

**'n Kerugmatiese perspektief op
bedieninge in die Nuwe Testament**

**'N KERUGMATIESE PERSPEKTIEF OP BEDIENINGE IN DIE
NUWE TESTAMENT**

ROBERT JOHANNES JONES

92321683

**VOORGELÊ TER VERVULLING VAN DIE GRAAD
MAGISTER ARTIUM (TEOLOGIE) IN DIE FAKULTEIT
TEOLOGIE
UNIVERSITEIT VAN PRETORIA**

OKTOBER 2005

STUDIELEIER: PROF DR A G VAN AARDE

DEPARTEMENT: NUWE TESTAMENTIESE WETENSKAP

INHOUDSOPGAWE

1. INLEIDING
2. 'n "AMPSBESKOUIING" IN DIE NUWE TESTAMENT
3. DIE BEGRIP "OUDSTE"
 - 3.1 Ou Israel en vroeë Judaïsme
 - 3.2 Die Grieks-Romeinse wêreld
 - 3.3 Betekenis van die begrip "oudste"
4. DIE ONTWIKKELING VAN DIE "AMP" IN DIE NUWE TESTAMENT
 - 4.1 Die beweging rondom Jesus
 - 4.2 Die twaalfstal
 - 4.3 Matteus
 - 4.4 Die dissipelbeeld in Matteus en Markus
 - 4.5 Die Evangelie van Johannes
 - 4.5.1 Individualisme
 - 4.5.2 Charismatiese gemeenskap
 - 4.5.3 Bedieninge in die Johannesevangelie
 - 4.6 Handelinge
 - 4.6.1 Geïdealiseerde kerk
 - 4.6.2 Geïnstitutionaliseerde kerk
 - 4.6.3 Die "oudstes" in Handelinge
 - 4.7 Bedieninge by Paulus
 - 4.7.1 Kerkbegrip by Paulus
 - 4.7.2 Die kerk as liggaam van Christus
 - 4.7.3 Charisma of amp
 - 4.7.4 Diakonia, charisma en amp
 - 4.7.5 Ander bedieninge by Paulus
 - 4.7.6 Gevolgtrekking oor die bedieninge by Paulus
 - 4.8 Die deuteropauliniese briewe
 - 4.8.1 Die kerk as liggaam van Christus
 - 4.8.2 Geïnstitutionaliseerde kerkbegrip

- 4.8.3 Geïnstusionaliseerde ampsbegrip
- 4.8.4 Die Pastorale Briewe
 - 4.8.4.1 Charisma en amp
 - 4.8.4.2 'n Gevestigde ampstruktuur in die Pastorale Briewe teen die agtergrond van vroeë katolesisme
 - 4.8.4.3 Uitkring van ampspligte

5. DIE AMP IN DIE VROEë KERK

- 5.1 Kerklike organisasie
- 5.2 Ignatius van Antiogië
- 5.3 Klemens van Rome
- 5.4 Van “oudste” na biskop

6. BEDIENINGE IN DIE NUWE TESTAMENT: 'N ONTWIKKELING VANAF JESUS TOT IN DIE KERK

- 6.1 Jesus se opdrag
- 6.2 Kerugmatiese waarhede by Paulus
 - 6.2.1 Kerk
 - 6.2.2 Charisma
 - 6.2.3 Bediening
 - 6.2.4 Kerugma

7. BEVINDINGE – DIE BEDIENINGE VANUIT 'N KERUGMATIESE PERSPEKTIEF

A KERYGMATIC PERSPECTIVE ON MINISTRIES IN THE NEW TESTAMENT

Robert Jones: MA Theology (New Testament Studies) Thesis

Supervisor: Prof Dr Andries G van Aarde

ABSTRACT

The thesis of this study is to argue that the term “office” and its meaning, as found in the New Testament, cannot be applied without reserve to the understanding of office in the present-day institutionalised church. The focus of this study is on the Dutch Reformed Church in Africa, officially named the Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika.

For the past few decades, the Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika, gave much consideration to the view it holds of “office”. It is nonetheless still necessary to obtain more clarity on the matter insofar as it pertains to the meaning and practical execution of ministry. In this regard, almost every theological discipline can contribute towards obtaining such clarity.

From a Biblical and Reformed perspective, the logical place to look for the answer would be in the documentation of both the New Testament and the early church of the second and third centuries CE.

This study investigates the origin of “office”, as well as the intention of office as found in the New Testament and writings of the early church.

The use of the term “office” and its meaning, as found in the New Testament, would not be appropriate for an understanding of office in the present-day church, as it would amount to an anachronistic use of what early Christians called “ministry”. When explained from a kerygmatic perspective, ministries in the New Testament can only serve as a guideline for the understanding and intention of office in the present-day church.

The development of “office” is explained particularly in terms of the development of the concept of “elder” from early Judaism until the times of the church of the second and third century CE. This development is illustrated against the background of the group of Jesus followers surrounding the historical Jesus, the Pauline and deuteropauline epistles, including the Pastoral Epistles, as well as the early church.

A basic assumption of this study is that the understanding of office and church cannot be separated from one another. Therefore, the development of office is explained against the background of the developing institutionalisation of the earliest church. As the church increasingly began to have a character of institutionalisation, the understanding of office developed within more fixed structures.

This study illustrates that Paul’s view of the church, ministries, kerygma and charismata, is of central importance for the understanding of the New Testament’s intention of ministries.

1. INLEIDING

In die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika, is daar die afgelope paar dekades besonder baie aandag gegee aan ampsbeskouing. Op die 66ste Algemene Kerkvergadering is besluite geneem oor die predikantsamp wat groot veranderinge in die praktyk tot gevolg het (Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika 2001 = NHKA 2001). In die jare wat die 66ste Algemene Kerkvergadering voorafgegaan het, is daar ook besluite geneem rakende die amp (Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika 1970 = NHKA 1970).

Dit is dus duidelik dat die debat oor ampbeskouing baie lewendig is en dat dit daarom ook noodsaaklik is dat antwoorde gegee sal word op vrae rakende die amp, sodat ons 'n groter duidelikheid kan kry wat betref die begronding en praktiese uitvoering van die amp. Die antwoord lê oor die wye terrein van teologiese vakdissiplines versprei. Bykans elke dissipline in die teologie kan ten opsigte hiervan 'n bydrae maak. Die volgende opmerking van Kertelge (1977:1) is daarom steeds relevant: “Die Frage nach dem kirchlichen Amt im Neuen Testament, seiner Gestalt, seinem Ursprung und seiner geschichtlichen Entwicklung beschäftigt Exegeten, systematische Theologen und Kirchenrechtler seit dem Ende des 19. Jahrhunderts bis heute mit unvermindertem Interesse.”

Vanuit 'n Bybels-Reformatoriese perspektief gesien, is dit logies om in die eerste plek die antwoord te gaan soek in die getuienis wat aan ons gebied word in die Nuwe Testament, asook in die geskifte van die vroeë kerk. So sal 'n antwoord gegee word wat getrou is aan die norm van ons Christelike geloof, wat ook die norm van die kerk is en moet wees – die Woord van God as *norma normans*.

Die oogmerk met hierdie studie is om aan die hand van Nuwe-Testamentiese getuienis, asook getuienis uit die vroeë kerk, ondersoek te doen na die ontstaan van die kerklike amp, en daarmee saam die bedoeling van die “amp” in die Nuwe Testament. Dit is onmoontlik om die “amp”, soos wat dit teruggevind word in die Nuwe Testament, net so op die ampsverstaan van die kerk vandag toe te pas. Hierdie stelling sal later meer breedvoerig beredeneer word.

Die primêre oogmerk van die studie is om die bedoeling van die “amp” in die Nuwe Testament toe te lig vanuit 'n kerugmatiese perspektief. Hierdie toeligting kan later dien as riglyn om te verstaan wat die bedoeling van die amp, soos teruggevind in die dokumente van die Nuwe Testament, kan wees.

2. 'n "AMPSBESKOUING" IN DIE NUWE TESTAMENT

Omdat daar in die Nuwe Testament nie 'n voorgeskrewe "bedieningstruktuur" is nie (Pelser 1994:320), is dit nie moontlik om ongekwalifiseerd te praat van die "ampsbeskouing" van die Nuwe Testament nie.

Wanneer bogenoemde uitspraak rakende die bedieningstruktuur in die Nuwe Testament gemaak word, en as gevolg daarvan die vraag ook gevra word of daar iets van die hedendaagse kerklike beskouing oor die amp teruggevind word in die Nuwe Testament, is daar twee kritiese opmerkings wat eers gemaak behoort te word. Die eerste opmerking is dat die woord "amp" vreemd is wanneer oor hierdie saak gedink word in terme van die getuienis wat die Nuwe Testament daaroor bied. Om van "amp" in die Nuwe Testament te praat in die sin waarvan ons vandag oor die amp praat, sou 'n anakronistiese gebruik van die term wees, en daarom ook uiters problematies. Daarom sou dit beter wees om eerder die term "bedieninge" te gebruik wanneer verwys word na die "amp" in die Nuwe Testament. Die tweede opmerking wat gemaak moet word, is dat daar gepraat behoort te word van bedieninge in die *verskillende dokumente* van die Nuwe Testament. Die bedieninge in die Nuwe Testament, soos verwoord in verskillende dokumente van die Nuwe Testament, hoef egter nie in isolasie gesien en verstaan word nie. Daar is 'n duidelike ontwikkeling in die bedieninge en verskillende "bedieningspatrone" te bespeur, wat later in hierdie studie duidelik uitgelig sal word.

Uit die beskrywing van bedieninge en bedieningspatrone in die verskillende dokumente van die Nuwe Testament, val 'n geskakeerdheid op, eerder as eenheid of eenvormigheid. Oor die verskeidenheid van "bedieningspatrone" in die Nuwe Testament, merk Campbell (1994:236) ook op dat die verskeidenheid baie groot is.

Strictly speaking, there is no such thing as a consensus view to be found on any subject within New Testament scholarship. In the first place, there is hardly ever a position so discredited that it completely lacks defenders; no finding of scholarship so self-evidently true that it lasts for long without assailants. In the second place, every consensus contains within itself a spectrum of views, the agreement of the consenting scholars being confined to broad outlines for most part.

Hieruit kan die afleiding gemaak word dat daar glad nie konsensus is oor 'n "amp" of bediening in die Nuwe Testament nie. In elke "bedieningspatroon" is daar sekere fasette wat wel raakpunte met mekaar toon. Die een faset wat al hierdie bediening met mekaar in gemeen het en wat ook sentraal staan in meeste van die "bedieningspatrone", is die verkondiging van die Woord (Pelser 1994: 320).

'n Onderzoek wat dus oor die hele Nuwe Testament beweeg, sal 'n beter perspektief bied op die verskeidenheid van die bediening wat in die verskillende dokumente van die Nuwe Testament uitgelig word. Gesien in hierdie lig sal die geskakeerdheid van die verskillende beskouings van bediening in die Nuwe Testament sigbaar word.

4. DIE BEGRIP "OUDSTE"

3.1 Ou Israel en vroeë Judaïsme

Die term en gebruik van die woord "oudste" word teruggevoer na die gebruik in die Joodse sinagoge. Die gesag wat leierskap in antieke Israel uitgeoefen het, het voortgespruit vanuit die aansien wat 'n gesinshoof of familiehoof gehad het in die groep wat hy verteenwoordig. Hierdie leiers het 'n senior posisie beklee in hierdie groepe. Hierdie groepe kon die huisgesin of breëre familie wees. Dit is byvoorbeeld teen die agtergrond van hierdie gebruik wat 'n persoon die posisie van *ajrcisunagwo~* beklee het.

Louw en Nida (1989,I:544-545) gee die betekenis van *ajrcisunagwo~* aan as iemand wat aan die hoof staan van die gebeure in die sinagoge of wat die leiding neem in die sinagogediens. In hierdie verband word ook verwys na Lukas 14:13 waar gestel word dat die hoof van die sinagoge kwaad was omdat Jesus iemand op die Sabbat genees het. Om opsig te hou oor die gang van sake tydens die diens in die sinagoge, was deel van die verantwoordelikheid van die leier van die sinagoge (Noland 1995-1998). Die leier van die sinagoge het volgens Lukas opgetree omdat hy bekommerd was dat die orde van die byeenkoms deur Jesus se optrede versteur was. Hieruit kan die afleiding gemaak word dat die pligte van die hoof van die sinagoge onder andere behels het om toe te sien dat die byeenkoms ordelik geskied.

"Oudste" was nie 'n amp met duidelik omlynde opdragte soos wat "amp" vandag in die kerk verstaan word nie. Om die funksie van die "oudste" te verstaan of

te verwoord in terme van wat vandag verstaan word onder die amp, sou 'n anakronistiese gebruik van die woord "amp" tot gevolg hê. In hierdie verband stel Campbell (1994:22) dat die byeenkoms in die sinagoge nie 'n byeenkoms is soos wat ons dit vandag verstaan in die sin van 'n byeenkoms van gelyke individue nie. In hierdie byeenkoms het die lede van die byeenkoms elkeen hulle eie plek gehad en het die oudstes opsig gehou oor die jongeres. Die funksie van die oudstes was dus om met mekaar oorleg te pleeg oor sommige sake, en ook geregtelik op te tree.

Die oudstes is nie bevestig in die "amp" of in die "posisie van oudste" nie. Die posisie is beklee op grond van die eer en aansien wat oudstes geniet het. Daarom kan ook gesê word dat oudste bloot 'n term van eer was. Alhoewel die oudste oorwegend 'n senior ouderdom gehad het, was ouderdom op sigself nie 'n beslissende faktor om te kwalifiseer as 'n oudste nie.

Campbell (1994:36-38) gee 'n voorbeeld uit antieke Israel en vroeë Judaïsme wat hierdie stelling steun. Hy vertel die verhaal van Susanna wat afspeel tydens die Babiloniese ballingskap en verbind die verhaal aan die boek Daniël. Die verhaal handel oor 'n jong Joodse vrou Susanna wat deur twee oudstes beskuldig word van egbrek. Die twee oudstes het met 'n immorele voorstel na die vrou gekom en sy het hulle weggewys. Nadat sy geweier het, beskuldig hulle haar van egbreek. As gevolg van die aansien wat die oudstes geniet het, is hulle weergawe van die gebeure geglo. Die vrou is veroordeel om gestenig te word. Daniël, wat nog jonk was, gryp in. Hy ondervra die twee oudstes afsonderlik. Uit hierdie ondervraging word dit bekend dat die oudstes nie die waarheid vertel het nie, en hulle twee word gestenig in plaas van Susanna.

Terwyl die regters die oordeel moet uitspreek, word Daniël se hulp ingeroep, ten spyte daarvan dat hy nog baie jonk was. Die rede hiervoor gee Campbell (1994:37) aan deur middel van 'n vertaling van 'n teksgedeelte uit die LXX. "God has given to you to; presbeion."

Hieruit kan die afleiding gemaak word dat wysheid deel was van dit wat 'n persoon kwalifiseer as oudste, en nie ouderdom alleen nie: "This serves to show that eldership was not thought to be a constitutional office but something that is recognized, normally in wisdom born of experience. In this case it is recognised in the young Daniel through the wisdom of his intervention, and is evaluated as a gift of God" (Campbell 1994:38).

Met oudste word nie na een persoon verwys wat in 'n "amp" staan nie. Wanneer die hoof van die gesin, familie of uitgebreide familie aangespreek is, is die woord "oudste" nooit daarvoor gebruik nie. Die term "oudste" het gefunksioneer as 'n kollektiewe term wat verwys het na die groep persone wat almal aan die hoof staan van 'n betrokke groepering in die samelewing. Met die gedagte van "oudste" as kollektiewe term, kan daar na 'n paar Ou-Testamentiese tekste gekyk word.

Eerstens kan daar verwys word na Eksodus 3:16 en 24:1. In hierdie twee gedeeltes vorm die oudstes 'n groep wat saam met Moses gaan en by hom staan wanneer God met Moses praat. Volgens Reviv (1989:22-29) word die oudstes hier gebruik om die rol van Moses te beklemtoon en reflekteer dit ook die vroeëre eenheid van die volk. Dit blyk dat die rol van die oudstes in hierdie gebeure dus verteenwoordigend is van die volk Israel. Dit ondersteun verder die stelling dat die oudstes gebruik is as kollektiewe term.

Die ander tekste wat van waarde is, is Numeri 22:7 en Josua 9:11. In Numeri 22:7 funksioneer die oudstes as diplomate wat 'n boodskap moet oordra. In Josua 9:11 funksioneer die oudstes van die Gibeoniete as die groep wat met Israel onderhandel om met hulle 'n verdrag te sluit. Ook in hierdie twee tekste is die oudstes verteenwoordigend van die volk waaruit hulle stam, en word "oudste" ook hier as kollektiewe term gebruik.

Campbell (1989:54) merk op dat dit waardevol sou wees om die betekenis van die term "oudste" te bepaal soos dit in die Qumrangemeenskap gefunksioneer het, omdat hierdie Joodse "sekte" kontemporêr was aan 'n ander Joodse "sekte", die Christelike kerk. Hoewel dit moeilik is om presies af te lei watter betekenis die Qumrangemeenskap aan die term "oudste" gegee het, kan afgelei word uit die Doorn See Rolle dat die posisie van oudste in hierdie gemeenskap, net soos in antieke Israel en vroeë Judaïsme, nie 'n vasgestelde "amp" was nie, terwyl dit tog in 'n mate anders gefunksioneer het. Die posisie van oudste is gekoppel aan die hiërargie van die gemeenskap. Persone kon na 'n jaarlikse evaluasie op- of afbeweeg in die hiërargie, namate hulle optredes geëvalueer is deur dit te meet aan die Heilige Skrifte. Hierin lê die klemverskil tussen die Qumrangemeenskap enersyds, en antieke Israel en vroeë Judaïsme andersyds. Die term "oudste" kom baie min voor in die Qumrangemeenskap. Dit wil voorkom of die gebruik in hierdie gemeenskap eerder was om onder die voorsitterskap van 'n "opsighouer" byeen te kom. Waar daar in Joodse geskifte gepraat word van "oudstes", moet dit verstaan word teen die

agtergrond van dié mense wie se opinie gegeld het - deels as gevolg van hulle ouderdom, maar ook as gevolg van die posisie wat hulle in hulle onderskeie families of uitgebreide families bekleed het.

Die afleiding kan dus gemaak word dat “oudste” nie ‘n titel van ‘n “amp” was in die Qumrangemeenskap nie, maar dat dit as kollektiewe term gebruik is (Campbell 1989:62).

3.2 Die Grieks-Romeinse wêreld

Alhoewel die kerk ontstaan het in ‘n Grieks-Romeinse wêreld, is dit opmerklik dat die term *oīl presbuteroī* baie min gebruik word. Die term wat eerder gebruik is vir die oligargiese manier van regeer, was *hī gerousiā* of *oīl geronte-* (Campbell 1994:240). Die agtergrond waarteen die woord gebruik word, is baie dieselfde as die Joodse agtergrond en agtergrond van die sinagoge waarin dit aanvanklik gebruik is. Op grond hiervan kan gesê word dat daar, ten spyte van die verskille tussen hierdie twee wêrelde, daar tog ook ooreenkomste is. Campbell (1994:67) merk op dat die fokus hier nie moet val op die geskiedenis van ‘n woord nie, maar eerder op die vorming van die Christelike bediening in ‘n vroeë vorm.

In beide hierdie wêrelde, die Joodse- sowel as Grieks-Romeinse wêreld, het oudstes ‘n prominente rol gespeel op grond van hulle onderskeie leiersposisies. In beide hierdie wêrelde was die posisie van “oudste” verbind aan sy posisie en aansien in die huisgesin en moes die “oudste” toesien dat die huisreëls streng nagekom word. Hierdie gedagte word later in die deuteropauliniese briewe, Kolossense en Efesiërs, meer breedvoerig in die sogenoemde huistafel aangetref.

Die posisie van die oudste in sy huisgesin was so te sê bepalend vir sy posisie as leier in die samelewing. Die rede hiervoor is omdat die posisie van die oudste in die samelewing gelê het in die verlengstuk van die mag en invloed wat die familie in die samelewing gehad het. Die oudste se posisie in die familie het weer gelê in die senioriteit wat hy in sy familie bekleed het.

3.3 Betekenis van die begrip “oudste”

Uit bogenoemde kan afgelei word dat daar meer as een woord is om te verwys na “oudste”. In hierdie verband maak Bruders (1977:83-84) die opmerking dat daar gekyk moet word na die bedoeling van ‘n woord wanneer dit gebruik word om iets oor die “amp” te sê. Hy lys twee en veertig woorde wat in die Ou- en Nuwe

Testament voorkom. Uit buite-Bybelse bronne tel Bruders (1977:84) sewe woorde wat gebruik kan word vir die amp. Altesaam is daar volgens hom dus nege en veertig woorde wat al omvorm is deur die jare tot tegniese terme wat vandag gebruik word om “ampte” te beskryf.

Elkeen van hierdie woorde wat Bruders hier lys, kom uit ‘n sekere agtergrond en is ook gebruik in ‘n sekere gemeenskap met eie unieke omstandighede. Elke woord het dus ‘n eie betekenis binne ‘n bepaalde konteks gehad. Wanneer hierdie stelling gemaak word, is dit belangrik om terselfdertyd ook te beseef dat een woord in byvoorbeeld verskillende kontekste verskillende betekenisse kan hê. Dikwels is daar tussen die verskillende gebruike van hierdie woord raakpunte te vind. Die verskillende betekenisse van een woord word gevoed uit verskillende kontekste en omstandighede. Om dus die betekenis of verskillende vertalingsmoontlikhede van elke woord wat gebruik word om iets oor die bediening in die Nuwe Testament te verwoord, te gebruik om ‘n “amptbeskouing” van die Nuwe Testament te formuleer, sal ‘n futiele onderneming wees. Die omstandighede en konteks waarbinne die woord gebruik is, speel ‘n bepalende rol in die regte verstaan en bedoeling van die woord.

Om meer gewig aan hierdie argument te verleen, kan verder verwys word na die versameling woorde wat verband hou met die amp, soos gelys deur Bruders. Hy stel dat daar vir elke faset van die amp ‘n ander woord gebruik kan word. Hy noem al hierdie woorde *Rufnamen*. Met *Rufnamen* bedoel Bruders (1977:83): “Die Namen der eigentlichen Apostel im engeren Sinne sind der Einfachheit wegen beiseite gelassen.”

Al hierdie woorde wat gebruik word, kom volgens hom ook in ‘n sekere rangorde voor. Hy begin hierdie rangorde met *aparcai* wat eersteling beteken en wat onder andere ook Christus insluit. Verder beskryf hy die rangorde met onder andere die volgende woorde: *oil* presbuteroi (oudstes), *proestwth* (voorganger), *proistameno* (voorgangers), *hgoumenoi* (die leiers).

Die gebruik van hierdie woorde dui dieselfde persone en dieselfde “funksie” aan. Daar is dus meer as een woord om die bepaalde funksie te beskryf. *epi*skopo” of *presbutero*” beteken nie net een ding nie, maar kan verskeie dinge beteken wanneer dit teen bepaalde agtergronde gelees word. Niemand kon voorsien dat hierdie name in die jare wat volg, tegniese terme sou word waarmee “ampte” beskryf word nie. Die agtergrond en kultuur van die taal waaruit hierdie woorde kom, moet ook in ag geneem word om die moontlike betekenis daarvan te begryp.

Hierdie opmerkings oor die agtergrond en kultuur van taal, maak Bruders ten einde 'n antwoord te kry op 'n kritiese vraag wat hy vra. Die vraag is: "Is daar 'n onderskeid tussen *apostel* en *charisma*, of is die twee in mekaar vervloei?" Sy antwoord op hierdie vraag kan saamgevat word in die stelling wat hy maak wanneer hy sê dat die *amp* aan die een kant, en die *gawes* van de Gees aan die ander kant, nie van mekaar geskei kan word op grond van die name wat vir moontlike ampsdraers gegee word nie. Hy stel dat die ampsbenaming doelmatig moet wees, maar dat dit onderskei word van die *charisma* (Bruders 1977:89).

Daar is reeds melding gemaak dat die term "oudste" gebruik is in die kollektiewe sin van die woord en in ooreenstemming met die gebruike van die tyd. "Oudstes" het dus nie gedui op 'n posisie op sigself nie, maar op die groep mense wat verantwoordelik was vir die ordelike verloop van sake in die samelewing van elke dag, wat ook die ordelike verloop van sake rondom die godsdienssake ingesluit het.

Wanneer die stelling gemaak word dat die agtergrond en konteks waarin woorde gebruik is, bepalend is vir die betekenis daarvan, is dit goed om te sien wat Campbell in hierdie verband doen. Hy stel dat, alhoewel die druk van die groeiende kerk daartoe gelei het dat terme soos "opsiener", "presbiter" en "diaken" titels geword het wat na spesifieke ampte verwys, dit belangrik is om te onthou dat hierdie terme vroeër na een en dieselfde persoon kon verwys het. Hy gebruik dan hierdie woorde as voorbeeld om daarmee ook sy argument te staaf. Oor die eerste twee woorde, *episkopo*" en *diakono*", sê hy die volgende: "Thus, while *episkopo*" connoted the leaders' *function*, *diakono*", we may say, connoted their *style*" (Campbell 1994:259)

In hierdie verband verwys hy na twee Nuwe-Testamentiese tekste, te wete 1 Korintiërs 3:5 en 2 Korintiërs 4:5. Teen die agtergrond van hierdie twee tekste sê Campbell dat hulle wat hierdie posisies beklee, dui op die verteenwoordigers van God (1 Kor 3:5) wat die dienaars van die kerk is (2 Kor 4:5). In 1 Korintiërs 3:5 vra Paulus die vraag: "Wat is Apollos dan? Wat is Paulus?". Die antwoord wat hy gee, is dat hulle dienaars van die Here is en dat hulle die werk doen wat die Here aan hulle opgedra het.

Morris (1985:63) merk op dat die vraag wat gestel word in 1 Korintiërs 3:5 neutraal is. Die Griekse vraagpartikel, *ti* word eerder vertaal met "wat", as met "wie". Die korrekte vertaling van die vraag: *Ti* ouh *e*stin *Apollw*"*t* *ti*v der *e*stin *Paulo*"*t* sou dan wees: "Wat is Apollos en wat is Paulus?" Wanneer die vraagwoord

“wat” gebruik word, sê Morris (1985:63), neem dit die aandag weg van die *persoon* van die predikers, Apollos en Paulus, en plaas dit die klem op die *funksie* wat hulle verrig. Die gebruik van die woord *diakonoi* in die volgende sin van vers 5, dui op die gebruik soos wat telkens in die Nuwe Testament voorkom, waar dit gebruik word om die diens wat enige Christengelowige teenoor God moet openbaar, aan te dui.

Wat betref die verwysing na die dienaars in 2 Korintiërs 4:5, merk Martin (1984:79-80) op dat Paulus hier twee punte maak. Enersyds verkondig hy Jesus Christus as Here, en andersyds dat hy nie homself verkondig nie. Paulus reageer hier op aantygings dat hy ‘n boodskap verkondig tot sy eie eer en aansien en nie tot eer van God nie. Hy ontken dit deur na sy eie rol te verwys as dié van ‘n slaaf of *doulo*”. Louw en Nida (1989, I:741) sê dat wanneer Paulus van homself praat as slaaf of *doulo*”, hy daarmee eksplisiet verwys na sy verbondenheid aan Christus, en na die feit dat hy aan Christus behoort. Hy is dus die eiendom van Christus. In die feit dat Paulus ‘n slaaf van Christus is, vind hy vreugde. In beide hierdie twee tekste, 1 Korintiërs 3:15 en 2 Korintiërs 4:5, word die dienskarakter van die gelowige teen die agtergrond van diens aan Christus beklemtoon.

Die punt wat Campbell dus wil maak met sy verwysing na hierdie twee tekste, is dat alhoewel hierdie twee woorde verwys na verskillende “ampte”, die dienskarakter wesenlik deel uitmaak van elkeen. Dus kan hierdie twee woorde dieselfde betekenis hê wanneer dit gebruik word as woorde om die “ampte” mee te beskryf. Hierdie stelling is gebaseer op die feit dat die dienskarakter so wesenlik deel is van elkeen van die bedoelings van hierdie woorde, as gevolg van die agtergrond waarteen dit gebruik is.

Die derde woord wat Campbell gebruik in die voorbeeld om sy argument te staaf dat die gebruik van ‘n woord die betekenis kan toelig, is *presbutero*”. Hieroor sê hy die volgende:

Presbutero”, on the other hand, connoted the *character* of those who thus served as overseers. To speak of overseers as elders of the community also spoke of the qualities such persons were expected to display, both before and after they were appointed. Overseers should be elders: mature, wise, able to teach and “parent” the church.

(Campbell 1994:259)

Campbell se argument kan dus saamgevat word deur te sê dat terme soos opsiener, presbiter en diaken 'n "titel" geword het van 'n spesifieke amp. Dit is ook belangrik om te verstaan dat hierdie terme alles vroeër na dieselfde persoon kon verwys het. Dit kan soos volg uiteengesit word:

- episkopo" dui op die leiers se *funksie*,
- diakono" dui op die *styl* waarmee daar gewerk is,
- presbutero" dui op die *karakter* van hulle wat as opsieners gewerk het.

Hierdie verduideliking moet nie verstaan word in die sin dat Campbell stel dat een persoon tegelykertyd in drie verskillende ampte kan dien nie. Dit moet eerder verstaan word in die sin dat elkeen van bogenoemde drie woorde 'n sekere faset van die amp beklemtoon.

Uit bogenoemde argument kan die afleiding dus gemaak word dat geen woord wat voorkom in die Nuwe Testament of in ander dokumente in die tyd van die vroeë kerk, net so neergesit kan word op 'n ampsbegrip wat relevant moet wees vir die kerk vandag nie. Die volle betekenis van die woord, asook die konteks waarin dit gebruik word, moet in ag geneem word ten einde die bedoeling van die bedieninge in die Nuwe Testament te gebruik om daaruit 'n ampsbegrip af te lei.

Dit kan verder gestaaf word deur die bevindinge van Bruders en Campbell soos hierbo genoem, en ook deur die bevindinge van Morris en Martin met verwysing na die tekste van 1 Korintiërs 3:5 en 2 Korintiërs 4:5.

Die volgende kan samevattend oor die begrip "oudste" gesê word: Oudstes is hulle wat leiding geneem het in die godsdienstige samekomste. In sommige gevalle het vroue ook deel uitgemaak van die oudstes.

Osiek (2005:363) voer aan dat daar verskeie Nuwe-Testamentiese tekste is wat getuig dat verskeie vroue hulle huise beskikbaar gestel het vir "eredienste", waar hulle self ook die leiding geneem het. Verder maak sy die aanname: "church gatherings were conducted in the same way that any other patronage was done" (Osiek 2005:363). Aan die einde van haar studie kom sy tot die gevolgtrekking: "I would suggest that likewise in early Christianity there was little difference between the patronage of men and women, until the patronal power begins to be absorbed into the hands of the bishop. But in that case, both women and non-clerical men find that it is a different world" (Osiek 2005:368)

By die bepaling oor wie gekwalifiseer het en kon dien as oudstes, het dit gegaan oor die wysheid en insig wat hulle geopenbaar het, en ook die vermoë om leiding te kan neem. Ouderdom was dus nie die enigste kriterium waaraan iemand moes voldoen om op te tree as “oudste” nie. Jongeres wat potensiaal getoon het, kon ook die posisie van “oudste” bekleë.

4. DIE ONTWIKKELING VAN DIE “AMP” IN DIE NUWE TESTAMENT

Na aanleiding van die stelling wat vroeër gemaak is, naamlik dat daar nie sprake is van ‘n ampsbeskouing in die Nuwe Testament nie, maar dat die dokumente van die Nuwe Testament elkeen iets afsonderlik oor ‘ampte’ of te wel “bediening” te sê het, gaan daar nou gefokus word op dit wat sommige van die Nuwe-Testamentiese dokumente hieroor sê. Dit is nodig omdat elkeen van die Nuwe-Testamentiese dokumente op ‘n sekere plek ontstaan het en in ‘n sekere tyd. Wanneer in gedagte gehou word dat daar tot soveel as veertig jaar verloop het tussen die ontstaanstyd van verskillende Nuwe-Testamentiese dokumente, is dit te verstane dat daar gefokus word op wat elke dokument afsonderlik sê oor die “amp”. Dit is van uiterste belang dat dit wat elke dokument bied, nie op grond van hierdie stelling geïsoleer moet word nie. Alhoewel elke dokument uniek is, is daar myns insiens tog ‘n ontwikkeling in die “amp” of bedieningspatrone te bespeur.

4.2 Die beweging rondom Jesus

Die verste wat die huidige kerkbegrip en ampsbegrip teruggevoer kan word wat betref die Nuwe Testament, is na die beweging rondom Jesus. Die beweging rondom Jesus wat verwys na die groep mense wat Jesus gevolg het en na sy prediking geluister het, is die eerste getuïenis van mense wat die evangelie gehoor het. Alhoewel die woord “evangelie” eers later deur “christene” gebruik en waarskynlik deur Paulus in die Christelike woordeskat ingevoer is (Dunn 1998:168), verwys dit tog na die boodskap van hoop en verlossing wat Jesus gebring het.

