind hulle ook aan mekaar as 'n nuwe en eiesoortige gemeenskap. Geloof is dus insigself



gemeenskap. Wanneer 'n mens glo, word jy volgens Brunner gemeenskapsvaardig en gemeenskapsgewillig omdat geloof die ontvangs van die liefde van God is. Geloof is vir hom 'kommuniserende Existenz' (Brunner 1960:42). Daarom beweeg die geloof vanaf *communicatio* tot *communio*. Hy betreur dit dat daar vroeg in die kerkgeskiedenis 'n uitlegtradisie ontstaan het wat die *communio sanctorum* vanuit die genetief van *sancta* in plaas van *sancti* verstaan het (hierdie hele saak word onder punt 3.2 behandel). Die basiese fout wat volgens hom gemaak is, was die onvermoë om tussen *communio* en *participatio* te onderskei. As gevolg van hierdie verskuiwing vanaf die personale na die onsydig-saaklike is die Nuwe-Testamentiese kerkbegrip prys gegee. 'Gemeenskap van die heiliges' kan volgens Brunner net beteken: die liefdesgemeenskap wat die gelowiges onderling met mekaar het. Hierdie 'gemeenskap' kan volgens hom nooit die betekenis hê van *participatio sacramentorum* nie. Hy voel dat die Protestantisme dit self radikaal van alle sakramentele denke moet bevry. Hy sê:

An nichts anderem ist die Kirche als eine sancta ecclesia zu erkennen als an dem, daß da Menschen sind die sich dieses unglaubliche Liebeswort Gottes in Christus sagen laßen, es glauben und ihm damit gehorchen, daß sie die Liebe, die ihnen geschenkt ist, in Taten der Liebe weiterschenken an ihre Mitmenschen.

(Brunner 1960:151)

'n Mens sal kwalik van Brunner oor die gemeenskapskarakter van die geloof kan verskil — nogtans meen ek dat hy nie reg is ten opsigte van die totale uitkakeling van die sakramente by die uitleg van hierdie belydenisuitspraak nie (hieroor meer by punt 3.2).

Karl Barth (1964a:137-149) verklaar hierdie belydenisuitspraak ook vanuit die perspektief van die gemeenskap van die gelowiges. Hy beskou die byvoegsel *sanctorum communionem* as 'n verdere, formele kenmerk van die kerk. Naas die feit dat die kerk één en heilig is, is die kerk ook 'n gemeenskap. Hierdie gemeenskap is 'n vergadering op 'n bepaalde plek, waar die lede almal dieselfde belange nastreef en hierdeur in 'n eenheid saamgebind word. Die uniekheid van die *communio sanctorum* (teenoor al die ander wêreldlike gemeenskappe) is dat die belange van sy lede orals en altyd dieselfde is. Om hierdie rede is die kerk ook *catholica*. Geen ander belang (histories, kultureel of polities) mag dus die eintlike belang verdring of verduister nie. Die kerk moet hom volgens Barth dus voortdurend toets of hy werklik nog 'algemeen' en daarom heilig, of dan *communio sanctorum* is. Aangesien Barth *sanctorum communionem* as 'n verdere kenmerk en nie as 'n byvoegsel tot die kerk sien nie, kan hy by die uitleg van hierdie artikel verder gaan en al die fundamentele sake van die ekklesiologie wat vir hom van belang is, hier ter sprake bring, naamlik die kerkregering en die apostolaat. 'n Kerk

wat Christus nie as die enigste Hoof erken nie en nie wesenlik 'n missionêr-gerigte kerk is nie, kan volgens Barth nie 'gemeenskap van die heiliges' wees nie. Die 'gemeenskap van die heiliges' is vir Barth ook nie 'n statiese instelling nie, maar 'n aktiewe gebeure. Om hierdie rede het hy in *Kirchliche Dogmatik* (IV, 2, 67, 2, 725-747) die ander merkwaardige ding gedoen, naamlik om die uitleg van die *communio sanctorum* tuis te bring onder die hoofopskrif: 'Der Heilige Geist und die Erbauung der christlichen Gemeinde' en die subopskrif: 'Das Wachstum der Gemeinde'. Barth meen dat die woord 'gemeenskap' vanuit die begrip 'opbou' verstaan moet word indien die saak vanuit die Latynse *communio* beredeneer wil word.

'Gemeenskap' is vir hom 'n aksie — 'n gemeenskaplike nastreef van ideale met gemeenskapstigtende effek. Gemeenskap kom egter in die kerk tot stand deur die werk van die Heilige Gees en die daarmee ooreenstemmende werk van die gemeentelede. Sonder die werk van die Gees, sal 'n gemeenskap van heiliges nie tot stand kan kom nie. Die gemeenskap van hierdie heiliges of gelowiges is en bly altyd slegs 'n *communio peccatorum*. Juis vir sondaars het die gebeure van die 'gemeenskap van die heiliges' soveel waarde, aangesien dit 'n gebeure is waar bely, gedank, gebed en gediens word. In belydenis, dank, gebed en diens moet die gemeente groei. Hierdie groei moet na buite en na binne geskied. Na buite moet die kerk groei deur numeriese vermeerdering en na binne deur toename in geloof en gehoorsaamheid. Die doen van sending en die verdieping van die geloof is die kenmerke van die gemeenskap van begenadigde sondaars. Barth (1964b:736-737) het sekerlik reg as hy samevattend sê: 'als Gemeinschaft der Heiligen lebt die Gemeinde' — maar dan daarby 'weil und indem Jesus lebt'. Op grond hiervan kon Barth (1964b:741) dan sy opspraakwekkende uitspraak maak: 'Jesus Christus ist die Gemeinde'. Hierdie Christologiese uitspraak wat slegs in hierdie betrokke sin ekklesiologies verstaan moet word, beteken: 'Er, Jesus Christus ... ist auch sie, die Gemeinde. Er lebt nicht, weil und indem sie lebt. Sie lebt aber, darf leben, kann nicht anders leben, als weil und indem er lebt. "Ich lebe und ihr werdet leben!" (Joh. 14,19)'.

