
Opmerkings oor vroeë katolisisme in die Nuwe Testament, met besondere verwysing na die briewe aan die Kolossense en die Efesiërs, en die Pastorale Briewe

J J Engelbrecht

Universiteit van Pretoria

Abstract

Remarks on early catholicism in the New Testament, with special reference to the letters to the Colossians and the Ephesians, and the Pastoral Letters

Attention is given to differences of opinion as to the nature of early catholicism, whether it is present in the New Testament, where it is to be found and how it should be evaluated. The difference between primitive Christianity and early catholicism with regard to ecclesiology is also taken into consideration. Aspects such as offices in the church, the relation of the reign of Christ to the metaphor 'body of Christ', the church as a holy temple, church and Israel, the Gentiles and the church, the unity of the church, the constitution of the church and the vision of the church are discussed. According to one viewpoint the development of the apocalyptic primitive Christianity into early catholicism was not a fringe phenomenon, but 'the greatest change in Christianity'. Consequences of recent research may be that Protestants and Roman Catholics should keep in mind that in more than one aspect the Bible leaves room for a reconcilable variety.

1. INLEIDING

Een van die eerste probleme wat in verband met hierdie tema opduik, is die onduidelikheid oor die terminologie. Uit die navorsingspublikasies kry 'n mens die indruk dat daar nog nie konsensus in die geleedere van die vakkundiges oor hierdie saak bestaan nie. In 'n soeke na 'n antwoord op die vraag wat met 'vroeë katolisisme' bedoel word, kom ook ander belangrike en moeilik beantwoordbare vrae na vore, byvoorbeeld: Word met die term 'vroeë katolisisme' gedink aan 'n legitieme ontwikkeling uit die 'oer-evangelie' of verteenwoordig dit dalk 'n afwyking van die 'oer-evangelie', 'n ontwikkeling wesenlik in stryd met die 'oer-evangelie'? Waar eindig legitieme ontwikkeling en waar begin (ongeoorloofde of legitieme) afwyking? Wat is die norm om te bepaal wat afwyking en veral ongeoorloofde afwyking is?

Dit wil voorkom of die navorser en Christengelowige se kanonbeskouing in die beantwoording van hierdie vrae 'n baie belangrike rol sal speel. Kom ons neem as voorbeeld die standpunt dat die Nuwe-Testamentiese kanon, soos dit sedert die vierde eeu algemeen in die Weste aanvaar word, die norm is: hierdie kanon bevat verskillende aksente of selfs verskillende 'teologieë' (Romeine versus Jakobus — vgl Kümmel 1969; Boers 1979). Die vraag sal dan wees of die vroeë katalisisme die vroegste aanduibare afwykings daarvan sou wees. Maar dan — van watter deel van die Nuwe Testament? Verder: sou dit alle afwykings wees, of slegs dié wat later op die Rooms-Katalisisme sou uitloop?

Indien die hele Nuwe Testament egter nie sonder meer as kanon aanvaar word nie — in die sin dat alle dele van die Nuwe Testament in geloofsake dieselfde gewig dra nie — loop die debat weer in ander rigtings (vgl Schulz 1976 i v m Luther oor die kanon binne die kanon; vgl ook Du Toit 1977:181-188). Dit word dan 'n vraag hoe daar bepaal kan word wat die *Mitte* of die fokuspunt van die Nuwe Testament is. Watter norm(e) word aangelê om dit te bepaal? Die ou hermeneutiese probleem duik outomaties weer op: Wat is hoofsaak en wat is randsaak? Wat is tyd- en plekgebonde, en wat is blywend geldig vir alle gelowiges van alle tye? (vgl Dunn 1981:341).

Dit lyk asof die term vroeë katalisisme (*Frühkatholizismus*) teen die einde van die negentiende eeu gevorm is, minstens nie later as die middel van die negentiende eeu nie. In die geleedere van Christian Baur (1792-1860) se Tübingenskool, was Baur en veral sy leerling Schwegler, van oortuiging dat katalisisme vir die eerste keer te voorskyn getree het in die tweede eeu, en wel as kompromis tussen die twee botsende faksies, naamlik die Joodse (Petriniese) Christendom en die heiden (Pauliniese) Christendom. Hierdie kompromis het die eerste te keer na vore gekom in 'versoenende' dokumente soos *Handelinge*, *Filippense*, 1 *Klemens* (Rome) en *Hebreeërs* (Klein-Asië). Die doel van hierdie geskrifte was onder andere om die verskille tussen die verteenwoordigende helde (Paulus en Petrus) te probeer afskaal. Hierdie tendenskriek, aldus Baur en Schwegler, is gekonsolideer in die tweede eeu in die *Pastorale briewe*, die *briewe van Ignatius* (Rome) en die *Johannesevangelie* (Klein Asië).

Ritschl, in sy *Die Entstehung der altkatholischen Kirche*, het egter van Baur en Schwegler verskil. Hy argumenteer onder andere dat katalisisme nie die resultaat was van 'n versoening tussen Joodse Christene en Christene uit die heidendom nie, maar slegs 'n fase van heiden-Christendom, die ontwikkeling van 'n populêre heiden-Christendom wat onafhanklik van Paulus ontstaan het. Von Harnack neem hierdie standpunt oor as hy die essensie van katalisisme sien as die 'Hellenisering' van die Christendom. Bogenoemde argumente laat Dunn dan konkludeer dat die beweging in die rigting van katalisisme inherent aan die heiden-Christendom was (vgl Dunn 1981:341-342). Vol-

gens Dunn (1981:342) het die ware katolesisme, die kerk van die gevestigde leer en vaste vorm, eers te voorskyn gekom in die worsteling met die gnostiek, in die konflik tussen Hellenisering en die 'radikale Hellenisering'.

Bogenoemde opvatting van Von Harnack is vanuit twee kante bevraagteken: eerstens was daar die godsdiens-historiese skool wat die Hellenisering, as grondslag van die katolesisme, nader omskryf het as die sakramentalisme wat vanuit die religieuse omgewing van die heidensending in die vroeg-Christelike verstaan van die doop en die nagmaal ingedring het.

Catholicism is here defined in terms of reliance upon the outward and visible ritual act and ordinance, an attitude already present in Paul's letters (so early Catholicism), even though it was in conflict with Paul's own understanding of faith.

(Dunn 1977:342-343)

Daarteenoor sluit Sohm aan by Luther se onderskeiding tussen die sigbare en die onsigbare kerk. Volgens Sohm is die essensie van katolesisme:

... the refusal to make any distinction between the Church in the religious sense [the Church of Christ] and the Church in the legal sense [the Church as legally constituted entity]. The teaching of the visibleness of the Church of Christ ... is the basic dogma on which the whole history of Catholicism rests from the first.

(aangehaal deur Dunn 1977:343)

In 1 Klemens is die beslissende stap in hierdie rigting geneem en dit dui, volgens Dunn, die opkoms van die katolesisme aan. In die daaropvolgende debat oor die verhouding tussen *charisma* en *amp*, meen diegene wat dink dat daar 'n oorgang van die een na die ander plaasgevind het, dat dit reeds in die Nuwe Testament plaasgevind het — die Pastorale Briewe is die primêre getuienis, terwyl die posisie van Handeling 6 onder dispuut is.

Sedertdien is die *uitbly van die paroesie* as belangrike element tot die debat toegevoeg. Volgens Werner (in Dunn 1981:343) is die veranderde houding hieroor die draaipunt wat die Christendom se gesig na die vroeë katolesisme gedraai het.

Käsemann, wat 'n baie belangrike rol in die debat gespeel het, definieer vroeë katolesisme soos volg:

Early catholicism means that transition from earliest Christianity to the so-called ancient Church, which is completed with the disappearance of the imminent expectation ... there is a characteristic movement towards that great Church which understands itself as the *Una Sancta Apostolica*.

(Käsemann, in Dunn 1977:343)

Volgens Käsemann het die katalisisme nie te voorskyn gekom uit die entoesiasties-misties sakramentele vroomheid van die Hellenistiese Christendom nie, maar moet dit juis verstaan word as 'n reaksie teen alle 'entoesiasme' — sowel Hellenistiese entoesiasme as apokaliptiese entoesiasme. In die lig hiervan, sê Dunn (1977:344), kan vroeë katalisisme op grond van drie hoof kenmerke onderskei word:

- * Die vervaging van die paroesieverwagting, die verdwyning van die *Naherwartung*, die verslapping van die eskatologiese spanning tussen die *alreeds* van Christus se aardse dienswerk en die *nog nie* van sy imminente herverskyning om die einde te bring;
- * toenemende institutionalisering, wat sommige van of al die volgende kenmerke insluit: die verskyning van die ampsbegrip, die onderskeid tussen geestelikes en leke, die priesterlike hiërargie, die apostoliese suksessie, sakramentalisme, die identifisering van kerk as geordende institusie ('institution so ordered'); en
- * die kristallisering van die geloof in vaste vorme — die opkoms van 'n 'reël van die geloof' — met die spesifieke doel om wal te gooi teen entoesiasme en valse leer, die gedagte dat die grondleggende era van openbaring nou verby is, met die korrelate dat die verantwoordelikheid van die hede die bewaring is van die geloof wat van die vaders afkomstig is, en dat aansprake op nuwe openbaringe deur die Gees meer die merkteken word van die entoesias en die ketter, as van die kerk.