Bultmann (1952a:9) maak die stelling dat elke mens gekonfronteer word om ‘n keuse te maak vir God of vir die wêreld. Hierdie stelling maak hy met verwysing na onder andere Markus 9:43 en 47, en ook Matteus 5:29. Die gevolgtrekking wat Bultmann op grond van hierdie twee tekste maak, is dat wanneer die keuse vir Christus gemaak word, dit uitloop op ‘n selfverloëning teenoor die wêreld. Op grond

daarvan sê hy dat Jesus sy volgelinge oproep tot selfverloëning. Hierdie selfverloëning noem hy 'n *Entweltlichung*, of te wel 'n ontwêreldliking. Met ontwêreldliking bedoel hy nie 'n tipe van askese nie, maar eerder 'n bereidwilligheid om gehoorsaam te lewe aan die wil van God. Die selfverloëning moet ooreenstem met die gehoorsame onderwerping aan die wil van God. Dit is ook die vervulling van die wil van God, soos wat Jesus dit in hierdie teksgedeeltes duidelik maak waar Hy sterk optree teen die Joodse wettisisme en dit ook veroordeel.

Vir Jesus was die belangrikste dus volgens Bultmann nie om 'n kerk of een of ander geloofsgemeenskap te stig nie, maar om die boodskap by mense tuis te bring dat hulle hulle gehoorsaam moet onderwerp aan die wil van God. Alhoewel die teks waarna hier verwys word, oor kuisheid handel, maak Hagner (1995-1998) die volgende opmerking oor hierdie teks. "The context there, as in the Markan parallel (Mark 9:42-48), concerns not sexual morality but the causing to stumble of "one of the little ones who believe in me." This leads in turn to the more general comments on various possible stumbling blocks to oneself ('you')."

Verder is dit volgens Hagner moontlik dat Matteus 5:29 asook Markus 9:42-48 weergawes is van dit wat Jesus self vir die mense geleer het. Dit kan ook moontlik wees dat Jesus dieselfde woorde by verskillende geleenthede en ook in verskillende kontekste gebruik het om die mense te leer. Hagner voer dan aan dat Matteus hierdie woorde van Jesus aangepas het om dit te gebruik waar hy skryf oor kuisheid: "But here the evangelist seems to have applied and perhaps adapted this material (which contain no reference to sexual sins and is easily separable from the preceding verses) to the discussion concerning adultery" (Hagner 1995-1998).

In Matteus 5:29 word baie sterk gestel wat met die oog en die hand wat 'n mens laat struikel, gedoen moet word. Die keuse van die woorde wat gebruik word vir "verlore gaan" (*ajpol htai*), en "gegooi" word (in die hel) (*bl hthh*) is juis om die vermanende karakter van dit wat Jesus hier sê, te beklemtoon. Juis omdat dit so belangrik is om gehoorsaam te wees aan die wil van God, sê Jesus dat 'n mens radikaal moet optree teenoor dit wat 'n mens kan laat struikel. Die uithaal en weggooi van die oog wat 'n mens laat struikel sal nie noodwendig die probleem oplos nie. Die probleem lê in die hart van die persoon. Daarom kan gesê word dat ons hier te doen het met 'n hiperbool wat Matteus gebruik en daardeur wil sê dat Jesus op hierdie manier 'n punt wil maak.

Without pressing the literal meaning of the words in vv 29-30, we may conclude that it is better to suffer minor losses willingly than to suffer the ultimate loss unwillingly. The discipleship of the kingdom is a serious matter that requires true, i.e., unreserved, absolute, commitment. Disciples are called to a standard of conduct that includes even the realm of their thinking.

(Hagner 1995-1998)

Vir Jesus het dit nie gegaan om 'n struktuur waarbinne mense hulleself moet organiseer tot 'n kerk nie. Die kern van die saak waarom dit vir Jesus gegaan het, en wat ook die kernboodskap van sy prediking was, is dat mense hulle moet bekeer, want die koninkryk van God het naby gekom. Jesus het in die indikatief van sy prediking duidelik uitgespel wat God van mense verwag, waarna Hy in die imperatief van sy prediking die mens oproep om in gehoorsaamheid aan die wil van God te gaan leef. Met verwysing na Matteus 16:17-19 merk Trilling (1978:58) ook op dat dit vir Jesus nie daarom gegaan het om 'n kerk stig nie. Op grond van hierdie teks maak hy verder die opmerking dat dit eerder daarvoor gaan dat Jesus iets van die koninkryk van God sigbaar kom maak het en dat die besondere verhouding tussen Jesus en die kerk nie lê in die feit dat dit Jesus se doel was om 'n kerk te stig nie. Die besondere verhouding tussen Jesus en sy kerk lê eerder in die verhouding tussen die boodskap wat Hy deur sy prediking gebring het en die kerugma van die kerk. "Oder anders: ob man unter der Hypothese, daß sich keine historisch-exegetisch traghäftige Begründung dafür fände daß Jesus eine Kirche 'gedacht' – 'gewollt' – oder gar 'Gegründet habe, dennoch vom einem Zusammenhang, ja vielleicht sogar von einer 'notwendigen' Bezogenheit, sprechen dürfe" (Trilling 1978:59).

Schweitzer sluit hom aan by die gedagte dat Jesus nie 'n kerk gestig het nie. Hy sê dat Jesus Hom nie beywer vir 'n priestertdom, offerkultus of enige strukture nie, maar dat die liefde van God moet dien as grondslag vir alles.

Jesus sucht nicht nur Reformen, auch nicht sehreinschneidende. Darum kämpft er auch weder gegen das Priestertum noch gegen den Opferkult noch gegen die Ordnung des Synedriums. Darum gründet er keine neue Gemeinde...Mit der besten Reform der Gemeindeordnung ist die Umkehr zu Gott noch nicht

vollzogen. Israel muss Gott begegnen im Wirken Jesu. Alles andere kann nur daraus folgen.

(Schweitzer 1959a:18)

Die afleiding wat hieruit gemaak word, is dat om waarlik kerk te wees, dit nie gaan oor strukture wat in plek moet wees nie, maar mense wat in die regte verhouding met God moet lewe. Hy noem dit 'n ommekeer na God. Met die beste strukture en gemeentelike orde, is hierdie ommekeer na God nog nie voltrek nie.

Om by die regte bedoeling van die bediening in die Nuwe Testament uit te kom, beteken dus 'n voortdurende omdraai en terugkeer na God. Die regte bedoeling agter die bediening in die Nuwe Testament, maar ook in die kerk, verseker nie 'n ommekeer na God nie. Dit is eerder die voortdurende ommekeer na God, wat die regte bedoeling agter die bediening in die kerk, in die Nuwe Testament en ook vandag, verseker. Soos wat Israel vir God ontmoet het in die werke van Jesus, so moet die werklike bedoeling van die bediening ook gesoek word in die werke en woorde van Jesus. Daar word later na hierdie punt teruggekeer wanneer gepraat word oor die betekenis van die dissipelbeeld by Matteus en Markus.

Dit is nodig om te verstaan dat die beweging rondom Jesus, 'n beweging was wat bestaan het tussen en saam met ander bewegings van die tyd. Van die ander bewegings of groeperinge wat bestaan het, het elkeen sy eie aard en doel gehad. Hier kan 'n mens dink aan die Sadduseërs, die dominante politieke party, wat aristokraties en konserwatief was. Ook die Selote wat 'n meer sektariese groepering was, 'n religieus-politieke party wat later hulle doelstellings wou laat realiseer deur geweld te gebruik. Daar was ook die Fariseërs wat net soos die Sadduseërs religieus-polities ingestel was, maar hulle meer toegelê het daarop om die Tora te interpreteer. Hierdie groep was nie duidelik georganiseer nie, en het bestaan in die vorm van leermeester-leerling. Saldarini (1989:4) beskryf hierdie groepe soos volg:

The Pharisees, scribes and Sadducees as a variety of Jew, as thinkers and as leaders must be seen as part of Palestinian Jewish society and accurately located and described in relationship with other Jewish leaders and social movement from 200 B.C.E to 100 C.E. Jewish leaders included the high priest, the chief priests, elders and notables who were probably the recognized heads of prominent families at the local and national level.

Waar pas die Jesus-beweging in tussen al die ander groeperinge van die tyd? Dunn (1981:104) voer aan dat die verhouding tussen Jesus en sy dissipels die beste beskryf word deur dit te vergelyk met die verhouding tussen 'n rabbi en sy leerlinge. Hierdie stelling word gegrond in die feit dat Jesus 'n leermeester was met dissipels. In hierdie verband kan onder andere verwys word na tekste in die Markus-evangelie. In die volgende tekste in Markus 9:5, 17, 38 en 10:17, 35, 51 gebruik Markus twee verskillende aanspreekvorme vir Jesus, naamlik *rābbī* en *didaskalō*. Al twee die aanspreekvorme wat hy gebruik, dui daarop dat Jesus 'n leermeester was. Volgens Louw en Nida (1989:416, I) dui die woord *rābbī* op 'n leermeester wat 'n kundige is om die Joodse geskrifte te interpreteer, en *didaskalō* dui op 'n leermeester wat instruksie gee.

Met bogenoemde aanspreekvorme in gedagte, is die vraag nou of daar gepraat kan word van 'n gemeenskap rondom Jesus, en word daar in Jesus en sy dissipels rondom Hom, iets weerspieël van die kerklike gemeenskap van vandag?

Wanneer verwys word na die volgelingen van Jesus moet daar eerder gepraat word van 'n beweging as 'n gemeenskap. Hierdie beweging rondom Jesus is gekenmerk deur openheid. Daar is geen toelatingsvereistes gestel vir iemand om hiervan deel te word nie. Om deel van hierdie gemeenskap te word, was daar een saak wat bepalend was en dit was om die wil van God te doen. In hierdie verband verwys Dunn (1981:106) na Markus 3:35 waar Jesus sê: "Elkeen wat die wil van God doen, is my broer en my suster en my moeder." 'n Besondere band bestaan dus tussen hulle wat die wil van God doen.

Van Aarde (1995:632-633) werp lig op die tweede deel van die vraag hierbo wanneer hy stel dat die ontstaan van die kerk histories gesien, nie identies is aan die Jesus-beweging nie. "Die Jesus-beweging is sowel 'n voor-Pase as 'n na-Pase gebeure, terwyl kerkvorming egter alleen 'n na-Pase gebeure is." Hieruit word die gevolgtrekking gemaak dat die Jesus-beweging en die opkoms van die kerk nie van mekaar te skei is nie.

Die menigte waarvan daar sprake is in Markus 3:32, dui op die groep wat altyd rondom Jesus vergader en na Hom geluister het. Hierdie groep mense wat Markus die menigte noem, moes dikwels ook verander na gelang van die plek waar Jesus Hom bevind het, omdat almal Hom nie die heelyd gevolg het nie. Op elke plek waar Jesus gekom het en begin preek het, moes Hy 'n nuwe gehoor gekry het. Deel van Jesus se

gehoor was altyd dieselfde. Dit was sy dissipels wat alles agtergelaat het en Hom gevolg het. Markus gebruik dan die frase “hulle wat die wil van God doen”, om hierdie menigte rondom Jesus te onderskei van dié wat Hom werklik navolg en daarom werklik sy dissipels geword het (Guelich 1995-1998).

Alhoewel Jesus en sy dissipels geen rituele beoefen het en geen rituele ook as toelatingsvereistes gestel is om deel van die beweging rondom Jesus te word nie, staan die saak van gehoorsaamheid en die doen van die wil van God tog baie pertinent uit. Dit is ook nodig om te meld dat Jesus nie die rituele wat wel beoefen is (soos byvoorbeeld die was van hande voor 'n maaltyd en ook van ander voorwerpe), van die tafel afvee nie (Markus 7:1-20). Jesus lê wel klem daarop dat die belangrikste doel in hierdie rituele moet wees dat die eer van God daardeur gedien word. Loader (2001:39-40) verwoord dit soos volg: “With Jesus it was doubtless a matter of degree, as we have seen it. He was not advocating neglect of the food laws enshrined in Scripture, but making the point that they were not nearly as important as impurity within a person. The impurity that matters is in people’s attitude and behavior.”

In plaas daarvan dat Jesus almal rondom Hom insluit in sy “familie”, beperk Hy dit self met sy antwoord in Markus 3:35 tot hulle wat gehoorsaam is aan die wil van God en dit ook doen. Hierdeur skep Jesus selfs die moontlikheid vir sy eie natuurlike familie, om familie van Hom te word in die sin van dié wat aan die wil van God gehoorsaam is en dit ook doen. Hieroor lewer Guelich (1995-1998) die volgende kommentaar: “On the other hand, this saying appears to soften the harsh contrast between Jesus’ natural family and those he identifies as ‘around him’ as his family (3:33-34) by opening the possibility that even his own natural family could become his ‘brother, sister, and mother’ by doing the will of God.”

In aansluiting by die gedagte dat dit in die beweging rondom Jesus gegaan het oor mense wat die wil van God wou doen en dat God se eer daardeur gedien moet word, verwys Dunn na die Onse Vader gebed in Matteus 6:9-15. Die Onse Vader was nie ‘n simbool van ‘n ekklesiologiese gemeenskap rondom Jesus nie, maar ‘n gebed van almal wat die menslike wil het dat die koninkryk van God moet kom. Dunn (1981:105) formuleer dit soos volg: “Similarly, the Lord’s prayer was not the badge of a close ecclesiastical community but the prayer of all who truly desired the coming of God’s kingdom.” Die bede dat die die wil van God moet geskied, word verbind aan die eskatologie. Hieroor sê Hagner (1995-1998): “The Lord’s Prayer thus centers on the large issues of God’s redemptive program rather than on more mundane matters.

The disciples are to pray above all for the realization of God's eschatological program on earth". Ook in hierdie bede wat gerig is op die eindtyd, lê die eis dat wil van God moet geskied.

Jesus het nie rituele beoefen wat Hom en sy volgelinge anders gemaak het as al die ander leermeesters met hulle dissipels in daardie tyd nie. Ook het daar geen opmerklieke verskille bestaan tussen hulle wat alles agtergelaat en vir Jesus gevolg het nie, naamlik sy dissipels, en die ander mense wat sporadies en plekgebonde agter Jesus aan gegaan het nie.

Jesus het geen kerk gestig nie, ook nie rituele daargestel as vereistes om deel van hierdie beweging rondom Hom te word nie. Die rede hiervoor is omdat daar geen heil daarin bestaan om in 'n religieuse gemeenskap in te gaan of deel daarvan te word nie. Heil kom van God alleen. Die saak rondom die realisering van die heil in Matteus, kan verduidelik word teen die agtergrond van die hoop wat Jesus gebring het. Hierdie hoop word verwerklik in die mens se ontmoeting met God. Steeds kan hierdie hoop nie realiseer as dit nie God is wat dit gee nie. Loader (2001:28) beskryf die verwerkliking van hierdie hoop op God, wat Jesus bring deur daarop te wys dat dit seën en uitkoms bring vir armes, hongeres en hulle wat moedeloos geword het. Die heil van die mens lê dus nie in die strukture van die kerk nie, maar in 'n positiewe antwoord op Jesus se oproep tot dissipelskap (Matteus 16:24-28). Dit sal eerder korrek wees om te sê dat Jesus die koninkryk verkondig het en dat Hy mense opgeroep het om hulle te bekeer en die wil van God te doen en gehoorsaam te wees aan Hom, as wat dit sy bedoeling was dat die heil van die mens verwerklik word in rituele of in een of ander struktuur.

4.2 Die twaalf

Wat betref die twaalf dissipels rondom Jesus, maak (Pelser 1990:4) die opmerking, dat hulle simbolies gefunksioneer het as verteenwoordigers van die Israel van die eindtyd, en dat hulle nie 'n aktiewe rol gespeel het in die vroeë Christus-beweging nie. Die twaalf was eerder die simbool van die eskatologiese gemeente as wat dit ampte was in die beginstadium van die kerk. Volgens Schweitzer (1959a:22) kan die sogenaamde Twaalf nie beskou word as die eerste ampsdraers van die Jesus-beweging nie. Ook kan hulle nie gesien word as die eerste mense wat bepaalde bedieninge as opdrag gehad het nie.

Volgens Van Aarde (1995:631-632; 2004c:724) bestaan daar geen historiese getuigenis dat Jesus self verantwoordelik was vir die samestelling van “die Twaalf” of “die apostels” nie. “The circle of “the Twelve” came into being as a result of the traditions concerning the appearances of the resurrected Jesus” (Van Aarde 2004c:724). “Die belangstelling in die rol van die twaalf tal dissipels en apostels as sodanig het eers in die loop van die geskiedenis van die vroeë kerk na aanleiding van die tradisies oor die opstandingsverskynings toegeneem, maar ontbreek in die vroegste Jesus-tradisies.” Die feit of Jesus wel 'n groep van twaalf dissipels rondom Hom georganiseer het, bly volgens Van Aarde debatteerbaar.

By die twaalf dissipels van Jesus, is daar dus glad nie van ampte sprake nie. Hulle was slegs deel van die “nuwe huisgesin” van Jesus omdat hulle aan die wil van God gehoorsaam was en dit gedoen het.

4.3 Matteus

Uit die teks van die Matteusevangelie is dit duidelik dat daar verskeie bedieninge bestaan het. Eerstens kan gewys word op bediening wat gedoen is deur persone wat van plek tot plek getrek het. 'n Verwysing na hierdie tipe bediening vind ons in Matteus 7:15-27, wat deel uitmaak van die Bergede.

Die verwysing na “vals profete” is in die algemene sin van die woord en nie na 'n spesifieke groep nie. In die tyd van Matteus het verskeie Jesus-bewegings bestaan. Van hulle leiers is “profete” genoem. Hierdie profete is aan verskeie invloede blootgestel wat tot gevolg gehad het dat elkeen van hierdie Jesus-bewegings 'n eie “teologie” verkondig het. Sommige van hierdie invloede was “charismaties” van aard. Matteus se verwysing na die “vals profete” verwys volgens Van Aarde (2002b:122-123) na die volgelinge van Jesus wat vanweë 'n charismatiese invloed aanspraak daarop maak dat alleen hulle die gawe van profesie het, duiwels kan uitdryf en deur die geloof iemand kan genees. “It would thus seem as if Matthew (as we also find it in Acts) refers to an enthusiastic group under the ‘Gentile Christians’ in Palestine. Matthew distanced himself from this Jesus group. However, he does not mention or criticize his opponents’ ‘errors’” (Van Aarde 2002b:123). Uit die konteks kan afgelei word dat “vals profete” dui op hulle wat voorgee dat hulle die waarheid verkondig, maar die manier waarop hulle lewe, stem nie ooreen met die waarheid wat hulle verkondig en nastreef nie.

Die Ou-Testamentiese metafoor om van die volk van God te praat as die “verlore skape van Israel” word telkens in Matteus gebruik as metafoor vir die kerk. Met verwysing na hierdie metafoor verskyn die “vals profete” dus as mense wat hulleself voordoen as deel van God se kudde. Jesus gebruik in Matteus die metafoor van wolwe om die innerlike van hierdie “vals profete” te beskryf. Met hierdie metafoor is dit baie duidelik dat die “vals profete” die natuurlike vyand is van die “verlore skape van Israel”. Jesus waarsku sy dissipels om nie hierdie “vals profete” te volg nie. Navolging van “vals profete” loop uit op die verwoesting van die kudde van God (Hagner 1995-1998).

Die ander tipe bediening is dié wat Roloff (1978:516) beskryf as ‘n profeties-charismatiese bediening. Matteus weerspieël volgens Roloff iets van die betekenis van ‘n profeties-charismatiese bediening op ‘n heel ander manier as wat bediening in die Palestyns-Siriese sfeer plaasgevind het. Die gedagte aan “uitstuur” in die Matteusevangelie is baie prominent (Matteus 28:19-20). Hierdie gestuurdes het nie enige opleiding ontvang nie, en is ook nie georden tot ‘n amp nie. Hulle funksioneer bloot op die feit dat hulle gestuurdes is wat die wêreld ingaan met die boodskap van die evangelie. In die uitstuur van die apostels, sonder dat hulle tot ‘n amp georden is, lê volgens Roloff die profeties-charismatiese karakter van die bedieninge in Matteus.

‘n Ander tipe bediening wat in hierdie verband genoem kan word, is wat Dunn (1981:117) noem ‘n *all-member ministry*. Matteus tref nêrens onderskeid tussen “ampsdraers” en “gewone lidmate” nie. In Matteus 16:17-19 word Petrus wel uitgesonder as die een op wie die gemeente gebou word, maar die indruk word nie geskep dat hy uitgesonder word as ‘n hiërargiese figuur nie, maar eerder as ‘n voorbeeld vir bediening. Wanneer Matteus praat van die gemeente wat gebou word op Petrus as rots, dui gemeente op die *Gesamtgemeinde*. Dit beteken dat daar met *ekklesia* bedoel word die kerk in die breë sin van die woord, en nie net kerk wat beperk is tot ‘n sekere plek of groep nie (Trilling 1988:91-92). In Matteus 16:18 word die woord $\epsilon\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha$ gebruik wanneer verwys word na die gemeente/kerk wat op die rots Petrus gebou word: $\sigma\upsilon\epsilon\iota\lambda\ \text{Petro}''$, $\kappa\alpha\iota\ \epsilon\pi\iota\ \tau\alpha\upsilon\tau\eta\ \tau\eta\ \text{petra}/\omicron\iota\kappa\omicron\delta\omicron\mu\eta\varsigma\ \mu\omicron\upsilon\ \tau\eta\ \epsilon\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha$.

Dit sal die moeite loon om ook te kyk wat Rudolph Sohm oor die term $\epsilon\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha$ te sê het, en dit deel te maak van die agtergrond waarteen die $\epsilon\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha$ in Matteus 16:18 verstaan word. Sohm (1977:45-60) stel dat *ekklesia* in die klassieke Grieks ‘n versameling van vrye burgers beteken. Geen ander versameling het bekendgestaan as

ekklesia nie. Terwyl die Christendom ook *ekklesia* heet, beteken dit dat hierdie term ook geestelike betekenis het. Wanneer na die versameling (*ekklesia*) van die Christendom verwys word, dui dit juis op die versameling waarin God in Christus met sy genadegawes werksaam is. Dit is die uitverkore versameling van die Godsvolk. *Ekklesia* druk volgens Sohm geen empiriese grootheid of sosiale begrip uit nie, en geen begrip van die plaaslike gemeente (*Einzelgemeinde*) nie. Vir Sohm druk dit eerder 'n dogmatiese waarde-oordeel uit. In hierdie term verstaan hy 'n versameling van geestelike waardes en 'n versameling van Christene. Hy noem dit ook 'n versameling van die Nuwe-Testamentiese verbondsvolk wat vir God daargestel is in Christus. Dit begrond hy in die Nuwe-Testament met verwysing na Matteus 18:20: "Waar twee of drie in my Naam byeen is, daar is Ek by hulle..."

Op hierdie gronde heet die versameling Christene, wat in die Naam van die Here versamel is, *ekklesia*. Dit maak nie saak of hierdie versameling klein of groot is nie. Die enigste versameling wat die Nuwe Testament ken, is die *Kirchenversammlung* (*Versammlung der Kirche*), die versameling van Christene.

Wanneer Trilling (1988:91-92) die saak rondom Petrus as die rots hanteer, sê hy dat die gedeelte in die Matteusevangelie wat hieroor handel (Mt 16:17-19) nie alleen gelees kan word om oor hierdie saak duidelikheid te gee nie. Saam met hierdie teks moet Matteus 18:18 ook gelees word. Waar Matteus 16:17-19 iets van die praktiese begin of fondament van die kerk verwoord, gee Matteus 18:18 verdere outoriteit aan die verse in Matteus 16. Wat volgens Trilling hierdie twee gedeeltes aanmekeer skakel is die slotwoorde van Matteus 16:19 en Matteus 18:18 wat ooreenstem. Hy kom dan tot die slotsom dat die Petrustradisie dien as legitimering van die orde en tradisie wat begin voortvloei uit Matteus 16:17-19. Die kerk as instituut en ook die ampte van die kerk, kan nie betekenisvol en sinvol wees sonder die evangelie of die egte leringe van Jesus nie. Hierin lei die Gees van God die kerk. Trilling (1988:92) formuleer dit soos volg: "Doch ist auch in diesem Fall zu sehen, daß dem Evangelisten wichtig und letztlich entscheidend nicht Institution, Amt und Paradosis sind, sondern 'das Evangelium' und der Geist der Jüngerschaft nach der authentischen 'Lehre Jesu'."

Omdat *ekklesia* 'n geestelike begrip is, kan die amp dus daaraan verbind word, omdat die amp gegrond is in die *charisma*, wat ook geestelik is. Die amp is dus deel van hierdie versameling wat bekend staan as die *ekklesia*.

Wat Matteus oor die amp leer, is volgens Trilling (1988:92) onvolledig. Dus kan daar uit Matteus, en meer spesifiek Matteus 16:17-19 en Matteus 18:18 nie 'n volledige ampsbegrip geformuleer word nie. Alhoewel daar in die gemeente nie ouderlinge en diakens bestaan het nie, was daar wel leermeesters (Matteus 10:25). Jesus word self ook leermeester genoem (Matteus 9:11; 17:24). Jesus verwys ook na Homself as die Leermeester van die dissipels (Matteus 23:8; 26:18). Bogenoemde verwysings na leermeester word elke keer weergegee met didaskalo". Interessant is ook om daarop te let dat die woord grammatei" ook verskeie kere in Matteus voorkom en dui op leermeesters.

Wat betref die verwysing na Jesus as Leermeester, is dit van belang om kennis te neem dat die dissipels die Kurios-titel gebruik het wanneer hulle na Jesus verwys. Wanneer die Jode na Jesus verwys, word die woord didaskalos of rabbi gebruik. Dit is dus duidelik dat Jesus se volgelingen en dié wat teen Hom was, elkeen 'n ander woord gebruik het om na Jesus te verwys. Met verwysing na die woorde "Leermeester" en "Here" maak Van Aarde (1994a:54) die volgende opmerking: "It therefore appears that the names 'Teacher' and 'Lord' are 'vehicles' used by the narrator in the Gospel of Matthew to convey certain perspectives." (Kyk ook Van Aarde 2002b:123). Met hierdie perspektiewe word bedoel dié waaruit verskillende karakters in die Matteus-evangelie na Jesus verwys het as 'n leermeester.

'n Waarskuwing word egter gerig in Matteus 23:8-10 dat niemand homself "rabbi" moet noem nie, want daar is net een Leermeester. Indien iemand homself "rabbi" sou noem, sou dit beteken dat hy homself verhoog, wat tot gevolg het dat hier dan sprake sou wees van 'n tipe uitsluitende hiërargie. Hierteen waarsku Jesus baie duidelik.

Dunn (1981:117) meen drie gedeeltes in die Matteusevangelie is belangrik vir 'n beskouing oor die bediening in Matteus. In die eerste gedeelte (Matteus 7:15-23) gaan dit oor die vals profete, in die tweede gedeelte (Matteus 18:1-20) gaan dit daaroor dat niemand beter is as 'n ander nie. Die verantwoordelikheid lê op elke lid van die gemeente om die verlore skaap te gaan soek. Die derde gedeelte (Matteus 23:8-12) handel oor die feit dat God alleen die Vader is, en Jesus alleen die Leermeester en Leier. Dit waartoe die hele gemeente gemotiveer word is nie mag of gesag nie, maar nederige diens.

4.6 Die dissipelbeeld in Matteus en Markus

Dikwels word die dissipelbeeld in die Sinoptiese Evangelies voorgedou as 'n model waarop die ampsbegrip van hierdie twee Evangelies gebou is, en daarom die model waarop die ampsbegrip van die kerk gebou moet word. Met hierdie stelling is daar tekortkominge wat tot gevolg het dat dit nie moontlik is om hierdie werkswyse te volg nie.

Die aanbieding van die dissipelbeeld in beide hierdie Evangelies het nie ten doel om eksakte historiese feite weer te gee nie, maar die onderskeie skrywers gebruik die dissipelbeeld om iets van hulle boodskap tuis te bring by die leser. In beide die evangelies word die dissipels op een stadium geteken as dié wat vir Jesus navolg en aan Hom gehoorsaam is soos wat die wil van God is. Op 'n volgende stadium faal die dissipels in hulle optrede. Die menslike komponent bepaal dus hier hoe goed of hoe swak die dissipels op 'n bepaalde stadium is. Matteus eindig sy evangelie deur die beeld van die dissipels wat gefaal het, weer reg te stel. Markus intendeel laat die leser wonder oor die dissipels omdat die dissipels in die Markusevangelie gefaal het, maar Markus nie die probleem reggestel het nie. Die vraag is nou: wanneer 'n ampsbegrip gebou word op die dissipelbeeld, kan die goeie optrede asook die mislukking van die dissipels gebruik word, of moet daar selektief te werk gegaan word en slegs die goeie deel uitgehaal word? Wat sou die kriteria wees vir wat gebruik kan word en wat nie?

Wanneer dus na 'n ampsbegrip gesoek word in die dissipelbeeld, is dit beter om 'n stap terug te neem en die antwoord te gaan soek in die eise wat Jesus stel aan dissipelskap, soos in Matteus 16:24-28 en Markus 8:34-38. In die eise wat Jesus stel, het ons te doen met dit wat God van mense vra. In die eise wat Hy stel, lê die ware karakter van dissipelskap en nie in die optrede van die dissipels in Matteus en Markus nie. Dit is die woorde van Jesus wat 'n mens die naaste bring aan dit wat God van jou vra, en nie die manier waarop die dissipels geleef het nie.

4.7 Die Evangelie van Johannes

4.5.1 Individualisme

As daar een saak is wat in die Johannesevangelie baie prominent figureer, is dit dié van "individualisme". Hieroor sê Brown (1984:84) "We now come to another heritage, the Johanne heritage, or more precisely, that of the Beloved Disciple, as

attested in the Gospel and Epistles of John. The ecclesiology of this heritage is distinguished by its emphasis on *the relation of the individual Christian to Jesus Christ*". Hierdie "individualisme" kom voor in 'n horisontale en vertikale lyn (Dunn 1977:118-119). Die horisontale lyn dui op die verhouding tussen gelowiges, en die vertikale lyn op die verhouding tussen God en mens. Die horisontale lyn vind gestalte in die betoning van naasteliefde, gehoorsaam aan die opdrag van Jesus. Hierdie opdrag word baie duidelik uitgespel in Johannes 13:34 en 35.

Wanneer Jesus in hierdie gedeelte vir die dissipels die opdrag tot naasteliefde gee, praat Hy oor die gebod van die liefde as die "nuwe gebod". Die verwysing na die gebod van die liefde as die "nuwe gebod", val vreemd op die oor omdat daar reeds vroeër na hierdie gebod verwys is. Die gebod van naasteliefde vind sy wortels terug in die Ou Testament in Levitikus 19:18. Jesus het ook self die mense se aandag op hierdie gebod gevestig met verwysing na die *Shema* wat volgens Markus 12:28 die belangrikste gebod in die Ou Testament is. Jesus het self ook vroeër die gebod van die liefde geleer in Matteus 22:35 waar Hy die wet van God saamvat in die gebod van liefde teenoor God en teenoor die naaste.

Die feit dat Jesus die gebod van die liefde hier die "nuwe gebod" noem, dui dus nie daarop dat dit 'n gebod is wat nou gegee word omdat dit vroeër nie bestaan het nie. Daar is nuwe betekenis aan hierdie gebod gegee. Die nuwe betekenis lê in die feit dat die oproep tot liefde nou nie meer net gesien moet word tussen die dissipels wat rondom Jesus leef en ander mense nie. Die nuutheid van die gebod is daarin geleë dat die liefde ook sigbaar moet wees tussen die dissipels onderling. Dit beskryf hulle houding teenoor mekaar, en sê ook dat daar 'n verbondenheid bestaan tussen Christus en hulle as groep. Hierdie verbondenheid verwoord Paulus reeds wanneer hy gebruik maak van die "in Christus"-formule wat dikwels in sy briewe ter sprake kom.¹ Beasley-Murray (1987:247) sluit hierby aan wanneer hy sê:

The situation and connection enable us to understand why the command to love one another is described as "now," although we know it to be rooted in the OT (Lev 19:18), and that Jesus himself drew attention to its importance as forming, with the *Shema* (Deut 6:4), the most important command of the OT (Mark 12:28 par.). Its "newness" would appear to consist in its being the Law of the new order,

¹ Romeine 6:1-11; 8:1-2; 9:1; 12:5.

brought about by the redemption of God in and through Christ, intimated in vv 31–32.

(Beasley-Murray 1987:247)

Dit is duidelik in die manier waarop Jesus hierdie gebod aan die dissipels gee dat daarin ook iets van die individualiteit lê. Hy sê dat hulle mekaar moet liefhê soos wat Hy hulle liefhet. Die band wat daar tussen Jesus en sy dissipels op grond van Jesus se liefde vir hulle bestaan, moet ook tussen die dissipels onderling bestaan op grond van die liefde wat hulle teenoor mekaar het. Die vergelyking wat hier getref word wanneer Jesus sê: “Soos Ek julle liefhet moet julle mekaar liefhê”, dui nie op die hoeveelheid liefde waarmee die dissipels mekaar, en ook hulle naaste moet liefhê nie, maar eerder op die hoedanigheid van die liefde (Groenewald 1980:304).