Wanneer ons die kerklike gemeenskap as 'gemeenskap van die heiliges' of dan as 'gemeenskap van die gelowiges' moet verstaan, is dit onmoontlik om die kerk as simboliese daarstelling van 'n sosiaal-politieke ideaal te verstaan. 'Volkskerk' as 'kerk vir die volk (se aspirasies)' is 'n teologiese dwaling. Die kerk is nie 'n gemeenskap of vereniging wat as legitimasie van maatskaplike ideologieë funksioneer nie. Die kerk is inderdaad 'n 'vereniging *sui generis*' (Gegan 1994), maar dan 'n gemeenskap wat homself organiseer vanuit Skrif en belydenis, en nie vanuit die ideologiese oortuigings van sekere lede nie.

Die kerk wat homself vanuit die Skrif en belydenis moet verstaan en organiseer, behoort daarom seker te maak van hóé hy as gemeenskap lyk. Soos in elke ander gemeenskap (kyk bv Burke 1974:73-87; Berger 1969) leef daar oortuigings oor sosialiteit wat die kerk as gemeenskap by mekaar hou. Hierdie oortuigings moet altyd weer gekontroleer word om seker te maak dat dit wel met die 'gemeenskap van die heiliges' versoenbaar is.

Die gereformeerde ortodoksie het groot klem op die gemeenskapsgestalte van die 'gemeenskap van die heiliges' geplaas. Die onderlinge gemeenskapservaring is as een van die twee weldade van die kerk in hierdie lewe gesien. Die onverwagse uniekheid (of dan die verwagse uniekheid wanneer 'n mens meer ervaring met hierdie groepering opgedoen het) is dat daar onder hierdie gemeenskapservaring, die gemeenskapservaring van die 'wedergeborenes' bedoel word. Ek wil graag in hierdie verband na J Bavinck, die vader van die beroemde Herman Bavinck verwys. Hy sê oor die gemeenskapsgestalte van die 'gemeenskap van die heiliges' die volgende:

De kinderen Gods op aarde zijn nog onvolmaakt; in hen blijft nog een verdorven aard over, waarmede zij hun leven lang te strijden hebben; doch niet naar dat verdorven en zondige deel hebben zij gemeenschap met elkander, maar naar het wedergeborene, vernieuwde en geheiligde deel.

(Bavinck 1903:871)

Die 'gemeenskap van die heiliges' is dus binne ortodoks-gereformeerde kringe 'n geslote kring van 'super heiliges' wat min, indien enige ruimte vir vriendelikheid en hartlikheid bied nie.

Jürgen Moltmann (1975:341-344) is die een teoloog wat 'n ernstige poging aanwend om die 'gemeenskap van die heiliges' te bevry tot 'n aangename, onspanne vriendskapservaring van die gelowige broers en susters in Christus. Sy personale uitleg van die *communio* of dan die *congregatio sanctorum* lyk dus totaal anders as dié van die gereformeerde ortodoksie. Moltmann meen dat die gemeenskapsgestalte van hierdie gemeenskap wat bely word, baie meer aandag moet kry. Die onderlinge gemeenskap van die gelowiges in die gees van die liefde vorm daarom die fokuspunt van sy uitleg. Hy sluit hom aan by die derde tese van die *Barmen Teologiese Verklaring* wat stel dat die Christelike kerk 'n 'gemeente van broers' is. 'n 'Gemeente van broers' leef in die gees van broederlikheid. Hulle toon hulle gemeenskap met die Seun van God, die eersgeborene onder die broers (Rom 8:29), om broederlik met mekaar saam te lewe. Hierdie broederlike saamlewe is 'n uniekheid in die wêreld. In hierdie gemeenskap heers daar verhoudings wat nie in die wêreld voorkom nie. In die 'gemeenskap van die broers' is daar nie heerskappy en knegskap nie (Matt 20:26), die besittersdrang

verdwyn (Hand 2:44-46) en sosiale en kulturele verskille raak onbelangrik (Gal 3:28). Die uitdrukking 'broederlikheid' oorwin volgens Moltmann nou wel die taal van die heerskappy, besitterskultuur en sosiale vooroordele, maar bly ongelukkig 'n seksistiese term wat nie al die bevrydende dimensies van kerkwees weerspieël nie. Om hierdie rede verkies hy om van die 'gemeenskap van die heiliges' as die 'gemeenskap van vriende' te praat. Die term 'vriend' bring vir hom na vore wat die kerk behoort te wees: 'n gemeenskap van vriendelike, oop, gasvrye, liefdevolle mense. Van Ruler (1971:146-147) het na my mening reg as hy by dié tipe gedagte voeg dat die kerk die voorbeeld en bron van alle ander gemeenskappe in die wêreld moet wees. Die wêreld behoort ware gemeenskap in die kerk te herken, om sodoende rigtingwysers vir die heling en versoening van gemeenskappe te kry. Die verantwoordelikheid om voorbeelde van ware broederlikheid en susterlikheid uit te straal lê dus baie swaar op die kerklike gemeenskap<sup>4</sup>.