Volgens Schulz (1976:7) moet die ware, ekumeniese Protestantisme onwrikbaar vashou aan die oortuiging dat in die Nuwe Testamentiese kanon die evangelie van God gehoor en gevind kan word. Hierdie evangelie is die evangelie waarvolgens God die goddelose regverdig alleen op grond van geloof en nooit op grond van eie verdienste nie. Daarom is die doen en late van die goddelose wat geregverdig is, volgens Paulinies-Reformatoriese oortuiging, charismaties en dus gewerk deur die Gees. Dit is diens aan alle skepsels en beslis nie egoïstiese of 'n verdienstelike strewe na eie sieleheil nie. Hierdie oortuiging is volgens Schulz die goeie reg van die evangeliese Christendom en bowendien die verpligtende erfenis van die Reformasie wat in die naam van Paulus stry en oorwin.

Vir die Reformatoriese kerke is dit verrassend, verontrustend en stimulerend dat die teologiese navorsing van die afgelope paar *decennia* aantoon dat vroeg-katolieke tendense, teologie en etiek, ja, vroeg-katolieke evangelies en briewe, reeds in die Nuwe Testament self voorkom (Schulz 1976:7)! Ook moet daarmee rekening gehou word dat die kanonisering van al die Nuwe-Testamentiese geskrifte op rekening van die vroeg-katolieke 'Grosskirche' staan.

Volgens Dunn was die kenmerkende van die opkomende katolieke ortodoksie van die tweede eeu 'n poging om die bedreiging deur die Gnostiek en die Montanisme af te weer. Indien dit waar sou wees, word ons, as konsekwensie, met die volgende vrae gekonfronteer: In watter mate is hierdie kenmerke reeds sigbaar in die Nuwe-Testamentiese geskrifte self? In watter mate is daar 'n vroeë katolieke element binne die Nuwe Testament? Wanneer het hierdie trajek van (vroeë) katolesisme die eerste keer verskyn (Dunn 1977:344-366)?

Schulz (1977:8) is waarskynlik korrek wanneer hy beweer dat die vroeë katolesisme in die Nuwe Testament 'n uitdaging is aan die Protestantisme. Die Nuwe Testament sou dan 'n boek wees van 'n verskeidenheid van konfessies, naamlik dié apokalipties Joods-Christelike nomisme, die Pauliniese vroeë-Protestantisme, die entoesiastiese Gnostisisme en die heiden-Christelike vroeë katolesisme. Die Protestantisme het syns insiens daarom geen ander keuse as om aan die debat oor hierdie groot probleem binne die Nuwe Testament met welwillendheid, konsekwent, en met 'n oop gemoed deel te neem nie.

Van die staanspoor af moet toegegee word dat, hoewel in Rooms-Katolieke en Protestantse kringe al hoe meer van 'vroeë katolesisme' en 'vroeg-katoliek' gepraat word, hierdie tema nêrens omvattend behandel word nie. Tog is hierdie tema noodsaaklik vir die selfverstaan van die Protestantisme, vir die ekumeniese diskussie en vir die saaklik gefundeerde gesprek met Rome (Schulz 1976:8).

2. IN WATTER NUWE-TESTAMENTIESE GESKRIFTE SPEEL DIE VROEË KATOLISISME 'N ROL?

Volgens Schulz (1971:390-402) is die vraag nie *of* en *waar* daar in die Nuwe Testament spore van vroeë katolesisme is nie, maar of die Nuwe-Testamentiese kanon die werk is van die vroeë Protestantse teologie of van die vroeë katolesisme. Volgens hom het die ontstaan van die vroeg-katolieke kanon in drie fases verloop:

- * Die indirekte voorfase is die proses van tradisievorming in die apokaliptiese Christendom, dus in die vroegste Christendom;
- * die direkte voorfase is die proses van spontane 'Schriftwerdung' in die vroeë katolesisme vanaf ongeveer 70 tot ongeveer 150 n C, dit wil sê, die ontstaanstyd van 2 Petrus; en
- * die proses van die definitiewe kanonvorming sedert die middel van die tweede eeu. Hierdie proses val op sy beurt in vier fases uiteen (Schulz 1976:394-395). Die eerste het tot die einde van die tweede eeu geduur en is die proses waartydens die vier-evangeliekanon en die geskrifte van die apostels (veral dié van Paulus) erken is. Die *Canon Muratorii* erken teen ongeveer 200 n C nie slegs die vier

Evangelies, Handeling van die Apostels, 13 Paulusbriewe en enkele Algemene Briewe nie, maar ook die Openbaring van Petrus en die Wysheid van Salomo. Teen die einde van die vierde en die begin van die vyfde eeu begin die vierde en laaste fase, aldus Schulz (1976:395). In daardie tyd is die Nuwe-Testamentiese kanon van sewe en twintig boeke wel deur die vroeg-katolieke 'Grosskirche' van sowel die Ooste as die Weste gesaghebbend vasgestel, maar dit het nog eeue geduur voordat die kanon wel universeel in die Weste aanvaar is. Ook in die Ooste was daar nog 'n lang ontwikkelingsproses voordat die kwessie werklik afgesluit is.

Schulz (1976:400-402) maak onder andere die volgende uitsprake:

- * Die Nuwe-Testamentiese kanon is ongetwyfeld die doelbewuste skepping van die vroeë en oud-katolieke 'Grosskirche', en nie 'n vroeë Protestantse, gnostiese of Joods wettisistiese 'Grosskirche' nie;
- * die proses van vroeg-katolieke Skrifwording (*Schriftwerdung*) enersyds en die vroeg-katolieke kanonvorming andersyds, is konsekwent deurgevoer. Skrifkanon, Rooms-Katolieke geloofbelydenis en monargiese episkopaat het die vernaamste strydmiddel geword teen die binne-Christelike gnostiek;
- * die teologie van die Nuwe Testament is die teologie van die vroeë katalisisme en nie van die vroeë Protestantisme nie;
- * die vroeë katolieke geskrifte in die Nuwe Testament is die inleiding tot die dogmen- en kerkgeskiedenis van die oud-katolieke kerk;
- * die Reformasie het nie met 'n nuwe of 'n ander kanon begin nie, maar met die uiteensetting van die Pauliniese evangelie;
- * die Skrif en die evangelie is nie presies dieselfde grootheid nie; en
- * 'hier liegt das innere sachliche Problem des frühkatholischen Kanons, der vom Protestantismus nicht akzeptiert, sondern aufgrund des paulinischen Evangeliums sachkritisch hinterfragt werden muss' (Schulz 1976:401-402; vgl Combrink 1988:170-171, 185). Roberts (1984:117-124) is egter van mening dat Kolossense en Efesiërs wel deur Paulus geskryf is en dus nie deuterio-Paulinies of vroeg-katoliek is nie. Pelser (1984:174-196), onder andere, aanvaar nie die Pauliniese outeurskap van hierdie twee briewe nie.

3. ONDERSKEID TUSSEN OER-CHRISTENDOM EN VROEË KATOLISISME, MET BESONDERE VERWYSING NA DIE VERSKIL IN KERKBEGRIP

Volgens Hahn (1986:49) word die betekenis van die *Naherwartung* en die *Parusieverzögerung* vir die ontwikkeling van die vroeë kerk totaal onderskat. Juis die sentrale inhoud van die evangelie, dat toekomstige heil reeds aanwesig is, het 'n transformasie

van die *Naherwartung* en 'n oorheersing (*Bewältigung*) van die *Parusieverzögerung* moontlik gemaak.

Dieselfde geld vir die ekklesiologie. As gevolg van 'n langerdurende bestaan van die gelowiges op aarde, die groei van gemeentes en die botsings met dwaalleer het 'n meer geïnstitutionaliseerde ordereëling (*Ordnung*) noodsaaklik geword. Toe dít gebeur, het alles daarvan afgehang hoe ver hierdie kerk wat op die wyse gestruktureer is, homself kon beskou as identies met die dissipelgemeenskap van die begintyd. Die langzaam deurgevoerde amptelike funksies is aanvanklik daaraan getoets of dit 'n verband het met die apostoliese funksies. Die vraag moes ook beantwoord word of elke latere kerklike ontwikkeling in kontinuïteit was met die oorsprong van die kerk.

Ander probleme en temas wat ter sake was, was byvoorbeeld die lewenswyse (*Lebensgestaltung*) van die Christen en die verhouding van die kerk tot die wêreld. In al hierdie vrae was dit van deurslaggewende belang dat in die situasie van die vroeë Christendom, die binding aan die apostoliese 'Grundlagen' bewustelik en baie duidelik moes bly. In hierdie opsig het die na-apostoliese tyd 'n rigtinggewende betekenis wat aan hierdie periode 'n eie volledig eiesoortige posisie gee (Hahn 1956:50).