Wat betref die grammatika van die teks maak Groenewald ‘n insiggewende opmerking. Waar Jesus in Johannes 13:35 na die dissipels verwys as “dissipels van My”, staan dit nie in die genitief nie, maar in die datief, εἰς τὸν οὐκ ἔχοντα ἄλλο ἰσχυρισμὸν ἢ ὅτι ἐμοὶ μαρτυροῦντες, ἐὰν ἀγαπᾶτε ἐμὴν ἀγάπην ἐμὴν ἀγαπήσατε καὶ ἅπαντες οἴονται ὅτι ἐμὸν μαθητὴν ἔσονται”. Die feit dat dit hier in die datief gestel word, beteken dat die liefde ‘n kenmerk sal wees van ‘n persoon wat ‘n bepaalde leier, Jesus, aanhang en in sy diens staan (Groenewald 1980:304).

Ingebed in die uitvoering van Jesus se opdrag tot naasteliefde, en ook in hierdie horisontale lyn van liefde teenoor mekaar, blyk iets van ‘n gemeenskap van gelowiges tog sigbaar te wees, maar is die individualistiese karakter van die gemeenskap ook baie duidelik sigbaar. Die individualistiese karakter bestaan daarin dat die opdrag tot naasteliefde ‘n verantwoordelikheid plaas op elke gelowige, om op ‘n sekere manier te leef. Naasteliefde moet dus hier verstaan word as iets wat die verantwoordelikheid van elke individu is, wat leef in gehoorsaamheid aan en in ooreenstemming met die opdrag van Christus.

In die Johannesevangelie het ons dus te make met ‘n gemeenskap wat ‘n individuele karakter toon. Hierdie individuele karakter word ook sigbaar in die vertikale lyn, die verhouding tussen God en mens. In hierdie verband verwys Dunn (1981:118) na die volgende tekste om die situasie verder toe te lig: Johannes 10:1-16; 15:1-6; 17:6-26.

In die twee tekste is elk 'n metafoor ter sprake wat Jesus gebruik om daarmee te verwys na die verhouding tussen God en sy kinders. Oor die eerste metafoor in Johannes 10:1-16, die beeld van die Herder en die kudde, stel Beasley-Murray (1987:169) dat die herhaling van $\text{i}\beta\lambda\text{i}\alpha$ beteken dat daar meer as een trop skape in die kraal is. Die herder roep sy skape dan op hulle name ($\text{k}\alpha\tau\grave{\alpha}\ \text{o}\eta\text{o}\mu\alpha$), tussen die ander uit. Die feit dat Hy hulle roep $\text{k}\alpha\tau\grave{\alpha}\ \text{o}\eta\text{o}\mu\alpha$, beteken nie net dat Hy hulle elkeen op die naam roep nie, maar beteken eintlik elkeen as individu roep. Alhoewel al die skape in 'n trop versamel is, hoor elkeen tog op sy eie die roepstem van die Herder, en spreek die Herder elkeen dus $\text{k}\alpha\tau\grave{\alpha}\ \text{o}\eta\text{o}\mu\alpha$ aan as individu. Hieroor sê Beasley-Murray (1987:169): "The repetition of $\text{i}\beta\lambda\text{i}\alpha$ in vv 3–4 ($\text{t}\alpha; \text{i}\beta\lambda\text{i}\alpha\ \text{p}\rho\text{o}\beta\alpha\tau\alpha \dots \text{t}\alpha; \text{i}\beta\lambda\text{i}\alpha\ \text{p}\alpha\text{n}\tau\alpha$) prompts the thought that more than one flock is in the fold, and that the shepherd calls 'his own' from among the others. He calls them $\text{k}\alpha\tau\grave{\alpha}\ \text{o}\eta\text{o}\mu\alpha$, not necessarily by different names (though such is not unknown), but 'individually'."

Met verwysing na die gebruik en herhaling van die woord $\text{i}\beta\lambda\text{i}\alpha$, maak Van der Watt (2000:61) die volgende opmerking:

*The relationship between knowledge and trust (hearing and listening to his voice) is emphasized as can be seen from words like $\text{t}\alpha; \text{i}\beta\lambda\text{i}\alpha$ / his own and $\text{k}\alpha\tau\ \text{j}\ \text{o}\eta\text{o}\mu\alpha$ / by name. In short, because of the difference in *identity* between the shepherd and the thieves, there is a difference in *relationship*, with corresponding reactions. These are the qualities which the writer wants to stress for later metaphorical application.*

Dieselfde beginsel geld ook in die gedeelte van Johannes 15:1-6. Schnackenburg (1982b: 96-97, 100) bevestig dit wanneer hy sê dat die $\text{e}\gamma\omega\ \text{e}\text{i}\mu\text{i}$ formule in die metafoor van die "Goeie Herder" in Johannes 10:1-16 ooreenstem met die gebruik daarvan in die metafoor van die Ware Wingerdstok in Johannes 15:1-6. Terwyl die lote elkeen as entiteit op sy eie gesien word en die klem juis geplaas word op elke loot wat moet vrug dra, stel Jesus dit baie duidelik dat as hierdie lote nie aan die wingerdstok vas bly nie, hulle afgesny word. Schnackenburg (1982b:99) sluit hierby aan wanneer hy sê: "The assurance: 'And I (abide) in you', which follows the admonition 'Abide in me', is directed only towards this intention, but it does also make it clear to the disciples that they cannot bear fruit on their own and that it is something that results, not from their own merit, but from their 'abiding in Christ'".

Om deel van die ware wingerd te wees en vrugte te dra, beteken meer as om net in Jesus te glo. Dit beteken om aan te hou lewe as een met Hom.

Volgens Pelsner (1995:667) gaan die vertikale verhouding die horisontale vooraf, en is die horisontale verhouding vir sy bestaan heeltemal afhanklik van die vertikale verhouding.

Johannes beklemtoon hierdie intieme individuele karakter van die vertikale lyn deur die liefingdissipel op die toneel te laat verskyn in Johannes 21:20-24. Hierdie karakter word volgens Dunn in die verhaal ingebring juis om daarmee iets te sê van die gelowige se intieme verhouding met Christus. "John probably intended him to symbolize the individual believer in immediacy and closeness of his relationship to Jesus" (Dunn 1981:119).

4.5.2 Charismatiese gemeenskap

In die Johannesevangelie is daar volgens Schweitzer (1959a:111) nie 'n verskeidenheid van *charismata* nie, maar slegs een *charisma*. Van die gemeenskap in die Johannesevangelie kan dus gesê word dat dit 'n gemeenskap is wat nou met mekaar saamleef, maar daar is geen teken van 'n charismatiese gemeenskap nie (Dunn 1981:118). Op grond van hierdie stelling van Dunn, en ook die feit dat daar 'n groot saak gemaak word van die Gees as enigste gawe en die individualistiese karakter wat ter sprake is, sou daar eerder gepraat kon word van 'n charismatiese individualisme in die Johannesevangelie as wat daar gepraat word van 'n charismatiese gemeenskap. Met charismatiese individualisme word hierdie twee belangrike karakertreke van die evangelie gedek. Die feit dat Dunn en Schweitzer sê hierdie is nie 'n charismatiese gemeenskap nie, begrond hulle in die feit dat daar nie 'n sterk interafhanklikheid tussen al die lede van die gemeenskap bestaan nie. Hierdie stelling is hierbo bespreek waar gehandel is oor die individualisme in die Johannesevangelie.

4.5.3 Bedieninge in die Johannesevangelie

Die dissipels rondom Jesus, het net soos wat die beeld van hulle in Matteus geteken word, geen spesifieke amp beklee wat hulle anders gemaak het as die dissipels van ander leermeesters van hulle tyd nie. Hulle word in die Johannesevangelie nêrens "die Twaalf" of "apostels" genoem nie. Daar bestaan ook geen uitsluitende tipe hiërargie onder hulle nie. Oor die bedieninge in die Johannesevangelie is daar geen konsep van

bediening of van ampte nie. Alles word gesien in terme van die individu se onmiddellike verhouding met God deur woord en Gees (Dunn 1981:119).

Dit blyk dat daar by Johannes geen sprake is van ampte of enige vorm van kerklike organisasie nie. In plaas daarvan om die klem te lê op sekere ampte en 'n organisering van die kerk, is dissipelskap vir hom die belangrikste. Volgens Johannes is dissipelskap iets wat elke gelowige geniet en dat die waardigheid van die dissipelskap eksisteer in die liefde van Jesus vir die mens. Wanneer "kerklike ampte" en dissipelskap teenoor mekaar gestel word, is die saak van dissipelskap vir Johannes baie belangriker. Die feit dat die saak van "kerklike ampte" nie eintlik gewig dra nie, en die saak rondom die Gees van God wat toegang verleen tot Christus en dat Christus deur sy Gees die kerk regeer, kan toegeskryf word aan die stelling van Dunn waarna hierbo verwys is. Dunn (1981:119) maak die stelling dat alles gesien word in terme van die individu se onmiddellike verhouding met God deur die Gees. Daarom is daar ook nie sprake van 'n verskeidenheid van gawes nie, maar slegs van die een gawe wat God gee, dié van die Gees (Pelser 1995:666-669).

Afgesien van verskillende gawes, maak Johannes ook nie eintlik melding van verskillende en besondere dienste nie. Alles kom terug na een punt wat niks anders is as die enkeling wat nie nodig het om deur ander geleer te word nie, omdat hy of sy deur die Gees in alles onderrig word.²

Die Johannesevangelie lê sterk klem op die persoonlike verbondenheid met Christus en ook dat alle gelowiges gelyk is.

4.6 Handeling

4.6.1 Geïdealiseerde kerk

Voordat 'n "ampsbegrip" geformuleer kan word op grond van die getuienis wat die boek Handeling gee oor die bediening in die vroeë kerk, is dit van uiterste belang om te besef dat die voorstelling van die kerk in Handeling, nie 'n historiese weergawe van die kerk van die eerste eeu nC is nie, maar dat 'n geïdealiseerde beeld van die kerk voorgelê word.

'n Rede wat aangevoer kan word waarom die kerk in Handeling idealiserend en triomfantlik geteken word, is om daardeur die oorlewing van die kerk te verseker na

² Johannes 7:37-39; 16:13.

die dood van die apostels wat aan die stuur van sake gestaan het. Hierdie verskynsel in Handeling word tegnies die “uitbly van die paroesie” (*Parusieverzögerung*) genoem. Brown (1984:69) maak die opmerking dat ‘n goeie verlede moed en vertrou vir die toekoms verseker. Lukas verskaf dus met sy idealiserende beeld van die kerk vir die Christene van sy tyd, iets wat hulle help om standvastig te bly staan vir die toekoms.

Pelser (1995:654) stel dat hierdie idealisme en triomfantisme waarmee die kerk in Handeling geteken word, die kerk in die verlede al dikwels verleë gelaat het. Die rede hiervoor is omdat die kerk van Handeling voorgestel word as entiteit wat oral en altyd sal groei en dat dit altyd voorspoedig sal gaan met die kerk. As deel van die versekering vir die toekoms wat die skrywer van Handeling begrond in die omstandighede van die verlede, word die Gees ook gebruik as ‘n hulpmiddel. Om vir die leiers van die kerk die rigting aan te dui, beklemtoon die skrywer van Handeling die rol van die Gees baie pertinent en is dit ook baie duidelik die Gees wat die rigting en koers vir die kerk aandui. Brown (1984:69-71) en Roloff (1993:212) wys ook daarop dat hierdie siening, net soos dié van idealisme en triomfantisme, die kerk ook in die verlede al in ‘n groot verleentheid gebring het. Dit het gebeur wanneer die kerk vroeë gevra het op grond van ‘n eksistensiële nood en verwag dat die antwoorde onmiddellik beskikbaar sal wees. Die rede daarvoor is omdat Handeling die kerk verseker van ‘n vanselfsprekende en byna meganiese teenwoordigheid en werking van die Gees. Lukas sien die Gees as die plaasvervanger van Christus by die kerk. Die feit dat die kerk dikwels verleë gestaan het, het gelei tot groot ontnugtering in die kerk. Oor die rol van die Heilige Gees sê Brown (1984:70):

For Christian self-understanding, how important through the centuries has been the idea that the Holy Spirit will not let the church down! When Christians encountered terror and stupidity that seem to threaten survival, how often have they exclaimed, “Thank God there is a Holy Spirit to pull us through, despite church leadership.”... Acts’ magnificent insight that the Spirit was at work in church history has been an enduring legacy in Christian self analysis ever since.

(Brown 1984:70)

Wat egter belangrik is wanneer bogenoemde argument gestel word, is om ‘n balans te handhaaf en die werk van die Gees nie te versmoor nie. Die Gees speel nog

steeds 'n rol in die lewe en werk van die gemeente. Dit is immers die manier waarop Christus onmiddellik sy kerk regeer. Daarom merk Roloff (1993:212) op dat die leiding van die Gees dwarsdeur die geskiedenis van die kerk baie duidelik is, en glad nie op sigself in gevaar is nie. Dit kan 'n gevaar word wanneer die gestalte van die kerk soos wat dit ontwikkel het as instituut, lei tot 'n ekklesiologiese triomfantisme. Wat dan gebeur, is dat die werk van die Gees omskep word in 'n selfgesentreerde aanvaarding van die historiese gestalte van die kerk. Die kerk in die verlede word dus gesien as die resultaat van mensewerk, en nie die werk van die Gees nie. Hier word dus net terugskouend na die kerk gekyk en nie ook in die huidige situasie, of in die toekoms nie. Die bestaande kerk moet as resultaat van die werk van die Gees gesien word. Roloff wys juis ook op die gevaar dat die stem van die Gees verdring word deur ander sake wat die rigting in die kerk moet aangee: "Eine noch größere Gefahr wäre die Verwechslung der die Richtung weisenden Stimme des Heiligen Geist mit anderen Stimmen" (Roloff 1993:212).

Die beeld wat Handelingte voorhou van bediening in die vroeë kerk, is baie verwarrend omdat dit elemente van 'n charismaties-entoesiastiese – en ook 'n organisatoriese-“frühkatholische” bediening bevat. Onder charismaties-entoesiastiese element kan die bediening verstaan word as bepaalde handelingte wat deur mense uitgevoer word óf op grond van direkte opdragte van die Gees, óf vanweë visioene wat mense gesien het. Synde die opdrag wat uitgevoer word, direk van die Gees kom, is dit ook die rede waarom daar gesag daaraan verleen word. Dit was dan vir iemand wat hierdie opdrag van die Gees ontvang het, nie nodig om enige van die ander lede van die gemeente daarvoor te raadpleeg of om daarvoor te gesels nie. Omdat dit direk van die Gees afkomstig is, is die gesag daarvan dus van so aard dat dit die opdrag word hoe die bediening in die gemeente moet lyk.

Die organisatoriese-“frühkatholische” bediening dui op 'n vroeë katholicisme wat die begin van georganiseerdheid en geïnstitusioneerdheid aandui. Alhoewel die verskynsel van vroeë-katholicisme eers werklik na die oppervlak tree by die Pastorale Briewe aan die einde van die eerste eeu en begin van tweede eeu (Käsemann 1960:214-223; Luz 1974:99) , is daar in die kerkbegrip van Handelingte al reeds baie duidelik trekke van geïnstitusioneerdheid.

Volgens Handelingte het die ouderlingsbediening of te wel die pligte wat verrig word deur die *presbuteroi*, baie prominent gefigureer in Jerusalem. In die kerk van

Antiochië het daar egter profete en leraars opgetree. Die feit dat die kerk in Jerusalem en die kerk in Antiochië anders ingerig is wat “ampsdraers” betref, beklemtoon die feit dat daar tussen kerke wat in verskillende streke geleë was, ook aansienlike verskille was. Ten spyte daarvan dat hierdie verskille bestaan het, teken Lukas die kerk in Handelingte as ‘n eenheid en uniforme organisme.

Die ekklesiologie in Handelingte streef na ‘n groter en beter institusionalisering van die kerk. Aanvegtinge van buite die kerk en beproewings wat op die pad van die kerk kan kom, word buite rekening gelaat. Hierdie selfverstaan van die kerk is dus niks anders as ‘n geïsoleerde ekklesiologie nie. Dit wat buite die grense van die kerk lê, en dit wat in die wêreld waarbinne die kerk leef aan die gang is, word weggeskuif van die kerk af en so word die kerk geïsoleer. Wanneer getalle van die kerk dus afneem, word Christene in verwarring gelaat.

4.6.2 Geïnstusionaliseerde kerk

Die stelling kan gemaak word dat ons in Handelingte reeds te doen het met ‘n kerk wat ‘n institusionele karakter toon. As rede kan aangevoer word die feit dat Lukas hier reeds onderskei tussen twee vlakke van kerklike organisasie, te wete die kerk *κατὰ οἶκον* en die kerk *κατὰ ἐκκλησίαν*. Campbell (1994:171) verwys soos volg hierna: “Yet he has not imported a foreign concept into the story, but merely telescoped two stages of the churches’ life: the initial stage where the believers gathered *κατὰ οἶκον*, and the situation that his readers were familiar with in which the household heads gathered *κατὰ ἐκκλησίαν*.”

Wanneer Lukas dus praat van die kerk *κατὰ οἶκον*, dui dit op die samekoms van die gelowiges in huise (Handelingte 2:46; 5:42). Hierdie samekoms het later ‘n geïnstusionaliseerde karakter begin toon deur dat die samekomste bekend geword het as die samekoms wat *κατὰ ἐκκλησίαν* (Handelingte 9:31; 11:26; 15:22) plaasvind.

In Handelingte 2:46 word reeds ‘n onderskeid getref tussen hierdie twee vlakke van kerklike organisasie wat Lukas beskryf. Hier word die samekoms by die tempel, maar ook by die huise beskryf. Dieselfde word ook beskryf in Handelingte 5:42 waar gestel word dat die mense in die tempel en in hulle huise geleer is. Lindijer (1975:46, 155-156) stel dat die apostels daaglikse onderrig gegee het by die tempel en ook by die huise. In die huise sê hy, rig die apostels hulle tot gemeentede, en in die tempel ook tot gemeentede, maar veral tot buitestaanders. “Tempel en huis zijn twee belangrijke

plaatsen voor het leven van de gemeente” (Lindijer 1975:81). Wanneer in Handeling 9:31 gepraat word oor die kerk, word dit bedoel katf ekklesiān (Lindijer 1975:49-300). Dit is duidelik dat die skrywer van Handeling in Handeling 15:22 ook in 'n meer universele sin van die kerk praat. Dit word sigbaar wanneer die indruk volgens vers 22 gelaat word dat daar 'n afvaardiging na Antiochië gestuur word. Die feit dat die ouderlinge saam met die hele gemeente besluit het om hierdie afvaardiging te stuur, dui ook op 'n onderskeid wat getref word tussen die “ampsdraers” en die res van die gemeente. Die kerk het dus nie meer net op een vlak bestaan nie, maar ander gemeentes het ook bestaan en daar was skakeling tussen hierdie gemeentes. Iets van wat vroeër gesê is in terme van die kerk in Handeling wat 'n institusionele karakter begin toon, word ook hier sigbaar wanneer daar skakeling is tussen verskeie gemeentes.

By die gedagte van 'n geïnstitusionele kerk in Handeling, sluit Duling & Perrin (1994:369) ook aan wanneer hulle skryf oor die datering van die boek Handeling: “Since, as we shall see, Luke’s view of the church and its faith shows movement toward the institutionalism and theology characteristic of the middle period of early Christianity...”

4.6.3 Die “oudstes” in Handeling

Volgens Campbell (1984:159) gebruik Lukas die woord “oudste” in drie verskillende kontekste. Die eerste konteks waarin Lukas van die “oudstes” (*presbuteroi*) praat, daar waar geldelike hulp aan die ouderlinge in die gemeente in Jerusalem gestuur is (11:30), word die oudstes slegs genoem sonder dat hulle verder beskryf word, omdat Lukas aanvaar dat die leser reeds weet wat bedoel word met “oudste”. Die tweede konteks waarbinne Lukas praat van “oudstes”, is met verwysing na die apostelkonvent in Handeling 15. Hier word die oudstes saam met die apostels genoem en funksioneer hulle ook saam met die apostels, terwyl hulle steeds 'n groep op hulle eie is. Die besluite tydens hierdie konvent kon nie geneem word sonder die toestemming van die *presbuteroi* nie (Pelser 1990:12). In Handeling 16:4 word die besluite van die konvent genoem en die *presbuteroi* ook genoem saam met die apostels. Derdens word hulle genoem in Handeling 21:18 waar hulle vir Paulus ontvang in Jerusalem.

Die vroegste leiers van die kerk was die apostels, na wie Lukas in Handeling ook verwys as die Twaalf. In Handeling ontwikkel die oudste vanuit die verstaan van hulle pligte in die sinagoge, en is dit ook hulle wat later die Twaalf moes opvolg.

Verder het die oudste die apostels ook gehelp met die verkondiging van die evangelie en met administratiewe take in die kerk. Steeds het oudstes nie gefunksioneer in die hoedanigheid van 'n amp nie. Campbell (1994:160) verwoord dit soos volg: "In short 'the elders' is not so much a defined office or rank, but more a way of referring quite generally to those who held office or possessed rank and to whom respect was due on account of their seniority."

Met alles wat tot dusver gesê is oor die "oudstes" in Handeling, is dit belangrik om raak te sien dat hierdie term ook op twee verskillende maniere gebruik word, as gevolg van Lukas se onderskeiding van die twee organisatoriese vlakke van die kerk. Om hierdie rede verwys dit ook na twee verskillende gedagtes agter die woord "oudste". Die rede is omdat die verwysings na hierdie terme op dieselfde twee vlakke lê as waarop Lukas die inrigting van die kerk onderskei, naamlik *kat̃f̃ oikon* en *kat̃f̃ ekk̃l̃hsian*. Wanneer daar in Handeling na oudste verwys word, kan dit dus van toepassing wees op beide hierdie vlakke van kerklike inrigting, maar oorwegend dui dit op die kerk ingerig as *kat̃f̃ ekk̃l̃hsian* (Campbell 1994:243). Oor hierdie onderskeid maak Campbell (1994:173) die volgende stelling: "As Luke's story moves beyond Jerusalem, the same pattern is occasionally visible. The plural leadership of the church at Antioch is best explained by the likelihood that the church there consisted of a number of congregations meeting *kat̃f̃ oikon*, whose leaders acted together *kat̃f̃ ekk̃l̃hsian*."

Omdat Lukas reeds twee vlakke van kerklike organisasie onderskei, soos hierbo genoem, moet die term "oudste" dus ook op twee verskillende maniere verstaan word. Wanneer dit verwys na die vlak *kat̃f̃ oikon*, moet dit soos volg verstaan word: 'n Groepie gelowiges kom in iemand se huis byeen om te aanbid, of wat in vandag se terme beskryf kan word as 'n erediens. Osiek (2005:363) stel dat nie net mans nie, maar ook vrouens familiehoofde kon wees. "Women extend benefaction to individual leaders like Paul and Ignatius, and they open their houses for Christian gatherings" (Osiek 2005:363). Die persoon wat sy of haar huis tot beskikking stel vir die geleentheid, neem die leiding. Die leiding vir hierdie byeenkoms is bloot aan die betrokke persoon toegesê, omdat hy of sy die familiehoof was, en dit in sy of haar huis is wat hierdie byeenkoms plaasgevind het. Ook die taal wat Lukas gebruik wanneer hy die kerk beskryf, is 'n aanduiding dat hy daarmee nie "ampte" in die kerk van sy tyd wil beskryf nie. Dit gaan vir hom eerder oor die opdrag aan hulle wat reeds "oudstes" in hulle betrokke gemeenskap gehad het.

Die verstaan van “oudste” soos dit funksioneer in die huiskerke, waar die familiehoof tydens hierdie byeenkoms die leiding neem, kan nie parallel gestel word aan die verwysing na die funksionering van die “oudste” tydens ‘n byeenkoms in die sinagoge nie. Lukas gebruik die begrip “oudste” in Handeling om die lyn van ontwikkeling van hierdie begrip te begrond in die gebruik van die Esseense gemeenskap. Campbell (1994:242) tref ook hierdie onderskeid: “We may think that it is this (admittedly conjectural) figure who stands between the Essene *mebaqqer* and the *episkopoi* of Philippians 1:1 to form a single and unbroken line of development grounded in the household matrix of the congregation.”

Volgens Pelser (1990:5) behoort die diakenamp van vandag nie teruggevoer te word na die sewe diakens waarvan ons in Handeling lees nie. Die indruk wat in Handeling geskep word dat die sewe diakens ondergeskik was aan die twaalf apostels kan nie histories korrek wees nie (Schweitzer 1959a:42). Net soos met die “oudstes”, was die aanstelling van die sewe diakens eerder ‘n erkenning van hulle “charismatiese bevoegdhede”, as wat hulle aangestel is in ‘n amp. Dunn (1981:107) bevestig dit wanneer hy sê: “Their election was much more a recognition of a charismatic authority already in evidence than an institution to an office.”

Die stelling kan dus gemaak word dat daar by die kerk van Handeling reeds iets van ‘n institusionalisering sigbaar is. Of dit ‘n vroeë-katolisisme is soos wat Käsemann (1960:214-223) en Luz (1974:99) reken in die Pastorale Briewe te bespeur is, kan ook moontlik wees. Hierdie stelling van Käsemann en Luz sal later breedvoerig bespreek word wanneer die bediening, soos gevind in die Pastorale Briewe, onder bespreking kom.

Die gedagte dat ons in Handeling reeds te make het met ‘n kerkbeskouing wat ‘n institusionele karakter toon, maak dat die datering van die boek Handeling, dadelik ook deel word van hierdie gedagte. Die rede is omdat die gedagte aan ‘n geïnstusionaliseerde kerk eers aan die einde van die eerste eeu begin posvat het, soos wat duidelik blyk uit die Pastorale Briewe. Die gedagte is dus dat daar ‘n ooreenkoms bestaan tussen die kerkbegrip van die Pastorale Briewe en dié van Handeling.

Die outeur van Handeling het die organisatoriese situasie van sy kerk van die dag teruggevoer na die vroegste tye van die kerk (Pelser 1990:12). ‘n Aanduiding hiervan is dat *presbuteros* en *episkopos* as sinonieme gebruik word in Handeling 20:17 en 18. Volgens Bornkamm (sa:99) is dit duidelik afkomstig van ‘n Joods-Hellenistiese

tradisie. Dit is egter ook iets wat kenmerkend was in die tyd van die Pastorale Briewe aan die einde van die eerste eeu.

Op grond van hierdie getuienis kan die argument dat Handeling 16 'n geïdealiseerde beeld van die kerk voorhou, en nie 'n histories korrekte weergawe van eksakte feite nie, ook gestaaf word. Hemer (1989:366-376) noem dat daar in die afgelope honderd jaar meer as vyftig moontlike ontstaanstye gegee is vir Handeling 16. Hierdie datums deel hy in drie groepe, te wete: die argument vir 'n datum voor 70; 'n datum kort voor en na 80; 'n datum aan die einde van die eerste eeu of dalk later.

Campbell stel (1994:145) dat die datering van Handeling 16 baie later moet wees as rondom 50-60 nC. As rede voer hy aan dat Lukas stilgebly het oor die val van Jerusalem en dit nie vir sy lesers vertel het nie. Daarom is dit baie moeilik om op grond van sy stilswye hieroor te sê dat dit nie gebeur het nie.

Myns insiens is die datering van Handeling 16 veel later as 50 of 60 nC. Omdat die geïstitutionaliseerde karakter van die kerk reeds hier sigbaar begin word, is dit in my opinie ondenkbaar dat Handeling 16 in die vyftiger of sestiger jare geskryf sou wees. Indien Handeling 16 wel in hierdie tyd geskryf is, sou dit beteken dat daar in die vroeë Christelike literatuur tussen die ontstaan van Handeling 16 tot en met die laaste dekade van die eerste eeu niks geskryf is oor 'n rewolusionêre ontwikkeling soos geïstitutionaliseerdheid nie. Vir tussen dertig en veertig jaar is daar dus geswyg oor 'n verskynsel soos hierdie, wat ondenkbaar is.

Op grond van bogenoemde argument, beskryf Handeling 16 in die laaste paar jaar van die eerste eeu, hoe die kerk gelyk het kort nadat die Evangelie van Lukas geskryf is. Lukas wil dus nie historiese feite weergee nie, maar 'n beeld van hoe die kerk veronderstel is om te lyk. Handeling 16 gee dus 'n terugskouende beeld van die vroeë kerk. Dit het ook duidelik geword in die bespreking van die sewe diakens in die eerste gemeente waarna Handeling 16 verwys.

4.7 Bediening by Paulus

Ten einde 'n Pauliniese "ampsbegrip" te formuleer, is dit van belang om eers die kerkbegrip soos dit voorkom in die Pauliniese briewe te verdiskonteer. Hierby sluit Pelsner (1990:8) ook aan wanneer hy sê: "Dat Paulus se verstaan van die wese en funksie van die bediening van sentrale betekenis is vir enige ondersoek van bediening in die Nuwe Testament, het geen bewysvoering nodig nie." Verder kan ook gesê word dat Paulus se eie verstaan van die Christusgebeure, sy eie unieke

roepingsbewussyn as apostel, sy verstaan van wat die kerk is en ook sy verstaan van die Gees se rol in die kerk, die grondslag vorm vir sy verstaan van die bediening in die kerk.

4.7.1 Kerkbegrip by Paulus

Paulus se kerkbegrip sentreer rondom twee gedagtes (Pelser 1995:647). Die eerste gedagte is dat die kerk 'n saamwees is van mense wat onderling aan mekaar verbonde is. Hierdie onderlinge verbondenheid is begrond in die mense se verbondenheid in Christus. Hierdie gedagte van 'n saamwees en onderlinge verbondenheid wat begrond is in die mense se verbondenheid aan Christus, kan saamgevat word in die "in-Christus" gedagte wat baie prominent is dwarsdeur die Pauliniese teologie. Paulus verwoord hierdie prominente gedagte in sy teologie met die $\epsilon\eta\ \text{Cristw/}$ formule wat eg-Paulinies is en, en wat nie minder nie as tagtig keer voorkom in die outentieke briewe van Paulus. Dit speel 'n sentrale rol in die denke van Paulus, en vorm ook die grondslag vir sy denke oor die kerk. Volgens Van Aarde (2004a:79) het hierdie formule nie orals dieselfde betekenis nie, maar is een betekenis daarvan baie prominent, en dit is dat die gelowige op een of ander besondere manier aan Christus verbind is. Een van Paulus se verwysings hierna is in Romeine 6 waar hy sê dat die gelowige in Christus se dood gedoop is. Aangesien die gelowige op grond daarvan met Hom een geword het, sal die gelowige sekerlik ook met Hom een wees in sy opstanding. Dit alles kan gebeur omdat die gelowiges saam met Christus gekruisig is, en daarom verlos is van 'n sondige bestaan. Daarom kan almal wat "in Christus" is, ook deel aan die heerlijkheid van sy opstanding en die lewe daarna, en lê daar vir hulle dus 'n heerlike hoop oor die toekoms. Dit is hierdie gemeenskaplikheid van wat hulle deel, wat hulle aan mekaar verbind dat hulle saam verbonde kan wees aan Christus.

Alhoewel hierdie verskynsel van saam-wees van mense en hulle onderlinge verbondenheid aan mekaar, gegrond is in hulle verbondenheid aan Christus, word dit in stand gehou deur die werking van die Heilige Gees. Omdat die kerk deur die Gees beheer en deurdrenk is, is dit daarom ook 'n charismaties toegeruste gemeenskap (Pelser 1995:647).

Volgens Paulus se verstaan van die kerk, kan die kerk net bestaan as die Heilige Gees die saam-wees van mense "in Christus" in stand hou, en dit doen deur aan verskillende mense verskillende gawes te gee. Die kerk kan dan volgens Paulus ook

nie bestaan sonder die gawes van die Gees nie, en daarom ook nie die “ampste” in die kerk nie. Die hele saak rondom gawes en ampste sal later breedvoerig bespreek word.

Die tweede gedagte in die kerkbegrip van Paulus, het te make met die Godsvolk as deel van die nageslag van Abraham. Hy noem die Godsvolk die nageslag van Abraham, omdat dit deur hierdie lyn is wat die kontinuïteit van God se verlossingshandeling en heilshandeling loop. Oor die gedagte aan die Godsvolk wat die nageslag van Abraham is, maak Paulus ‘n baie sterk saak uit in Galasiërs 3.

In die Pauliniese gemeentes, was daar ‘n groep wat Judaïserend opgetree het. Dit beteken dat hulle die gemeentes op so ‘n manier probeer beïnvloed het, dat gelowiges moet glo niemand kan deel van die Godsvolk wees as hulle nie van Joodse afkoms is en die Joodse gebruike, soos byvoorbeeld die besnydenis en ook ander Joodse voorskrifte, handhaaf nie. Paulus maak ‘n groot saak rakende die nageslag van Abraham uit. Hy gebruik vir Abraham as voorbeeld, klaarblyklik omdat Abraham as aartsvader en geloofsheld groot aansien gehad het onder die Jode. Paulus stel dit dan vir hulle baie duidelik dat jy deel word van die geestelike nageslag van Abraham, wanneer jy in die nakomeling van Abraham, Jesus Christus, glo en met Hom verenig is deur die doop. Hulle wat deur geloof in Jesus Christus, en nie deur wetsonderhouding nie, kinders van God wil wees, hulle is deel van die Godsvolk en daarom ook deel van die geestelike nageslag van Abraham.