### 3.1.2.1 Die diakonale dimensie

'Gemeenskap van die heiliges' het vir die vroeë kerk nie slegs gemeenskap met die afgestorwe gelowiges nie, maar ook gemeenskap met die tans lewende gelowiges en mede-lidmate geïmpliseer. Hierdie onderlinge gemeenskapservaring was van die begin af aan die verpligting tot onderlinge diakonale diens gekoppel. In die *Katogismus Romanus* (I, 10, 22) is die 'gemeenskap van die heiliges' onder andere uitgelê as die gemeenskap met die vrugte van die gebede en goeie werke van die lidmate van die kerk. Die eenheid van die Gees waardeur die kerk gelei word, verseker dat almal gemeenskaplik in die skatte van die kerk deel. Die katogismus (I, 10, 23, soos aangehaal deur Ott 1981:379) kan daarom vervolgens stel: 'Was immer von einem einzelnen Gutes und Heiliges unternommen wird, kommt allen zugute, und dass es ihnen nützt, wird durch die Liebe bewirkt, die nicht ihren eigenen Vorteil sucht'. Veël later het Pous Pius XII (soos aangehaal deur Ott 1981:379) in sy ensiklika *Mystici Corporis* ook dieselfde gedagte uitgespreek: 'In dem mystischen Leib Christi wird kein gutes Werk, kein Tugendakt von einzelnen Gliedern vollbracht, der nicht infolge der Gemeinschaft der Heiligen auch der Gesamtheit zugute käme'. In die Rooms-Katolieke Kerk was daar dus nog altyd die gedagte dat die Christusgelowiges 'n innige morele eenheid met mekaar vorm in navolging van die eenheid van Christus met sy Vader (Joh 17:21). Gemeentelede het die dure plig om vir die beswil van die ander lede dáár te wees (1 Kor 12:25-27).

Die gedagte van die wedersydse sorgdra vir mekaar het in die Rooms-Katolieke Kerk ongelukkig 'n soteriologiese wending geneem. Heel tereg het die Rooms-Katolieke teoloë besef dat omgee vir mekaar, *voorbidding* vir mekaar moet insluit. Spoedig was voorbidding nie meer beperk tot die welwese van die gelowiges nie, maar is dit

ook toegespits op die heil van mense. Pous Pius XII (soos aangehaal deur Ott 1981: 380) het in sy ensiklika *Mystici Corporis* die gelowiges soos volg opgeroep: 'Täglich sollen unsere vereinten Bitten zum Himmel emporsteigen, um Gott alle Glieder des mystischen Leibes Jesu Christi zu empfehlen'. Die sorgdra vir die heil van andere het ook nie tot voorbedding beperk gebly nie. Die vroomheidswerke kon volgens Pius XII ook 'n bydrae tot die heil van ander lewer. Hiervoor het hy hom op Klemens van Rome beroep wat daarvan oortuig was dat 'n sekere Esther se werke tot die heil van ander bygedra het en op Justinus wat saam met die katkisante om vergewing van hulle sondes gebid het. Meer nog; daar is by die punt uitgekóm waar geargumenteer is dat plaasvervangende genoegdoening 'n moontlikheid is. Hierdie gedagte is veral deur Pous Pius XI in die ensiklika *Miserentissimus Redemptor* (1928) en *Caritate Christi* (1932) verdedig. Hy het hom veral op Ignatius van Antiochië, Polikarpus en Origenes beroep wat die marteldood as 'n versoeningsmiddel vir andere beskryf het. Hierdie gedagte van die intree vir die heil van ander is egter nog 'n stappie verder gevoer. Daar is geargumenteer dat die gelowiges ook vir diegene in die vagevuur deur middel van hulle voorbedding (suffragieë) kon intree. Hierdie 'suffragieë' is nie bloot net gebede nie, maar sluit ook aalmoese en vroomheidswerke in. Die Tweede Algemene Konsilie van Lyon (1274) en die Konsilie van Florenz (1439) het hierdie gedagtes in amptelike dogmas omskep. Daar is gelukkig op grond van uitsprake van Augustinus en Gregorius die Grote, nooit toegegee aan die eis dat die 'suffragieë' ook die verdoemdes in die hel ten goede kan kom nie (Ott 1981:389).