Oor die ekklesiologie en die sakramentsleer laat Hahn hom soos volg uit: Wanneer dit gaan om die onderskeid tussen latere ontwikkelinge en die apostoliese oorlewering, kan daar nie gewys word op die universele horison van die kerk en die sakramentele karakter van die doop en die nagmaal nie. Ook die teenwoordigheid van Christus in die kerk en die sakrament is nie 'n onderskeidingsteken nie, hoe verskillend hierdie teenwoordigheid ook al verstaan mag word. Dit geld ook vir die konkrete verwerking van die heil in die aardse geloofsgemeenskap. 'n Tipies vroeg-katolieke probleem duik eers op waar die kerk en sakramente op grond van rituele handelinge 'n heilsbemiddelende karakter verkry, in die sin dat dit nie meer 'dem Vollzug des Handelns des erhöhten Christus dienen' nie, maar juis Christus uit hierdie posisie verdring. Ook wanneer 'n soortgelyke interpretasie in die na-apostoliese tyd voorkom, byvoorbeeld by Ignatius van Antiogië, kan dit nie as vroeë-katoliek verstaan word in die sin waarin die latere katolisisme uit dergelyke konsepsies ingrypende gevolgtrekkings gemaak het nie (Hahn 1986:54).

Nog meer gelade is die verhouding van *Gees* en *amp* (Hahn 1986:54-55). Dit moet egter nie soos dikwels gebeur, as die sleutelprobleem beskou word nie. Natuurlik was die *Gees* in die oer-Christelike tyd nie gebonde aan 'n institusionele *amp* nie. In die na-apostoliese tyd word die skenk van die nodige charisma wel gekoppel aan die *amp*, maar hiermee is iets wat vir die oer-Christendom deurslaggewend was, naamlik dat 'n bepaalde funksie binne die gemeente deur 'n charisma begrond moet wees, slegs in gewysigde vorm opgeneem. Die problematiek om hierdie verhouding te bepaal,

hang nie net daarmee saam dat, deur 'n ordening, die Gees vir die ampsdraer afgesmeek word en volgens die opvatting van die Pastorale Briewe (kyk Hahn 1986:55), by op grond van dié handeling ook verleen word, terwyl in die apostoliese tyd die reeds ontvangde charisma maatgewend was nie. Nog belangriker is die feit dat met die amp 'n ander, baie sterk institusioneel en juridies geordende gemeentelike reglement (*Gemeindeverfassung*), verbind word. Die probleem van die Gees en die institusioneel geordende amp kom eers duidelik na vore in die na-apostoliese tyd, en veral in die Pastorale Briewe. Die fenomeen van institutionalisering duik wel op, maar dit het nog geen dominerende funksie en geen definitiewe karakter nie — dit is dus nog nie vroeë katalisisme nie.

Pelser (1984:184-186) wys onder andere op die volgende teologiese verskille tussen wat beskou word as die egte Paulusbriewe en die sogenaamde Pastorale Briewe (1 & 2 Timoteus en Titus): in hierdie briewe word veel meer klem gelê op tradisie, die gesonde (regte) leer (1 Tim 1:10; 2 Tim 4:3) en die ware godsdienstigheid (1 Tim 2:2; 3:16; 4:7, 8; Tit 1:1). Hierdie dinge is veral aan die ampsdraers toevertrou en moet soos 'n kosbare kleinood bewaar en ongeskonde oorgelewer word (1 Tim 6:20; 2 Tim 1:12, 14; 2:2). Terwyl die geloof by Paulus byna uitsluitlik as geloofsgebeure ter sprake is, het dit by die Pastorale Briewe baie meer geword tot 'n inhoudelike saak wat óf dui op die Christelike boodskap (1 Tim 2:7; 3:9; 4:6), óf op die ortodokse geloof as 'n Christelike deug (1 Tim 1:19; 4:1; 5:8, 12). Enersyds word, soos deur Paulus, beklemtoon dat 'n mens nie op grond van jou daede gered word nie (2 Tim 1:9; Tit 3:5) en deur genade alleen in die regte verhouding tot God gestel word (Tit 3:7); andersyds is daar in die Pastorale Briewe uitsprake waarvolgens geregtigheid 'n soort morele regskaapenheid is waarna 'n mens moet strewe (1 Tim 6:11; 2 Tim 2:22; 3:16). Hiermee saam word sterk klem gelê op die doen van goeie werke (1 Tim 2:10; 5:10; 6:18; 2 Tim 2:21; 3:17; Titus 2:14). Paulus sien die sonde as 'n bose mag, terwyl die Pastorale Briewe sonde slegs as 'n sondige daad beskou. Die woord vir sonde word ook slegs in die meervoud gebruik (1 Tim 5:22, 24; 2 Tim 3:6).

'n Ander belangrike verskil is op die terrein van die eskatologiese verwagting. Paulus se nabye toekomsverwagting word vervang met 'n verwagting wat dié wederkoms van die Here meer in die toekoms verplaas. Die wederkomsverwagting is egter nie prysgegeen nie (1 Tim 6:14; 2 Tim 4:1; Tit 2:13), en sal wel op die bestemde tyd plaasvind (1 Tim 6:15). Omdat hierdie tyd onbepaald is, het die kerk 'n vaste orde nodig waarvolgens hy hom in hierdie wêreld moet inrig. Hiervoor is die kerklike ampte en die sorg wat die ampsdraers moet verskaf, onontbeerlik. Die geloofsentoesiasme het plek gemaak vir 'n vroomheid en 'n ordelikheid wat moet geld in die alledaagse lewe, 'n lewenshouding, wat deur Dibelius beskryf is as 'Christelike burgerlikheid'.

Volgens baie geleerdes vertoon die kerklike organisasie van die Pastorale Briewe 'n totaal ander opset as dié in Paulus se briewe. Skynbaar word die kerk nie meer gesien as 'n versameling of gemeenskap van gelowiges nie, maar eerder as 'n geïnstitutionaliseerde grootheid wat besig is om hom as sodanig in die wêreld in te rig. 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. In die Pastorale Briewe neem die amp ook 'n besondere geïnstitutionaliseerde vorm aan.

Die armeversorging in die gemeente is ook nie meer die wedersydse verpligting van die lidmate nie, maar word hoofsaaklik die taak van die ampsdraers. Die gemeente se taak is om te luister en te gehoorsaam.

Pelser (1984:186-188) noem 'n hele reeks aanduidings van die geïnstitueerdheid van die ampte. Hy stel dat dit 'n vraag bly — selfs al aanvaar ons dat daar reeds tydens Paulus se leeftyd 'n bepaalde geïnstitutionaliseerdheid kon ingetree het, dat die dienswerk in die Paulusgemeentes nie slegs op die vrye beoefening van die *charismata* berus het nie, maar ook reeds op redelik gevestigde ampte — of die kerklike organisasie soos ons dit in die Pastorale Briewe aantref, vergelykbaar is met enigiets van dié aard in die ander Paulusbriewe.

Die wyse waarop die dwaalleer bestry word, is ook vreemd in vergelyking met wat in die Paulusbriewe aangetref word (Pelser 1984:189). Dit gaan vermoedelik om 'n Joods-gnostiese sinkretisme wat bestry word en wat moontlik reeds in Paulus se tyd kon bestaan het. Die wyse waarop dit in die Pastorale Briewe bestry word, verskil egter van Paulus: dit word nie bestry met die prediking van Christus nie, maar die lesers word telkens aangespoor om te bly by die gesonde leer, om hulle van die dwaalleer te weerhou of dit te vermy (1 Tim 4:7; 6:11, 20; 2 Tim 2:16, 23) en hulle kry die opdrag om dwaalleer te verbied of te weerlê (1 Tim 1:3; 2 Tim 2:25; Tit 1:10). Anders as by Paulus, word geen teologiese diskussie met die dwaalleraars gevoer nie. Die gesonde leer, wat teenoor die dwaalleer gestel word, word ook nie teologies ontvou nie, maar word veronderstel en in vasgevormde formules gesitueer.

Hoewel daar volgens Pelser (1984:192-193) skerp meningsverskille oor die saak bestaan, is daar tog aanduidings dat daar nie net 'n bepaalde ooreenkoms in taal en styl met Lukas en Handelingte is nie, maar ook ten opsigte van die eskatologie, die soteriologie, die Christen as burger, die kerk en die ampte, die Christologie, die wet en die Skrif en die Paulusbeeld — verskeie geleerdes bespeur immers by Lukas-Handelingte iets van 'n aanvaarding dat die wederkoms in die verdere toekoms lê en dat die kerk hom derhalwe in die wêreld moet inrig, met die ampte as onontbeerlike instellings met die oog op die sinvolle bestaan en funksionering van die kerk in die wêreld. Daar is dus, wat hierdie sake betref, baie ooreenstemming met die Pastorale Briewe.

Hahn (1986:55-6) laat hom soos volg uit oor die verhouding tussen Skrif en tradisie: wanneer die lewendige tradisie skriftelik gefikseer word, kom die mondelinge tradisie nie oombliklik tot stilstand nie; waar die 'Skrif' aanvanklik die samevatting en interpretasie van die normatiewe apostoliese 'tradisie' was, word die plekke nou omge-ruil: in plaas van die normatiewe tradisie tree die Skrif of versameling van Skrifte en uiteindelik die kanon waarteenoor daar nou nog slegs afgeleide tradisie kan wees, na vore. Dus kan die nuwe oorlewering wat in verband met die Skrif staan, nie op norma-tiwiteit aanspraak maak soos die oorspronklike mondelinge tradisie van die apostoliese tyd of die skriftelike tradisie van die na-apostoliese tyd nie. Dit kon wel die funksie van 'n rigtinggewende uitlegtradisie verkry in soverre dit 'n sekondêre of indirekte normatiwiteit besit. Ook die probleem van die verhouding tussen Skrif en tradisie wat reeds van die vroegste tyd af in die na-apostoliese tyd voorgekom het, kan beslis (*durchaus*) as 'n vroeë katolieke probleem bestempel word, sonder 'dass die für den späteren Katholizismus kennzeichnende Lösung sich schon abzeichnen würde'.