Dit is slegs wanneer Paulus oor die kerk praat in teenstelling tot die ongelowige Israel, dat hy daarna verwys as “ Godsvolk”. Met die gebruik van hierdie terme gaan dit vir Paulus oor die kerk wat bestaan uit Jode en nie-Jode.

4.7.2 Die kerk as liggaam van Christus

Die kerk as liggaam van Christus is sekerlik die bekendste beeld van die kerk in die Nuwe Testament. Dit kan met reg ook Paulus se klassieke model van die kerk genoem word. Oor die herkoms van hierdie metafoer is daar nie duidelikheid nie. Dit is nie bekend nie, en sal heel moontlik ook nooit bekend wees waar Paulus hierdie gedagte vandaan gekry het om die kerk te beskryf as die liggaam van Christus nie. Dit is egter ook nie onmoontlik dat Paulus self hierdie metafoer uitgedink het om sy kerkbegrip daarin vas te vang nie (Yorke 1991:123). Alhoewel hierdie die bekendste beeld is van die kerk in die Nuwe Testament, is dit baie belangrik om daarteen te waak dat dit nie geïsoleer word van ander metafore wat in die Nuwe Testament gebruik word om iets van die kerk te sê nie. Yorke (1991:123) verwys soos volg hierna:

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

Wanneer hierdie metafoor gebruik word om iets van die kerk te verwoord, moet 'n mens jouself baie goed daarvan vergewis of hierdie metafoor wil sê die kerk *is* die liggaam van Christus, en of Paulus daarmee die kerk *vergelyk* met 'n organisme, naamlik die menslike liggaam. Met hierdie voorstelling wil Paulus nie iets van die aard of wese van die kerk sê nie, maar gebruik hy dit alleen in die paranetiese sin van die woord.

Oor die jare is daar verskillende interpretasies en verduidelikings vir die herkoms van hierdie metafoor gegee. Redes wat al aangevoer is ter verduideliking, is die ooreenkoms wat dit toon met die gnostiese denke van die tyd. Die gnostiese beskouing wat moontlik die beskouing van die kerk as liggaam van Christus kon beïnvloed, het geleer dat die siel van die mens ingekerker was in die liggaam. Al manier waarop die mens verlos kon word van sy liggaam, is wanneer die “hoof” van die “oermensverlosser” die dele wat ingekerker was in die liggaam, sou verlos, en dan met homself verenig en versoen. Dit is heel moontlik in ooreenkoms met die gnostiese denke dat Paulus en die skrywer van Kolossense hierdeur wou sê dat Christus as “oermensverlosser” die gelowige in Homself opneem en so 'n reuse gestalte vorm. Ander redes wat aangevoer is, is dat die kerk 'n mistiese eenheid met Christus vorm, en ook dat die kerk aan Christus behoort.

Oor die gedagte dat die kerk as liggaam van Christus, beteken dat die kerk fisies aan Christus verbind is, stem Yorke (1991) nie mee saam nie. Verder stel hy dat nie die liggaam van Christus nie, maar die menslike liggaam, deur Paulus gebruik word as 'n *tertium comparationis* (Yorke 1991:124):

In the Pauline corpus, the human *swma*, and not Christ's personal *swma*, is used consistently as the *tertium comparationis* for the church as *swma* and any “solution” which suggests a mystical or metaphorical relationship between

Christ's personal *swma* and the church as *swma* or by extension, any "solution" which implies a physiological understanding of *kefalh* in relation to Christ and the church, his *swma* will not do.

Wat duidelik is, is dat Paulus, in ag geneem dat hy die liggaambeeld paraneties gebruik, hiemee meer wil sê as net dat die kerk aan Christus behoort. Die gelowige word deur die doop lid van hierdie liggaam. Dit beteken dat die kerk altyd voor die gelowige daar was, en altyd voor hulle daar sal wees. Dit is nie die somtotaal van die lede wat die kerk konstitueer nie, maar dat hulle almal eerder daarin opgeneem word (Van Aarde 2004a:95-97).

Die kerk as liggaam van Christus vorm volgens Käsemann (1933:170-171) nie die sentrum van die Pauliniese gedagte van kerk-wees nie. Dit dien slegs as 'n hulplyn, om iets te sê van die verskeidenheid en eenheid van die kerk omdat die organismegehalte van kerk-wees nie rym met die Pauliniese antropologie, sakramentsteologie en Christologie nie. Käseman (1933:170-171) verwys soos volg hierna: "Nun ergibt sich, daß I Kor 12:14-21, von fast der gesamten theologischen Interpretation als Zentrum der paulinischen Vorstellung vom Christusliebe angesehen, in Wirklichkeit nur eine Hilfsline ist." Hierby sluit Kertelge (1997:3) ook aan wanneer hy sê dat die bediening en gawes wat Paulus in 1 Korintiërs 12:28 noem, moet saamwerk teen die agtergrond van die liggaam met baie lede.

In die volgende gedeelte wat handel oor *charisma* en *amp* by Paulus, sal dit duidelik word hoe belangrik die liggaammetafoor is, ten einde iets te kan formuleer oor die bediening oftewel ampsbeskouing by Paulus.

4.7.3 Charisma of amp

Dat Paulus die bediening in sy gemeentes as charismaties geklassifiseer het, is baie duidelik. Daarom is dit van belang om te verstaan dat Paulus nie *charisma* en "amp" teenoor mekaar gestel het nie. Ook het die een die ander nie uitgesluit nie. Die vraag wat beantwoord moet word, is in hoe 'n mate Paulus die *charisma* en die "amp" aan mekaar geskakel het, en watter gesag hy aan elkeen toegeken het. Met ander woorde, het die amp in die verlengstuk van *charismata* gelê, of was dit eerder andersom? Die ander vraag wat beantwoord moet word, is wat Paulus bedoel wanneer hy praat van spesifieke bediening in die gemeente.

Wanneer Paulus van hierdie spesifieke bediening praat, sluit dit almal in die gemeente in. Elke Christen in die gemeente het bepaalde *charismata* ontvang. In hierdie bediening in die gemeente, waar almal deel het aan die bediening op grond van die *charismata* wat hulle van God ontvang het deur die Gees, is hulle 'n heilige priesterschap wat deur die doop met die Gees verenig is. Die "leke" waaruit die Pauliniese gemeentes saamgestel is, kan volgens Käsemann (1964:248) tweeledig beskryf word. Hy beskryf hulle deur hulle priesters en ampsdraers te noem. Die beskrywing van priester, dui op die feit dat hulle werktuie is onder leiding van die Heilige Gees. Die gedagte aan ampsdraer beskryf hy deur te wys op die appèl wat op 'n mens gelê word wanneer hy/sy die woord van God hoor. As werktuig van die Gees, moet dit waartoe God die gemeente deur die Gees oproep, voltrek en uitvoer in hulle lewe van elke dag (Käsemann 1964:248). Die indikatief moet dus oorgaan in die imperatief.

Interessant dat, alhoewel Paulus nie pertinent sekere bediening of *charismata* uitsonder bo ander nie, hy tog in 1 Korintiërs 12:28 drie bediening in 'n sekere rangorde rangskik, naamlik apostel, profeet en leraar. Nadat hy hierdie drie bediening genoem het, verwys hy na nog bediening in die kerk, maar hy doen dit in so 'n mate dat hy eerder die gawes beskryf, as die persone wat die gawes beoefen. Paulus lê klem op hierdie gawes omdat dit in die gemeente Korinte onmin en onenigheid veroorsaak het (Dunn 1988b:735). In die lys van gawes wat hy noem, sonder hy geen van die gawes uit en plaas hy die gawes ook nie in 'n rangorde nie. Die gawe om ongewone tale en klanke te kon praat en dit te kon uitlê, was vir die Korintiërs van die belangrikste gawes en die gawe wat hulle die graagste beoefen het. In die lys van gawes wat Paulus noem, noem hy hierdie gawe heel laaste. Oor die gawes wat Paulus opnoem sê Dunn (1988b:735): "And clearly his list in I Cor 12:8-10 was drawn up with a view to the particular situation in Corinth, not as some kind of universally applicable, far less exhaustive, list of 'charism'."

Hieruit kan dus die afleiding gemaak word dat wanneer Paulus die klomp gawes noem nadat hy van die drie belangrike bediening gepraat het, hy nie met die gawes 'n spesifieke rangorde bedoel nie. Hy het wel sekere maatreëls getref om orde in die gemeente te handhaaf. Hierdie maatreëls is getref sonder om die bediening in die gemeente te ontnem van hulle nie-hiërargiese en charismatiese karakter. Die vraag bly nog steeds: "Waarom sou Paulus juis hierdie drie bediening so pertinent uitsonder en dit in hierdie spesifieke rangorde plaas?"

Morris (1985:174-175) stel dat hierdie lys van bedieninge en gawes saamgelees moet word met 1 Korintiërs 12:24 waar Paulus verwys na die liggaam van Christus. As rede voer hy aan dat mense nie self kies watter van hierdie bediening hulle wil beoefen nie, maar dat God hulle daarin plaas ten einde te verseker dat sy liggaam, die kerk, se ledemate volledig is en korrek funksioneer. Ook hier moet die liggaambeeld verstaan word in die paranetiese sin van die woord en nie as 'n fisiese verbintenis tussen Christus en sy liggaam, die kerk, nie, soos wat dit ook hierbo beredeneer is. Hieroor sê Morris (1985:174): “People do not choose to be *apostles, prophets*, and the rest, but God sets them in the church. *First of all...second...third* picks out three specially significant gifts. We cannot press the order throughout the list, though clearly none of the rest is to be ranked with the first three.”

Ook Grosheide (1957:335) stel dat die drie bedieninge wat Paulus hier noem, gelees moet word teen die agtergrond van die gedagte van die liggaam van Christus. Die drie bedieninge wat Paulus in 1 Korintiërs 12:28 noem, kan begrond word in die ontwikkeling van die kerkbegrip soos gevind in 1 Korintiërs, en ook die manier waarop “amp” gegee is. Daar word drie stadiums gegee van die ontwikkeling van die kerkbegrip by Paulus. Ten eerste was dit die Gees wat die gawes gegee het. Die tweede stadium was dat die kerk afgesien van verskillende gawes ook verskillende lede het. Die derde stadium is wat ons vind in hierdie gedeelte van 1 Korintiërs waar Paulus wys op verskillende “amp” en “gawes” wat God aan die kerk gegee het om daardeur die kerk te lei en te regeer.

Met bogenoemde kerkbegrip in gedagte, wil Paulus vir die gemeente leer dat die spreek in tale nie die enigste gawe of die belangrikste gawe is nie. Hy doen dit deur in die eerste plek weer die liggaambeeld te gebruik en daardeur te sê dat die betekenis daarvan wyer strek as net die gemeente in Korinte. Die gebruik van *ἐκκλησία* in 1 Korintiërs 12:28, wanneer die verskillende bedieninge en gawes genoem word, dui op wat Grosheide (1957:336) noem, 'n *ecclesia universalis*.

Hy verduidelik dan die drie bedieninge wat genoem word, elkeen afsonderlik. Van die apostels sê hy dat hulle deur Christus self geroep is om getuies in die kerk te wees in die nuwe bedeling, die tyd na Christus se hemelvaart, en om die kerk ook in hierdie bedeling te grondves. Na die apostels volg die profete. Hulle tree net soos die apostels op in die eerste periode van die Nuwe-Testamentiese kerk. In die leermeesters wat derdens genoem word, is die eerste werklike uitvloeisel van dit wat 'n amp genoem kan word. Dit is hulle wat vroeër die openbaring ontvang het en nou op grond van die

openbaring wat hulle ontvang het, onderrig gee en preek. Die moontlikheid bestaan verder dat die amp van leermeester net in die gemeente van Korinte gefunksioneer het, en nie universeel deur die Pauliniese kerk nie. Daar word verder ook beweer dat hierdie “amp” in die verlengstuk van 'n besondere *charisma* gelê het (Grosheide 1957:335-337). Oor die verhouding tussen “amp” en *charisma* maak Grosheide (1957:337-338) ook die volgende opmerking:

We kunnen het ook zó zeggen: Apostelen en profeten waren zeer zeker ook charismatisch begaafden. Maar bij zulke mensen kwam niet zozeer het charisma, maar eerder het ambtelijke na voren. Deurdat de apostel deur aan het charismatisch karakter dezer ambsdragers herinnert, want hij stelt hen met de bezitters der charismata op één lijn, in verband met het onderwerp, dat hij tans bespreekt, zien de Korintiërs nog weer beter de verscheidenheid van de gaven des Geestes.

Uit die uiteensetting wat Grosheide gee oor die drie bedieninge in 1 Korintiërs 12:28, kan die afleiding dus gemaak word dat hierdie drie bedieninge tydgebonde is en dat elkeen van hulle 'n plek in die kerk gekry het na aanleiding van die verloop van die ontwikkeling van die kerk. Hieroor stem Morris (1985:174-175) en Collins (1999:470) stem saam met Grosheide en sê Collins (1999:470) dat dit die enigste keer is dat *charismata* in 'n definitiewe volgorde geplaas word.

Die gevolgtrekking kan dus gemaak word dat volgens Grosheide (1957:335-338) die apostels in die eerste periode na die hemelvaart van Jesus gefunksioneer het, daarna die profete en daarna die leermeesters op die voorgrond getree. Alhoewel Grosheide hier groot klem lê op die bedieninge self, naamlik apostel, profeet en leermeester, verskil Morris (1980:175) daarvan in die sin dat hy sê Paulus nie klem lê op die bedieninge self nie, maar eerder op *charismata* wat aan verskillende mense gegee is.

Hahn (1979:436) maak die stelling dat die drie bedieninge wat in 1 Korintiërs 12:28 ter sprake is, vir Paulus die belangrikste was en dat dit as't ware as “amppte” beskou kan word: “Wovon Paulus dagegen nicht spricht, ist die heute vielbeschworene “Gleichheit” der Charismen.” Met dit wat Hahn noem in ag geneem, is dit belangrik om ook te gaan kyk na Romeine 12:6-8. In hierdie gedeelte noem Paulus ook spesifiek gawes wat God aan mense gee.

Dit sal die moeite loon om te kyk na 'n opmerking wat Karl Barth (1968:445) maak oor dit wat hy verstaan het onder Paulus se bedoeling met “gawes”. Alle gawes kom van God af. Wanneer God hierdie gawes aan mense gee, versteur God as't ware die menslike gang van die lewe. Uit dit wat Barth 'n “versteuring” noem, kan verstaan word dat wanneer God hierdie gawe aan jou gee en jy dit ontdek, dit onmiddellik 'n verantwoordelikheid op jou plaas om hierdie gawe te gebruik in diens van God, in diens van die gemeente en ook tot voordeel en uitbou van God se koninkryk hier op aarde. Hierdie stelling laat die gedagtegang ook onwillekeurig gaan na die gelykenis wat Jesus in Matteus 25:14-30 vertel het van die muntstukke.

Vir solank as wat die mensdom bestaan, sal ons die genade van God ontvang in gawes wat God deur die Gees aan ons gee. Paulus meen dat 'n mens hierdie verantwoordelikheid besef en die gawes van God uitleef wanneer mense hulleself diensbaar maak in die kerk. Die dienswerk wat in die kerk verrig word op grond van hierdie gawes, is dit wat Paulus noem in Romeine 12:6-8 en 1 Korintiërs 12:28, waarna vroeër ook verwys is. Die belangrikheid van dienswerk lê volgens Barth in die feit dat God daardeur geëer word. Hier kan ook bygevoeg word dat die erkenning van die besit van hierdie gawe en ook die roem daarvoor aan God toekom. Daarom kan hierdie dienswerk wat gestalte vind in verskeie bedieninge van die kerk, ook in geen ander gees geskied as dankbaarheid teenoor God wat al hierdie gawes gee nie.

Barth (1968:447) maak nog 'n interessante opmerking wanneer dit gaan oor die diens wat gelewer word in terme van Romeine 12:7. Hy vergelyk hierdie opdrag tot dienswerk met die gelykenis van die barmhartige Samaritaan. Hy sê dat diens nie beteken om net by dié wat geval het, verby te gaan en kennis te neem daarvan soos wat die priester en Leviet gedoen het nie. Diens beteken aksie. Vir die priester het die vraag na wie sy naaste is geen betekenis gehad nie omdat kennis oor God vir hom die belangrikste was om te hê. “Service is the active sight of that which Priests and Levites refuse to see. ‘Practical’ is that which thrusts men back on ‘theory’ and makes them ‘see’ the greater tribulation and their great hopes” (Barth, soos vertaal deur Hoskyns 1968:447). Diens gaan dus nie net oor kennis van God en God se Woord nie, maar ook en veral daarvoor dat hierdie dienswerk gekonkretiseer word en sigbaar word in die lewe van die kerk en elke gelowige. Wanneer hierdie dienswerk nie sigbaar word nie, hou die mens wat die *charisma* van God ontvang het, dit vir hom- of haarself. Die uitoefening van dienswerk is dus 'n ketting met verskeie skakels. Die eerste skakel is die *charismata* wat van God ontvang is. Die tweede skakel is dat die

roepstem van God wat gehoor word in hierdie *charismata* wat God gee. Die derde skakel is die antwoord daarop wat gestalte vind in die praktiese uitvoering van hierdie dienswerk.

Pelser (1990:9) voer egter aan dat bogenoemde argument dat die bediening in 1 Korintiërs 12:28 op ampte dui, nie water hou nie. Sy argument baseer hy juis op Romeine 12:6-8 waar spesifieke bediening ook genoem word. In die Romeine-tek word hierdie bediening in 'n ander volgorde genoem en word van dit wat in die Korintiërs-tek genoem word, weggelaat. Apostolaat word weggelaat en *diakonia* word voor *didaskalia* gestel. Volgens Pelser het daar dus in die Pauliniese gemeentes nie ampte bestaan nie.

Oor die gawes wat in Korinte 'n probleem veroorsaak het, sê Paulus in Romeine 12:6-8 niks. Die feit dat Paulus oor hierdie besondere gawes niks sê in die Romeinebrief nie, beteken dat Paulus heel moontlik nie van soortgelyke probleme in die gemeente in Rome bewus was nie. Wanneer hy die gawes in die Romeinebrief noem, is dit nie as waarskuwing teen 'n gees van oorentoesiasme soos in 1 Korintiërs nie. Hierdie oorentoesiasme gee Käsemann aan as rede vir die onsedelikheid en probleme wat daar in die gemeente van Korinte bestaan het. Die Korintiërs het hulle nuwe situasie met soveel entoesiasme aanvaar, dat hulle gedink het hulle het alreeds deel aan die hemelse lewe, en dat hulle daarom maar aan die dinge van die wêreld net soveel deel kan hê, en dit nie saak maak nie (Van Aarde 2004a:82).

Alhoewel hy in Romeine 12:3 tog 'n waarskuwing rig, is dit onder andere ook teen 'n gees van entoesiasme, maar nie teen dit alleen nie. Hy waarsku ook veral dat die gemeente in Rome daarteen moet waak dat hulle nie die kerk as liggaam van Christus sal skade aandoen nie.

Twee sake wat baie belangrik is wanneer die debat oor “ampte” in die Pauliniese gemeentes gevoer word, veral met verwysing na 1 Korintiërs 12:28 en Romeine 12:6-8, is eerstens dat ons in die teks van 1 Korintiërs te doen het met drie spesifieke bediening, maar ook met verskeie dienste, oftewel gawes wat genoem word. In die gedagtegang van Paulus is hierdie gawes niks anders as gawes van die Gees nie, met ander woorde die *charismata* waarin hy die bediening in die gemeente begrond. Tweedens is dit van uiterste belang om die bediening wat in 1 Korintiërs genoem word en dié wat in Romeine genoem word, elkeen teen hulle eie unieke agtergrond en “gemeentelike omstandighede” te sien.

Afgesien van die twee tekste wat hierbo bespreek is, sal dit lonend wees om nog een of twee ander Pauliniese tekste onder oog te neem ten einde 'n gevolgtrekking te maak oor hoe die “ampte” by Paulus gefunksioneer het.

Ter motivering dat daar in die Pauliniese gemeentes wel ampte bestaan het, wys Fung (1980:200) op twee ander Pauliniese tekste, te wete Galasiërs 6:6 en 1 Tessalonisense 5:12. Om hierdie stelling van hom te begrond verwys hy na Handeling 14:23 wat handel oor die aanstel van oudstes deur Paulus en Barnabas op hulle eerste sendingreis. Daar is nie sekerheid oor wat hierdie verwysing na “oudste”, beteken nie. Was dit oudstes, soos aangestel deur die Joodse sinagoge, of het dit gegaan oor die raad van oudstes in die Nuwe-Testamentiese sin van die woord (gerousiā)?

Oor die drie bedieninge wat Paulus uitsonder, maak Campbell (1994:237) die opmerking dat Pauliniese toesighouers of diakens, óf vermeng óf verenig met Joods-Christelike oudstes, en so 'n drievoudige bedieningstruktuur tot stand bring.

Schweitzer (1959b:215-217) voer aan dat dit by Paulus sigbaar is dat diens en *charisma*, wesenlik as 'n gebeurtenis verstaan moet word. Dit wat Paulus in Romeine 12:4 “werkzaamheid” noem, noem hy in Romeine 6 *charisma*.

Oor die gebruik van *charisma* in Romeine 6, stel Dunn (1988b: 349) dat dit vergelyk en verstaan moet word teen die agtergrond van Romeine 1:11 waar Paulus sê dat hy 'n geestelike gawe wil oordra. Dus moet die *charisma* waarvan sprake is in Romeine 6:23, ook dui op die geestelike gawe. Ten opsigte van Dunn se argument oor die verband tussen die *charisma* in Romeine 1:11 en Romeine 6:23, kan die afleiding dus gemaak word dat die *charisma* vir Paulus soveel gewig gedra het dat hy selfs die oorgaan van die dood na die ewige lewe, daarmee vergelyk. Synde Paulus hierdie klem plaas op die betekenis van *charisma*, gee dit soveel meer betekenis daaraan dat Paulus die bedieninge in sy gemeentes in die verlengstuk plaas van die *charisma*.

Daar bestaan dus geen twyfel daaroor dat Paulus die *charisma* sien as dit waarin enige diens in die kerk begrond moet wees nie. Dienswerk word dus begrond in die feit dat God Hom oor mense ontferm en bepaalde gawes aan mense gee ten einde God se orde in die kerk te handhaaf en ook daardeur die kerk te lei en te regeer.

Schweitzer stel verder dat die begrip “dienste” by Paulus, maar ook die Pauliniese korrelasie tussen *charisma*, werking en werkzaamheid, daarop dui dat hierdie dienste oorgaan tot iets konkreet en sigbaar van wat in die kerk gebeur. Die aanhoudende duur van hierdie dienste is die wonder van God se genade, dit wat immers die

herhaalde gebeurtenis word. Paulus wys daarop dat alle dienste 'n daad van God self is, maar ook wys hy veral daarop dat dienste hoort tot die wese van dit wat ons in die Nuwe Testament oor “dienswerk” lees. Die wesenlike van dienslewering is dat 'n onbekwame mens deur God tot hierdie diens geroep word, die genade ontvang om dit tot uitvoer te kan bring, en die besef dat die krag om dit te doen, nie van die mens self kom nie, maar dat ook dit deel is van die wonder van God se genade.

Ons kan aanvaar dat al die bedieninge waarna Paulus verwys het, op een of ander wyse dui op die uitoefening van dienswerk in die kerk, maar ook op die regering van die kerk. Die presiese vorm wat dit aangeneem het, is nie vir ons duidelik nie.

4.7.4 Diakonia, charisma en amp

Daar kan verder lig gewerp word op die verhouding tussen charisma en amp by Paulus, wanneer duidelikheid verkry word oor sy verstaan van *diakonia*, en hoe hy hierdie begrip inkleur. Deur die vrae te antwoord of *diakonia* in die verlengstuk lê van die *charismata*, en of die bediening in die kerk kan voortgaan sonder *diakonia*, sal help om iets van Paulus se “ampsbegrip” te verstaan. Dit sal ook help om te weet of daar in die Pauliniese gemeentes werklik iets soos ampte bestaan het al dan nie.

Diakonia is volgens Schelke (1968:228-229) in die Nuwe Testament die allesomvattende en wesenlike begrip vir die “amp”. Hierdie amp het die opdrag om te bestuur asook die bevoegdheid om te rig en te straf. Paulus se gebruik van die term *diakonia*, is van belang om te verstaan hoe hy gedink het oor die bedieninge in die kerk. Sy gebruik van hierdie terme sou ook dui op sy verstaan dat *charisma* as 'n oorkoepelende term gebruik word vir die *diakonia* in die sy gemeentes. Dit sou verder beteken dat indien die begrip *diakonia* kon wegval, dit nie 'n groot invloed sou hê op dit wat Paulus wil sê wat die doel van die bedieninge is nie. Al sou *diakonia* ophou om te bestaan, beteken dit nie dat *charisma* daarmee saam verdwyn nie. Die *charismata* in die kerk is dus nie van die *diakonia* afhanklik vir voortbestaan nie. Omdat alle bedieninge in die kerk gegrond is in die *charismata*, sal die bediening steeds voortbestaan. Diens word nie in die kerk gelewer op grond van *diakonia* wat bestaan nie, maar op grond van *charismata* wat aan lidmate van die kerk gegee word. Daar moet egter steeds gewaak word teen die feit dat die bedoeling van die *diakonia* nie daaronder sal ly, indien bogenoemde stelling gemaak word dat die bedieninge in die kerk nie gegrond is in *diakonia* nie maar in die *charisma*.

Oor Paulus se verstaan en gebruik van die term *diakonia* sê Hahn (1979:427) dat die begrip *diakonia* in die Nuwe Testament nêrens iets te make het met die amp nie. Dat daar wel 'n sterk band bestaan tussen *charisma* en *diakonia* is nie te betwyfel nie. Dit verwoord Hahn (1979:427) soos volg:

Es kann darüber hinaus eine speziellen "Dienst" bezeichnen so daß mit diakoniā eine Gnadengabe neben anderen charakterisiert wird.

Scheidet diakoniā als übergeordneter Begriff weitgehend aus, dann bleibt zu überlegen, ob nicht der carisma-Begriff hierfür sehr viel besser geeignet ist. Zwar kommt er in diesem Sinn nur relativ selten im Neuen Testament vor. Aber der Intention des Paulus nach nimmt er tatsächlich diese Stelle ein.

Diakonia is niks anders as diens nie, en daarom op sigself ook niks anders as 'n genadegawe van God aan lidmate van die kerk nie. Paulus stel dit baie duidelik dat *diakonia* onderliggend aan die begrip *charisma* lê. Hiermee kan ook verstaan word dat al sou die *diakonia* wegval, die *charismata* sal verseker dat die diens in die kerk steeds sal voortgaan. Hierdie stelling kan ook verder uitgebrei word deur te sê dat die *diakonia* dus afhanklik was van die *charismata*, en dat die *diakonia* nie sonder die *charismata* bestaan nie. Dit is daarom ook onmoontlik om hierdie stelling om te draai en die afhanklikheid van *charismata* te soek in die bestaan van die *diakonia*. Alles dui dus daarop dat Paulus hierdie begrip in die vroeë kerk ingevoer het en self bepaalde konnotasies daaraan geheg het.

Wat baie belangrik is om op te let oor Paulus se gebruik van *diakonos* of *diakonia*, is dat hy nie daarmee bedoel die versorging van armes, soos wat ons in die boek Handeling aantref of die moderne betekenis wat ons in die kerk vandag daaraan gee nie. Met hierdie terme bedoel hy doodeenvoudig dienslewering in die kerk. Wat hierdie dienswerk betref, is dit belangrik om te beklemtoon dat dit dienswerk is wat te make het met die evangelie. Die diakens waarna Filippense 1:1 verwys, dui doodgewoon op mense wat met werk in diens van die evangelie besig was. Alhoewel armversorging en daarom barmhartigheidswerk gedoen word op grond van die barmhartigheid van God wat God eerste bewys het, ook werk in die diens van die evangelie is, is daar tog 'n verskil tussen die versorging van armes op hierdie manier en die werk wat met die evangelie te make het waarna in Filippense verwys word.

Grammatikaal kan die term *ἐπισκοποι*~ *καὶ*; *διακονοὶ*~ in Filippense 1:1 op twee verskillende maniere verstaan word. Enersyds kan dit verwys na twee groepe, ouderlinge en diakens, andersyds kan dit verwys na ouderlinge wat ook die werk van diakens doen. Die manier waarop Paulus oor die *ἐπισκοποι*~ *καὶ*; *διακονοὶ*~ praat, dui daarop dat hy hulle op hierdie manier onderskei van die res van die gemeente (Hawthorne 1995-1998). Hierdie onderskeid is baie duidelik, omdat Paulus volgens sy gebruik, in Filippense 1:1 eers die hele gemeente aanspreek en dan spesifiek die ouderlinge en diakens. Alhoewel hierdie benaming wat hier gebruik word, daarop kon dui dat daar in die Pauliniese gemeentes wel ampte bestaan het, maak Hawthorne (1995-1998) die stelling dat ons nie hier te doen het met ouderlinge as 'n bepaalde "regeringsgroep" in die kerk en die diakens as hulle assistente nie. Hulle was slegs individue wat die opdrag gehad het om diens te lewer in die kerk. "The terms are plural: "bishops and deacons." This means at least, then, that at the time Paul wrote there was no single chief officer (bishop) with his assistant (deacon) at Philippi" (Hawthorne 1995-1998).

Die begrip *diakonos* is gebruik deur die Grieke in kontekste binne en buite dié van godsdiens en kerk. Dit het gedui op mense wat algemene welsynswerk gedoen het, maar ook is dit gebruik om iets te sê van tempeldiens wat verrig is. In die Nuwe Testament word die titel *diakonos* verhoog tot 'n absolute titel van diens. Dit het gebeur as gevolg van dit wat Jesus geleer het. Jesus het met sy onderrig en prediking 'n boodskap verkondig, wat ook die boodskap van die evangelie is, waar Hy ingegaan het teen die wêreld se idees van dienslewering. Die feit dat die wêreld neergesien het op iemand wat diens lewer, draai Jesus om wanneer Hy sê dat om groot te wees lê in die vermoë of geleentheid om te kan dien (Markus 10:43). By hierdie gedagte sluit Paulus ook aan wanneer hy sê dat die hart van *diakonos* lê in dienslewering aan ander.

Soos reeds hierbo gesê, kan die kombinasie van die twee begrippe *ἐπισκοποι*~ *καὶ*; *διακονοὶ*~ dui op een groep dienaars, of op twee verskillende groepe. Hierdie stelling gaan nie nou weer verduidelik word nie, maar daar gaan eerder gewys word op wat die implikasie sou wees van elkeen van hierdie interpretasies.

Indien ons hierdie formule van Paulus sou verstaan in terme van twee verskillende groepe, sou dit beteken dat *διακονοὶ* sou funksioneer as assistente van die *ἐπισκοποι*. Die *διακονοὶ* sou die armes versorg, maar ook na die siekes omsien en die wat in die tronk is, besoek. Dit is dus duidelik dat die pligte van die *diakonos* meer behels het as net die materiële versorging van die armes. In die feit dat hulle siekes en die wat in

die tronk was, besoek het, maak dit duidelik dat hulle dienswerk eerder daarvoor gegaan het om in diens van die evangelie te staan en dat hulle werk gedoen het wat met die evangelie te make het, soos die stelling wat vroeër ook gemaak is. Hierdie dienswerk verwys na die lys van gawes wat gegee word in 1 Korintiërs 12:28, Romeine 12:7 en 16:1-2.

Om na een bediening te verwys met 'n dubbelterm is volgens Hawthorne (1995-1998) 'n kenmerk van die Pauliniese teologie. Indien hierdie twee terme dus wel as 'n dubbelterm gelees en verstaan word, met ander woorde ouderlinge wat ook die werk van diakens doen, is Paulus se intensie met die gebruik van hierdie dubbelterm om die belang van die dienskarakter in die werk van die kerk te beklemtoon. In hierdie verband kan ook verwys word na Filippense 2:5-11 waar sekerlik die grootste dienskarakter beskryf word, naamlik dié van Jesus self.

Barth (1979:15-16) verduidelik die begrip *diakonos* in Filippense 1:1 deur te sê dat die dienste wat hulle verrig het, duidelik omlyn was. Hulle het die *episkopoi* bygestaan en ook was hulle verantwoordelik vir die versorging van die armes. Oor die *episkopos* en *diakonos* in Filippense 1:1 sê hy dat dit 'n struktuur en karakter toon van die latere kerklike ampte, wat 'n vroeëre verskynsel voortsit. Die feit dat die meervoudsvorm van *diakonos* gebruik word in Filippense 1:1, voer Barth as rede aan dat dit daarvoor gaan dat die *diakonos* se dienswerk meer behels het as om net die armes te versorg. Hulle het volgens hom ook gehelp met die verkondiging, prediking en ook sending: "Das alles spricht dafür, daß auch in Phil. 1,1 Diakon weniger einen Armenpfleger als vielmehr einen Verkündiger bezeichnet" (Barth 1979:16).

Wanneer Paulus praat van *diakonia* as die "dienste van die Gees", is dit volgens Kertelge (1979:3) 'n manier waarop Paulus iets van die apostelamp wil beskryf. Die term *diakonos* dui dus op dienslewering in die kerk wat die versorging van die armes insluit, en nog baie ander pligte ook het.