Eietydse Rooms-Katolieke teoloë het van hierdie onaantvaarbare teologiese standpunte afgesien en teruggekeer na die standpunt dat die 'gemeenskap van die heiliges' ten diepste 'n diakonale diensgemeenskap moet wees. Die bekende Rooms-Katolieke teoloog Hans Urs von Balthasar (1980:224-229) sien die 'gemeenskap van die heiliges' as 'n nadere omskrywing van die katolieke (algemene) kerk. In hierdie gemeenskap wat deur die stigtingswerk van die Heilige Gees tot stand gekóm het, heers daar meegevoel en liefde (Fil 2:1-4). Lede van hierdie gemeenskap leef nie net vir hulleself nie, maar vir die ander. Hierdie vir-mekaar-lewe behoort die kenmerk van die 'vrugbaarheid' van die lewe binne die 'gemeenskap van die heiliges' te wees. 'n 'Vrugbare' lewe is vir hom 'n lewe van selflose liefde. 'n Liefde wat nie tel nie en nie vergoed of beloon wil word nie. Die doel van die 'gemeenskap van die heiliges' kan daarom nooit die gemeenskaplike stryd teen die bose wees nie, maar slegs die uitstraling van die goeie. Die 'kommunisme van die heiliges' kom dus nie neer op 'n aggressiewe stryd na buite toe nie, maar op 'n stryd om die liefde na binne.

Die gemeenskapservaring van die heiliges is tradisioneel binne die Protestantisme ook onder swaar morele verpligtinge geplaas. Hierdie aspek is binne die Calvinisme sterker beklemtoon as binne die Lutherdom, alhoewel dit nie van Luther self gesê kan

word nie. In sy uitleg van 1 Kor 10:16-17 het hy teenoor die 'geesdrywers' dit baie duidelik beklemtoon dat die deelnemers aan die nagmaal 'n duur verpligting in 'n diakonale sin teenoor mekaar het. Peters (1991:218) is selfs van mening dat die hele gedagte van die 'priesterskap van die gelowiges' by hierdie worsteling van Luther met die 'gemeenskap van die heiliges' begin het. Luther het eenmaal 'n samevatting van sy gedagtes oor hierdie saak gemaak en gesê:

Ich glaub, dass in dieser Gemeine oder Christenheit alle Ding gemein seind und eins jeglichen Güter des andern eigen und niemand ichts eigen sei, darumb mir und einem jeglichen Glaubigen alle Gepet und gute Werk der ganzen Gemeine zu Hülff kummen, beistehn und stärken musen zu aller Zeit in Leben und Sterben und also ein jeglicher des andern Pürden trägt, wie Sankt Paulus (Gal 6,2) lehret.

(WA 7, 219, 11)

Die groter klem op die diakonaat binne die Calvinisme kan teruggevoer word na die feit dat Calvyn die 'gemeenskap van die heiliges' nie as 'n verdere omskrywing van die kerk gesien het nie, maar as 'n verdere eienskap van die kerk. Die lede van hierdie gemeenskap is volgens Calvyn (*Inst IV*, 1, 3) verplig om die gawes en weldade wat hulle van God ontvang, met mekaar te deel. In sy *Kategismus* (Simpson 1981:20) sê hy in antwoord 99 op die vraag na die betekenis van die 'gemeenskap van die heiliges': '... terselfdertyd word daarmee aangedui dat al die seëninge wat God aan die kerk skenk, gerig is op die voordeel van al die lede aangesien hulle almal onderling gemeenskap het'. Die *Heidelbergse Kategismus* stel daarom op voetspoor van Calvyn in die tweede deel van sy antwoord op die vraag wat verstaan jy onder die gemeenskap van die heiliges; '... dat elkeen verplig is om sy gawes gewillig en met vreugde tot nut en saligheid van die ander lede aan te wend'. Hulle móét dit doen, aangesien die kategismus die 'gemeenskap van die heiliges' as die 'eerste, rijke vrucht van het werk des Geestes in de bedeling der Kerk' sien (Haitjema 1962:149). In die lig van die groot klem wat die Calvinisme op die eenheid van geloof en werke, dogmatiek en etiek, ortodoksie en ortopraksie plaas, is dit nie vreemd dat die kategismus gelyke aandag aan die dogmatiese en etiese aspekte van die belydenisuitspraak gee nie. Die kategismus verplig ons dus om die charismatiese karakter van die gemeente (Abma, in Van de Bank 1993:196) uit te bou. Naas die diakonale werk wat die kerk behoort te doen, moet die lidmate ook opgeroep word om hulle talente en gawes tot voordeel van ander aan te wend. 'n Baie sterk diakonale bewussyn behoort dus in die 'gemeenskap van die heiliges' te lewe.

Calvinistiese dogmatici het in die jongste tyd aan hierdie dimensie van kerkwees 'n breër visie gegee. Hierdie visie is in 'n groot mate deur die Nederlandse apostolaatsdenke beïnvloed. Van Niftrik het byvoorbeeld in sy uitleg van ons belydenisuit-

spraak alreeds in 1949 die weg na 'n na-buite-gerigtheid van die 'gemeenskap van die heiliges' aangedui. Die kerk, die *communio sanctorum*, kan vir hom nooit 'n net-nabinne-gerigte gemeenskap wees nie. Die kerk is vir hom 'n dinamiese gebeure: 'n proses deur die Heilige Gees voortgedrewe om die blye boodskap in die wêreld uit te dra. Die kerk is daarom 'n getuigende gemeenskap, 'n gemeenskap wat 'herautendiens' (Van Niftrik 1949:193) moet verrig. Stelselmatig het die insig ontwikkel dat die apostolaat nie sonder die diakonaat beoefen kan en mag word nie. Om hierdie rede het die missionêre diakonaat die aandag van veral Calvinistiese teoloë begin geniet.