Hahn (1986:56) vat sy standpunt so saam: die begrip vroeë katalisisme is nie ge-skik om die kerklike ontwikkeling in die tweede helfte van die eerste en die begin van die tweede eeu en die geskrifte van die Nuwe Testament wat in hierdie tyd ontstaan, te tipeer nie. Hahn verskil hier dus skerp van Schulz. Tog is dit ook so dat daar in die situasie wat teenoor die oer-Christendom in baie opsigte verander het, enkele probleme opgeduik het wat in 'n terugskou vanaf latere ontwikkelinge beslis as 'vroeg-katoliek' bestempel (*angesprochen*) kan word. So 'n optrede het metodologies die groot voor-deel dat 'n mens die verband van die na-apostoliese oorlewering met die apostoliese tradisie en dié van die na-apostoliese oorlewering met die latere verdere ontwikkeling suiwer kan onderskei en wat die besonderhede betref, 'n noukeurige beeld kan kry. Dit sluit dan ook uit dat dat die begrip 'vroë katalisisme' as pouslike waarde-oordeel, sy dit dan 'n negatiewe of positiewe oordeel, gebruik word. Dit is nie net 'n geval dat die hede ons blik op die verlede verskerp nie, maar ook dat die verlede vir ons perspek-tiewe vir ons hede ontsluit.

Hahn se begeerte is dat hierdie ondersoek na die vroeë katalisisme daartoe bydra dat ons onself in die hede tussen die belydeniskerke beter leer verstaan en dat die gemeenskaplike arbeid aan die Bybelse Skrifte sal lei tot die eenheid van die kerk van Jesus Christus.

Roloff (1993:222-249) maak onder andere die volgende uitsprake, teen die agter-grond van Kolossense en Efesiërs, oor die apostoliese kerk as heilsfeer (*Heilsbereich*): In die deutero-Pauliniese literatuur neem die kerk 'n sentrale posisie in. Dit gaan hier om 'n groep briewe wat deur hulle literêre vorm en inhoud die indruk wil wek dat hulle deur die apostel geskryf is. In werklikheid het hulle in die loop van vier *decennia* na

die dood van die apostel ontstaan, in 'n kring wat ten doel gehad het om Paulus se teologiese en kerklike erfenis te bewaar — waarskynlik het hulle in Efese gewoon. Hulle gebruik die stilistiese hulpmiddel van pseudonieme briewe om die apostel inspraak in hulle gemeentelike situasies te gee. Baie van die teologiese gedagtes, begrippe en beelde in hierdie geskrifte ondergaan 'n verdere ontwikkeling en aktualisering, en in 'n enkele gevalle geskied dit nie sonder 'n noemenswaardige verskuiwing en 'n breuk nie. Hierdie Paulus-skool was hoegenaamd nie 'n eenheid nie, en so ook nie hulle ekklesiologie nie. Twee duidelik onderskeibare rigtings is waar te neem: Die een is afkomstig van die Kolossensebrief en die brief aan die Efesiërs. Kenmerkend van hierdie groep is die neiging tot spekulatiewe ontvouing van teologiese gedagtes en die beklemtoning van 'n teenswoordig ervaarde heilswerklikheid. Die ander rigting word literêr weerspieël in die drie sogenaamde Pastorale Briewe. Hierdie geskrifte word gekenmerk deur 'n nugtere pragmatisme wat hom weerhou van alle teologiese hoogvlieëry. Hulle hoofbelangstelling is die konsolidering van die kerklike tradisie en 'Ordnung' wat na Paulus teruggevoer kan word. Gemeenskaplik aan albei rigtings is dat hulle hulle daarop toelê dat die kerk na agter sterk gebind sal wees aan Paulus as die apostel wat in daardie kring normatief was. Daarmee lê hulle die fondament vir die gedagte van die 'apostoliese kerk'.

Die Kolossense- en Efesiërbrief staan teologies en literêr na aan mekaar. Die Kolossensebrief het as literêre voorbeeld vir die outeur van Efesiërs gedien, wat dit uitgebou en verbreed het. Ons het hier te doen met twee fases van 'n teologiese interpretasieproses. Dit moet aanvaar word dat daar wat tyd betref, 'n afstand tussen die twee bestaan. Die Kolossensebrief het kort na Paulus se dood ontstaan, dus ongeveer na 60 n C, en maak dus deel uit van die tweede geslag Christene. Efesiërs daarenteen, vorm deel van die derde generasie, sê teen 90 n C.

Roloff (1993:223) laat hom soos volg uit oor die kerkbegrip in die Kolossensebrief: die Kolossensebrief se opvatting oor die kerk kry 'n spesifieke profiel deur twee faktore — 'zum einen durch die Rückbindung der Kirche an den Apostel, zum anderen durch ihre universale Begründung von der Weltherrschaft Christi her'.

Oor die *apostel en kerk*, laat Roloff (1993:224) hom soos volg uit: tussen Paulus en die gemeente wat aan hom onbekend is, word daar 'n permanente wedersydse verhouding veronderstel (1:9, 24; 4:7). Die lydende Paulus het vir die gemeente tot 'n *Leitbild* geword. Die vertelling oor die apostel begin ingroei in die heilsboodskap wat vir die kerk normatief is. Die begin van die kanonisering van Paulus — nie net sy geskrifte nie, maar ook die beeld van sy lewe — word gevorm. Die pad na 'n Christelike hagiografie is hiervandaan nie meer baie ver nie. Hierdie karakteristieke verhouding tussen die apostel en die gemeente is egter nie net tot hierdie geval of selfs tot

die Pauliniese gemeentes beperk nie. Die brief hanteer dit eerder as 'n paradigma, en met die hulp hiervan word die betekenis van die apostel vir die wêreldwye kerk uit die heidendom waarneembaar. Deurdadig hy die kerk uit die heidene versamel, bring hy die Woord van God na die doel wat vir hom gestel is. Dit is 'n universele doel: Sy opdrag is die wêreldwye proklamasie, gerig tot *elke* mens (vgl Gal 1:16; Rom 1:5; Kol 1:25-28).

Hiermee verskuif, aldus Roloff, die visie (*Sicht*) van die apostoliese opdrag duidelik vanaf die tradisionele heilshistoriese na 'n universalistiese. Hier gaan dit skynbaar nie meer daarom dat Paulus daartoe geroepe is om vir die heiden die toegang oop te maak na die volk van God, die volk wat Jesus begin bymekaar het nie. In plaas daarvan is hy hier die eksklusiewe orgaan met die hulp waarmee God sy oorspronklike heilsraad voltrek. So word die vraag na die kontinuïteit tussen die kerk en Israel glad nie vermeld nie en ontbreek ook die motief van die Godsvolk volkome.

Paulus word om hierdie rede in hierdie brief gesien as die enigste apostel. Ander apostels word glad nie gemeld nie. Hierin kom die selfverstaan van die na-Pauliniese heiden-Christendom van die tweede en derde geslag tot uitdrukking. Hierdie groep het hulleself beskou as die eksklusiewe doel van God se heilsplan. Paulus daarenteen, wat danksy die heilsplan van God 'n geoutoriseerde wegbereider na hierdie doel is, word gesien as die apostel by uitstek. Veral aan die lyding van die apostel word in verband met die heilsraad van God waarvan dit 'n instrument is, 'n betekenis vir die kerk toegeskryf (1:24-25a; vgl Roloff 1993:225).

Die lyding van Christus en dié van die apostel in hulle noodsaaklikheid vir die ontstaan van die kerk uit die heidene word naas mekaar gestel (vgl Gal 7:17; 2 Kor 4:10-17; 5:20). Om hierdie rede word Paulus dan ook 'dienaar (*διάκονος*) van die kerk' genoem (Kol 1:25).

Paulus word so 'n sentrale plek in die heilsgeskiedenis gegee. Die kerk weet dat dit apostoliese kerk is, omdat dit Pauliniese kerk is (Roloff 1993:226). Die feit dat die Kolossensebrief die Pauliniese motief van die liggaam van Christus verbind met die wêreldheerskappy van Christus en dit daarmee kenmerkend omvorm, moet in die eerste plek vanuit 'n akute polemiese oorsaak verstaan word. Dit is 'n stellingname teen die filosofie in Kolosse (2:8), 'n dwaalleer. Genoemde leer het die *kosmos* as iets wat innerlik konkurrerend is, gesien — dit wil sê magte wat die mense bedreig. Die enigste manier waarop 'n mens jouself teen die magte kan handhaaf, is deur hulle religieus te vereer (2:18). Slegs bevryding uit die sfeer van hierdie magte bring redding; 'n bevryding wat nagestreef word deur askese (2:16-23) wat die opstyg in die bowewêreld en daarmee na Christus moet bewerkstellig.

Die outeur stel teenoor hierdie dwaalleer die Christus-himne (1:15-20). Volgens hierdie himne is alle magte aan Christus onderworpe en daarom is die mense wat aan Hom behoort, nie meer slagoffers van wêreldangs nie. Christus is die Hoof oor die wêreld, maar omdat sy heerskappy in die wêreld nog nie sigbaar deurgevoer is nie, kan die wêreld nie sy 'liggaam' wees nie.