4.7.5 Ander bedieninge by Paulus

Paulus gebruik in 1 Korintiërs 12-14 twee ander begrippe, ten einde daarmee ook iets van die gawe van bediening te verwoord. Hierdie twee begrippe is *pneumatika* en *charismata*.

Wat betref die betekenis van hierdie woorde, sê Louw en Nida (1988:143, D) oor die betekenis van *pneumatikoi*, dat dit dui op iemand wat God se Gees ontvang het, maar ook op Geestelike waarhede. *pneumatikw*", verduidelik Louw en Nida

(1989:323-324, I) deur te sê dat dit dui op die Geestelike gawes wat mense ontvang het. Oor die ander woord wat Paulus gebruik in bogenoemde gedeelte, naamlik *carisma*, sê Louw en Nida (1989:569-570, I) dat dit afgelei is van die woord *carizomai*, wat beteken om in oorfloed te gee. Hierdie “gee” moet verstaan word in terme van God wat uit genade gee, en nie maar net 'n handelstransaksie wat afgehandel word nie.

Pelser (1990:8) maak die stelling dat daar in die Hellenistiese gebiede in die beskouing oor *pneumatika* 'n groot ekstase opgesluit gelê het. 1 Korintiërs 12:1 en 12:4 kan lig werp op hierdie stelling. Beide die begrippe *pneumatika* en *carismata* word in hierdie tekste gebruik. Grosheide (1957:317-318) voer aan dat die gebruik van *pneumatika* in 12:1 eerder dui op die gawes wat God gee, as op die persone wat hierdie gawes besit. Die woord word in die Pauliniese korpus slegs gebruik as adjektief. Dit beskryf die gawes wat die mens ontvang, op twee maniere. Eerstens dui dit daarop dat die mense wat aan die Gees behoort, met hierdie term aangedui word, en tweedens dui dit daarop dat 'n mens ook daardeur nuutgemaak kan word. Tog val hierdie twee gebruike van die adjektief ook saam in betekenis. Die betekenis waarop dit dui, is dat 'n mens deur die Gees van God die gawe ontvang om aan God te behoort, maar terselfdertyd ook die gawe dat dit die Gees is wat hierdie gawe in stand hou. Die begrip *pneumatika* wat hier gebruik word is swaar gehai met betekenis. Volgens Grosheide (1957:318) dui *pneumatika* op die besit van sekere gawes.

Oor die gebruik van *charismata* in 12:4, laat Grosheide (1957:322) hom soos volg uit: Die feit dat die woord hier in die meervoudsvorm gebruik word, dui op die verskeidenheid gawes wat God aan verskillende mense gee. 'n Tweede opmerking wat hy maak, is dat die woord hier in die algemene sin gebruik word en nie nader bepaal word deur enige ander woord of begrip nie. Die konteks waarbinne dit gebruik word, dui dus daarop dat *charismata* hier beteken: die gawe van profesie en die gawe van spreek in tale. Alhoewel dit verskillende gawes is wat gegee word, lê Paulus tog klem daarop dat dit één Gees is wat dit alles gee. Wat die gawes betref, is alle gawes gelyk en nie een is beter of belangriker as 'n ander nie.

Die ekstase wat in die Hellenistiese gebiede opgesluit gelê het in die beskouing van die *pneumatika*, soos wat hierbo genoem is, het daartoe gelei dat Paulus die *pneumatika* deur die *charismata* laat verdring het. Hie roer sê Pelser (1990:8-9):

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

Dit is weer eens hieruit duidelik watter groot klem Paulus plaas op die *charismata*. Na die verduideliking dat Paulus die *pneumatika* deur die *charismata* laat verdring het, neem Roloff (1978:520) die klem wat Paulus lê op *charismata* 'n stappie verder. Hy stel ook dat Paulus die *pneumatika* as gevolg van die "oor-entoesiasme" waarmee dit in sy gemeente gebruik is, laat verdring het maar dat daar toe iets anders voortvloei, weer vanuit die *charismata*. Dit wat opnuut voortvloei uit die *charismata* is die "kubernh̄sei", wat deel uitmaak van die lys van gawes in 1 Korintiërs 12:28, waarna vroeër in die studie ook verwys is. Hier word die bediening in die Pauliniese kerk tot op 'n ander vlak gevoer. Waar alles wat tot dusver oor die bediening gesê is, gehandel het oor praktiese voorskrifte van hoe om op te tree in die gemeente, word hier nou 'n ander vlak van "handel in geloof" bygetrek met die verwysing na "kubernesis", wat dui op "die vermoë om te lei" of die "vermoë om ander te laat volg" (Louw & Nida 1989:466, I). Paulus sê dus hier dat selfs die vermoë om te verhoed dat chaos in die gemeente posvat omdat daar nie leiding is nie, en ook om deur die regte leiding te kan verseker dat die gemeente nie staties is nie maar dinamies, ook 'n gawe uit die hand van God is en ook in niks anders as die *charismata* begrond kan word nie. Roloff (1978:520) sluit hierby aan wanneer hy sê: "In diesem Sinne vermag Paulus seinen in der Berufung durch den Aufverstandenen gründenen Apostolat ebenso als Charisma anzusehen wie die bescheidenen Dienste der Kassenführung und Verwaltung (kubernh̄sei) in der Ortsgemeinde (I Kor 12:28)".

4.7.6 Gevolgtrekking oor die bediening by Paulus

Hierbo is verwys na verskeie tekste uit die briewe van Paulus om daarmee lig te werp op die vraag wat nou ter sprake kom, naamlik: "Was daar in die Pauliniese gemeentes alreeds 'n inrigting van sekere ampte, of het die Pauliniese gemeentes slegs

gefunksioneer op die unieke *charismata* wat van mekaar verskil het, wat God deur sy Gees aan elkeen van die lidmate van hierdie gemeentes gegee het?”

Dit is duidelik dat daar uit die Pauliniese gemeentes bediening na vore getree het wat op 'n gereelde grondslag uitgeoefen is. Sonder sommige van hierdie bediening sou die gemeentes in 'n mate nog oor die weg kon kom. Die onmisbare bediening, waarsonder die gemeente glad nie meer sou kon bestaan nie, is die verkondiging van die Woord. As gevolg van die uitbly van die paroesie kan met stelligheid gesê word dat die bediening op 'n gereelde basis uitgeoefen word. Dunn (1981:111) stel dat *charismata* by Paulus 'n spesifieke uitdrukking van genade of spesifieke manifestasie van die Gees beteken. 'n Christelike gemeenskap bestaan slegs in 'n lewende interaksie van charismatiese bediening. Hierdie bediening wat plaasvind, is 'n manifestasie van die genade van God. Dit is ook in hierdie manifestasie van God se genade wat die lewende interaksie tussen gelowiges plaasvind.

Omdat die wederkoms nie so vinnig plaasgevind het as wat die mense van die tyd verwag het nie, sou die voortbestaan van die kerk ernstig bedreig word, indien die manifestasie van hierdie bediening en daarom ook *charismata*, slegs sporadies plaasgevind het. Daarom was voortdurende manifestasie van die bediening by Paulus van uiterste belang.

Bogenoemde stelling word bevestig in die verband wat Paulus self lê tussen die *charismata* en die dienste wat hy beskryf. Hy plaas die *diakonia* in die verlengstuk van die *charisma*. Net soos wat hy die *diakonia* en die *charismata* saam gebruik, kan daar dus die stelling gemaak word dat *pneumatika* en *charismata* ook hier op dieselfde manier gebruik word. Dit beteken dus dat die *pneumatika* ook afhanklik is van die *charismata*. Dit is dus baie duidelik dat die *charismata* by Paulus 'n ongelooflike swaar klem dra. Selfs wanneer Paulus praat van die “kubernesis”, vloei ook dit voort uit niks anders as die *charismata* nie. Die woorde wat hy gebruik om iets van die bediening in sy gemeentes te sê is uiters genuanseerd, maar vloei tog almal saam in die feit dat God deur sy Gees verskillende gawes (*charismata*) aan verskillende persone gee, ten einde op so 'n manier sy kerk te regeer en te bewaar. Deur hierdie gawes gee God dus ook leiding aan die kerk.

Wanneer Paulus praat oor die verskillende gawes wat gegee word, dan maak hy dit baie duidelik in 1 Korintiërs 12 dat alle gawes gelyk is en dat geen gawe beter of belangriker is as 'n ander nie. Alhoewel die gedagte van vaste ampte in die kerk nog nie by Paulus te bespeur is nie, is dit interessant dat hierdie gedagte aan die gelykheid

van die gawes en die feit dat een gawe nie belangriker is as die ander nie, ook 'n baie groot en belangrike deel uitmaak van die latere en huidige beskouing in die kerk, dat geen amp bo 'n ander verhef is nie, maar dat alle ampte gelyk is.

By Paulus is daar nie ampte ter sprake soos in die latere sin van die woord, byvoorbeeld by die Pastorale Briewe en eerste- en tweede-eeuse kerk nie. Almal wat bediening in die Pauliniese gemeentes uitgevoer het, is nie in 'n amp georden soos wat die geval was in die era na Paulus nie. Daarom kan Schweitzer (1987:47) gelyk gegee word wanneer hy stel dat daar wat betref die Pauliniese gemeentes, nie gepraat kan word van ordening in 'n amp nie, maar slegs van 'n erkenning van bediening.

As gevolg van die feit dat daar by Paulus 'n anti-hiërargiese beskouing van die amp is, is ek ook te vinde vir die stelling van Hahn (1979:436) dat daar in die Pauliniese kerkbegrip en gedagte van die gawes wat aan die kerk gegee is en dat die kerk daardeur gelei en regeer word, iets begin deurskemer van 'n institusionalisering in die kerk. Dit geskied egter nie op dieselfde vlak as die institusionalisering wat in die Pastorale Briewe begin posvat en die begin van 'n vroeë-katolisisme is soos wat Käsemann (1960:214-223) en Luz (1974:99) aanvoer nie.

Na aanleiding van wat hierbo gesê is, kan Paulus se beskouing oor die bediening vanuit 'n kerugmatiese perspektief belig word deur sy verstaan van die bediening in die Nuwe Testament te bou op vier bene, wat ons ook kan noem “kerugmatiese waarhede”. Hierdie “kerugmatiese” waarhede behels Paulus se beskouing van die kerk, *charisma*, bediening en *kerugma*. Omdat die deuteropauliniese briewe en ook die Pastorale Briewe sterk onder die invloed van die Pauliniese teologie was, sal hierdie vier “kerugmatiese waarhede” in diepte bespreek word, nadat die genoemde briewe bespreek is. Met die verduideliking van die invloed van die Pauliniese teologie, en daarom ook die vier “kerugmatiese waarhede”, op die deuteropauliniese- en Pastorale Briewe, en ook die invloed daarvan op die ampsbeskouing van die tweede en derde eeuse kerk, sal die bediening in die Nuwe Testament in 'n kerugmatiese perspektief gestel word.

4.8 Die deuteropauliniese briewe

In die bespreking van die deuteropauliniese briewe, val die fokus op Kolossense en Efesiërs, alhoewel 2 Tessalonisense ook deel is van hierdie korpus. Aangesien die Pauliniese teologie 'n baie groot invloed uitgeoefen het op hierdie briewe, is dit nodig om ook te sien hoe die bediening in die Nuwe Testament binne die kader van die

deutero-Pauliniese korpus beskryf word onder die invloed van die teologie van die outentieke Paulus-briewe. Omdat die teologie van een van die twee briewe wat hier onder bespreking is, gesien kan word as 'n uitbreiding van die ander, word hierdie twee briewe saam bespreek. Dit sal ook duidelik word dat die invloede van buite die kerk wat ingewerk het op die een brief, ook in die ander brief gereflekteer word.

Die invloed van die Pauliniese teologie op die deutero-Pauliniese briewe word baie duidelik geïllustreer met verwysing na drie voorbeelde waarop Van Aarde (2004:41-42) in die Kolossense-himne in Kolossense 1:15-20 wys.

Eerstens kan verwys word na die toevoeging “deur die bloed van die kruis”. Die outeur wend daarmee 'n poging aan om die gedagte oor die versoening in die lied te voorsien van die grondliggende element van die Pauliniese versoeningsgedagte, naamlik die kruisdood van Jesus Christus. Die argument dat die byvoeging van die kruisteologie 'n invloed is van Paulus se kruisteologie, kan gestaaf word met die Filippense-himne in Filippense 2:5-11. Hierdie himne is nie *ad hoc* deur Paulus self geskryf nie, maar is oorgeneem van 'n ander skrywer uit 'n voor-Pauliniese tradisie (Van Aarde 2004a:112). Daar is wel een toevoeging in hierdie himne wat daarop dui dat die kruis by Paulus die sentrum gevorm het van die verlossing en ook van sy teologie. In vers 8 waar die gehoorsaamheid van die wese wat uit die hemel neergedaal het ter sprake kom, voeg Paulus by: “ja, die dood aan die kruis”.

Hierby sluit Floor (1989:93) ook aan wanneer hy die argumente voer oor die Pauliniese outeurskap van hierdie himne. “Het ‘lied’ zou van oorsprong een andere soteriologie bieden dan de paulinische. Zo ontbreekt een duidelijke verwijzing naar het kruis van Christus (2,8c “de dood aan het kruis” zou een paulinische glosse zijn). En er word niet aangegeven dat de dood van Christus een verzoenende karakter heet.”

Van Jesus se sterwe aan die kruis sê Floor (1989:102) verder dat dit nie net 'n teken was van nederigheid nie, maar dat dit gedui het op Jesus se gehoorsaamheid tot in die dood. Dit sluit ook aan by die stelling wat gemaak is dat die woorde “die dood aan die kruis” 'n Pauliniese invoeging is om daardeur die waarde en betekenis van Jesus se kruisdood in die himne te beklemtoon. Volgens Floor was die wil van God gerig op hierdie gehoorsaamheid van baie.

In die tweede plek figureer Paulus se metafoer van die kerk as liggaam van Christus prominent. Met die byvoeging van “die kerk” in hierdie himne, wil die outeur, teen die agtergrond van Paulus se denke oor die kerk as liggaam van Christus, hierdie himne korrigeer en stel dat Jesus die Hoof van die kosmos en van die kerk is.

So is Christus ook Hoof oor al die bese magte. Dersens kan die toevoeging “sodat Hy die eerste plek in die heelal inneem” waarskynlik aan dieselfde oorweging van die outeur toegeskryf word.

Met die invloed van die Pauliniese teologie op die deuteropauliniese teologie in gedagte, gaan drie temas nou meer spesifiek hanteer word ten einde vas te stel hoe die bediening gefunksioneer het in die deuteropauliniese briewe.

4.8.1 Die kerk as liggaam van Christus

Paulus gebruik die metafoer van die kerk as liggaam van Christus alleen in die paranetiese sin van die woord. In Kolossense en Efesiërs wil dit lyk of die kerk as liggaam van Christus 'n korporatiewe grootheid geword het met Christus as Hoof. Die kerk moet nou verder gesien word as die uitbreiding van die liggaam van Christus. Die beeld wat Paulus gebruik om iets oor die kerk te sê, word dus hier in 'n mate oorspan deur by te voeg dat Christus die Hoof van hierdie liggaam is. Was dit werklik Paulus se bedoeling met hierdie metafoer?

In sekere kringe word die mening ook gehuldig dat κεφαλὴ en σῶμα nie verwys na een of ander fisiologiese verbintenis tussen Christus se opgestane liggaam en die kerk nie. Die vraag kan tereg gevra word of die gnostiese verlossermitte wat in hierdie tyd groot aftrek gekry het, nie gedien het as agtergrond waarteen hierdie metafoer gebruik is nie. Die rede waarom hierdie vraag gevra kan word is omdat die kerk in hierdie geval verby die gedagte van 'n aardse grootheid is en dat dit heel moontlik al funksioneer as 'n kosmiese grootheid. Belangrik is egter om ook voortdurend te besef dat al sou die kerk funksioneer as kosmiese grootheid, dit nie beteken dat die regering van Christus uitgesluit word nie. Die kerk as liggaam van Christus moet nie verstaan word as 'n statiese entiteit wat aan Hom verbind is nie, maar eerder 'n entiteit wat uit Hom as Hoof groei, saam met Hom groei, maar ook na Hom toe groei.

Die outeur van Kolossense lê klem op die feit dat Jesus betrokke is by die skepping, en daarmee saam ook dat Hy die kosmiese magte aan Hom onderwerp. Dit is ook Hy wat versoening bewerk het in die kosmos. Die skrywer van Kolossense verbind Christus op 'n spesifieke manier aan die kerk deur van Hom te praat as die Hoof van die kerk. Omdat hy vir Christus dus voorstel as die Hoof van die kerk binne-in hierdie kosmiese dimensie, kan die kerk verstaan word as 'n grootheid waarin Christus se heerskappy as 'n werklikheid ervaar word. Deurdat hy vir Christus op hierdie manier voorstel en so aan die kerk verbind, verleen hy 'n kosmiese dimensie

aan die kerk. Onder die invloed van Paulus en ook onder invloed van die gnostiek, het die outeurs van Kolossense en Efesiërs die gedagte van die kerk as kosmiese grootheid verder ontwikkel (Bultmann 1952:178).

Dit alles beteken dat die kerk en die kosmos 'n gemeenskaplike Here het (Van Aarde 2004b:50). Die feit dat hulle 'n gemeenskaplike Here het, beteken ook dat hulle met mekaar in 'n bepaalde verhouding staan. Die feit dat Christus die Hoof en die Heer van die kerk is vind dus neerslag in die plaaslike kerkbegrip van Kolossense. Met lokale kerkbegrip word bedoel die feit dat Jesus se grootheid en heerskappy neerslag vind en konkreet word binne-in die grense van die kerk wat teen hierdie tyd reeds 'n sigbare fenomeen in die wêreld was.

Alhoewel Paulus die kerk beskryf het deur van die liggaam-metafoor gebruik te maak, het hy nooit oor die kerk gedink in terme van 'n kosmiese entiteit nie. Dit was vir hom 'n versameling van gelowiges. Paulus se kerkbegrip en hoe hy oor die amp gedink het, toon ook ooreenkomste met mekaar. Omdat Paulus wel sekere bedieninge konkreet noem, laat hy die klem steeds oorwegend val op die *charismata*. Daarom kan gesê word dat Paulus eerder 'n abstrakte ampsbeskouing het as 'n konkrete ampsbeskouing. Hierdie gedagte word ook teruggevind in sy kerkbegrip. Hy gebruik die liggaam van Christus metafoor in die paranetiese sin van die woord, en sê daarmee niks anders as dat verskillende mense verskillende gawes van God ontvang het en dit gebruik in diens van die Heer van die kerk nie. Net so ook het Paulus eerder 'n abstrakte kerkbegrip as 'n konkrete kerkbegrip. Hier is dit dus duidelik dat die kerkbegrip en “ampsbegrip” by Paulus inmekaar verweef is. Die *charismata* lê ten grondslag van beide Paulus se denke oor die kerk en die bedieninge.

Onder invloed van Paulus se denke, het die deuteropauliniese teologie hierdie abstrakte kerkbegrip, wat gestalte vind in die beskrywing van die liggaammetafoor, verder geneem en Christus eksplisiet die Hoof daarvan genoem. Met die voorstelling van Christus as die Hoof van hierdie liggaam, of te wel die kerk soos wat dit reeds in Kolossense en Efesiërs genoem word, is daar ook 'n verbintenis gemaak tussen die kerk wat abstrak is en die kosmos. Daarom ook dat die stelling hierbo gemaak is dat die kerk van Kolossense gekonkretiseer word binne die ruimte van die kerk as sigbare fenomeen.

Deur Christus die Hoof van die kerk te noem, het die skrywer van die Kolossensebrief 'n ander betekenis aan die kerk gegee as wat Paulus se bedoeling met

die liggaammetafoor was. Hy noem Christus die Hoof sonder om te verduidelik wat hy daaronder verstaan (Van Aarde 2004b:50).

Net soos in Kolossense, figureer die gedagte van die Hoof van die kerk hier ook baie prominent. Die gedagte van Paulus dat dit die Gees is wat die kerk regeer, word nie deur die skrywer van Efesiërs gedeel nie. Hier is dit net soos in Kolossense die Hoof wat die funksie het om die liggaam bymekaar te hou en versorg. Dit is nie meer die Gees wat die liggaam regeer nie, maar die Hoof. Die vermoede bestaan dat die woord $\sigma\mu\alpha$ hier gebruik word om in nog 'n groter mate uitdrukking te gee aan die gedagte dat die kerk 'n kosmiese karakter toon. Die Efesiërbrief het volgens Pelser (1995:661) net een tema, en dit is die kerk.

Die metafoor van die bouwerk wanneer oor die kerk gepraat word (Efesiërs 2:20) word ook aan die liggaammetafoor verbind. Volgens Van Aarde (2004b:83) het die skrywer die boumetafoor gebruik omdat hy die liggaammetafoor nie duidelik genoeg kon laat spreek nie. Die kerk is nie net 'n entiteit wat staties is nie, maar groei ook.

4.8.2 Geïnstitutionaliseerde kerkbegrip

Wanneer Paulus oor die kerk praat, doen hy dit baie spesifiek deur te praat van “dié kerk”. Kolossense en Efesiërs praat baie meer algemeen van die kerk deur slegs daarna te verwys as “kerk”. Die liggaammetafoor in Kolossense en Efesiërs het hier 'n doksologiese doel, anders as by Paulus waar dit 'n paranetiese doel het. Schnackenburg (1961:76) tref 'n vergelyking tussen die gebruik van die liggaam van Christus-metafoor in die Pauliniese en deuteropauliniese korpus deur te sê dat hierdie metafoor in Kolossense en Efesiërs 'n nuwe neiging toon en opnuut weer 'n oplewing beleef: “...die dann im Kolosser- und Epheserbrief mit neuen Ansatz zu höchster Blüte gelangt, muß wohl als schöpferische Tat und theologisches Eigengut Pauli gelten, da sie in dieser Weise sonst nirgends im Neuen Testament nachweisbar ist” (Schnackenburg 1961:76).

Die beeld wat van die kerk gegee word in Kolossense en Efesiërs, is 'n idealistiese beeld (Pelser 1995:659). Terwyl daar reeds in die bespreking oor Handeling se kerkbegrip gewys is op die gevaar van 'n voorstelling van 'n ideale kerk, is daar in eersgenoemde twee briewe ook gevaar oor hierdie saak wat kop uitsteek. Wanneer die kerk, met verwysing na Kolossense en Efesiërs, voorgelê word as die ideale inrigting waar niks verkeerd kan gaan nie, beteken dit dat daar geen ruimte gelaat

word vir die kerk om te hervorm nie. Waar die beeld van die kerk in hierdie twee briewe voorgegee word as 'n entiteit wat nie staties is nie, maar wat groei, steun die skrywer onbewustelik die punt dat die kerk nie voorgestel kan word as 'n ideale instituut nie. Met die voorstelling van die kerk as ideaal, moet daar sterk daarteen gewaak word dat die werking van die Gees in die proses nie beperk word tot dit wat die mens van die kerk wil maak nie. Wat egter ook baie belangrik is om in gedagte te hou, is dat alhoewel Christus self die Hoof en Heer van die kerk is, en die kerk regeer deur verskillende gawes wat God aan verskillende mense gee, bestaan die kerk uit sondaarmense.

In Kolossense en Efesiërs wil dit lyk of die kerk as entiteit reeds begin het om 'n institusionele karakter te toon. Dit kan gestaaf word deur daarna te verwys dat Paulus homself beskryf het as 'n dienaar van God of dienaar van die nuwe verbond maar die skrywer van die Kolossense brief beskryf homself as dienaar van die kerk (Brown 1984:53). Dit is duidelik dat die kerk in Kolossense en Efesiërs 'n baie belangrike plek ingeneem het as die instansie wat heil bewerk, maar steeds nie los van Christus nie. Dit is steeds Christus wat die heilshandeling uitvoer (Schnackenburg 1982a:302 en 311).

Die feit dat die kerk in Kolossense 'n geïnstitusionele karakter toon, word ook weerspieël in die manier waarop daar oor die doop gepraat word. Die doop word beskryf as die “besnydenis” wat deur Christus gedoen word en dit neem jou sondige natuur weg. Dit lyk of die doop hier reeds funksioneer as 'n formele toelatingsakte tot lidmaatskap van die kerk. Hierdie beskouing van die kerk is ook van uiterste belang vir die ampsbegrip wat in Kolossense gevind word. Hierdie stelling sal onder die volgende opskrif meer breedvoerig hanteer word.

Ook die gedagte van die huistafel wat in Kolossense te vinde is, dra by tot die institusionele karakter van die kerk. Sekere rigtingwysers word aan die breë huisgesin gegee oor hoe om teenoor mekaar op te tree. Hierdie verskynsel toon iets daarvan dat die kerk ingerig geraak het as heilsgemeenskap wat wag op die wederkoms wat nie so gou plaasgevind het as wat die gedagte aanvanklik was nie. Deur hierdie opdragte wat die kerk deur die huistafel aan mense gee, was om te verseker dat mense as deel van die kerk in vrede met mekaar saamleef vir 'n onbepaalde tyd, totdat die wederkoms plaasvind. Van Aarde (2004b:65) stel dit soos volg: “Gedagtes oor die huistafel, vind ons slegs in dié dokumente van die vroeë kerk wat 'n institusionele tendens vertoon, en gevolglik nie in die omstrede Paulusbriewe nie.”

Die bestryding van dwaalleer wat in Kolossense baie klem kry, dui ook op die begin van geïnstitutionaliseerdheid. Die rede hiervoor is omdat hierdie groepie mense wat hulleself moet inrig en in vrede met mekaar saamleef tot en met die tyd wat die wederkoms plaasvind, nou 'n bedreiging van buite beleef. Die dwaalleer waarvan gepraat word, bedreig die eenheid van die kerk. Daarom moet hierdie groep mense wat nou 'n (geïnstitutionaliseerde) eenheid vorm, saam stry teen hierdie dwaalleer wat die kerk, onder andere ook as instituut, bedreig.

Wat die Efesiërbrief betref, kan met stelligheid gesê word dat die kerk die tema is van hierdie brief. Die kerk word meer beskryf in die universele sin van die woord en nie meer as die plaaslike gemeente nie. Met gebruikmaking van die terme wat Hainz (1972:229-255) gebruik, kan daar gesê word dat hier 'n verskuiwing plaasvind vanaf die *Einzelgemeinde* na die *Gesamtkirche*. Wat belangrik is wanneer die kerkbegrip van die Pauliniese en deuteropauliniese briewe verwoord word, is om die verwagting van die wederkoms van dié tyd in gedagte te hou. By Paulus leef 'n nabye verwagting van die wederkoms. Namate die wederkoms uitbly en nie plaasvind nie, besef die kerk dat die kerk sigself sal moet inrig ten einde gereed te wees wanneer die wederkoms wel plaasvind. In die Efesiërbrief word lidmate opgeroep om hulle gereed te maak vir 'n uitgestrekte bestaanswyse in hierdie wêreld. Hulle word pertinent opgeroep om geestelik te groei onder leiding van die Heilige Gees. Die lesers word duidelik opgeroep om hulle lewens deur die Gees te laat beheers. Hierdie nabye verwagting van die wederkoms bestaan nie meer in Efesiërs nie, en daarom toon Efesiërs 'n sterk institusionele karakter van die kerk. Daarom word die kerk ook nie meer verstaan as 'n historiese grootheid nie, maar eerder as 'n tydlose grootheid. In die Kolossensebrief is daar bykans glad nie sprake van die Gees nie.

Wat ook hier opmerklik is, is hoe die skrywer van Efesiërs bepaalde gedagtes oor die kerk verder voer as Paulus. Paulus stel dat hy die kerk aan Christus wil voorstel as 'n "rein maagd" (2 Korintiërs 11:2). Efesiërs voer dit so stappie verder deur in Efesiërs 5:25 te sê dat Christus die kerk vir Homself as vrou verwerf het deur sy kruisdood. Hierdie vergelyking vind ook neerslag in die vergelyking wat aan die einde van die Efesiërbrief getref word, naamlik waar die verhouding tussen man en vrou vergelyk word met die verhouding tussen Christus en die kerk. Efesiërs se visie van die kerk bevestig die meer geïnstitutionaliseerde denke oor die kerk wanneer die kerk beskryf word as een (Efesiërs 4:4), heilig (Efesiërs 5:26-27) en apostolies. Van Aarde (1990:251) stel dat die belydenis, dat die kerk een, heilig, algemeen en

apostolies is, nie net so in die Nuwe Testament teruggevind word nie. Dit is eers aan die begin van die tweede eeu na Christus wat hierdie term deur die kerkvader Iganus gebruik word. In sy brief aan die gemeente in Smirna (8:2) gebruik hy die term ἡ καθολικὴ ἐκκλησία (die algemene/katolieke kerk) vir die eerste keer.

- ...een (Efesiërs 4:4)

Oor die eenheid in die kerk waarvan Efesiërs praat, sê Grosheide (1960:63), dat hierdie eenheid nodig is, omdat die kerk onder andere uit hierdie eenheid sy krag put. Hy verwys hier ook na die liggaammetafoor, en sê dat daar een liggaam is waaraan alles behoort. Met ἐν σῶμα word hier bedoel die één liggaam van Christus, wat ook die één kerk is en waar die werk van die één Gees verrig word en vrede bring. Die eenheid van die kerk in die algemeen word dus hier begrond in die eenheid van die kerk as liggaam van Christus.

- ...heilige (Efesiërs 5:26-27)

Die argument wat hier baie sterk na vore kom is die kerk se verbondenheid aan Christus. Ter ondersteuning hiervan kan die opmerking gemaak word dat Paulus in Romeine 5:2 en 1 Korintiërs 5:14 skryf dat Christus vir alle mense gesterf het, maar in Efesiërs dat Christus gesterf het vir die kerk. Die doel van Christus se sterwe is volgens Grosheide (1960:87-88) juis dat die kerk daardeur geheilig kan word, of te wel aan Christus gewy word. Hy stel dit soos volg: “De dood, de overgawe van Christus, heeft een bepaalde bedoeling gehad (ἵνα),...Als er een gered kan worden door de sterven ὑπὲρ τῆς ἐκκλησίας”, geeft Christus zich over voor de Kerk. Dit doel van het overgeven was ἀγιαζειν” (Grosheide 1969:87).

Die feit dat die kerk hier geheilig word, dui ook daarop dat dit gereinig word. In die reiniging van die kerk lê volgens Grosheide 'n besondere band tussen Jesus en die mens. Hierdie reiniging dui volgens hom grotendeels op die doop met water waarmee die mens gereinig word. Hierdie reiniging kan nie deur die doop alleen plaasvind as die woord nie ook deel is daarvan nie.

Wanneer in 5:27 gestel word dat Christus die kerk by Hom kan neem, sonder vlek of rimpel of iets dergeliks - heilig en onberispelik - vergelyk Grosheide dit met die gebruik wat bestaan het rondom die geboorte van 'n kind. Die gebruik van παραστήσῃ/ dui op die vader wat die pasgebore kind aanvaar deur hom van die

vroedvrou te neem, en so te aanvaar as sy eie. Dit is op hierdie aanvaarding wat Efesiërs 5:27 dui, Christus se aanvaarding van die kerk wat aan Hom behoort. Daarom kan gesê word dat die kerk waarlik heilig is deur die vrug van die werk van Christus.

In Efesiërs word die verhouding tussen Christus en die mens beskryf teen die agtergrond van die verhouding tussen Christus en die kerk. Op mense word 'n appèl geplaas van hoe hulle hulle lewe moet inrig. Die voorbeeld oor hoe om dit te doen, lê in die manier waarop Jesus op aarde geleef het. Die indikatief van Jesus se lewe, is dus die imperatief vir die lewe van die kerk. Hierdie lewe word nie net op sekere plekke geleef nie, maar moet te alle tye en op alle plekke uitgeleef word, in dankbaarheid en gehoorsaamheid teenoor Hom, wat volgens Efesiërs, sy lewe vir die kerk afgelê het.

Dit is dus wat die skrywer van Efesiërs bedoel wanneer hy die kerk beskryf as een en heilig. Die kerk is een in Christus, afgesonder vir Hom en deur Hom aangeneem as sy eie. Daarom moet die kerk oral op aarde in gehoorsaamheid en dankbaarheid teenoor Hom, gaan leef in ooreenstemming met die voorbeeld wat Hy gestel het.

Die hele gedagte rondom die institusionele sy van die kerk word verder gevoer in Efesiërs wanneer die stelling gemaak word dat die kerk gebou is op die fundamente van die apostels en profete. Hierdie stelling is die bevestiging dat die kerk nie net as hemelse grootheid gesien word nie, maar dat dit ook neerslag vind in empiriese aardse gemeentes. Die kerk is nie 'n instituut nie, maar toon wel 'n institusionele karakter wanneer organisasie in die kerk plaasvind. Bloot wanneer daar reëlins getref word ten opsigte van byvoorbeeld die erediens, het ons te make met die institusionele sy van kerkwees. Dit vind ons ook terug in die briewe van Paulus waar hy sekere voorskrifte gee oor hoe daar opgetree moet word in die samekomste van die gemeente en ook wat die taak van elke gemeentelid is. Net so vind ons ook voorskrifte in Kolossense en Efesiërs, wat ons ook kan sê plaasvind onder invloed van die Pauliniese denke en teologie.