Jan Lochman is een van die Calviniste wat die gedagte van die missionêre diakonaat probeer bevorder. Hy meen dat die morele 'dwang' tot barmhartigheid, die kerk in 'n 'solidarische Bruderschaft' behoort te omskep (Lochman 1982:173-176). Hy herinner ons aan die eerste Christene se 'liefdeskommunisme' soos in Handeling 2:42 en 4:32 beskryf. Hierdie hartlike en vreugdevolle deel met mekaar is vir Lochman 'n voorbeeld van hoe dit in die *sanctorum communio* moet toegaan. Ter illustrasie van wat hy onder 'gemeenskap van die heiliges' verstaan, verwys hy na die Laurentiuslegende. Laurentius was diaken, versorger van die armes in Rome. In 258 is hy gevange geneem. Die storie het versprei dat hy die skatte van die kerk in sy besit het. Hy is voor die keiser gedaag met die bedoeling dat hy hierdie skatte sou gaan haal en aan die keiser oorhandig. Laurentius het blindes, lammes, hongeriges en dakloses na die keiser geneem met die boodskap dat hierdie mense die skatte van die kerk is. Die keiser het hom op 'n braairooster laat vasbind en hom stadig oor 'n vuur laat braai. Lochman wys met hierdie legende tereg daarop dat die skatte van die kerk nooit materiële rykdom kan wees nie, maar die 'geringste broers van Jesus' (Matt 25:40). 'Gemeenskap van die heiliges' beteken dus ten diepste 'n gemeenskap wat solidêr is met die lydende broeders en susters. Hierdie solidariteit moet volgens Lochman ook bokant gemeentelike en kerklike grense uitstyg, sodat daar uiteindelik van 'n universele sosiaal-politieke broederskap sprake kan wees.

Wolfhart Pannenberg (1972:158-166) is ook van mening dat die 'gemeenskap van die heiliges' nie slegs 'n na-binne-gerigte-groep kan en mag wees nie. Volgens hom het hierdie 'heilige gemeenskap' ook 'n maatskaplik-politieke verantwoordelikheid in die wêreld. Hy begrond sy standpunt in die motief van die koninkryk van God. Die kerk is vir hom nie die ryk van God nie. Die ryk van God is eerder die toekoms van die kerk sowel as van die wêreld. In die lig hiervan bevind die kerk homself in die verwagting van die komende heerskappy van God, in verbondenheid met die ganse menslike geslag. In die saamwees op pad na die Koninkryk toe, het die kerk 'n begronde bekommernis oor die wêreld. Deelname aan die 'heilige' kan daarom nie tot die deelname aan 'n religieuse sfeer beperk word nie, maar moet die breë menslike

wêreld insluit. 'Heiligheid' beteken wel afsondering, maar is nooit net tot hierdie betekenis beperk nie. God se heiligheid behels juis ook sy toewending na die wêreld toe. Die kerk se 'heiligheid' móet daarom ook in die doen van die liefde uitmond. Die liefdesbydrae wat die kerk ten opsigte van die maatskaplike lewe te lewer het, sentreer rondom die geanviseerde kenmerke van die ryk van God, soos vrede en geregtigheid. Die kerk behoort dus volgens Pannenberg 'n bydrae te lewer rondom die verlange van die mens na 'n ware menslike leefwêreld. Van hierdie verlange kan iets tereg kom, wanneer die kerk 'n bydrae lewer in die regsontwikkeling. Die kerk beywer hom egter vir groter menslikheid met die wete dat alle 'verbeterings' en 'vooruitgang' in die regsorde, tydelik en relatief is en sal bly.

Die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika sal na alle waarskynlikheid in die toekoms 'n groter diakonale verantwoordelikheid moet nakom. Daar kan min twyfel bestaan dat 'n groot aantal lidmate van hierdie kerk, onder andere as gevolg van die regering se program van 'regstellende aksie' werkloos gaan raak of gaan sukkel om 'n werk te kry. Dit sal die kerk se taak wees om hierdie mense te help om aan die lewe te bly. Die spontane en georganiseerde barmhartigheidswerk sal dus baie meer aandag moet kry as wat die geval in die verlede was. Uiteraard sal die kerk nie die armoede-probleem self kan oplos nie. Wat hy wél bykomend tot sy barmhartigheidswerk sal moet doen, is om binne-kerklik en buite-kerklik die debat oor armoede en werkskepping te stimuleer. Die kerk sal waarskynlik self nie veel aan hierdie probleme kan doen nie, maar aangesien hy 'n vertrouenswaardige instelling is, sal hy sy lidmate in hulle stryd teen armoede móet bystaan. Hierdie bystand mag nooit net tot die kerk se eie lidmate beperk wees nie. Binne die grense van finansiële haalbaarheid, sal die kerk ook aan die missionêre diakonaat aandag moet gee. Die teologiese ontwikkelinge van die laaste dekades mag nie ongehoord by ons verby gaan nie. Aktiewe deelname aan die missionêre diakonaat, sal die kerk daarvan bewaar om in 'n bloot alternatiewe gemeenskap te verval — 'n gemeenskap waar mense die geleentheid kry om te lewe, mense wat dit andersins nie sou kon regkry om in die maatskappy gelukkig te lewe nie.