In die teenswoordige wêreldsituasie is slegs die kerk die liggaam van Christus. Die kerk is immers die sfeer waarin Christus se posisie as Heer oor alle magte erken en deurgevoer is (vgl 2:19; Roloff 1993:227). Anders as by Paulus (kyk 1 Korintiërs 12:12-26), gaan dit hier in die metafoor van 'liggaam van Christus' nie om die *charismata*, of om die gedagte dat die afsonderlike Christengelowiges die ledemate van liggaam van Christus is nie.

In Kolossense lê die klem op die verhouding tussen die Hoof en die liggaam wat aan Hom behoort. Christus wat in die hemel is, is die Hoof, terwyl sy kerk wat nog op aarde is, sy liggaam is. Hierdie verbinding tussen die aardse en die hemelse het plaasgevind deur die historiese heilsdaad van Jesus en deur die eksistensiële betekenis daarvan vir die geskiedenis van die 'je einzelnen Menschen' (Roloff 1993:228).

Die liggaam van Christus is gekonstitueer deur die historiese toe-eiening van die heilsgebeure in geloof en doop. Hierdie liggaam van Christus is die gebied (*Bereich*) waarin reeds nou op aarde die wêreldheerskappy van Jesus Christus as werklikheid ervaarbaar is (Roloff 1993:229). Die heerskappy van Christus skenk aan die kerk die maatstaf waarmee hulle die wêreld kan beoordeel, en dit verskaf veral aan die kerk die norm vir die kerkmense se gedrag teenoor mekaar.

Paulus se uitspraak in Galasiërs 3:28 kry in hierdie brief 'n aktualiserende nuwe betekenis: in die kerk is daar nie meer 'Griek of Jood ... nie, besny of nie besny nie ...' (Kol 3:11). In Kolossense 2:19 is 'n verdere opvallende verskil met Paulus te vind: terwyl Paulus moeilik kon praat van 'n groei van die kerk — ten minste in verband met sy verstaan van die kerk as 'liggaam' — doen die Kolossensebrief dit wel. Danksy die verbintenis met Christus, die 'Hoof', groei die liggaam (Kol 2:19). Hierdie groei is egter nie 'n natuurlik-fisiese proses nie. Die groei vind eerder plaas in die sin dat 'durch das Wort der Verkündigung und die Sakramente Menschen zum gottesdienstlichen Lobpreis gesammelt (3,16) und in den aktiven Gehorsam gegenüber Christus eingewiesen werden'. Omdat aan hierdie gebeure ook 'n direkte kosmiese uitwerking toegeskryf word, word van 'n *kosmischen* betrekking van die ekklesiologie van die Kolossensebrief gepraat. By die outeur het 'der kosmische Bezug' van die ekklesiologie dus die heilshistoriese verdring. 'n Praktiese gevolg van die kosmiese kerkgedagte is die siening van die kerk as 'n 'ganzheitlichen, weltweite Größe'.

Die bestaan van afsonderlike plaaslike gemeentes word veronderstel — dit is 'n erfenis van Paulus. In hierdie verband word in die besonder verwys na die huisgemeente van Nimfa (4:15) en die totale gemeente (*Gesamtgemeinde*) in Laodisea.

Die feit dat albei as ἐκκλησία aangedui word, dui daarop dat die brief rekening hou met verskillende versamelingsvorme en hierdie verskillende versamelingsvorme gelykelyk as kerk van God erken. Tegelykertyd veronderstel hy intensiewe kontak tussen die gemeentes (4:10-14, 16). Terwyl Paulus primêr aan die kerk dink vanuit die plaaslike byeenkoms en hulle *Christuskoinonia*, dink die Kolossensebrief vanuit die gelowige se binding aan Christus, die Heer oor die heelal, en wil die skrywer die kerk bewus maak van sy opdrag om die Christusgebeure voor die ganse wêreld te betuig (Roloff 1993:231).

Volgens Roloff (1993:231) bou Efesiërs enersyds op ontwikkelinge in Kolossense, maar andersyds gryp Efesiërs doelbewus terug na vroeëre tradisies. Hy noem die volgende agt ontwikkelinge en modifikasies in die Efesiërbrief ten opsigte van Kolossense:

* Die veranderde uitgangspunt (*Ausgangssituation*):

** Wat inhoud betref, is die Efesiërbrief 'n teologiese traktaat oor die kerk. Hier is, sins insiens, byna 'n Kopernikaanse wending aanwesig: in die egte Paulusbriewe staan die Christusgebeure steeds in die middelpunt en word die kerk in verhouding tot daardie gebeure gesien. In hierdie deuteropauliniese geskrif is die kerk egter die uitgangspunt wat gebruik word om die Christusgebeure te interpreteer. So word ook kontak gemaak met 'n *Wirkungsgeschichte* wat in 'n direkte lyn staan met die oud-kerklike geloofsbelydenisse waarin die kerk as selfstandige geloofsinhoud getematiseer is.

** Formeel lyk hierdie brief na 'n apostoliese omsendbrief. Dit is blykbaar bedoel vir al die gemeentes in die provinsie Asia. Die skrywer wil hê die gelowiges moet hulleself beskou as deel van die 'einen, ortsübergreifenden und universalen Kirche'. Om die tendens van selfgenoegsame isolasie van afsonderlike gemeentes teen te werk, word sulke gemeentes nooit 'kerk' genoem nie.

** Op een enkele punt is daar 'n indirekte verwysing na 'n aktuele betrekking op 'n spesifieke situasie, te wete daar waar dit gaan oor die verhouding tussen die heiden Christene en die Joodse Christene (2:11-18). Efesiërs wil klaarblyklik wal gooi teen 'n tendens in Pauliniese gemeentes, om die Joodse oorsprong van die kerk te vergeet en die heiden-Christendom te sien as die eintlike doel van die weë van God (kyk by Kol 1:24-29). Die Efesiërbrief is vermoedelik tussen 80 en 90 n C geskryf en wil op hierdie punt 'n korrekatief in die ekklesiologie van die Kolossensebrief aanbring, hoewel dit in ander opsigte Kolossense se ekklesiologiese uitgangspunt verder voer.

- ** Die twee sentrale aspekte van Kolossense se verstaan van die kerk, naamlik die binding na agter aan die apostel, en die fundering in die universaliteit van Christus se wêreldheerskappy, word in Efesiërs verder gevoer (Roloff 1993:232-233).
- * Die apostel en die apostolisiteit van die kerk
 - ** Weer verskyn Paulus as 'n integrale deel van God se heilsplan wat afstuur op die bekering van die heidene (Ef 3:1-13; Kol 1:24-29). Deurdad Paulus die evangelie aan die heidene verkondig, bewerkstellig hy dat 'God die ryke verskeidenheid van sy wysheid deur die kerk bekend laat word aan die bese magte in die hemelruim' (Efes 3:10). Sy amp kry dus hier feitlik 'n kosmiese dimensie.
 - ** Deurdad die kerk op Paulus gefundeer word, word dit by implikasie ook op al die ander apostels gefundeer (vgl 3:5; 2:20). In Kolossense verskyn slegs die heidene as inhoud van die 'geheimenis' en as doel van God se heilsplan (Kol 1:27). In Efesiërs egter word gekyk na die kerk uit Joodse én heidense geleedere (Ef 3:6, 8). 'Apostel- und Kirchenverständnis werden so aus einer einseitig paulinischen Engführung herausgelöst und gewinnen an Katholizität'.
 - ** Nogtans bly die besondere betekenis van Paulus vir sy gemeentes as verteenwoordiger van die evangelie onaangetas (vgl 6:21; 3:8, 13; 6:20). Die beeld van die apostel wat vir die kerk bid (1:15-19) dra hier skynbaar groter gewig as die van die lydende apostel.
- * Die liggaam van Christus en die heerskappy van Christus (Roloff 1993:234).
 - ** Soos in die Kolossensebrief, is die uitgangspunt wat betref die ontvou van die sentrale metafoer van die kerk as liggaam van Christus, die gedagte van die wêreldheerskappy van Christus. Christus is die Hoof, die kerk is sy liggaam, die sfeer waarin sy heerskappy reeds nou aanwesig en ervaarbaar is (1:22v). Vir die wêreld as geheel het die volheid van die tyd aangebreek, hemel en aarde wat tot dusver twee van mekaar geskeide gebiede was, is deur Christus tot 'n nuwe eenheid saamgevoeg (1:10). God het Hom wat Hoof oor alles is, ook as Hoof aan die kerk gegee. In hierdie nuwe eenheid is dit die taak van die kerk om teen die bese magte te stry (6:12v), maar veral om in die wêreld te groei (2:21) en die boodskap van die Christusheerskappy universeel in die wêreld te versprei (3:9v). Schnackenburg stel die verhouding tussen kerk en wêreld voor met behulp van twee konsentriese sirkels. Die binneste sirkel is die kerk, die buitenste die wêreld — beide het Christus as sentrum en word deur Hom regeer. Die grense tussen die twee sirkels is nie vas nie, maar dinamies: die binneste sirkel is besig om te groei en moet uiteindelik die