Die kerk waarvan in Efesiërs sprake is en aan wie die apostels en profete as gawes gegee is, dui nie meer op plaaslike gemeentes soos wat daar by Paulus sprake is van die kerk nie, maar eerder op 'n meer universele verstaan van kerkwees (Pelser 1990:11).

Wat betref die kerkbegrip, is daar samevattend 'n paar opmerkings om te maak na aanleiding van hoe Efesiërs se beskrywing van die kerk in vergelyking met Paulus se

denke oor die kerk. Die beeld wat gebruik word vir die opbou van die kerk in Efesiërs, is dié van 'n tempel waarin God woon. Dit is anders as by Paulus waar hierdie beeld op elke gelowige van toepassing gemaak word. Volgens Efesiërs is die apostels en die profete die fondament van die kerk en Christus die hoeksteen. Paulus stel egter dat Christus die fondament is en die apostels die fondamentleggers. Wat Efesiërs heel moontlik bedoel met die apostels en profete as fondament is dat die kerk gebou is op hulle verkondiging. Met die beskrywing van Christus as die hoeksteen, kan dit ook dui op die sluitsteen wat die laaste steen is wat in 'n boog ingebou word om te verhoed dat dit in mekaar val. Hoeksteen en sluitsteen is twee vertalingsmoontlikhede van die woord ἀκρογωνία. Dié wat ten gunste van “sluitsteen” kies, sê dat die apostels die fondament is en teenoor hulle op die ander punt van die gebou staan Jesus Christus. Dié wat kies ten gunste van “hoeksteen” sê dat Jesus bepalend is vir die rigting en die aard van die bouwerk. Afgesien van watter een van hierdie twee argumente gekies word, is dit duidelik dat Jesus 'n bepalende rol speel in die bestaan van die kerk (Van Aarde 2004b:85).

Uit die kerkbegrip van Efesiërs is dit duidelik dat Christologie en die ekklesiologie sterk met mekaar verweef is. Dit is af te lei uit die feit dat wat oor die kerk gesê word, in samehang met Christus gesê word. Dit is byvoorbeeld Christus wat die hoeksteen/sluitsteen van die kerk vorm (Efesiërs 2:20), die verhouding tussen man en vrou word vergelyk met die verhouding tussen Christus en sy kerk (Efesiërs 5:21-33). Die klem word so sterk op die kerk gelê dat dit 'n heilsbemiddelende faktor geword het. Op grond daarvan kan dus ook gesê word dat die Christologie en soteriologie van Efesiërs in mekaar verweef is. Die kerk speel hiervolgens 'n beslissende rol in die verlossing van die mens.

Hierdie idee van die Efesiërbrief herinner ook aan die Rooms-Katolieke spreuk wat gedurende die kerkhervorming in die seftiende eeu omstrede geraak het: *Extra ecclesiam nulla salus*, met ander woorde dat daar buite die kerk geen heil is nie. Hierdie uitspraak was vir hervormers uiters genuanseerd, omdat die begrip kerk in hierdie spreuk op twee maniere verstaan kan word. Wanneer die begrip kerk verstaan word in terme van 'n instituut, kan hierdie spreuk geen water dra nie. Dit is so omdat 'n mens se heil volgens die Reformasie nie afhang van 'n instituut wat 'n empiriese instelling is los van Christus nie. Wanneer die begrip “kerk” in hierdie spreuk egter verstaan word in terme van die organismegeedagte, kan dit van betekenis wees. Die begrip kerk word onder die organismegeedagte verstaan deur te leef in 'n verhouding

met die lewende Christus wat self Hoof van sy kerk en Heer van die wêreld is, en ook self sy kerk regeer. Ook moet besef word dat die samekoms van die gemeente op Sondae, in die verlengstuk lê van hierdie lewende verhouding tussen die mens as deel van die kerk en die lewende Christus. Wanneer die begrip “kerk” in hierdie spreuk dus verstaan word in terme van 'n organisme, lê daar groot waarheid in dat daar buite die kerk geen heil is nie. Belangrik om hiermee saam te verstaan, en wat ook die bedoeling is wanneer kerk verstaan word in terme van organisme, is dat die heilsbemiddelende rol van die kerk nooit los van Christus gesien kan word nie. Die verlossing bly steeds 'n heilshandeling wat deur Christus uitgevoer word. Hierdie heilshandeling geskied egter nie los van en buite die kerk nie.

Dit is ook hoe die hele gedagte rondom die heilsbemiddelende rol van die kerk in Efesiërs verstaan moet word.

Oor die kerk van Efesiërs kan dus met groot stelligheid gesê word dat die kerk 'n baie duidelike institusionele karakter toon. Hierdie institusionele karakter van die kerk word ook gevind in die beskrywing van die huistafel in Efesiërs. Dit word veral sigbaar waar die verhouding tussen man en vrou beskryf word op grond van Jesus se verhouding met sy kerk. Alhoewel die huistafel in Kolossense ook beskryf word, word dit in Efesiërs verder uitgebrei.

4.8.3 Geïnstitutionaliseerde ampsbegrip

Die feit dat die kerk in Kolossense en ook in Efesiërs reeds 'n institusionele karakter gekry het, het daartoe gelei dat dieselfde gebeur het met die dienste wat in die kerk gelewer word. Alhoewel Paulus die term “dienaar” deurlopend gebruik het in sy briewe, en ook in verskillende verbande, het hy nie daardeur 'n kerklike amp probeer aandui nie. Die skrywer van die deuteropauliniese briewe voer egter hierdie bedieninge, net soos die kerkbegrip waarna vroeër verwys is, 'n stappie verder. Hy sê pertinent dat hy 'n dienaar van die kerk geword het deur 'n opdrag wat hy van God ontvang het. Die gebruik van hierdie term in Kolossense dui op 'n tyd wat die kerk reeds in 'n groot mate geïnstitutionaliseerd was. Die werk wat in diens van die evangelie gedoen is, is al meer en meer gesien as werk in diens van die kerk. Hierdie verskynsel is baie duidelik 'n na-Pauliniese ontwikkeling.

Onder die vorige opskrif is reeds daarop gewys dat die kerk in Efesiërs 'n geïnstitutionaliseerde karakter begin toon het. Die feit dat daar pertinent verwys word na die “fondament” van die kerk wat gelê is deur die apostels en profete, toon ook die

kosmiese dimensie van die kerk aan. Hierdie kosmiese of wêreldse dimensie van die kerk, maak dit - saam met die feit dat die kerk hom moes inrig totdat die wederkoms plaasvind - nodig dat daar sekere bedieninge in die kerk sal wees. Ook in die bedieninge word die kosmiese dimensie van die kerk weerspieël.

Nog 'n verskynsel in die Efesiërbrief wat daarop dui dat die gedagte van ampte eerder as gawes, anders as by Paulus, nou op die voorgrond tree, word gevind in Efesiërs 4:7 en 11. Pelsner (1990:11) stel dat in die konteks van die lys van bedieninge wat in Efesiërs 4 genoem word, dit nie meer gaan oor *charisma* nie, maar eerder oor *charis* en *dorea*. In vers 7 is dit ook laasgenoemde twee woorde wat gebruik word om iets van die gawes te beskryf. Grosheide (1960:64) stel dat *dorea* in vers 7 dui op die genade wat God gee, wat ook dieselfde genade is waarin die ampte begroot is. Alles is dus God se werk. Ook in vers 11 kom hierdie woord voor en word dit vertaal met gee. Ook Lincoln (1995-1998) steun hierdie standpunt deur te sê dat die gedagte aan "gee" (*dorea*) daarop dui dat Christus die gewer van die gawes is waarna verwys word: "The citation and the accompanying midrash in vv 9,10 underline that it is Christ who is the giver of gifts, and vv 11-16 spell out the nature and role of that gifts" (Lincoln 1995-1998). Hierdeur stel die skrywer van Efesiërs nie dat God ampte aan die kerk gegee het nie, maar dat God die mense gegee het wat hierdie ampte kan vul. Dit is dus hier baie duidelik dat daar in die gebruik van hierdie twee woorde 'n ontwikkeling vanaf Paulus na die deuteropauliniese briewe plaasgevind het. Hiermee word egter nie gesê dat Paulus se beskouing oor *charismata*, en die opmerking wat vroeër gemaak is dat die bedieninge in die verlengstuk van die *charisma* lê en as 't ware daarin begroot is, van die tafel gevee mag word nie. Die *charismata* is en bly die begrooting van die bedieninge in die vroeë kerk, en ook vir die amp in die kerk vandag.

'n Verskeidenheid van bedieninge is ingestel. Afgesien van die apostels en profete, was daar ook sprake van herders, leraars en evangeliste (4:11). Oor hierdie drie ampte sê Roloff (1978:523) dat die oorsprong van die biskopamp kom uit die stam *episkopos* wat beteken om uit te kies of teenwoordig te wees. Dit word dan verbind met *poimēn* wat "herder" beteken of beteken om te regeer.

Verder sê Roloff dat die evangeliste wat in Efesiërs genoem word, se navolging van die apostels, as voorbeeld dien vir die opsig oor die kerk: "Die alte Kirche sah in den Evangelisten Nachfolger der Apostel, die, wie jene, die Oberaufsicht über ganze Kirchenprovinzen führen" (Roloff:1978:523).

Dit is duidelik dat die “ampbeskouings” wat bestaan in die Nuwe Testament duidelik in twee groepe gedeel kan word. Enersyds kan gepraat word van die bediening of ampbeskouing wat gegrond is in die idee van oudstes met hulle bepaalde gebruike, en andersyds kan gepraat word van die bediening wat gegrond is in die idee van 'n opsigouer soos die *episkopos*. 'n Voorbeeld van die oudste kan gegee word wanneer verwys word na die godsdiensoefening van Israel in die vroeë Nuwe-Testamentiese tyd. In hierdie tyd het die oudstes sekere pligte gehad en 'n sekere rol vervul in die tempel. Namate huiskerke ontstaan het, het die oudste nog steeds baie prominent gefigureer. Hy het sy posisie beklee vanweë sy aansien wat hy in die huisgesin of in die gemeenskap gehad het. Na aanleiding van hierdie posisie het hulle dan ook die leiding geneem by die samekomste van die huisgemeentes.

By Paulus het die klem ietwat begin wegskuif van die tradisionele oudste na opsigouers of ouderlinge. Hy noem ook hierdie bediening wanneer hy praat van die gawes in Efesiërs 4:7-10. In die deuteropauliniese briewe het iets van 'n ontwikkeling in die beskouing van die bediening begin deurskemer na aanleiding van die institusionele karakter wat die kerk begin toon het. Die stelling kan dus gemaak word dat die “ampbegrip” van die kerk ontwikkel het in die spoor van die kerkbegrip se ontwikkeling. Oor hierdie ontwikkeling van die konsep van bediening in Efesiërs, maak Roloff (1978:523) die volgende opmerking:

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

In die na-Pauliniese tyd het daar dus 'n versmelting plaasgevind tussen die Pauliniese konsep van oudste, of te wel opsigouer, en die Palestynse of Joodse konsep van oudste. Hierdie ontwikkeling was onder sterk Joods-Christelike invloed. Die bediening in die Nuwe Testament het dus volgens Roloff vanaf charismaties na patriargaal beweeg. Hiermee bedoel hy dat die bediening soos gevind by Paulus

begronnd word in bepaalde *charisma* wat God deur sy Gees aan mense gee. Met die institusionalisering van die kerk, wil dit lyk of die klem ietwat van die *charisma* af wegbeweeg het en geplaas is op die amp self. Alhoewel daar geen hiërargie in die kerk bestaan tussen die ampte nie, soos wat die bedoeling by Paulus ook baie duidelik is, skemer daar in die latere ontwikkeling by die deuteropauliniese briewe tog iets deur van hierdie klemverskuiwing. Hierdie punt is ook van toepassing op die kerkbegrip, soos wat dit hierbo beskryf is, waar die aardse realiteit van die kerk die Heer van die kerk en die Gees en gawes waardeur hierdie kerk regeer word in die skaduwee stel, en dit nie meer so sigbaar is nie.

In Efesiërs 4:11 word verskeie “amp” genoem. Wat hierdie lys van ampte betref, is elkeen van hierdie ampte wat genoem word voorsien van 'n lidwoord. Die laaste amp of bediening wat genoem word, naamlik dié van leraars (*didaskalou*), is egter nie van 'n lidwoord voorsien nie. Die vraag is nou of die leraar as 'n bediening op sy eie gesien moet word, en of dit dieselfde is as die vorige bediening van herders, (*poimena*) wat wel van 'n lidwoord voorsien is. Pelser (1990:11) is van oortuiging dat die leraar hier op sy eie moet staan en dat dit met die prediking te doen het. Die spesifieke taak van hierdie bediening was volgens Efesiërs 4:12 om die gelowiges toe te rus vir hulle dienswerk. Dit gaan hier om 'n diens wat aan gelowiges gelever word, en nie om funksies van verskillende organe van die liggaam van Christus nie. Op grond van die feit dat hier baie duidelik staan dat die taak van hierdie bediening was om die gelowiges toe te rus vir hulle dienswerk, en ook die feit dat die verskillende bediening so duidelik genoem word, dui daarop dat daar iets van 'n afstand tussen ampsdraers en gewone lidmate begin deurskemer. Hierdie ontwikkeling van die amp, dat dit eerder *diens* is aan die gelowiges en nie die *funksie* vervul van verskillende organe van die liggaam van Christus nie, het volgens Van Aarde (2004b:87) later die onderskeid tussen die clerus en die leke in die Rooms-Katolieke Kerk tot gevolg gehad. Tog bly dit van uiterste belang dat die lidmate van die kerk toegerus moet word vir hulle dienswerk. Daarin lê die priesterskap van elke gelowige, dit beteken dat dit die verantwoordelikheid van elke gelowige is om die evangelie in die wêreld uit te dra en ook na sy of haar medegelowige om te sien. Wanneer ampsdraers gelowiges nie toerus vir hulle dienswerk sodat hulle onder andere die evangelie kan verkondig nie, het die kerk 'n “ampskerk” geword waar alles draai rondom die ampte, en nie meer rondom die verkondiging van die woord nie. Daarteen moet die kerk en ook ampsdraers van die kerk waak. Volgens Hahn

(1979:446) is dit heel moontlik om op grond van die getuienis in Efesiërs 'n ampsbeskouing vir die kerk vandag af te lei, omdat die kerk hier reeds in 'n amptelike hoedanigheid beskryf word.

Die manier waarop daar in Efesiërs oor die amp gedink word, verskil wel van die manier waarop Paulus oor die saak dink. Soos reeds gesê, lê die “amp” by Paulus in die verlengstuk van die *charisma* wat beteken dat die bediening spontaan van aard is. Die woord *charisma* kom nie een keer voor in Efesiërs nie. Die woorde waarmee bedieninge in Efesiërs beskryf word is *carin* en *dorea*. Anders as Paulus se verstaan van gawes, wat beteken dat God aan mense bepaalde gawes gee en op grond daarvan verrig hulle dienswerk, gaan dit in die Efesiërbrief om die persoon wat self die gawe is. In Efesiërs gee Christus self die gawes sonder bemiddeling van die Heilige Gees. Alhoewel daar in Efesiërs nog nie sprake is van bevestiging in ampte deur middel van handoplegging nie, word ampte hier reeds as gegewenhede beskou. Dit het tot gevolg dat die kerk as universele entiteit, 'n institusionele karakter begin toon.

Nadat alles gesê is oor die ampsbeskouing van Efesiërs, moet die opmerking ook gemaak word, dat al het die skrywer van die Efesiërbrief gedink in terme van 'n meer geïnstitutionaliseerde kerk, dit vir hom óók daarvoor gegaan het dat die kerk nie sou kon bestaan sonder die gawes wat God gee nie. Ten spyte van die manier waarop gedink word oor die gawes wat God gee en ook die manier waarop die bedieninge in die kerk van mekaar kan verskil, kan die afleiding gemaak word dat God se genade teenoor die kerk hierin sigbaar word. Ampte is dus 'n vergestaltung van die genade wat God teenoor sy kerk toon, wat terselfdertyd gegrond is in die genadegawes wat God aan mense gee.

4.8.4 Die Pastorale Briewe

Net soos by Paulus en die deuteropauliniese briewe, sal daar in hierdie gedeelte wat handel oor die Pastorale Briewe, ook eers gefokus word op die kerkbegrip in hierdie dokumente. Dit word gedoen omdat, soos reeds geblyk het by Paulus en die deuteropauliniese briewe, 'n kerkbegrip en ampsbegrip onlosmaaklik aan mekaar verbind is.

Net soos in die Efesiërbrief, vorm die kerk die sentrale tema van die Pastorale Briewe. Die metafoor waarmee die kerk in hierdie briewe beskryf word, is dié van 'n huisgesin. Die kerk toon in die Pastorale Briewe, net soos in Efesiërs, die karakter van 'n heilige instelling. In die Pastorale Briewe is 'n eie orde van die kerk ook al reeds duidelik te bespeur. Pelsner (1995:669) beskryf die kerk van die Pastorale Briewe deur

te sê dat dit die geordende huisgesin van God is wat deur gesinshoofde bestuur word. Deur sy bestaan betuig die kerk teenoor die wêreld die blywende teenwoordigheid van die waarheid van God. Op grond hiervan sê hy verder dat die kerkbegrip van hierdie briewe in onmiddellike korrelasie staan tot sy verstaan van die heil, naamlik dat Jesus Christus na die wêreld toe gekom het om die mens te verlos.

Die wegbeweeg vanaf die liggaammetafoor, wat Paulus gebruik en wat in die deuteropauliniese briewe nog baie sterk figureer, na die metafoor van die huisgesin, wil dit laat blyk of die kerk sigself skielik op 'n baie meer konkrete manier wil laat sigbaar word in die wêreld. Hierdie bewering word gemaak omdat die metafoor van die kerk as huisgesin baie meer konkreet en verstaanbaar is as die metafoor van die kerk as liggaam van Christus. Hierdie beweging na 'n meer konkrete beskrywing van die kerk, het ook 'n uitwerking op die ampsbeskouing van die Pastorale Briewe. Dit word onmiddellik sigbaar wanneer die ampte in die Pastorale Briewe anders beskryf en uiteengesit word as die bedieninge by Paulus, en in 'n mate ook by die deuteropauliniese briewe, met verwysing na die gebruik en interpretasie van die *charismata*.

4.8.4.1 Charisma en amp

Wanneer die bedieninge by Paulus en die ampte in die Pastorale Briewe verdiskonteer word, sal die vraag op een of ander stadium opduik, of die bedieninge, of te wel die amp, in die verlengstuk lê van die *charisma* en of die *charisma* eerder deel is van die amp. Die eerste stelling is wel die argument wat Paulus voer wat vroeër in hierdie studie ook breedvoerig uiteengesit is. Die ander stelling dat die *charisma* eerder deel is van die amp of van die ampsdraer, sal gevind word in die Pastorale Briewe se beskrywing van die amp.

Käsemann (1964:264) stel dat in die Pastorale Briewe die sogenaamde amps-Gees aan persone gegee is wat in ampte georden is. Daar is wel nog sprake van *charisma*, maar dit is nie meer iets wat die Gees aan persone gee om hulle in staat te stel om hulle dienswerk te verrig, soos by Paulus die geval was nie. Die *charisma* het iets geword wat die persone ontvang wanneer hulle in 'n amp bevestig word. Op grond hiervan sê Käsemann (1960: 214-223) dat die ampsdraer nou die besitter van die *Amstgeist* geword het. Deur hierdie amps-Gees word die persoon nou in staat gestel om 'n ampswerk te verrig ooreenkomstig 'n bepaalde geloofstradisie. Hieruit blyk dit dat die *charisma* as deel van die werking van die Gees, uit die fokus weggeskuif word ten einde plek te maak vir 'n spesifieke amp wat iemand kan nastreef. Duidelik word

die genade komponent van die *charisma* as gawe wat God deur sy Gees gee, nou ook hier verskraal. Dit maak plek vir die amp wat die draer is van die *charisma*. Indien 'n persoon dus in 'n amp bevestig word, is die gawe wat nodig is om hierdie amp te vervul, aan hom gegee as deel van die ordening in die amp. Alhoewel die *charisma* ondervang word as deel van die amp, word die werking van die Gees hier tog nie heel uitgeskuif nie. Die rol wat die Gees steeds vervul, is in die profetiese rede wat die ordening voorafgaan (Van Aarde 2004b:112).

Bultmann (1952b:104-105) sluit hom ook aan by die argument dat die werk van die Gees minder klem dra, en dat die amp uiters prominent geword het. Hierdie ontwikkeling is volgens hom tweeledig. Eerstens word die *charisma* wat aan 'n persoon gegee is verstaan as 'n amp waarin die persoon georden is. Tweedens word die verkondiging van die Woord die verantwoordelikheid van ampsdraers, die “oudstes” of *episkopoi* van die gemeente.

Dit is dus baie duidelik dat daar by die Pastorale Briewe 'n wegbeweeg is vanaf die bedieninge soos gesien by Paulus, en dat hier ook reeds 'n duidelik vroeë-katolisisme gevestig is. Luz (1974:99) bevestig dit wanneer hy sê: “Von alle pseudopaulinischen Briefe stehen die Pastoralbriefe dem Frökatholizismus am nächsten.” Hierdie verskynsel kan ook toegeskryf word aan die futuristiese eskatologiese verwagting wat in die Pastorale Briewe te vinde is.

In die Pastorale Briewe word daar ook nie meer oor die *charismata* gedink soos by Paulus nie, en daar is ook nie meer so sterk sprake daarvan nie. Daar bestaan 'n duidelike kloof tussen Paulus en die Pastorale Briewe wat betref die ampsbeskouing. Hierdie breuk tussen Paulus en die Pastorale Briewe bestaan omdat daar nie meer 'n definitiewe korrelasie te bespeur is tussen *charisma* tot bedieninge, soos wat dit in elkeen van hierdie groepe dokumente verstaan en onder woorde gebring word nie.

Die indruk wat van die kerk geskep word in die Pastorale Briewe, is dat die klem nie meer so duidelik is op die feit dat hulle 'n gemeenskap van gelowiges is nie. Die kerk het eerder 'n geïnstitusioneerde instelling geword wat besig is om sigself in die wêreld te vestig. Die kerkbegrip asook die ampsbegrip in die Pastorale Briewe neem die vorm aan wat dit vertoon as gevolg van die uitbly van die wederkoms. Dit beteken dat die kerk nog vir 'n lang tyd in die wêreld sal moet leef en werk. Daarom moet hy hom ook dienooreenkomstig inrig.

Om nou as hierdie gevestigde instituut ordelik en rigtingvas te kan voortbestaan, is dit nodig dat daar sekere ordereëls neergelê word ten einde die dwaalleer, wat vir

die kerk in die Pastorale Briewe 'n groot bedreiging was, te kan teenstaan. Om hierdie rede is ampte in die kerk onontbeerlik, en sal die kerk nie as instituut kan voortbestaan as die ampte nie deel is van die kerk nie. Oor hierdie saak lig Pelsner (1984:186) sy mening soos volg:

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

4.8.4.2 'n Gevestigde ampstruktuur in die Pastorale Briewe teen die agtergrond van vroeë katholicisme

Alhoewel daar in die Pastorale Briewe baie klem gelê word op die ampte, en dit ook baie duidelik gemaak word dat die ampte deel uitmaak van die kerklike beskouing van die tyd, met verwysing na die toekomsverwagting en die bestryding van dwaalleer, is dit tog opvallend dat daar nêrens in die Pastorale Briewe duidelik omlynde pligte gegee word van wat die werk van elke amp behels nie. Die saak wat wel duidelik uitgelig word, hou eerder verband met die persoon van die ampsdraer as die amp opsigself. Dit word duidelik uitgespel aan watter persoonseienskappe die ampsdraers moet voldoen. Die etiese en morele sy van die ampsdraer word beskryf, terwyl die praktiese sy van ampswerk agterweë gehat word. Van die pligte van die diakens word niks gesê nie, terwyl daar van die “oudste”, *episkopos*, wel gesê word dat hy die bestuurder van die huisgesin is en dat hy bekwaam moet wees om te onderrig. Hy moet ook teenstanders kan weerlê.

Die feit dat die *episkopos* 'n bestuurder is van die huisgesin, sluit aan by die gedagte van Handeling 14:23 waar die skrywer die kerk op twee vlakke beskryf, naamlik *katē oikon* en *katē ekklesian*.

Oor hierdie “bestuurseienskap” van die *episkopos* sê Titus 1:7 dat die ouderling (*episkopos*) 'n bestuurder is van die huisgesin van God, en dat sy gedrag onberispelik moet wees. Hierdie persone wat leiding neem in die gemeente, moet in staat wees om

eerstens ook in hulle eie huise die leiding te neem, en met gesag hulle eie huishoudings te lei binne die raamwerk van gehoorsaamheid aan God.

Oor die eienskap van die “ouderling” om te kan onderrig gee, lees ons in Titus 1:9 en in 1 Timoteus 3:2 dat sy gedrag onberispelik moet wees en dat hy moet vashou aan die woord waarin hy onderrig is. In Titus 1:9 word ook die derde eienskap van die “ouderling” verwoord, naamlik dat hy teenstanders van die gesonde leer moet weerlê. Volgens hierdie teks moet die ouderlinge vashou aan die woord waarin hulle onderrig is. Hierdie woord is die boodskap van die verlossing in Jesus Christus. Hulle moet aan hierdie waarheid vashou te midde van enige bedreiging of opposisie waaraan hulle blootgestel mag word. So sal hulle ander kan vermaan en die wat van die waarheid afvallig word, weer kan reghelp. Die feit dat hulle dus vashou aan die woord waarin hulle onderrig is, sal verseker dat hulle met gesag praat wanneer hulle ander onderrig. Dit is duidelik dat die opdrag om te onderrig, deel was van die opdrag aan die ouderlinge. Alhoewel die feit dat hulle moet onderrig baie duidelik aan hulle gestel word, word daar nie gesê wat presies hulle moet onderrig nie. Die afleiding kan wel gemaak word dat die waarheid waaraan hulle moes vashou terwyl hulle onderrig, die waarheid is wat hulle ander moes leer. Verder kan die afleiding ook gemaak word op grond van wat gesê is, dat hulle die ander moes leer om standvastig te wees. Dit is juis op grond van hulle eie standvastigheid in die woord waarin hulle (ouderlinge) onderrig is, dat hulle ander ook sal oortuig om standvastig te wees in dit wat hulle leer.

Waar in 1 Timoteus 3:2 gesê word dat die gedrag van die ouderlinge onberispelik moet wees, maak Smelik (1940:54-56) die opmerking dat die “onberispelike lewe” van die ouderling saamgevat kan word in die beskrywing deur te sê dat hulle gasvry moet wees. Hy noem dit hier teen die agtergrond dat daar baie rondtrekkende predikers was wat in die gemeentes gepreek het. Vir hierdie predikers moet die ouderlinge nie net hulle huise oopmaak nie, maar moet hulle ook hulle harte oopmaak vir hierdie predikers, en hulle so in liefde ontvang. Al die deugde wat genoem word in 1 Timoteus 3:2, maak dus deel uit van die gasvryheid wat hulle moet toon. Hy verbind hierdie gedagte dat al die deugde deel uitmaak van gasvryheid met die gelykenis wat Jesus vertel van die Barmhartige Samaritaan. Hy sê dat hierdie goedheid wat bewys moet word heen gaan oor alle grense: “Gastvrijheid is in die diepste zin die eienskap van die akker, die het zaad ontvang wil” (Smelik 1940:55).

Dit is baie opmerklik dat die bediening in die Pastorale Briewe baie duideliker uiteengesit is as by Paulus. Die titels wat gegee word aan verskeie ampsdraers, soos byvoorbeeld opsieners/ouderlinge en diakens dui daarop dat die konsep “amp” ’n redelike ontwikkeling deurloop het en ook goed gevestig is teen hierdie tyd. Die gebruik van die term *episkopos* in 1 Timoteus 3:1, dui die funksie van ’n sekere bediening aan. Die persoon neem dus ’n sekere posisie in die gemeente in. Alhoewel die konsep van verskillende ampte hier al reeds goed gevestig is, is hier nog nie sprake van die monargiese biskop wat die gesagdraer in die kerk was, soos wat dit teen die tweede eeu na vore getree het nie. Die *episkopos* is hier nog besig om te ontwikkel tot die amp van biskop, soos wat dit later gestalte gevind het. Tog vind ’n mens hier wel ’n konsentrasie van gesag, en die funksie van ’n reeds gevestigde amp van *episkopos* (Brox 1969:149). Omdat die monargiese biskop nog nie funksioneer in die Pastorale Briewe nie, vertoon Titus en Timoteus self hier die gesag wat so ’n biskop oor die gemeente het. Titus en Timoteus was nie net medewerkers van Paulus nie, ook was hulle nie net spreekbuise vir hom nie. Hulle het iets van die rol begin vervul van die monargiese biskop (μοναρχικὸς-). Hulle het gesag gehad oor die lede van die gemeente. Hierdie stelling word ondersteun deur 1 Timoteus 5:16 wat sê dat dit hulle verantwoordelikheid is om die geloof suiwer te hou. Hy moet dissipline uitoefen en reg laat geskied, ook in die geval van die oudstes, en hy moet hulle ook aanstel (Titus 1:5).

Dit is baie duidelik dat die gesag wat aan ampsdraers gegee is, hier ’n ander karakter toon as byvoorbeeld by Paulus en selfs in die deuteropauliniese briewe. Die gesag wat aan Titus en Timoteus toegeken word, is ’n “uitvoerende” gesag waardeur die orde in die kerk en ook die suiwerheid van dit wat in die kerk verkondig word, bewaar moet word. Hierdie suiwerheid waarna Titus en Timoteus moet toesien, is van uiterste belang omdat dit met hierdie selfde suiwerheid is waarmee die dwaalleer wat ’n groot bedreiging was, bestry moet word. Die bestryding van dwaalleer in die Pastorale Briewe word nou eerstens die verantwoordelikheid van die ampsdraers. Die feit dat daar baie sterk klem gelê word op die feit dat hulle aan die waarheid moet vashou en dit ook leer, dui daarop dat hulle nie die enigste was wat moes vasstaan in hierdie bestryding van die dwaalleer nie, maar dat die gelowiges wat deel van die gemeente is, hulle daarin moet bystaan. Die ouderlinge het egter die leiding geneem en die voorbeeld gestel.

Ons het hier dus te make met 'n ampstruktuur wat reeds gevestig begin raak het onder die invloed van die Pauliniese gedagte van bediening. In 2 Timoteus 2:2 is dit ook baie duidelik watter groot gewig die verkondiging van die woord dra in die feit dat die skrywer van 2 Timoteus baie duidelik stel dat dit oorgedra moet word van die een persoon na die volgende. Hierdie stelling word gemaak op grond van die feit dat die kern van die bediening in die Pastorale Briewe, net soos by Paulus, die verkondiging van die woord was, omdat dit die een bediening is waarsonder die kerk vanaf ontstaan tot vandag toe nie kan klaarkom nie. Die groot verskil tussen Paulus en die Pastorale Briewe lê egter daarin dat die kerklike struktuur in die Pastorale Briewe meer gevestig was as by Paulus. Paulus het self opsig gehou oor die verskillende gemeentes aan wie hy skryf. In die Pastorale Briewe is dit duidelik dat daar in sommige gevalle meer as een gemeente in een stad bestaan het. Van daar die *monepiskopos* wat sy dienswerk verrig kata; pol in. Dunn (1984:352) stem saam dat daar by die Pastorale Briewe reeds 'n institusionele karakter opmerkbaar is wanneer hy sê:

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

Die feit dat die ampte in die Pastorale Briewe reeds 'n ontwikkeling agter die rug het wat getuig van 'n geïnstansionaliseerde karakter blyk uit die volgende:

- Die amp van opsiener (episkopo~) en diaken (diakono~) is reeds goed gevestig.
- Die vereistes en voorskrifte waaraan persone moet voldoen, voordat hulle in 'n amp bevestig kan word, het ook reeds 'n ontwikkeling deurloop.
- Dit het reeds 'n instelling geword dat mense in ampte georden word met die gedagte dat dit in 'n sekere sin permanent is.
- Die manier waarop 'n persoon in die amp bevestig is by wyse van handoplegging, toon ook iets van 'n gevestigde gebruik rondom die amp.

- Die terme “opsiener” vanuit die Hellinistiese bodem en “ouderling” vanuit die Joodse bodem, dui ook daarop dat hierdie amp reeds goed gevestig is in die kerk van die Pastorale Briewe. Alhoewel dit lyk of hierdie twee woorde sinonieme van mekaar is, is daar wel 'n verskil in betekenis. Die feit dat die verskil in betekenis daarin gegrond is dat hierdie twee woorde elk uit 'n eie kulturele agtergrond kom, ondersteun die stelling dat dit reeds goed gevestigde ampsbenaminge was in die Pastorale Briewe. Oor die opsieneramp sê die Pastorale Briewe dat dit 'n voortreflike amp is. Oor die ouderlingamp word daar gesê dat hulle net by uitsondering by die verkondiging van die woord en onderrig betrokke was. Dit herinner ook aan die stelling van Roloff (1978:523) waarna vroeër verwys is by die deuterio-Pauliniese briewe waar hy gepraat het van die *Verschmelzung* van die *Altesverfassung* en *Episkoposverfassung*.
- Dit blyk of Titus en Timoteus hiërargies bo die ander ampte gestaan het, en ook dat die diakenamp ondergeskik was aan die ouderlingamp. Op hierdie stadium het die opsieneramp nog nie ontwikkel tot 'n biskopamp nie.