### 3.2 Die gemeenskap met die heilgoedere (*sancta*)

Daar bestaan in die Westerse en Oosterse Kerke 'n lang uitlegtradisie wat die 'gemeenskap van die heiliges' vanuit die tweede vertalingsmoontlikheid verstaan. Die eerste aanduiding dat die 'gemeenskap van die heiliges' as die gemeenskap met die heilgoedere, wat op die nagmaalselemente neerkom, verstaan moet word, is in 'n preek uit die Karolingiese tyd genaamd *symbolum Graeca lingua est* te vinde (kyk Kelly 1972:386 vir volledigheid). Ivo van Chartres verstaan hierdie uitspraak ook as 'n heenwysing na 'die Waarheit der kirchlichen Sakramente, an denen die Heiligen teil-



nahmen, die in der Einheit des Glaubens aus diesem Lebens geschieden sind.' Abelardus (kyk Kelly 1972:386) stem ook hiermee saam as hy van hierdie uitspraak sê 'es ist jene Gemeinschaft, durch welche die Heiligen zu Heiligen werden und in ihrer Heiligkeit befestigt werden, durch die Teilnahme am göttlichen Sakrament'. Op grond van hierdie uitlegtradisie het daar dan ook in die twaalfde eeu 'n Franse vertaling (wat dikwels gesitêr word) ontstaan wat 'gemeenskap van die heiliges' vertaal as *la communium des seintes choses*. Thomas van Aquino het ook by hierdie uitlegtradisie aangesluit. Hy het in 'n traktaat oor die Apostoliese Geloofsbelofenis geargumenteer dat alle gelowiges 'n liggaam vorm en daarom word die weldade wat die een lid ontvang met die ander gedeel (kyk Kelly 1972:387). In die kerk bestaan daar dus 'n deelname aan die heilgoedere (*communio bonorum*) en dit is volgens Thomas die bedoeling met *sanctorum communio*. Hierdie heilgoedere waaraan die gelowiges deelneem is vir Thomas niks anders as die sewe sakramente nie.

Die Oosters-Ortodokse Kerke bevind hulle ook binne hierdie uitlegtradisie (Lochman 1982:171). Die kerk is volgens hulle in die misteries van Christus veranker. Die kerk gaan daarom nie in sy horisontale dimensies op nie. Die kerk kan nie suiwer sosiologies of medemenslik verstaan word nie. Die diepste geheim van die kerk is slegs vertikaal te beskryf en wel in die deelname aan die Christusgebeure, as 'n gebeure van die Heilige Gees. Hierdie deelname aan die Christusgebeure kan op niks anders as op die deelname aan die nagmaalsakrament neerkom nie. Die deelname aan die *beneficia Christi*, die geskenk van die Heilige Gees aan die nagmaalstafel behoort vir die Ortodokse Kerke tot die wese van die kerk en daarom tot die wese van die 'gemeenskap van die heiliges'.

Binne die Protestantisme bestaan daar geen eenstemmigheid oor die insigte van die Rooms-Katolieke en Ortodokse Kerke nie. Teoloë is verdeeld oor die vraag of die 'gemeenskap van die heiliges' 'n heenwysing na die nagmaalsgemeenskap is al dan nie. Die *Heidelbergse Kategismus* stel in die eerste deel van sy antwoord op die vraag na die 'gemeenskap van die heiliges' 'dat die gelowiges almal saam en elkeen afsonderlik, as lede met die Here Christus gemeenskap en aan al sy skatte en gawes deel het'. Of hierdie woorde as 'n heenwysing na die nagmaal opgevat kan word, is nie maklik om uit te maak nie. Ursinus self (1980:468-471) het geen aanduiding in hierdie verband gegee nie. Abma sê in sy uitleg van Vraag en Antwoord 55 (kyk Van de Bank 1993: 189) dat die 'skatte en gawes' nie na die nagmaalselemente verwys nie, maar na die volkoime genoegdoening, geregtigheid en heiligheid van Christus. In hierdie verband beroep hy hom op Vraag 75 en Antwoord 86 van die kategismus. Van Niftrik (1949: 185-191) is weer van mening dat die uitspraak van die kategismus wel op die nagmaal betrek moet word. Hy spreek die oortuiging uit dat dit in die kerk nooit net om die

bediening van die Woord kan gaan nie, maar ook altyd om die bediening van die sakramente. Van Niftrik waarsku wel teen 'n sakrale verstaan van die 'gemeenskap van die heiliges'. Indien die kerk op hierdie wyse verstaan word, soos die Rooms-Katolieke Kerk dit inderdaad doen, kan die kerk maklik self as 'n substansie verstaan word. Dan sal dit vergeet word dat die kerk 'n lewende gebeure is waarin die Heer van die kerk Homself gee en aan die gelowiges deel skenk aan al sy skatte en gawes. Hy meen dat daar geen regverdiging bestaan vir enige 'sakrale' interpretasie van die belydenisuitspraak nie, aangesien hierdie uitspraak deel vorm van die derde deel van die *Apostolicum* wat oor die Heilige Gees handel. Hy sê daarom:

Christus schenkt en schiept gemeenschap in en door de Geest. Deze gemeenschap is Zijn dáád, Zijn gáve. De Kerk is nooit iets in haarself; zij beshikt niet over in haarzelf rustende substanties; zij is van ogenblik tot ogenblik afhankelik van de genáde haars Heren.