- ganse gebied van die kosmos vul. In hierdie proses van die beoefening van die heerskappy van Christus, speel die selfprysgewende liefde, as veranderende mag, 'n baie groot rol.
- ** Die kerk as gebied waar die heil van Christus teenwoordig is, word in Efesiërs veel direkter gestel as in Kolossense (vgl o a Kol 3:1 en 3:3, met Ef 1:23; 3:19; 2:5-6, 15). Tog kom daar in die kerk iets van die Pauliniese spanning tussen die al reeds en die nog nie te voorskyn. Die gevaar van 'n dweepsieke (*schwärmerischen*) ekklesiologiese triumfalisme lê op die oppervlakte. Tog maak die skrywer van Efesiërs hom nie daaraan skuldig nie (3:10; 6:10-17; vgl 2:14-18).
 - ** Wanneer die Efesiërbrief die kerk as 'n selfstandige grootheid in die heilsgebeure daarstel, is daarmee 'n nuwe kwaliteit aan die ekklesiologie toegeken. 'Es ist sicher mehr als blosser Überschwang bildhafter Rede, wenn die Kirche als handelndes Subjekt, als unmittelbares partnerschaftliches Gegenüber zu Christus und als Mittlerin des Heils erscheint' (Roloff 1993: 236). Dit is die duidelikste waarneembaar in die paraklese oor die huwelik (5:22-33). Hier word die uitsprake oor die verhouding tussen man en vrou die aanleiding tot 'n teologiese refleksie oor die verhouding tussen Christus en die kerk. Dit is betekenisvol dat, as fundering daarvoor, die Skrifbewys uit Genesis 2:24 aangevoer word: 'en hulle sal een vlees wees'. Elders in die Nuwe Testament is die beeld van bruid en bruidegom 'n eskatologiese verwagting (vgl Mark 2:19v; 2 Kor 11:2; Op 19:7; 21:9). In Efesiërs is dit egter nie 'n eskatologiese vooruitsig op die *eindtyd* nie, maar beskrywing van teenswoordige werklikheid.
 - ** Die opmerking in Efesiërs 5:24 dat die kerk aan Christus onderdanig moet wees, soos die vrou in alle opsigte aan hulle mans onderdanig is, toon dat ook vir die Efesiërbrief die Christologie die saaklike sentrum is. Van 'n terugtree van die Christologie agter die ekklesiologie is daar geen sprake nie (Roloff 1993:236). Die nuwe visie van die Efesiërbrief bestaan daaruit dat die kerk in die 'Gewichtung' (sic!) tussen Christus en die gelowige intree. By Paulus ontstaan die kerk daardeur dat Christus 'Menschen auf Glauben hin durch seine Heilsgaben beschenkt und sie dadurch zu Gliedern und Teilhabern der Heilsgemeinde macht, so entsteht sie nach dem Epheserbrief dadurch, dass Christus einen durch seine Person und sein Heilswerk bestimmten Bereich schafft und Menschen im Glauben den Eintritt in diesen Bereich ermöglicht' (Roloff 1993:236; vgl Ef 2:5-10). Al is dit so dat die Christologie in die Efesiërbrief die voorrang bo die ekklesiologie behou, is dit tog ook so dat daar teenoor

Paulus 'n rangverwisseling (*Rangvertauschung*) plaasvind tussen die ekklesiologie en die soteriologie: 'In der Zugehörigkeit zur Kirche wird das Heil empfangen und bewahrt. Die ekklesiologie ist zur Voraussetzung der Soteriologie geworden' (Roloff 1993:237).

- ** Bogenoemde opvatting is nie sonder problematiek nie. 'n Mens behoort nie konsekwensies uit die *Wirkungsgeschichte* van die brief te trek wat nie deur die brief self getrek word nie. Ons is hier nie met 'n dogmatiek besig nie, maar met 'n hemelse wesensbeeld van die kerk, gekleed in die taal van lofprysing (Roloff 1993:237).
- * Die kerk as heilige tempel (Ef 2:19-22; kyk Roloff 1993:238)
Nuu teenoor die Kolossensebrief is die gebruik van die tradisionele ekklesiologiese beeld van die huis, dit wil sê, die tempel van God. Die pastorale bedoeling kom treffend in hierdie deel¹ tot uitdrukking.
- ** Die grondinhoud van die beeld is soos by Paulus (1 Kor 3:9-17): Die kerk is 'n gebou wat deur God op vaste fondamente opgerig is. Christus is die hoeksteen. Die getuienis van die apostels en profete, die kerklike tradisie, het slegs krag en uitwerking, omdat dit Christusgetuienis is.
- ** In Efesiërs word die beeld van die kerk selfstandig verder gevoer tot 'n uitspraak oor die verhouding van die gelowige tot die kerk en sy deelname aan die lewe van die kerk. Efesiërs het sy uitgangspunt bo, by Christus as die Hoof; Kolossense daarenteen, begin onder, deurdat hy die tema gebruik van die groei van die kerk na sy doel toe (vgl Kol 2:19; vgl ook Ef se raakvlakke in die verband met Op 7:1-8; 14:1-4; 21:2v). Verder verskyn die kerk allereers as borgende saamwees.
- ** Die sentrale gedagte van die beeld is egter nou dié van dinamiese groei. Om te behoort aan die gebou, wat tegelykertyd bouplek is, beteken om deel te hê aan die groot werk van Christus aan wie die toekoms behoort. Wanneer die kerk vervul is met die volheid van Christus (1:23), word die kerk ook missionêr werksaam in die wêreld van Christus as die Betuigde wat reeds die Heerser van die wêreld is.
- * Israel, die heidene en die kerk (Ef 2:11-180; kyk Roloff 1993:240)
- ** Die vermoede dat ons in Efesiërs 11:18 die aktuele verwysingspunt het waarop die brief se ekklesiologiese uitsprake gebaseer is, word deur 'n verdere waarneming bevestig. Dit het reeds gebyk dat Efesiërs die ekklesiologie van Kolossense in 'n groot mate oorneem en verder ontwikkel. Efesiërs 2:1-11 is egter die enkele uitsondering op hierdie reël. Hier is 'n doelbewuste weer-

spreking van die Kolossensebrief: In Kolossense is die heilshistoriese interpretasiemodel volledig vervang met die liggaam-van-Christus model. In Efesiërs egter word die heilshistoriese model met die Christologiese verbind. Het dit geslaag, en indien wel, in watter mate?

- ** Die geadresseerdes is Christene uit die heidendom. Hulle moet herinner word aan die groot verandering wat aan hulle voltrek is, deurdat hulle deel van die kerk geword het en hulle moet gewys word op die konsekwensies daarvan. Die vroeëre situasie was gekenmerk deur 'n diepliggende skeiding tussen Jode en heidene — nie bloot wat die uiterlike besnydenis betref nie, maar bowenal in die sin dat die heidene geen deel gehad het aan die voorregte van die Jode nie. Daarom was hulle 'sonder Christus, uitgesluit uit die burgerskap van Israel, ver van God af sonder deel aan die verbonde en die beloftes wat daarmee saamhang, sonder hoop en sonder God in die wêreld' (2:12).
- ** Dit lyk asof die outeur die situasie van die heidene konsekwent vanuit die perspektief van Israel sien. Die Joodse perspektief in die skildering van die voorregte van Israel (Roloff 1993:241) word verbind met 'n spesifiek Christelike perspektief: Dit gaan om Israel soos dit in die kerk sy heilshistoriese voleinding vind.
- ** Efesiërs 2:13 kan so geïnterpreteer word dat die redding vir die heidene kom deurdat hulle nou toegang kry tot die Godsvolk wat deur Christus vernuwe is. Verse 14 tot 16 dui egter in 'n ander rigting: Christus het die skeidsmuur wat Jode en heidene van mekaar geskei het, naamlik die wet, afgebreek en deur sy lyding aan die kruis versoening bewerkstellig.
- ** Die betekenis van die wet word streng beperk tot die skeidende uitwerking tussen mense: dit het verhinder dat beide mensegroepe by mekaar kon uitkom.
- ** Soos in vers 17 gesê word, is die kerk 'n nuwe werklikheid wat bepaal word deur die versoenende handeling van Christus (Roloff 1993:243). In die kerk word die eindtydse vredesbelofte van Jesaja 57:19 vervul. Danksy Christus kan Jood en heiden nou 'in een Gees' na die Vader gaan. Hulle vorm nou saam die 'liggaam' wat deur Christus met God versoen is — dit is ook vir hulle wat voorheen 'naby' was, 'n nuwe situasie. Ook hulle geniet nou voorregte wat hulle vroeër nie gehad het nie, ten spyte daarvan dat hulle 'naby' was.
- ** Hierdie voorstelling vereis 'n differensiërende teologiese kritiek. Die Efesiërsbrief is 'n noemenswaardige uitsondering op die derde geslag Christene se 'vergeet' van Israel, wanneer hy beklemtoon dat die ontstaan van die kerk on-

afskedelik verbonde is aan God se handeling met Israel. 'Es gibt keiner Ekklesiologie ohne Blick auf Israel' (Mussner, in Roloff 1993:243). Die Joodse Christene vorm 'n konstituerende deel van die kerk. Tog is hierdie visie oor Israel vergelykenderwys begrens (Roloff 1993:244). Anders as by Paulus, toon die Efesebrief geen belangstelling in die lot van die Jode wat nie tot Christus gekom het nie. Dit wil nie voorkom of hy daaraan twyfel dat Israel se voorregte (vers 17) nog steeds voortbestaan nie. Die Efesiërbrief kom dus naby aan die standpunt wat die kerkvaders later oor die kerk gehad het as die derde geslag wat uit Jode en heidene te voorskyn getree het. Miskien is die belangrikste bydrae van die Efesiërbrief tot die ekklesiologie die siening dat die kerk die 'das von Gott gesetzte sichtbare Zeichen der Einheit der Menschheit' is. Dit alles het konsekwensies vir die verhoudings tussen alle menslike groepe op sosiale en ander vlakke.