4.8.4.3 Uitkring van ampspligte

Die stelling is hierbo gemaak dat die amp in die Pastorale Briewe nog nie so ver ontwikkel het tot by 'n monargiese biskop (*monepiskopos*) soos in die tweede eeu nie, en dat die gesag van die monargiese biskop gesetel het in Titus en Timoteus self. Tog is daar 'n sekere groep geleerdes wat beweer dat die *monepiskopos* reeds funksioneer in die Pastorale Briewe, en 'n ander groep wat reken dat hierdie amp nog besig is om te ontwikkel. Hierdie kwessies word verder gekompliseer wanneer 'n mens in gedagte hou dat alhoewel die kerk meer gevestig geraak het, dit nog steeds die basiese vorm aangeneem het wat ons by Paulus kry, naamlik dat gelowiges in huise byeengekom het. Op grond daarvan dat dit die manier is waarop gelowiges byeengekom het, kan die vraag gevra word wie die oudstes is waarvan die Pastorale Briewe dan praat? Dit kan nie die leiers wees van die samekomste in die huise nie, omdat hierdie “oudstes” die posisie beklee vanaf die tyd dat gelowiges begin het om op hierdie wyse byeen te kom. 'n Ander vraag wat die kwessie meer kompliseer, en ook daarop dui dat die Pastorale Briewe hier van iemand anders praat as die oudstes wat opgetree het uit die aard van hoof van die huis, is dat die Pastorale Briewe van die oudstes praat in die enkelvoud en nie in die meervoud nie.

'n Antwoord op hierdie vraag wat die probleem sal oplos, is wanneer ons aanvaar dat *episkopoi* dui op leiers wat aangestel is oor die kerk van verskeie stede. Hierdie stelling pas dan ook in by die kerkbegrip van die Pastorale Briewe wat ontwikkel het na 'n siening van die kerk *kata; polin*. Hierdie vlak van kerklike verstaan dui op die verantwoordelikheid van die nuwe opsieners. Dit word ook in kontras gestel met die kerklike verstaan op die vlak *kata; oikon*, soos gevind in Handeling 1 en waarna ook vroeër verwys is.

Die oudstes wat aangestel is, is weer *presbuteroi* genoem, en later is daar na hulle verwys as *episkopoi*. Die rede hiervoor kan een van twee wees. Eerstens is hulle moontlik so genoem as gevolg van die groep waaruit hulle kom, met ander woorde hulle posisie in die huisgesin, tweedens kan dit wees omdat *presbuteros* dui op 'n kollektiewe term van eer wat net so plaaslike vir die leiers van "huiskerke" as die van "dorpkerke" is. Die skrywer van die Pastorale Briewe verwys dan na die *episkopos* in die enkelvoud omdat dit hier gaan om die erkenning van 'n enkele persoon wat opsig hou oor die kerk *kata; polin*. Oor die *episkopos* waarna die Pastorale Briewe verwys, is daar drie tekste wat meer lig kan werp op hierdie verskynsel.

In Titus 1:5 het ons duidelik te make met 'n nuwe "aanstelling" wat gemaak word. Die kerk in Kreta was nog nie so goed gevestig of georganiseer soos die kerk in Efese nie. Op grond van hierdie omstandighede van die kerk, het Titus twee belangrike take gehad om te vervul. Eerstens moes hy aangaan met die werk wat reeds in die gemeente gedoen is, en tweedens moes hy "oudstes" orden in die gemeente. Met verwysing na die werk wat reeds in die gemeente gedoen is waarmee Titus moes aangaan, sê Guthrie (1957:184) dat dit Paulus is wat hierdie werk gedoen het en die opdrag aan Titus gegee het. Of daar met sekerheid gesê kan word dat dit Paulus was wat die opdrag gegee het, is 'n debat op sigself. Wat wel van belang is, is dat die opdragte gegee is en dat die "ampte" waarin die oudstes georden moes word, gehelp het om die orde in die gemeente te handhaaf en om ook toe te sien dat die werk wat gedoen moet word, wel gedoen word.

In 1 Timoteus 3 word ook iets vertel van 'n nuwe aanstelling, maar dit word 'n stappie verder gevoer deur ook te sê dat die *episkopos* wat hier aangestel word, getoets moet word of hy wel sekere kwaliteite toon. Alhoewel die pligte van die amp van *episkopos* self nie hier beskryf word of duidelik omlyn word nie, word die kwaliteite wat hierdie persoon moet besit baie duidelik beskryf. Die belangrikste van alles is dat hierdie persoon 'n voorbeeld moet wees vir die hele gemeente, omdat

almal se oë op hom gerig is. Sy eie lewe moet dus getuig van dit wat hy aan ander leer.

In 1 Timoteus 5 gaan dit oor hoe die *presbuteros* beloon moet word omdat hulle baie van hulle tyd aan die prediking spandeer. Die opsieners in die gemeentes (*presbuteroi*) moet 'n goeie rekord hê as hoof van hulle huise, en daarom ook vir wanneer hulle die leiding geneem het tydens die samekomste van die gemeente (κατὰ οἶκον) in hulle onderskeie huise. Omdat hulle nou voltydse herders is van die kerk in hulle dorp, en ook “senior believers”, moet hulle dubbele erkenning kry vir die werk wat hulle doen (Campbell 1994:243-244). Smelik (1940:76-77) sê dat hierdie dubbele erkenning wat die ouderlinge wat goeie werk doen moet kry, gegrond is in Deuteronomium 25:4. In hierdie teks word gestel dat iemand nie die bees waarmee hy dors se bek mag toebind nie. Hierdie teks gebruik Paulus ook in 1 Korintiërs 9:9 waar hy vir die gemeente in Korinte sê dat hulle moet omsien na die wat dié evangelie aan hulle verkondig, sonder om terselfdertyd bekommerd te wees of hulle self genoeg sal hê. God sal sorg. “Het werd de grondslag voor het amt als bestaansmogelijkheid in de chritelijke gemeente, waar Paulus, al maakte hij er zelf geen gebruik van, nadrukkelijk voor opkomt, ‘Zo heeft de Here ook voor de verkondigers van het evangelie de regel gesteld, dat zij van het evangelie leven’ (I Kor. 9:14)” (Smelik 1940:77).

Guthrie (1957:105-106) voer ook aan dat die beeld in I Timoteus 5:18 'n verwysing is na Deuteronomium 25:4 kan wees, maar ook na Lukas 10:7. Die feit dat hierdie 'n verwysing is na Lukas, is slegs moontlik indien die Pauliniese outeurskap van die Pastorale Briewe ontken word. Hierdie stelling kan gemaak word op grond van die feit dat, indien Paulus die outeur was van die Pastorale Briewe, die ontstaan daarvan gedateer word as tussen 62 nC en 64 nC (Van Aarde 2004b:36) - ongeveer twintig jaar voordat die evangelie volgens Lukas geskryf is. Indien die keuse dus gemaak word dat Paulus nie die outeur was van die Pastorale Briewe nie, kan die bewering gemaak word dat die verwysing in I Timoteus 5:18 na die beeld van die bees waarmee gedors word, verwys na Deuteronomium 25:4. Oor die betekenis van die beeld maak Guthrie (1957:106) die volgende opmerking: “Whatever the apostle is here citing, he intends Timothy to understand that a divine sanction underlie the principle of fair provision for those who serve the Church. Too often a niggardly attitude has been maintained towards faithful men who have labored for Christ in the interest of others.”

Die ontwikkeling van leierskap in die kerk van die Nuwe Testament, kan volgens 'n skema wat Campbell (1994:204-205) gee, in drie stadiums uiteengesit word. Hierdie drie stadiums is $\kappa\alpha\tau\alpha\ \omicron\iota\kappa\omicron\nu$, $\kappa\alpha\tau\alpha\ \epsilon\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha\nu$ en $\kappa\alpha\tau\alpha\ \rho\omicron\lambda\iota\nu$. Die eerste stadium van die kerk ($\kappa\alpha\tau\alpha\ \omicron\iota\kappa\omicron\nu$), kan gesien word in die lig van opsig wat nog steeds deur die apostels gehou is. Die aantal gelowiges en die aantal huishoudings was nog baie min in hierdie beginstadium van die kerk. Ons kry dit dat plaaslike leiers plek-plek *episkopos* genoem word. Hierdie eerste stadium van kerklike ontwikkeling is veral by Paulus te vinde, waar hy groot klem lê op die *charisma*, en waar die organisasie van die kerk nog nie so 'n groot klem kry of so ver ontwikkel het nie.

Tydens die tweede stadium ($\kappa\alpha\tau\alpha\ \epsilon\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha\nu$), het die huishoudings meer begin word, en moes verskillende huishoudelike leiers ook saamwerk. Van hierdie stadium getuig Handeling 6, omdat ons in Handeling 6 reeds te make het met twee vlakke van kerklike organisasie, wat ook die eerste twee stadiums is van hierdie skema wat Campbell noem. Hier kan die opmerking ook gemaak word dat die *presbuteroi* waarvan in Handeling 6 sprake is, leiers is wat opgetree het onder die *episkopos*.

Die derde stadium van kerklike ontwikkeling ($\kappa\alpha\tau\alpha\ \rho\omicron\lambda\iota\nu$), is duidelik in die Pastorale Briewe. Tydens hierdie stadium moet die kerke klaarkom sonder die opsig van die apostels, omdat die apostels in die tronk was of teen hierdie tyd dalk al dood. Die ander belangrike saak is dat die eenheid van die kerk bedreig word. Hier is dit dus baie duidelik dat die kerk op 'n sekere manier in die wêreld ingerig moes word. Die rede vir hierdie inrigting was om dwaalleer te beveg wat die eenheid bedreig, en ook om 'n manier van opsig daar te stel om te verseker dat die kerk en ook die orde in die kerk kan voortgaan sonder die direkte opsig van die apostels. Daarom is die term *episkopos* gebruik om te verwys na leierskap in die oorkoepelende sin van die woord. Leierskap in die kerk het nou gestrek oor 'n groep huiskerke in een dorp. Hieroor sê Campbell (1994:204): “ $\epsilon\pi\iota\sigma\kappa\omicron\pi\omicron\varsigma$ first refers to the leaders of a house-church, but then to the leader of the town-church. $\omicron\upsilon\iota\gamma\ \rho\epsilon\beta\upsilon\tau\epsilon\omicron\upsilon\iota$ is first a way of referring to the house-church leaders considered together and acting corporately, but then denotes those leaders in the town-church who are precisely *not* the overseer or bishop.”

5. DIE AMP IN DIE VROEË KERK

Alhoewel hierdie studie die bediening in die Nuwe Testament vanuit 'n kerugmatiese perspektief wil belig, sal dit die moeite loon om die skopus ook 'n bietjie wyer te stel, en die kerk van die tweede en derde eeu ook in die gesigsveld te bring. Die rede

waarom dit nodig is, is omdat die bedieninge wat nou reeds gestalte vind in die vorm van ampte, 'n ver pad van ontwikkeling en interpretasie geloop het, vanaf die begrip “oudste” in ou Israel en vroeë Judaïsme, tot by die Pastorale Briewe. Die monargiese biskop wat in die kerk van die tweede en derde eeu 'n al groter en meer prominente rol begin speel het, het reeds in die Pastorale Briewe ontstaan. Daarom word hierdie ontwikkeling van die amp verder toegelig vanuit die kerklike organisasie van die tweede en derde eeu, en dan ook die beskouing van die biskopamp soos gevind by Ignatius en Klemens. 'n Verdere toelighting daarop is 'n samevatting van die biskopamp in die vroeë kerk as 'n gevorderde punt in die ontwikkeling van 'n ampsbegrip wat reeds hierdie lang pad geloop het binne die diversiteit wat in die Nuwe Testament lê.

5.5 Kerklike organisasie

Kerklike organisasie tussen gemeentes, was nie eintlik iets wat in die vroeë kerk bestaan het nie. Wat betref sake soos die bedieningspatroon in gemeentes wat in verskillende streke geleë was, was daar nie eenstemmigheid daaroor nie. Dinge soos die bedieningspatrone, die liturgie en praktiese reëlings in verskillende kerke, het verskil van streek tot streek. Die strewende na eenheid het wel bestaan. Hierdie strewende na eenheid het daartoe gelei dat daar om en by die jaar 250 nC in elke gemeente 'n biskop bestaan het. Hierdie biskop is bygestaan deur 'n raad van oudstes. Elkeen van hierdie gemeentes was outonoom. Administratiewe strukture om daardeur die eenheid van die kerk aan te wys, het nie bestaan nie. Daar is aanvaar dat almal in verskillende gemeentes dieselfde geglo het. Daar was wel kommunikasie tussen sommige van die gemeentes. Gemeentes het ook verdeel wanneer hulle te groot geword het. Wanneer dit gebeur dat 'n gemeente verdeel, het die biskop wat oor die gemeente regeer het voor die verdeling, regeer oor beide die gemeentes na die verdeling.

Van die kommunikasie wat tussen die gemeentes plaasgevind het, was ook wanneer daar in 'n gemeente 'n krisis sou opduik. In sulke omstandighede het biskoppe van gemeentes in verskillende stede, in een stad byeengekom en daar beraadslaag. Beraadslaging is iets wat baie klem gekry het. Wanneer 'n saak ter tafel gekom het, het die biskoppe dit nooit alleen hanteer en alleen daaroor besluite geneem nie. Hierdie byeenkomste is ook bygewoon deur van die oudstes en diakens van die gemeente. In sommige gevalle het selfs van die lidmate hierdie byeenkomste bygewoon. Dit was egter nie die hele kerk wat hier verteenwoordig is nie, maar slegs

die kerk in sekere streke. Die eerste geleentheid waar die kerk verteenwoordig is as 'n universele ekumeniese byeenkoms was in 325 nC by Nicea in Klein-Asië (Oetting 1964:49).

Rondom 270 nC gryp Rome in onder leiding van keiser Aurelius en sê dat krisisse wat in die kerk opduik na Rome verwys moet word. Omdat Rome nie jurisdiksie gehad oor die gemeentes buite Rome nie, het baie van die biskoppe buite Rome nie vrede gehad met die feit dat die kerk in Rome wou ingryp wanneer probleme in die kerk buite Rome ontstaan het nie. Hierdie ingrype het tot gevolg gehad dat daar in die derde en vierde eeu spanning tussen die kerk in Rome en die gemeentes buite Rome ontstaan het. Organisatories gesproke het die kerk in Rome nie die reg gehad om in te meng in enige van die ander gemeentes van die vroeë kerk nie. Dit ten spyte daarvan dat die vroeë kerk opgesien het na die kerk in Rome.

'n Ander verskynsel wat kop uitgesteek het, en ook direk verband hou met verwronge kerkbegrip, was dat sommige mense, meestal van die rykes, hulleself losgemaak het van die kerk. Namate kerke groter geword het, was dit onmoontlik vir al die welaf mense om leiersposisies in die kerk te beklee. Dit het tot gevolg gehad dat baie van hierdie mense gereken het dat hulle nie beloon word vir die feit dat hulle al vir 'n tyd lank deel van die kerk is nie. Die verskynsel van beloning as gevolg van lang lidmaatskap was algemeen in die klubs en sosiale verenigings van die tyd. Mense wou dus hierdie selfde belewenis ook in die kerk gehad het. Dit het die kerk verleë gelaat omdat die kerk hierdie mense nodig gehad het, maar hulle ook gevrees het. Hulle wat die probleme veroorsaak het, was ryk gelowiges wat geweier het om die gesag van die kerk te aanvaar (Countryman, in Campbell 1994:215).

Die opmerking is hierbo gemaak dat hierdie verskynsel verband hou met 'n "verwonge" kerkbegrip. Die rede waarom 'n verwronge kerkbegrip verbind word met die optrede van hierdie mense, is omdat die kerk vergelyk is met die sosiale instellings van hulle tyd. Die eiesoortigheid van die kerk wat daarin lê om eerder te dien uit dankbaarheid teenoor God, as om gedien te word, soos wat dit gestalte vind in die sterwe van Jesus Christus, het hierdie mense klaarblyklik nie begryp nie. Die eiesoortigheid en die vreemdheid van die kerk in die wêreld is iets wat vir hulle nie kon sin maak nie, en daarom kon hulle ook nie tuis wees in die kerk nie.

Verskeie bedieninge het reeds in die kerk bestaan, soos diakens wat die brood en wyn bedien het tydens die nagmaal, subdiakens wat die siekes vertroos het, weduwees

wat voorbidding vir die diakens gedoen het en lesers wat die gawe gehad het om te kon voorlees (Oetting 1964:46).

Oor die kerklike organisasie in die vroeë kerk kan samevattend gesê word dat die konsep van *una sancta*, soos gevind in die Nuwe Testament, waar die skrywer van Efesiërs die kerk beskryf as een, heilig, en apostolies, steeds 'n invloed op die vroeë kerk gehad het. Hierdie eenheid wat in die Nuwe Testament beskryf word, het egter ten spyte daarvan dat dit aanvaar is deur die vroeë kerk, nie neerslag gevind in die kerklike organisasie van die kerk in die tweede en derde eeu nie.

5.6 Ignatius van Antiogië

In die Pastorale Briewe begin daar reeds iets sigbaar word van die ontwikkeling van die *monepiskopos*. Hierdie ontwikkeling is in later jare deur Ignatius, biskop van Antiogië, verder geneem, deurdat hy 'n baie groot hoeveelheid mag aan die amp van die biskop toegeken het. Die gesag wat hy aan die biskopamp toegeken het, vind gestalte in sy uitspraak dat wie van die biskop verwyderd raak, nie meer deel van die kerk is nie. Hier het hy ook die sakramente bygetrek deur te sê dat die doop en die nagmaal nie kan plaasvind sonder die goedkeuring van die biskop nie. Waar die biskop is, daar moet die gemeente, volgens hom, byeenkom. Vir meer kommentaar oor hierdie saak haal Oetting (1964:44-45) uit Ignatius se brief aan die gemeente in Smirna aan:

Flee from schism as the source of mischief. You should all follow the bishop as Jesus Christ did the Father. Follow too the presbytery as you would the apostles; and respect the deacons as you would God's Law. Nobody must do anything that has to do with the church without the bishop's approval. You should regard the Eucharist as valid which is celebrated either by the bishop or by someone he authorizes. Where the bishop is present, there let the congregation gather, just as where Jesus Christ is, there is the Catholic Church...Without the bishop's supervision, no baptisms or agapes are permitted. On the other hand, whatever he approves pleases God as well.³

³ 1. Pante- twæ episkopw akolouqeite, w- jhsou- Cristo- twæ patrij kai; twæ presbuteriwæ w- toi- apostoloi-. tou- de; diakonou- eptrepesqe w- qeou eptolhn. medei- cwri- tou episkopou ti prassetw twn aphtkontwn eij- thn ekklhsian. ekein h bebaia eucaristia hgeisqw, hl upo; episkopon ousa h| w- ah aujto- epipreyh. 2. opou ah fanhæol episkopo-, ekei to; plhqo- htw, w- sper opou ah hæ jhsou- Cpistor-, ekei hl kaqolikh; ekklhsia. ouk exon

In sy optrede in die kerk, het Ignatius sterk klem gelê op gehoorsaamheid aan die oudstes of te wel opsieners. Dit dui op die aansien en gesag wat die oudstes steeds gehad het, terwyl die amp van die monargiese biskop al sterker ontwikkel het. Campbell (1994:217) waarsku daarteen dat 'n mens nie op grond van die feit dat die ampte biskop, oudste en diaken wel in die vroeë kerk bestaan het, die afleiding moet maak dat daar 'n drievoudige orde in die ampstruktuur was nie. Uit Ignatius se optrede was dit baie duidelik dat hierdie drie ampte nie baie goed met mekaar saamgewerk het nie. Dit kan afgelei word uit die feit dat Ignatius so geweldig sterk klem gelê het op die gesag van die biskop. Die vraag kan nou tereg gevra word of hy dit nie gedoen het juis met die idee om die gesag in die kerk weg te hou van die oudstes nie. Dit is ook so dat baie van die ander ampsdraers in die vroeë kerk nie Ignatius se siening oor verskeie sake in die kerk gedeel het nie. Dit kon verder ook die rede wees waarom hy so 'n groot gesag aan die biskopamp toegeken het. Die indruk word tog hier gewek dat hy die gesag aan die biskopamp toegeken het, om homself te beskerm in sy optrede. Campbell (1994:217) stel dit soos volg: "In fact, Ignatius' true interest is not so much a 'threefold order' as the supremacy of the bishop."

Wanneer Ignatius hoë gesag aan die biskopamp toeken, verduidelik Oetting (1964:45) dit deur te sê dat hy dit nie gedoen het vir eiebelang nie, maar eerder dat die eenheid van die kerk daardeur verseker kan wees. Volgens Ignatius sou die eenheid van die kerk beter bewaar word wanneer al die mag en gesag in die kerk aan een persoon toegeken is. Oor hierdie standpunt van Ignatius sê Oetting (1964:45):

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

Die manier waarop die eenheid in die kerk verseker moet word volgens Ignatius, geskied dus ten koste van die regering van die kerk. Onder sy invloed het die

εἰστιν ὁ κωρι- του ἐπισκοπου οὐτε βαπτίζειν οὐτε ἀγαπῆν ποιεῖν: ἀλλ' ὁ ἀφ' ἐκεῖνο-
δοκῆμασ, τούτο καὶ τῶν ἑωυτοῦ ἐπαρεστων, ἰθα ἀσφαλε- ἦν καὶ; βεβαῖον παν ὁ πρασσετε.
(Ignatius, VIII)

beskouing rondom die biskop sodanig ontwikkel, dat die biskop die persoon is wat die leiding geneem het in die groep van oudstes. Volgens hom het ook die opsig oor die manier van aanbidding wat in die kerk plaasvind, alles geresorteer het onder die opsig van die biskop. Hy het 'n sekere mag aan die biskop toegeken wat skreiend is met die mag en gesag wat aan ampsdraers toegeken word. Wat baie opvallend is, is dat nêrens sprake is van die *charisma* nie wat die grondslag vorm vir die amp of dienslewering in die kerk. Om dit anders te stel, die gawes waarin die ampte of bedieninge in die kerk gegrond word, word in die skaduwee gestel van die gesag wat aan een persoon toegesê word. Paulus lê tog in 1 Korintiërs 12 baie klem daarop dat daar verskillende gawes aan verskillende persone gegee is. Uit Ignatius se toesegging van die gesag aan die biskop om so die eenheid van die kerk te verseker, word die werking van die Heilige Gees ook gedemp omdat sy beskouing op niks anders neerkom nie as dat die verskillende gawes wat verskillende mense ontvang, oorskadu word deur die gesag wat aan die biskopamp toegeken is. Alhoewel Ignatius ander ampte erken het, en ook erken het dat daar in die kerk plek is vir ander ampte, is dit waar dit stop. Hierdie ampte het 'n bepaalde plek in die kerk, maar wat hulle funksie is, is baie onduidelik, indien hulle enige het.

Met verwysing na Käsemann (1960: 214-223) se opmerking, waarna vroeër ook verwys is, naamlik dat daar in die Pastorale Briewe nie meer sprake is van gawes wat gegee word en mense dan na aanleiding van die gawes optree in sekere bedieninge nie, maar dat die *Amstgeist* eerder gegee word as deel van die ordening in 'n amp, kan ook gestel word dat Ignatius hierdie stappie ietwat verder voer. Die *charisma* word by Ignatius uitgeskuif ten einde plek te maak vir die gesag wat Ignatius aan die biskop toeken. Campbell (1994:221) maak dit duidelik dat Ignatius aan die een kant eer aan die oudstes toeken, maar aan die ander kant vir hulle niks gee om te doen nie.

'n Ander saak wat in die ampsbegrip van Ignatius vrae wakker maak, is die feit dat die gesag wat hy toeken aan die biskopamp 'n tipe van "uitvoerbare" gesag is deurdat hy 'n parallel stel tussen die biskop en die kerk enersyds, en Christus en die kerk andersyds. Hieruit blyk dit duidelik dat die liggaambeeld wat Paulus in die paranetiese sin van die woord gebruik, en wat ook voorkom in die deuteropauliniese briewe waar gestel word dat Christus die Hoof van sy liggaam, die kerk, is, nie by Ignatius byval gevind het nie. Ignatius laat die indruk dat die biskop hierdie gesagsposisie van die hoof van die liggaam, wat net Christus kan beklee, ingeneem het.

As Ignatius hierdie gesag en posisie aan die biskop toegeken het, kom die vraag onwillekeurig by 'n mens op, watter gesag en watter posisie in die kerk ken hy aan Christus toe? Is Christus steeds die Hoof en die Heer van die kerk? Word die eenheid van die kerk nie eerder begrond in die samehorigheid en interafhanklikheid in die gemeente met verwysing na die liggaammetafoor nie, omdat hy die eenheid van die kerk eerder wil begrond in die gesag wat aan een persoon, die biskop, toegeken word? Watter plek neem die *charisma* in, in sy ampsbegrip? Bloot deur die gesag wat hy aan die biskopamp toegeken het, het hy die ander ampte in die skadu van die biskop gestel. Die regering van die kerk is volgens Ignatius gesetel in die biskopamp. Wat is dan nou die doel van die ander ampte? Duidelik word hier ook 'n tipe van hiërargie gevestig deurdat die biskopamp die oorwegende klem dra en al die gesag in die kerk aan die biskop toegeken word.

Dit is interessant dat sommige kerke in latere tye hulle orde gebou het op dit wat Ignatius agtergelaat het. Dit is duidelik dat dit nodig is om eerder weer die Skrif te gaan interpreteer rondom wat dit leer oor die gawes wat God gee waarin die ampte of bedieninge in die kerk geanker moet word.

5.7 Klemens van Rome

Anders as Ignatius, het Klemens nie so oorweldigende gesag aan die biskop toegeken nie. Hy het ook kennis geneem van die ander lede van die gemeente. In die eerste plek van die leke, en dan ook van ander ampsdraers soos hyself. Klemens het die onderskeid tussen die clerus en die leke wel erken. Hy het egter groot klem daarop gelê dat die leke op grond van wat hy genoem het 'n "priesterskap van almal", ook 'n funksie het om te vervul in die gemeente. Dit blyk uit die feit dat ook leke aan die liturgie deelgeneem het. Hierdie deelname van die leke aan die liturgie het gestalte gevind in elkeen se deelname aan die nagmaal.

Die breuk tussen die clerus en die leke het juis ontstaan as gevolg van die outoriteit en gesag wat so 'n groot rol in die kerk gespeel het. Oor hierdie breuk tussen die *clerus* en leke verwys Oetting na die optrede van Tertullianus wat die argument van Ignatius dat die kerk is waar die biskop is, teëgegaan het. Tertullianus het die kerk as aanwesig gesien, as twee of drie gelowiges saam is in die naam van Jesus Christus (Matteus 18:19). Oor die breuk tussen die *clerus* en die leke, sê Oetting (1964:47): "This was not a popular belief in 200 any longer, since Ignatius' emphasis that the

church existed where the bishop was had become rather common... Only the authority of the church has made this difference between clergy and laity.”

'n Ander verskil tussen Klemens en Ignatius, wat betref die ampsbegrip van beide, is dat Klemens hom nie daarin kon vind dat die gesag in die kerk slegs aan die biskop toegeken is nie. In Klemens se eerste brief, wat gerig was aan die gemeente in Korinte⁴, is daar geen erkenning van die gesag wat aan 'n enkele biskop toegesê word nie. Die rede hiervoor kan heel moontlik wees dat die amp van biskop iets was wat in Korinte nog nie bekend was nie, maar iets wat eers later by die Pastorale Briewe bekend geword het. Volgens Klemens is die biskop nie die amp in die kerk waar rondom alles draai en aan wie die oppergesag in die kerk gegee is nie. Hy was eerder 'n voorsitter van die raad van oudstes. In die manier waarop Klemens gedink het oor die gesag in die kerk en die uitoefening daarvan, weerspieël iets van die liggaammetafoor waarmee Paulus die kerk beskryf. Die feit dat nie een liggaamsdeel oor 'n ander heers nie, maar dat almal gelyk is, en ook die feit dat Christus die Hoof is en dit beteken dat die gesag in Hom as Hoof gesetel is, is dié deel van die liggaammetafoor wat by Klemens se verstaan van die kerk, en uiteraard ook die amp, te bespeur is. Die sentralisering van die gesag in die kerk rondom die biskop, het volgens Klemens die “oudstes” van hulle vroeëre status, as dié waarna daar opgesien is en wat op grond van hulle eer opgetree het, beroof. Campbell (1994:215-216) stel dit soos volg:

On the contrary, the elders who have been ousted are not the victims of the well-to-do; they *are* the well-to-do, who have been robbed from their former status and influence by the advent of a bishop who is centralizing power in the church, presumably with the support of the majority of members, which is why Clement can speak of *the church* rising up against its elders ‘for the sake of one or two persons’ (47:6).

⁴ 2. τα- τε προσφορά- και; λειτουργία- επιτελεισται, και; ουκ ειχ' η| αιτακτω- εκτελεusen γινεσται, αι| j wρισμενοι- καιροι- και; wρια-. 3. που τε και; δια; τινων επιτελεισται qelei, αυτο- wρισεν τη| υπερανω αυτου boulhsei, η| ψιω- παντα ginomena η| ευλοκησει ευπροσδεκτα ειη twæ qelhmati αυτου. 4. oil ουη τοι- prostetagmenoi- καιροι- ποιουντε- τα- προσφορά- αυτων ευπροσδεκτοις τε και; μακαριοι: τοι- gar νομιμοι- του despotου ακολουουντε- ουj diamartanousin. 5. twæ gar apcierei ιβ|αι λειτουργιαι dedomenai ειςιν, και; τοι- ιερευςιν ιβ|ιο- ο| τοπο- prostetaktai, και; Λευιται- ιβ|αι διακονιαι epikeintai: ο| Ιαικο- η|qρωπο- τοι- Ιαικοι- prostagmasin dedetai (Klemens, Ad Cor 40, 41)

By Klemens bestaan daar dus nie 'n hiërargie soos wat by Ignatius te bespeur is nie. Dit is sigbaar in die feit dat hy die “priesterskap van die gelowiges” noem en ook die leke laat deelneem aan die liturgie en die sakrament van die nagmaal. Iets wat egter opval by Klemens se ampsbegrip, is dat, alhoewel hy klem lê op die deelname van die leke en die rol van die oudstes, hier ook niks van die *charisma* ter sprake is soos by Paulus nie.

5.8 Van “oudste” na biskop

In die tweede eeu het die “oudstes” wat die bediening in die kerk waargeneem het, en die leiding in die groep van die oudste geneem het, begin om te ontwikkel in 'n amp. Hierdie amp het bekendgestaan as biskop. Hierdie biskop het bepaalde magte gehad wat hy kon uitoefen, maar dit het nooit los van die ander biskoppe geskied nie. Die rol wat hierdie biskop in die gemeente vervul het, was niks anders as 'n pastor vir die gemeente nie. In die tweede eeu het die biskop nog nie oor 'n gebied opsig gehou nie (Oetting 1964:43). Wat die verkiesing van die biskop in die tweede eeu betref, het ons weer te doen met die feit dat daar nie 'n uitsluitende hiërargie in die kerk bestaan het nie. Die verkiesing het plaasgevind by wyse van 'n verkiesing deur die plaaslike oudstes. In hierdie verkiesing kon die leke ook hulle stem laat hoor. Die verkiesing van 'n biskop, was dus iets wat deur die gemeente gedoen is en nie net deur ander biskoppe nie. Ook ander biskoppe in die omgewing was betrokke by hierdie verkiesing.

'n Latere ontwikkeling in die kerk oor die verstaan van die biskopamp, het heeltemal 'n ander rigting ingeslaan. Ondersteuners van hierdie nuwe rigting was onder andere Ignatius en Siprianus. Siprianus het die gewigtige uitspraak gemaak dat die biskop 'n goddelike aanstelling is en dat hy die tussenganger is tussen God en die mens. Mense, sê hy, kan slegs in die kerk toegelaat word deur die goedkeuring van die biskop. Dié wat georden is, kan hulle ampswerk slegs begin wanneer hulle van die biskop toestemming ontvang het om dit te mag doen. Dit gebeur omdat God hierdie gesag aan die biskop gegee het. Die biskop is ook die enigste wat iemand mag ekskommunikeer.

Siprianus het volgehou dat die kerk gestalte vind daar waar die biskop is. Waar Ignatius wat dit vroeër ook gesê het dit bedoel het in terme van enkele gemeentes, het Siprianus dit van toepassing gemaak op die hele kerk. 'n Gemeente kan sigself, volgens Siprianus, eers kerk noem wanneer die gemeente 'n geordende biskop het en

hy ook 'n eenheid vorm saam met ander biskoppe. Hy vergelyk die kerk met die verhaal van Noag deur te sê dat daar buite die kerk geen redding is nie.

Wat hier duidelik opval, is dat Siprianus die bestaan van die kerk afhanklik maak van die biskop. Die gesag wat aan 'n mens toegeken word omdat hy 'n sekere amp beklee, word dus die bestaansomgewing vir die kerk. Die kerk word hier as 't ware afhanklik van 'n ampsdraer. Hier is dit duidelik hoe die kerkbegrip en ampsbegrip in mekaar verweef is. Die bestaan van die kerk, setel dus nie in die feit dat Christus die dood oorwin het nie, maar in die gesag wat mense aan hulleself toegeken het.