(Van Niftrik 1949:186)

Haitjema (1962:149-150) meen ook dat ons die uitspraak van die kategismus met die nagmaal in verbinding moet bring. 'Gemeenskap van die heiliges' is vir hom die gemeenskap van die lede van die mistieke liggaam van Christus met hulle Hoof en Heer en hierdie Heer is vir die kerk onder andere die gasheer aan die tafel. Gemeenskap met die Heer is noodwendig ook gemeenskap met die Gasheer van die nagmaal. Van Ruler (1971:146) vind die koppeling tussen die 'heilige dinge' en die sakramente ook baie aantreklik aangesien mens op hierdie wyse die sakramente in die geloofsbelijdenis opneem. Sekerlik is die sakramente vir die geloofslewe belangrik genoeg om in die belydenis van die kerk opgeneem te word. Pannenberg (1972:157-166) maak ook 'n saak daarvoor uit dat die Protestantisme nie die nagmaalsgemeenskap as simbool van die 'gemeenskap van die heiliges' moet prysgee nie. Hy wys daarop dat die *Confessio Augustana* (net soos die NGB, art 29) nie daarmee volstaan dat die kerk slegs die gemeenskap van die gelowiges is wat deur die Woordverkondiging in aansyn geroep word nie, maar dat die ware kerk eers dáár is waar die sakramente ook reg bedien word. Deur die prediking van die evangelie en die bediening van die sakramente het gelowiges deel aan die 'heilige dinge' waarna die belydenis verwys. Ons weet egter almal dat die sakramentsgemeenskap niks anders kan wees as die gemeenskap met Jesus Christus en sy gawes self nie. Ten spyte van hierdie teregwyysing aan die Protestantisme waarsku Pannenberg teen die Middeleeuse sakramentsbegrip, waarmee die 'gemeenskap van die heiliges' nie geïdentifiseer moet word nie. In die Middeleeue is die ganse inhoud van die geloof deur die begrip 'sakrament' (goddelike misterie) saamgevat. In die twaalfde eeu skryf Hugo van St Victor in Parys 'n dogmatiek getiteld 'Die misteries van die Christelike geloof' (*De sacramentis christianae fidei*). Dit kom

daarop neer dat die rites van die kerk die toegangswyse tot die goddelike misteries maak. Deelname aan die heilige dinge het dus deelname aan die goddelike heilsmisteries beteken. Die sakramente is op hierdie wyse verander vanaf 'n heenwysing na Christus en sy skatte na die skatte self, en dít kan nie in die Bybel teruggevind word nie.

Ek meen dat daar genoeg argumente aangevoer is ter ondersteuning van die tese dat die 'gemeenskap van die heiliges' ten diepste aan die nagmaalstafel tot openbaring kom. 'n Lidmaat wat die een Sondag die 'gemeenskap van die heiliges' bely, maar die volgende Sondag nie aan die tafel van die Here gaan aansit nie, gee met hierdie optrede te kenne dat sy/haar belydenis oneg is. Die belydenis van die hart wat nie in praktiese handeling omgesit word nie is nutteloos. Die kerk wat aan die hand van die *Apostolicum* glo en bely, maar die nagmaal verwaarloos, ondergrawe wat deur die kerk bely word.

#### 4. SAMEVATTING

Die betekenis van die belydenisuitspraak oor die geloof in die 'gemeenskap van die heiliges' is nie 'n eenduidige saak nie. Deur die loop van die kerkgeskiedenis is daar aan hierdie belydenis verskillende aksente gegee. Op geen stadium in die geskiedenis was daar naastenby konsensus oor die betekenisomvang van hierdie uitspraak nie. Binne Protestantse kringe is daar baie min daaroor geskryf. Die literatuurlyste in leksikons kan as bewys hiervoor gekontroleer word. In dogmatiekhandboeke en selfs in verklarings van die Credo is daar die minimum oor hierdie saak te vind. Uit hierdie ondersoek blyk dit egter dat die *veeldimensionaliteit* van hierdie belydenisuitspraak behou moet word. Daar is baie goeie redes om hierdie uitspraak nie tot een of twee aspekte van die ekklesiologie te beperk nie. Wat uiteindelik ook van belang is, is dat hierdie belydenisuitspraak as 'n belangrike korreksie ten opsigte van sekere neigings binne die Nederduitsch Hervormde Kerk dien. Dit is hopelik uitgewys dat kerkwees nie eensydig tot 'gemeenskapservaring' gereduseer mag word nie en dat die kerk nie die legitimeerder van 'n ideale samelwingsorde is nie.

#### ENDNOTE

<sup>1</sup> Die konsilie van Trente het egter verder gegaan as net die verering van die heiliges. Daar is ook gesê dat die liggame van die heiliges (as relikwieë) vereer kan word. Die rede hiervoor is dat die liggame van die heiliges die tempel van die Heilige Gees was en eendag weer opgewek sal word tot die ewige lewe. Die verering van die relikwieë van die heiliges is verstaanbaar teen die agtergrond van die feit dat die sewende Algemene Konsilie van Nicea (787) alreeds verklaar het dat beelde van die heiliges gemaak en vereer mag word. As 'n beeld vereer mag word, hoeveel te meer nie 'n relikwie nie? (Ott 1981:383-386).

<sup>2</sup> Ek ondersteun Jürgen Moltmann (1989:219-226) se poging om binne Calvinistiese kringe te praat van die 'Martyrologie heute'.