- * Die eenheid van die kerk (Roloff 1993:245)
 - ** Die Efesiërbrief beklemtoon ook die wesenlike eenheid van die kerk. In Efesiërs 4:3-6 word nie minder as sewe eenheidselemente genoem nie, naamlik: 'Lê julle daarop toe om die eenheid wat die Gees tussen julle gesmee het, te handhaaf deur in vrede met mekaar te lewe. Daar is net één liggaam en net één Gees, soos daar net één hoop is waartoe God julle geroep het. Daar is net één Here, één geloof, één doop, één God en Vader van almal: Hy wat oor almal is, deur almal werk en in almal woon' (4:3-4).
 - ** Die tradisie-historiese basis vir hierdie uitspraak is die doopkategorie. Dit vloei veral uit die laaste drie dele voort wat herinner aan 1 Korintiërs 12:13. Die doop is die grond van die kerklike eenheid. Hierdie eenheid word moontlik gemaak en bepaal deur die werking van die Gees (vgl ook Ef 2:16; 1:18).
 - ** Die aanleiding tot hierdie eenheidskonsep is Christologies en soteriologies bepaald. In sy eenheid stem die kerk ooreen met die struktuur van die heilsgebeure waaraan die kerk sy bestaan te danke het en wat in hom werksaam is. Maar dan behoort die eenheid tot die wese van die kerk (Roloff 1993:246). Die naamsake bestaan van 'n pluraliteit van kerke wat elkeen op sy eie manier verband hou met die heil in Christus, maar geïsoleerd van mekaar bestaan, sou vir die Efesebrief 'n absurde gedagte gewees het. Tog gaan dit by hierdie eenheid nie om uniformiteit nie: Die beskouing was dat die eenheid in die heilsgebeure self gefundeer was en nie in die menslike antwoord daarop nie.

- * Ordening en 'konstitusie' van die kerk (*Ordnung und Verfassung der Kirche*)
 - ** Die Efesiërbrief wil in die eerste plek 'n ideale teologiese wesensbeeld van die kerk skilder, terwyl dit skynbaar nie geïnteresseerd is in die konkrete vorm van die 'Ordnung und Verfassung' van die kerk nie. Die kerk van die Efesiërbrief is 'n heilsgrootheid, nie 'n aardse institusie nie. Sy word 'van bo af' in haar wese beskryf, nie 'van onder af' in haar empiriese begryp nie. Efesiërs 4:7-16 is baie belangrik vir die verstaan van die Efesiërbrief se standpunt oor die 'Ordnung' van die kerk. Die 'gawes' wat die verhoogde Christus aan sy kerk gegee het, is hier die ampte (vgl 1 Kor 12:28-31). Hierdie gawes wat die verhoogde Christus aan sy kerk gee, is konstitutief vir die kerk, omdat die kerk daardeur opgebou word. Hiervolgens word die ampte deur Christus ingestel as verpligte instelling van Christus (Roloff 1993:247).
 - ** In vergelyking met 1 Korintiërs 12:28-31 is daar 'n opvallende verenging. Slegs vyf ampte word genoem.
 - ** Die Efesiërbrief laat nie die Pauliniese voorstelling vaar van geestesgawes wat aan die kerk as geheel gegee is nie, maar herstruktureer dit net. Dit vervang die woord 'charisma' met 'genade' (Ef 4:7) en 'gawes' (Ef 4:8). Wanneer die brief uitdruklik beklemtoon dat 'aan elkeen van ons ... 'n genadegawe gegee [is] volgens die mate waarin Christus die gawes uitgedeel het' (Ef 4:7), bly dit daarmee wesenlik getrou aan die Pauliniese visie dat 'liggaam van Christus' en 'charismata' saam hoort. Aan die ampte ken die brief 'n besondere rang toe onder die gawes van die Verhoogde Heer (Roloff 1993:248).
- * Toekomsblik
 - ** Volgens Roloff (1993:249) is die voorrang van die kerk bo die individuele gelowige, die siening van die kerk as universele, vir die heil relevante grootheid, en nie die minste nie, die hoë waardering van die amp as konstitutief vir die kerk, alles temas en aspekte wat vir die katolieke leertradisie in die wydste sin — Oosterse Kerk en Anglikane — baie belangrik was en is. Hierdie leertradisie word in die huidige ekumeniese gesprek sterk op Efesiërs gebaseer. Die Protestantse teologie het probleme daarmee, veral sedert die ontdekking dat dit nie harmoniserend vanuit die egte Paulusbriewe geïnterpreteer kan word nie. Is Efesiërs werklik 'n legitieme verdere ontwikkeling van Paulus se teologie, soos die brief self pretendeer, of staan dit in onversoenbare teenspraak met Paulus? Indien hierdie vraag beantwoord word, kan die Efesiërbrief vir ons vandag, volgens Roloff (1993:249) 'n bemoedigende aanduiding (*Hinweis*) wees van die veelvoud moontlikhede van kerke-wees.

3. REDES VIR DIE ONTSTAAN VAN DIE VROEË KATOLISISME ASOOK DIE KENMERKE DAARVAN

Die ontwikkeling van die apokaliptiese oer-Christendom tot vroeë katolisisme is nie 'n randverskynsel nie, maar 'die grootste verandering van die Christendom', het Von Harnack (in Shultz 1976:384-385) gesê. Hierdie proses begin in ongeveer 70 n C en teen 180 n C bestaan die Katolieke kerk in sy grondtrekke reeds klaar.

Die eerste en allesoorheersende oorsaak vir die ontstaan van die heiden-Christelike vroeë katolisisme was die losmaak van die heiden-Christendom van die Joodse Christendom na die val van Jerusalem. Dit was 'n losmaak in dogmaties-teologiese opsig, terwyl sosiologies elemente ook 'n rol gespeel het.

'n Tweede belangrike oorsaak vir die ontstaan van die vroeë katolisisme was die onbegrip en totale onvermoë van die heiden Christendom om die Pauliniese evangelie te verstaan, asook die Pauliniese apokaliptiek, die beskouings oor regverdiging en geestesgawes (Schulz 1976:386).

'n Derde en deurslaggewende oorsaak was die elementêre en sterker wordende bedreiging deur die binne- en buitekerklike gnostiese entoesiasme (Schulz 1976:386).

Die geestelike groot moondhede in hierdie proses was beslis nie Paulus nie! Dit was wel 'n paar ander faktore:

- * Die teologie en etiek van die diaspora-Jode.
- * Apokaliptiese tradisies.
- * Hellenistiese populêre filosofie.
- * Gnostiese teologie en mitologie was aanvanklik op die agtergrond. Eers na sorgvuldige kritiek word dit opgeneem, byvoorbeeld in die Johannese geskrifte, Kolossense, Efesiërs en Ignatius van Antiogië.
- * 'n Groot rol is gespeel deur die Hellenistiese misterieë, byvoorbeeld by die opvattinge oor die sakramente in die Johannese literatuur, Kolossense, Efesiërs, Hebreërs en die Ignatiusbriewe. Die sakramentalisme van die vroeë katolisisme is sonder die Hellenistiese misterieë hoegenaamd nie verstaanbaar nie (Schulz 1976:385-387).

Bogenoemde invloede bo genoeg was nie oral gelyktydig en ewe sterk aan die werk nie (Schulz 1976:386-387).

Laastens word verwys na Macdonald (1988:120-122) wat die vlak van institusioneelisering wat deur die Kolossense- en Efesiërbrief gereflekteer word, beskryf as 'gemeenskapstabiliserende institusioneelisering'. Hierdie ontwikkelingsfase hou verband met die afwesigheid van Paulus. Die pseudonieme pogings van die skrywers het ten doel om die invloed van Paulus se teenwoordigheid en gesag op die gemeenskapslewe

te laat uitoefen. Beide geskrifte steun swaar op tradisionele stof. Veral Efesiërs wil skynbaar 'n omvattende opsomming van Paulus se beskouings vir 'n nuwe geslag voorsien. Die simboliese universum kan verander word om aan te pas by nuwe situasies. Kolossense en Efesiërs wil die simboliese universum handhaaf. Die gemeenskap in Kolosse word bedreig deur valse leer, terwyl die historiese situasie wat aan Efesiërs ten grondslag lê, moeilik bepaalbaar is.

Die gemeenskappe in Kolosse en Efese kan beskryf word as 'conversionist sects'. Toenemende sigbaarheid van die sekte kon 'n belangrike faktor gewees het wat invloed uitgeoefen het op die institusionalisering van gemeenskapsnorme. Die etos van liefde en patriargalisme word in die huistafels van die twee geskrifte aangehang. Die variasies binne die huishoudingkode dui op die buigsame gebruik van tradisie in verskillende sosiale kontekste. Die huishoudingkode van Efesiërs en Kolossense is skynbaar primêr gebruik om interne huishoudingverhoudings te bestuur, maar moontlik ook om verhoudings met buitestaanders te stabiliseer (vgl ook Verner 1983).