<sup>3</sup> Ek maak 'n onderskeid tussen 'heiliges' en helde. 'n Held is gewoonlik iemand wat met meer ideologie as teologie gemotiveer is in oortuiging en optrede.

<sup>4</sup> Hopelik sal daar nie 'n beskuldiging teen my gemaak word dat dit maar net op die legitimasie van 'n ander ideologie neerkom nie. Die broederliefde is sekerlik nie 'n ideologie nie.

### Literatuurverwysings

- Barth, K [1935] 1964a. *Credo: A presentation of the chief problems of dogmatics with reference to the Apostles' Creed*, translated by J S McNab. London: Hodder and Stoughton.
- 1964b. *Die Kirchliche Dogmatik. IV/2*. 2.Aufl. Zürich: EVZ-Verlag.
- Bavinck, J 1903. *De Heidelbergse Catechismus: In 60 leerredenen verklaard*. Kampen: Kok.
- Berger, P L 1969. *The sacred canopy: Elements of a sociological theory of religion*. New York: Doubleday & Company.
- Brunner, E 1964. *Dogmatik, Band III*. 2.Aufl. Zürich: Zwingli-Verlag.
- Burke, T P 1974. *The reluctant vision: An essay in the philosophy of religion*. Philadelphia: Fortress.
- Gehman, R J 1989. *African traditional religion in Biblical perspective*. Kijabe (Kenya): Kesho Publications.
- Gregan, S H 1994. Die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika: 'n Vrywillige vereniging of 'n vereniging sui generis? *HTS* 50, 546-555.
- Haitjema, Th 1962. *De Heidelbergse Catechismus als klankbodem en inhoud van het actuele belijden onzer kerk*. Wageningen: Veenman & Zonen.
- Hammond-Tooke, D 1993. *The roots of black South Africa*. Johannesburg: Jonathan Ball.
- Hasenhüttl, G 1991. *Schwarz bin ich und schön: Der theologische Aufbruch Schwarzafrikas*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kelly, J N D 1972. *Altchristliche Glaubensbekenntnisse: Geschichte und Theologie*. 3.Aufl. Göttingen: Vandenhoeck.
- Küng, H 1992. *Credo: Das Apostolische Glaubensbekenntnis — Zeitgenossen erklärt*. München: Piper.
- Lochman, J M 1982. *Das Glaubensbekenntnis: Grundriss der Dogmatik im Anschluß an das Credo*. Gütersloh: Mohn.

- Luther, M [1529] 1991. Der Große Katechismus in, Luther Deutsch, *Die Werke Luthers in Auswahl, Band 3. Der neue Glaube.* (= WA 30/I, 125-733). Göttingen: Vandenhoeck. (UTB 1656.)
- 1883vv. WA = Kritische Gesamtausgabe. (Weimarer Ausgabe.)
- Mbiti, J S 1985. *African religions and philosophy.* London: Heinemann.
- Moltmann, J 1975. *Kirche in der Kraft des Geistes: Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie.* München: Kaiser.
- 1989. *Der Weg Jesu Christi: Christologie in messianischen Dimensionen.* München: Kaiser.
- Ott, L 1981. *Grundriss der katholischen Dogmatik.* 10. Aufl. Freiburg: Herder.
- Pannenberg, W 1972. *Das Glaubensbekenntnis ausgelegt und verantwortet vor den Fragen der Gegenwart.* Hamburg: Siebenstern.
- 1993. *Systematische Theologie, Band 3.* Göttingen: Vandenhoeck.
- Parrinder, E G [1954] 1981. *African traditional religion.* 3 ed. London: Sheldon Press.
- Peters, A 1991. *Kommentar zu Luthers Katechismen, Band 2: Der Glaube.* Göttingen: Vandenhoeck.
- Ray, B C 1976. *African religions: Symbol, ritual and community.* New Jersey: Prentice-Hall.
- Simpson, H W 1981. *Calvyn se Kategismus.* Siverton: Promedia Publikasies. (Potchefstroomse Teologiese Publikasies.)
- Thorpe, S A 1991. *African traditional religions.* Pretoria: UNISA.
- Ursinus, Z 1980. *Het schatboek der verklaringen over de Heidelbergse Catechismus,* vertaal deur J van der Haar. Dordrecht: Van Den Tol.
- Van de Bank, J H et al (red) 1993. *Kennen en vertrouwen: Handreiking bij de prediking van de Heidelbergse Catechismus.* Zoetermeer: Boekencentrum.
- Van Niftrik, G C 1949. *De Belijdenis aller eeuwen: Korte verklaring van de Apostolische Geloofsbelijdenis.* Franeker: Wever.
- Van Ruler, A A 1971. *Ik geloof: De twaalf artikelen van het geloof in morgenwijingen.* Nijkerk: Callenbach.
- Van Wyk, I W C 1994. Nog geslote eredienste? Deel 1. *HTS* 50, 755-779.
- Vischer, L (Hrsg) 1965. *Die Einheit der Kirche: Material der ökumenischen Bewegung.* München: Kaiser.
- Vokes, F E 1978. s v Apostolisches Glaubensbekenntnis I. *TRE.*
- Von Balthasar, U 1980. *In der Fülle des Glaubens.* Freiburg: Herder.