5. HISTORIESE BEOORDELING VAN DIE VROEË KATALISISME

Volgens Schulz (1976:388-389), is die vroeë katalisisme 'n sinkretistiese fenomeen wat godsdienshistories gesien verskeie botsende strominge en oorleweringe saamgooi.

Volgens hom is die vroeë katalisisme in die Nuwe Testament, sedert ongeveer 70 n C, identies met die Christendom. Saam met Hermann Diem interpreteer hy die ontstaan daarvan ten slotte so: *dass die anima christiana naturaliter catholica ist*. In ooreenstemming met die tydgees, was die vroeë katalisisme van nature sowel entoesiasies as katoliek, en nie bloot die een of die ander nie, maar afwisselend en selfs beide tegelyk. Die vroeë katalisisme is niks anders as die natuurlike verstaan van die evangelie en die natuurlike produk van die heidenchristendom nie, en nie bloot die degenerasie van die Pauliniese teologie nie.

'n Uiters belangrike vraag wat gevra moet word, is die volgende: As die vroeë katalisisme reeds aktueel (*zeitgemäss*) was en is, was en is dit dan ook 'n legitieme (*sachgemäss*) ontwikkeling (Schulz 1976:389)?

As Schulz se beoordeling van die vroeë katalisisme korrek is, duik nog 'n paar belangrike vrae op: Waar lê die grens tussen legitieme verskeidenheid en dwaalleer? Watter norm word of moet aangelê word om dit te bepaal? Waar lê die grens tussen enersyds menslike magswellus van groepe of kerklike leiersfigure wat almal volgens hulle patroon wil vorm — desnoods met behulp van bedenklieke metodes, en andersyds die handhawing van gesonde orde in die kerk wat leer en lewe betref? Is daar, om Schulz se term te gebruik, 'n 'Mitte der Schrift' — byvoorbeeld Paulus, in die lig waarvan ander dele van die Bybel geïnterpreteer moet word? Wie bepaal dit en hoe word dit bepaal — dink hier aan die kwessie van 'n kanon binne die kanon.

5. KONSEKWENSIES VIR DIE HEDE

Hans Küng (1970:175-204) maak in die verband belangrike opmerkings wanneer hy skryf oor 'Der Frühkatholizismus im Neuen Testament als kontrovers theologisches Problem'. Volgens hom is die tyd verby dat die Rooms-Katolieke teologie, uit verweer teen die Reformatoriese teologie wat radikaal vanuit die Skrif dink, kan wegkruip agter die beskerende mure van die kerklike tradisie. Volgens hom is daar verskillende redes voor, naamlik:

- * Die Rooms-Katolieke teologie (dogmatiek en eksegeese) raak weer tuis in die Heilige Skrif en stel talle evangeliese eise deesdae net so sterk soos die Reformatoriese teologie dit doen;
- * die huidige Reformatoriese teologie het skerp bewus geword van die betekenis van die oorlewering en is meer bereid om erns te maak met die kerkhistoriese navorsing oor die tyd wat die Reformatoriese kerk en teologie voorafgegaan het; en
- * die huidige Reformatoriese teologie, veral op die gebied van die eksegeese, ondersteun die Rooms-Katolieke teologie verrassend deurdat dit 'katolisisme' in die Nuwe Testament self ontdek het.

Daardeur het die 'kontroverse teologiese' diskussie nie makliker geword nie, maar moeiliker en juis daarom meer opwindend. Küng stel verder dat Rooms-Katolieke van oortuiging is dat dit goed is om saam met die ou kerk die hele Nuwe Testament as 'n doeltreffende (*zutreffendes*) getuigenis van die openbaringsgebeure in Jesus Christus te sien en daarby elke afsonderlike getuigenis werklik, maar gedifferensieerd, in sy oriëntering tot hierdie heilsgebeure in Christus te laat geld en teologies en prakties ernstig op te neem. Dit sal nie verhinder dat die latere met die vroeëre vergelyk word en daaraan gemeet word nie, soos dit by alle kritiese teologie — ook Rooms-Katolieke teologie — die gebruik is.

Ook wat die ekklesiologie betref, is daar volgens Küng 'n moontlikheid tot hervereniging. Dit bestaan daaruit dat die Rooms-Katolieke teologie sal probeer om steeds groter erns te maak met die Nuwe Testament en dat die Reformatoriese teologie sal probeer om dieselfde te doen deur die Nuwe Testament ernstig te lees met inagneming van die Rooms-Katolieke teologie. Op die manier kan beide groepe van mekaar leer en mekaar help — soos dit in Tübingen gebeur — en in die proses kan hulle van eensydigheid of ongebalanseerdhede bevry word (Küng 1970:203-204). Küng is egter ewewigtig sodat hy die probleme op hierdie pad nie onderskat nie. Diegene wat al betrokke was by samesprekings en studiegroepe van kerke wat met mekaar oor hulle teologiese verskille wil praat, het seker almal al ervaar watter probleme daaraan verbonde is, selfs al het al die betrokkenes dieselfde belydenisskrifte! Verdere besinning oor die

Protestantse oortuiging dat 'die Skrif ... deur God geïnspireer (is) en ... groot waarde (het) om in die waarheid te onderrig, dwaling te bestry, verkeerdhede reg te stel en 'n regte lewenswyse te kweek, sodat die man wat in diens van God staan, volkome voorberei en toegerus sal wees vir elke goeie werk' (2 Tim 3:16-17), en andersyds die bekende Protestantse gebruik van 'n kanon binne die kanon (vgl Du Toit 1981:181-188; Hahn 1986:52), is noodsaaklik. Om watter rede is die gebruik van 'n kanon binne die kanon legitiem, maar die 'kanonisering' van bepaalde geskifte en gebruike buite en na die amptelike vasstelling van die kanon, illegitiem? Is dit 'n wetenskaplike beslissing of 'n geloofsbeslissing? Impliseer die feit dat 'n geskrif deel van die kerk se kanon vorm, dat *alles* wat daarin geskryf staan, ewe veel gesag vir die ware geloof dra en moet dra? Vir die teoloog wat erns maak met sy of haar geloof, wag daar eksistensiële belangrike keuses wat gemaak moet word wanneer oor hierdie sake besin word. Dit kan in elk geval geen gelowige en geen kerk kwaad doen om ook langs die weg daaraan herinner te word dat daar in die Bybel oor meer as een saak aanduidings is van 'n verskeidenheid legitieme moontlikhede, ja van 'n versoende of minstens versoenbare verskeidenheid nie. Dink byvoorbeeld maar aan die kerklike organisasie: sinodaal, presbiteriaal, plaaslike kerke, metodes van doop, inrigting van die erediens, ensovoorts.

Literatuurlysverwysings

- Boers, H 1979. *What is New Testament theology? The rise of criticism and the problem of a theology of the New Testament*. Philadelphia: Fortress.
- Combrink, H J B 1988. 2 Petrus en Judas, in Du Toit, A B (red), *Handleiding by die Nuwe Testament VI*, 166-193. Pretoria: N G Kerkboekhandel.
- Dunn, J D G 1981. *Unity and diversity in the New Testament: An inquiry into the character of earliest Christianity*. London: SCM.
- Hahn, F 1986a. Die Heilige Schrift als älteste christliche Tradition, in *Exegetische Beiträge zum ökumenischen Gespräch: Gesammelte Aufsätze, I*. Göttingen: Vandenhoeck.
- 1986b. Das Problem des Frühkatholizismus, in *Exegetische Beiträge zum ökumenischen Gespräch: Gesammelte Aufsätze, I*, 39-56. Göttingen: Vandenhoeck.
- Kümmel, W G 1969. *Die Theologie des Neuen Testaments nach seinen Hauptzeugen Jesus. Paulus. Johannes*. Göttingen: Vandenhoeck. (Grundrisse zum NT.)
- Küng, H 1970. Der Frühkatholizismus im Neuen Testament als Kontroverstheologisches Problem, in Käsemann, (Hrsg), *Das Neue Testament als Kanon*, 175-204. Göttingen: Vandenhoeck.
- Luz, U 1974. Erwägungen zur Entstehung des 'Frühkatholizismus': Eine Skizze, in *ZNW* 65, 88-111.

- Macdonald, M Y 1988. *The Pauline churches: A socio-historical study of institutionalization in the Pauline and deuterio-Pauline writings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pelser, G M M 1984. Die Pastorale Briewe, in Du Toit, A B (red), *Handleiding by die Nuwe Testament, Band V. Die Pauliniese Briewe: Inleiding en Teologie*, 174-196. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Roberts, J H 1984. Die gevangenskapsbriewe, in Du Toit, A B (red), *Handleiding by die Nuwe Testament V*, 114-157. Pretoria: N G Kerkboekhandel.
- Roloff, J 1993. *Die Kirche im Neuen Testament*. Göttingen: Vandenhoeck. (Grundrisse zum Neuen Testament. NTD Ergänzungsreihe 10. 344SS.)
- Schulz, S 1976. *Die Mitte der Schrift: Der Frökatholizismus im Neuen Testament als Herausforderung an den Protestantismus*. Stuttgart-Berlin: Kreuz Verlag.
- Verner, D C 1983. *The household of God: The social world of the Pastoral Epistles*. California: Scholar's Press. (SBL Dissertation Series.)