Selfs wanneer sake rondom die dissipline hanteer moes word, is dit die biskop wat besluit het oor die straf. Die straf is gegee na aanleiding van die sonde wat gepleeg is. Die persoon wat oortree het, mag slegs na 'n sekere tyd weer in die kerk opgeneem word, en weer toegelaat word om die nagmaal te gebruik. Versoening word bewerk deur 'n gebed wat gedoen word, en handoplegging deur die biskop. Hier is die "uitvoerende" gesag van die biskop weer ter sprake, net soos wat vroeër ook gemeld is by Ignatius.

Wat betref die ontwikkeling van die biskopamp in die vroeë kerk, kan samevattend verwys word na 'n opmerking wat Campbell (1994:234) maak:

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

7. BEDIENINGE IN DIE NUWE TESTAMENT: 'N ONTWIKKELING VANAF JESUS TOT IN DIE KERK

Tot dusver is baie gesê oor verskeie bedieninge in die Nuwe Testament en ook hoe dit beïnvloed is deur die kerkbegrip van die kerk waarbinne hierdie bedieninge plaasgevind het. Dit is baie duidelik dat daar wat die bedieninge in die Nuwe Testament betref 'n groot diversiteit bestaan. Dit is daarom onmoontlik om 'n "vaste" begrip van bediening of 'n bedieningspatroon uit die Nuwe Testament af te lei. Wat van belang is, is dat die verskillende verduidelikings van bediening in die Nuwe Testament soos wat dit gevind word in die afsonderlike dokumente van die Nuwe

Testament, egter nie geïsoleer van mekaar verstaan moet word nie. Vanaf die beweging rondom Jesus, tot by die Pastorale Briewe, is daar 'n lyn van ontwikkeling te bespeur. Hierdie ontwikkeling is daar omdat 'n diversiteit aanwesig is. Die rede vir hierdie opmerking kan gevind word in die feit dat elke dokument van die Nuwe Testament, soos wat dit in hierdie studie uiteengesit is, 'n eietydse interpretasie gegee het aan wat die bedoeling van bediening binne die kerk behoort te wees. Die ontwikkeling van die bediening loop parallel met die ontwikkeling na 'n vroeë katholicisme, oftewel die institusionalisering van die kerk. Dit is dus nie moontlik om te praat van 'n eenduidige ampsbegrip in die Nuwe Testament nie. Die skopus van die Nuwe Testament is doodeenvoudig te wyd.

Die opmerking is reeds gemaak dat die verskillende beskouing van bediening in die Nuwe Testament nie van mekaar geïsoleer behoort te word nie, omdat daar 'n ontwikkeling plaasgevind het. Hierdie ontwikkeling vind 'n hoogtepunt in die Pastorale Briewe. In die Pastorale Briewe is daar nie meer sprake van alleen die erkenning van sekere bediening nie, maar hier het ons te make met die ordening van persone in sekere ampte by wyse van handoplegging. Hier is dus reeds 'n struktuur wat begin het om gevestig te raak. Die vestiging van hierdie struktuur word verder bevestig deur die optrede van die *episkopos* $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}$ *oikon* en $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}$ *polis*. Hierdie ontwikkeling dui ook duidelik op die vestiging van 'n ampsbegrip. Dit is ook interessant dat iets van die ampsbegrip van die Pastorale Briewe ook teruggevind word in die ampsbegrip van die kerk vandag. Dit vind gestalte in die bevestiging in 'n amp by wyse van handoplegging.

Om die bediening in die Nuwe Testament in die lig van 'n kerugmatiese perspektief te sien, sal die verstaan en inrigting van die amp soos gevind in die Pastorale Briewe van groot belang wees. In dieselfde asem waarin hierdie stelling gemaak word, behoort die waarskuwing ook dadelik uitgespreek te word dat die kerkbegrip en ampsbegrip soos gevind in die Pastorale Briewe, 'n eietydse interpretasie was en 'n inrigting wat in die konteks van daardie tyd ingepas het. Net so is die ampsbegrip in die kerk van die tweede en derde eeu ook 'n eietydse interpretasie, en pas die ampsbegrip van dié tyd in 'n eietydse kerkbegrip.

Die vraag wat nou gevra word, is hoe moet die bedoeling van bediening in die Nuwe Testament en tweede en derde eeu se kerk verstaan word? Is dit moontlik om die verstaan van die bediening te begrond in wat ander se interpretasie is? Alhoewel die interpretasies wat reeds gemaak is, van groot belang is en ook 'n bydrae kan lewer

tot die verstaan van wat die bedoeling van die bediening in die Nuwe Testament en tweede- en derde-eeuse kerk was, sou dit die beste wees om 'n stap terug te neem in die soeke na 'n antwoord op hierdie vraag. Wat word daarmee bedoel dat 'n stap teruggeneem moet word?

As verduideliking en antwoord op hierdie vraag, kan verwys word na 'n gedeelte vroeër in hierdie studie waar gehandel is oor die dissipelbeeld in die Sinoptiese Evangelies. Wanneer die bedoeling van die bediening in die Nuwe Testament gesoek word in 'n interpretasie wat reeds gemaak is, sou dit byvoorbeeld gevind kon word in die dissipelbeeld van die Sinoptiese Evangelies. Met spesifieke verwysing na die dissipelbeeld in Matteus en Markus, kan gesê word dat hierdie twee evangeliste die dissipels in hulle verhale gebruik as karakters om 'n sekere boodskap tuis te bring. Die beeld wat van die dissipels geteken word, is afwisselend positief en negatief. Aan die einde van die Matteusevangelie word die leser gelaat met 'n dissipelbeeld wat positief is. Markus laat sy lesers met 'n negatiewe beeld oor die dissipels en laat die leser wonder oor die dissipels. Uit hoe die dissipels geteken word, kan een van twee bedoelinge van bediening in die Nuwe Testament afgelei word. Die vraag is watter een is reg? Om hierdie vraag 'n stap terug te neem en die antwoord vroeër in tyd te gaan soek, sou beteken om die soeklig te verskuif na Jesus se oproep tot dissipelskap soos wat ons dit vind in Matteus 16:24-28 en Markus 8:34-38. In die woorde van Jesus hoor ons wat God van ons wil hê, en daarom kan ook gesê word God se bedoeling met bediening in die kerk. Hierdie woorde van Jesus bring 'n mens die naaste aan dit wat God van jou vra. Hoewel Matteus en Markus se interpretasie van hierdie Jesus-woorde na-pase is, is daar tog ook elemente van outentisiteit in hierdie woorde (Kyk ook Van Aarde 2001:10-11).

Die begroning of die bedoeling van die bediening in die Nuwe Testament kan dus nie gebou word op 'n interpretasie van byvoorbeeld die oproep tot dissipelskap nie. 'n Matteeaanse en Markaanse interpretasie kan wel van onskatbare waarde wees om te sien hoe Jesus gevolg is. Die bedoeling van die bediening is eerder in die *oproep* in sigself. Die stap wat vir die bedoeling van bediening geneem word weg van 'n interpretasie terug na die oproep van Jesus tot dissipelskap wat hierbo genoem is, kan ook op 'n latere ontwikkeling van bediening in die Nuwe Testament van toepassing gemaak word.

Dit vind ons by Paulus wanneer ons die bedoeling van die bediening in die Nuwe Testament begrond in wat ons kan noem vier kerugmatiese waarhede wat by Paulus te

vinde is. Hierdie kerugmatiese waarhede waarna verwys word is hoe Paulus oor die volgende sake gedink het: die kerk, *charisma*, bediening en kerugma. Hierdie denke van Paulus het later op die deuteropauliniese briewe en ook op die Pastorale Briewe 'n definitiewe invloed gehad. Ten spyte van die groot diversiteit in die Nuwe Testament oor die bedieninge, moet die kerugmatiese perspektief van die bedieninge belig word vanuit Jesus se eie woorde soos wat gevind word in die oproep tot dissipelskap, en ook die vier kerugmatiese waarhede soos gevind by Paulus. Dit is nodig om net weer die versugting uit te spreek dat die ontwikkeling en interpretering van die bedieninge in die Nuwe Testament as hulplyn kan dien in die nuwe interpretering van Jesus se oproep en Paulus se kerugmatiese waarhede.

6.1 Jesus se opdrag

Die opdrag van Jesus waarna hier verwys, word gevind in Matteus 16:24-28 en ook in Markus 8:34-9:1. Met die bedoeling van die bedieninge in die Nuwe Testament in gedagte, kan eerstens opgemerk word dat Matteus se weergawe van die verhaal stel dat Jesus hierdie woorde tot sy dissipels gerig het. Markus stel dit dat die woorde gerig is aan die hele skare wat op daardie stadium rondom Jesus was. In Markus se weergawe waar hy sê dat Jesus die woorde tot die hele skare rig en nie net tot sy dissipels nie, word dit duidelik dat hierdie nie 'n eksklusiewe opdrag is net tot "ampsdraers" nie, maar dat die "priesterskap van die gebwige" hierdeur ook baie duidelik word. Die bedoeling van die gebruik van die woorde in hierdie stelling, is nie om daardeur 'n moderne kerkbegrip of ampsbegrip te forseer op die oproep tot dissipelskap nie en ook nie om meer te lees as wat bedoel word in hierdie oproep nie. Omdat die bedoeling van die bedieninge in die Nuwe Testament hierdie oproep ten grondslag het, sal dit dalk goed wees om net vir 'n oomblik deur die bril van 'n moderne kerkbegrip te kyk na hierdie oproep van Jesus tot dissipelskap.

Die feit bly egter staan dat hierdie woorde wyer gerig is as net tot Jesus se dissipels, en net tot die skare wat rondom Jesus was. Hierdie woorde is gerig tot elkeen wat agter Jesus wil aangaan. Omdat die kerk geen ander weg kan volg juis as om vir Jesus te volg nie, bevestig dit dat hierdie woorde baie wyer gerig is as wat Matteus en Markus weergee. Wanneer Paulus se liggaammetafoor as beskrywing van die kerk van Christus, wat later bespreek sal word, in gedagte gehou word, dan kan dit ook nie anders as dat hierdie woord ook op die diverse kerkbegrip van die Nuwe Testament van toepassing is nie. Wat is nou die betekenis van hierdie Jesuswoorde vir

die bedoeling van die bediening in die Nuwe Testament? Hoe kan hierdie Jesuswoorde die bediening in die Nuwe Testament vanuit 'n kerugmatiese perspektief belig, soos hierbo aangevoer is die geval moet wees?

Jesus stel hier drie eise tot dissipelskap, te wete selfverloëning, kruis opneem en Hom volg. Hierdie drie eise is aan mekaar verbind in die volgorde waarin dit genoem word. Selfverloëning het tot gevolg dat 'n gelowige sy kruis opneem, en dit het tot gevolg dat hy/sy vir Jesus volg. Selfverloëning wat hier gevra word, is die teendeel van selfhandhawing en selfopoffering. Dit beteken dus om jouself uit die middelpunt uit weg te skuif en 'n nuutgevonde middelpunt te hê, naamlik Jesus Christus. Oor selfverloëning sê Bolkenstein (1966:186):

Jezus Christus is de weg van het offer van zichzelf gegaan; op deze neemt Hij zijn discipelen mee. Het is duidelijk, dat wij hier niet te maken hebben met een boeddhistische zelfuitblussing. Het gaat in de zelfverloochening niet om de uitdoving van het ik, maar om het offer van het leven ter wille van Jezus en het Rijk.

Oor navolging en selfverloëning sê Hagner (1995-1998): “Discipleship involves a deliberate decision to follow Jesus by denying self and putting one’s life on the line, taking up one’s cross”.

Met verwysing na Jesus se opdrag, dat iemand wat agter hom wil aankom, sy kruis moet opneem, maak Nielsen (1973:92) 'n opmerking dat 'n mens in gedagte moet hou: “Woorden krijgen hun betekenis door het gebruik dat wij mensen ervan maken.” Verder sê hy dat Jesus met hierdie woorde in sy oproep tot dissipelskap, 'n ander betekenis gee aan hierdie woorde as wat dit gehad het in die Romeinse regstelsel. Die betekenis van hierdie woorde binne die Romeinse regstelsel was dat 'n veroordeelde die dwarsbalk van sy kruis moet dra vanaf die plek waar die vonnis oor hom uitgespreek is, tot by die plek waar die teregstelling gaan plaasvind. Die betekenis van hierdie woorde soos wat Jesus dit bedoel het is volgens Nielsen (1973:92) dat dit 'n gevaarlike lewe is wat daardeur gekies word, agter Jesus aan. Die gevaar lê daarin dat 'n mens losgemaak word van die wêreldse sekerheid wat jy rondom jou het, en gelei word na die mees radikale aardse onsekerheid, dit is om agter Jesus aan te gaan tot in die dood. Hierby sluit Hagner (1995–1998) ook aan wanneer hy oor die dra van die kruis sê: “The latter metaphor does not mean bearing

up under some difficulty or malady in life but a deliberate dying to oneself". Uit die geskiedenis van die vroeë kerk het dit ook duidelik geword dat navolging van Jesus kan eindig in martelaarskap. Om 'n volgeling van Jesus te word, beteken dus nie net om agter Hom aan te gaan nie, maar ook om te deel in sy lot.

Jesus se woorde in Matteus 16:25 en Markus 8:35, dui op die eiesoortige karakter daarvan om vir Jesus na te volg. Wie vir Jesus in die steek laat op pad na die kruis, sal sy lewe verloor wat beteken dat hy geen deel sal hê aan die heil wat Christus bewerk het aan die kruis nie. Iemand wat sy lewe verloor ter wille van Christus sal dit vind. Hierdie vind dui op die eskatologiese gawes waarop die mens hoop en wat God sal gee as deel van die ewige lewe.

6.2 Kerugmatiese waarhede by Paulus

Met kerugmatiese waarhede, in hierdie geval dié van Paulus, word bedoel Paulus se tydlose verstaan van Christus se kruisdood en ook die betekenis daarvan vir die kerk, *charisma*, bediening en kerugma.

6.2.1 Kerk

Wanneer Paulus praat van die kerk dan gebruik hy die term $\epsilon\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha$. Met hierdie term bedoel hy 'n versameling gelowiges wat bestaan uit Jode, en uit hulle wat uit die heidendom bekeer is. Ook praat hy van die "kerk van die Here". Alhoewel hierdie benaming vir die kerk voorkom in die Septuagint, gee Paulus 'n ander betekenis daaraan wanneer hy dit gebruik. 'n Interessante opmerking wat Dunn (1998:538) maak is dat Paulus selde vir Christus in die vergelyking bring wanneer hy praat van die kerk. Hy praat een keer van die kerk van Christus, en meestal van die kerk van God in Christus. Die "in Christus" formule van Paulus is dus van toepassing op die versameling gelowiges wat hy *ekklesia* noem. Christus self, maar ook die heil wat Hy bewerk het, is dus vir Paulus die samebindende faktor wat die gelowiges onderling saambind tot 'n eenheid, wat as die kerk bekendstaan.

Paulus tref geen onderskeid tussen groter en kleiner gemeentes nie. Beide hierdie gemeentes is volgens hom manifestasies van die kerk van God, en is beide ook verbind aan die *qahal Yahweh* of *qahal Israel*. Paulus se verstaan van die kerk, is eerder 'n kontinuïteit met die *qahal Yahweh* as wat dit 'n diskontinuïteit is. Waar die *qahal Yahweh* of *ekklesia Kyriou* vroeër gedui het op die samekoms van die volk Israel, dui dit hier op die samekoms van Jood en nie-Jood. Paulus se siening van die

kerk van God is dus inklusief. Niemand word daarvan uitgesluit nie. Wanneer gesê word dat Christus en die heil wat Hy bewerk het, die samebindende faktor in die kerk is, dan word dit ondersteun deur die feit dat God met die sterwe en opstanding van Christus die ganse mensdom in die oog het, en dat dit nie 'n eksklusiewe daad is nie. Hier is dit weer duidelik dat Paulus sy ekklesiologie, net soos sy hele teologie, bou op die kruisgebeure. Vir Paulus maak dit dus nie saak of gelowiges in huise bymekaar gekom het of op ander plekke nie, en maak dit nie saak hoeveel hulle was wat byengekom het nie. Waar hulle byeen was, was hulle kerk, en 'n verlengstuk van die “samekoms van God” waarvan ons lees in die Ou Testament.

Die feit dat Paulus sy ekklesiologie bou op die kruisgebeure bevestig die feit, soos vroeër beredeneer, dat institusionalisering van die kerk nie vir hom 'n saak van groot belang was nie. Wat wel van groot belang was, is verskillende gawes wat God deur die Gees aan mense gee. Die beoefening van hierdie gawes in diens van God was eerder van belang as 'n institusionalisering van die kerk.

Paulus gebruik die “liggaam van Christus” metafoor wanneer hy van die kerk praat, omdat die Ou Testamentiese begrip “samekoms van God” probleme veroorsaak het by die heidengemeentes omdat hulle nie deel is van Israel nie. Dit was 'n beeld waarmee hulle kon identifiseer. Paulus gebruik die liggaammetafoor in verskillende kontekste, byvoorbeeld wanneer hy praat van die Nagmaal, om eenheid in die gemeente te verduidelik, en ook wanneer hy tussenbeide tree in die twis wat daar bestaan het in Korinte. Met hierdie metafoor sê Paulus dat daar 'n wedersydse interafhanklikheid is tussen die lede van hierdie liggaam, maar ook dat hulle 'n wedersydse verantwoordelikheid het teenoor mekaar. Hierdie afhanklikheid en verantwoordelikheid manifesteer in die genade wat God aan sy kerk gee, en ook in die *charisma* wat deel van hierdie genade is. Daarom kan die stelling ook gemaak word dat die bedieninge in hierdie gemeentes wesenlik deel is van wedersydse afhanklikheid en veral van die wedersydse verantwoordelikheid.

Paulus se siening van die kerk as “liggaam van Christus”, is 'n eenheid wat bestaan in diversiteit. Hierdie eenheid is nie staties nie, maar dinamies, en die gawes wat God gee, word nie besittings nie.

Paulus se verstaan van die kerk kan in die volgende drie punte saamgevat word. Eerstens dink hy oor die kerk in terme van 'n samekoms van gelowiges op 'n bepaalde plek, en nie as 'n universele verskynsel nie. Tweedens sien hy al die kerke as gelyk. 'n Groter gemeente wat op een plek bymekaar kom, is vir hom net so veel kerk as wat 'n

huiskerk is. Derdens lê die uniekheid van die kerk in die samekoms van gelowiges om God te aanbid en wedersyds ondersteuning te gee.

6.2.2 Charisma

Paulus beklemtoon drie sake rakende *charisma* baie sterk. Eerstens die feit dat dit God is wat deur die Gees *charisma* aan mense gee, en daarom kom die roem en die eer daarvoor alleen God toe. Tweedens plaas die *charismata* 'n appèl op die mens om op 'n sekere manier te lewe. In die derde plek sê Paulus dat geen *charisma* verhewe is bo 'n ander nie.

Charismata word alleen in die geloof ontvang. Wanneer hierdie *charismata* in die kerk neerslag vind in dienswerk wat gedoen word, moet die fokus steeds val op God wat daardeur aan die werk is, en nie daarop dat dit die mens is wat aan die werk is nie. Om hierdie rede noem Paulus gawes ook 'n manifestasie van die Gees.

God roep mense om diensbaar te wees in die kerk in ooreenstemming met die gawes wat God vir hulle gee. Oor die diversiteit van verskillende gawes verwys Schreiner (2001:352) na Paulus se opmerking oor die diversiteit van gawes soos volg: "Behind the diversity of gifts stands the same Spirit (1 Cor 12:4). Behind the diversity of ministries stands the same Lord (1 Cor 12:5). Behind the diversity of results stand the same God (1 Cor 12:6)."

Uit hierdie stelling van Schreiner is dit dus duidelik dat die *charisma* gestalte vind in die bedieninge, en dat die bedieninge op hulle beurt sekere resultate tot gevolg het.

Selfs vir die resultate van die bedieninge wat gedoen word op grond van sekere *charismata* wat ontvang is, kom die eer aan God toe. Paulus waarsku die gemeente in Rome baie skerp dat trots op *charismata* nie geleë moet wees in diens wat 'n mens self lewer nie, maar eerder in die feit dat God aan die mens genade betoon. Die besit van sekere *charismata* moet nie lei tot hoogmoed en eie trots nie. Dienswerk wat die uitvloei is van *charismata*, bly steeds die resultaat van God se genade. Alle gawes word dus uitgeoefen onder die Heerskap van Christus oor sy kerk.

Paulus beklemtoon dat geen gawe belangriker is as 'n ander nie. Dit bevestig dat daar in geen hedendaagse ampsbegrip, wat begrond word in die Nuwe Testament, plek is vir 'n uitsluitende hiërargie nie. Met verwysing na 1 Korintiërs 12:28 maak Conzelmann (1969:215) die opmerking dat die orde waarin die gawes opgenoem word, slegs is om dit ordelik te stel en dat dit nie gestel word in volgorde van belangrikheid nie. In aansluiting daarby dat geen amp verhewe is bo 'n ander nie, en

ook teen die agtergrond van die liggaammetafoor, kan almal ook nie dieselfde amp beoefen nie. Die liggaam is tog divers en het baie lede elkeen met sy eie funksie. Omdat almal deel is van die liggaam, behoort niemand sy of haar amp as minder- of meerderwaardig te beskou nie. God gee aan elke liggaamsdeel 'n plek, wat beteken dat die deel daarom 'n bepaalde funksie in die geheel het om uit te voer.

7.2.3 Bediening

By Paulus is die gedagte van die amp nog nie gevestig nie. Wat wel by Paulus bestaan, is sekere bedieninge, soos onder andere profete en leermeesters. Onder profete word onder andere verstaan hulle wat die woord bring aan die res van die gemeente. Profesie is egter 'n baie komplekse begrip. Teen die agtergrond van 1 Korintiërs 12 sê Morris (1985:186-187) oor die begrip profesie: “This is something like our preaching, but it is not identical with it. It is not the delivery of a carefully prepared sermon, but the uttering of words directly inspired by God.” Naas die profete in die gemeente, het daar ook leermeesters bestaan. Paulus het hierdie leermeesters gesien as 'n deel van die kerk. Die feit dat Paulus die bedieninge van profeet en leermeester saam noem, kan beteken dat die onderrig 'n belangrike komponent was in die “profesie” wat in die vroeë kerk verkondig is.

Opvallend is dat Paulus nie in sy briewe mense aanspreek wat in bepaalde ampte staan nie. Die term diaken, noem hy wel en dit funksioneer reeds as 'n titel. Waar Paulus dit noem, funksioneer dit nie as 'n benaming vir 'n amp nie, maar dui dit eerder as 'n beskrywing van 'n individu se bereidwilligheid om na aanleiding van die *charisma* wat hy of sy ontvang het, 'n bepaalde diens in die kerk te verrig. Die feit dat Paulus mense in sy briewe nie aanspreek in die hoedanigheid van ampte nie, word ook duidelik waar hy aan die gemeente in Korinte skryf oor die onderlinge twis in die gemeente. Paulus vra nie dat 'n “opsigliggaam” in die gemeente die probleem sal hanteer nie. Hy lê weer eens klem op die *charisma* deurdat hy die wens uitspreek dat iemand wat die gawe het om as bemiddelaar op te tree, hierdie krisis sal ontloot. Alhoewel daar geen “opsigliggaam” in die gemeente bestaan het nie, kan met sekerheid gesê word dat daar tog sekere leiersgroepe na vore getree het in die gemeente. Na hierdie leiersgroepe verwys Paulus in 1 Korintiërs 16:15-18, wat deel uitmaak van sy slotgedeelte van die brief. Hier noem Paulus pertinent vir Stefanus en sy huisgesin, Fortunatus en Agaïkus.

Die gesag wat ter sprake is in die Pauliniese kerke, en waarmee die dienaars optree, is nie 'n *amptelike* gesag nie, maar 'n *charismatiese* gesag. Dit beteken dat die gesag nie gegrond is in die feit dat hierdie persone bepaalde ampte beklee nie, want dit het nog nie bestaan by Paulus nie. Die gesag was gesetel in die *charisma*. Daarom kan gesê word dat God dus saam met die *charisma* ook die gesag gegee het waarmee die *charisma* beoefen moet word.

6.2.4 Kerugma

Die middelpunt van die kerklike verkondiging vir Paulus, is die verkondiging van die woord. In elk van al die bedieninge wat hy noem, staan een saak sentraal, en is dit ook iets wat al die bedieninge met mekaar deel. Wanneer die verkondiging van nader beskou word, blyk dit baie duidelik dat Christus die middelpunt vorm van die verkondiging, en dan nog meer spesifiek, sy sterwe en opstanding. Die feit dat die “in Christus” formule by Paulus so 'n uiters teologiese gelade term is, en ook die frekwensie waarteen Paulus dit gebruik op verskeie plekke, ondersteun die stelling dat Christus vir hom die middelpunt vorm.

Kertelge (1991:83) voer aan dat 2 Korintiërs 4:5 die middelpunt van die Pauliniese prediking vorm. In hierdie vers maak Paulus dit duidelik dat Christus die middelpunt van die verkondiging is. Die feit dat hy egter homself ook dienaar van Christus noem ter wille van Christus, dui daarop dat die verkondiging van Christus en diens in gehoorsaamheid aan Christus, twee sake is wat onlosmaaklik aan mekaar verbind is. In die dienswerk in diens van Christus en op grond van die *charisma* wat God deur sy Gees gee, is die verkondiging van Christus dus onmisbaar en wesenlik 'n deel daarvan.

In 1 Korintiërs 15:14 maak Paulus dit ook duidelik dat sonder Christus as die middelpunt van die kerklike verkondiging, is die verkondiging en ook die geloof wat ons bely, leeg. Hierin lê dus 'n eskatologiese hoop uitgespel. Die verkondiging van Christus as Hy wat uit die dood opgestaan het, laat die vooruitsig van 'n eie opstanding uit die dood en die hoop op die ewige lewe opvlam, en bevestig dit ook. Hierby sluit Conzelmann (1969:265) aan wanneer hy sê dat Paulus tot die gevolgtrekking kom: “to dispute one’s own resurrection is to abrogate the presupposition of one’s own existence, the kerygma and therewith also the faith”. Die opstanding van Christus kan slegs betekenis hê wanneer dit verstaan word as 'n verlossingsgebeure (Conzelmann 1969:265). Dit is daarom dat Paulus in hierdie

gedeelte so pertinent klem lê op die betekenis van Jesus se opstanding uit die dood. Paulus gebruik in 1 Korintiërs 15:18 weer die “in Christus” formule wanneer hy sê dat dié wat *in Christus* gesterf het, verlore is, as Christus nie uit die dood opgestaan het nie.

Daar kan dus met stelligheid gesê word, dat die middelpunt van die kerugma by Paulus, watter gestalte dit ook al aanneem, is dat Jesus Christus gekruisigde en opgestane Heer is, en self sy kerk regeer deur die *charismata* wat aan mense gegee is. Hierdie mense, in gehoorsaamheid aan Christus, gebruik dit. Sonder Christus is daar volgens Paulus niks om te bely en niks om te kan glo nie.

7. BEVINDINGE – DIE BEDIENINGE VANUIT 'N KERUGMATIESE PERSPEKTIEF

Die doel van hierdie studie was om die bedieninge in die Nuwe Testament te belig vanuit 'n kerugmatiese perspektief. Die vraag word dus beantwoord: Wat is die bedoeling agter die verskillende bedieninge in die Nuwe Testament, ten spyte van die diversiteit wat bestaan? Aan die hand van Jesus se oproep tot dissipelskap en die vier genoemde kerugmatiese waarhede by Paulus, kan hierdie vraag by wyse van die volgende stellings beantwoord word.

- Die eerste en belangrikste bedoeling van die bediening in die Nuwe Testament is dat die eer van God daardeur gedien moet word. Hierdie afleiding kan gemaak word na aanleiding van die gebruik van die liggaammetafoor van Paulus. In die outentieke Paulus-briewe het hierdie metafoor 'n paranetiese doel. As gevolg van die ontwikkeling tot die deuteropauliniese briewe, het dit 'n doksologiese doel gekry. Uit die volgende stellings sal dit telkens blyk dat die eer van God op die voorgrond staan.
- Volgens die teologie van Paulus kan dit nie anders wees nie en is dit ook nie anders as dat enige tipe van bediening in die kerk gegrond is in bepaalde *charismata* wat God deur sy Gees aan mense gee nie. Alhoewel daar tussen die outentieke Pauliniese briewe, die deuteropauliniese briewe en die Pastorale Briewe, 'n klemverskil lê wat betref die verhouding tussen *charisma* en *amp*, lê die verskillende bedieninge, oftewel die *amp*, in die verlengstuk van die *charisma*. Met verwysing na die Pauliniese briewe kan hierdie verhouding tussen *charisma* en bediening verduidelik word deur te sê dat God

'n sekere *charisma* aan 'n sekere persoon gee, en volgens hierdie *charisma* voer die persoon dan sekere bedieninge uit. Volgens die deuteropauliniese briewe het God die gawes aan die kerk as *charismata* gegee. In die Pastorale Briewe het die “ampsdraer” die *charisma* ontvang as deel van die amp. Hierby sluit Pelser (1990:13) aan wanneer hy met verwysing na 1 Timoteus 4:14 asook 2 Timoteus 1:6 sê dat alhoewel daar nog sprake is van *charismata*, is dit aan 'n persoon gegee deur middel van die ordening in 'n amp.

Pienaar (1997:769) stel dat sondaars teen die agtergrond van die sosiale sisteem in die tyd van die Nuwe Testament, beskryf kan word as die mense wat nie in die Israelitiese samelewing ingepas het nie as gevolg van die reinheidsstelsel wat gegeld het. Hulle was dus mense “uit plek”. Hierdie reinheidsstelsel is deur Jesus uitgedaag. Hieroor maak Pienaar (1997:770) die volgende stelling: “Jesus lei hulle oor die grense tot 'n nuwe status as vergewe, herstelde en gekose lede van God se verbondsgroep” Oor hierdie “uit plek” mense sê Pienaar (1997:771) dat die vergiffenis van sonde op die volgende neerkom: “dat Jesus aan mense ‘uit plek’ weer 'n plek in die samelewing gegee het. Sodoende is die sosiaal uitgestotenes – diegene wat as ‘sondaars’ geëtiketeer is – deur God begenadig deurdat hulle God se teenwoordigheid in hulle lewens begin ervaar het.”

Daarom kan gesê word dat God se genade aan sondaars, oftewel mense wat “uit plek” was, duidelik sigbaar word in die bedieninge wat in die kerk gestalte vind. Hierdie genade word ook sigbaar in die feit dat God saam met die opdrag om diensbaar in die kerk te wees, aan die mens die krag en die vermoë gee om dit uit te voer as deel van die *charisma* wat die grondslag vorm van dienswerk in die kerk. Op grond hiervan kan gesê word dat daar ook 'n duidelike verband bestaan tussen *charisma*, roeping en amp.

- Op grond van die feit dat die *charismata* wat God gee, gelyk is in die sin dat die een gawe nie verhewe is bo die ander nie, beteken dus ook dat daar in die kerk geen uitsluitende hiërargie mag bestaan nie. Daarom vind die anti-hiërargiese beginsel van die kerk ook neerslag in die ampte, juis omdat geen gawe verhef is bo die ander nie. Daardeur bring God orde in die kerk.
- 'n Ander saak wat hier ook op die voorgrond tree, is dat een van die bedoelinge van die bedieninge in die Nuwe Testament is om daardeur die

“wêreldvreemde” karakter van die kerk te beklemtoon. Dit vind ons baie pertinent in Jesus se oproep tot dissipelskap waar Hy stel dat dié een wat sy lewe wil behou dit sal verloor en dié wat ter wille van Hom hulle lewens verloor dit sal behou. In hierdie “wêreldvreemde” beeld wat Jesus hier gebruik, bring Hy die hoop wat onder gelowiges bestaan, onder woorde. Dit val vreemd op die oor van die wêreld, omdat die wêreld dit nie verstaan nie. Op grond hiervan kan gesê word dat die bedoeling van die bediening in die Nuwe Testament onder andere ook is om iets van die andersheid en uniekheid van die kerk as liggaam van Christus, wat gevul is met 'n eskatologiese hoop, aan die wêreld te wys.

- Deur die bediening in die Nuwe Testament word ook beklemtoon dat die kerk in navolging van die voorbeeld wat Jesus as *Kurios* van die kerk gestel het, diensbaar is in die wêreld. Hierdie diens word dan verder gekwalifiseer deur dit duidelik te maak dat dit diens is in die eerste plek aan God en in die tweede plek aan jou medemens. Dit noem Jesus self ook waar Hy 'n samevatting van die wet gee wanneer Hy gevra word na die grootste gebod in die wet in Matteus 22:35-40. Hierdie diens neem ook die karakter aan om die minste te wees en jouself tweede te stel. Dit sê Jesus baie pertinent waar Hy die opdrag tot selfverloëning gee as deel van die oproep tot dissipelskap. Iets hiervan verwoord Paulus ook in die himne in Filippense 2:5-11. Die bedoeling van die bediening in die Nuwe Testament is dus om aan die wêreld hoop te gee wat gegrond is in die heilsdaad van Jesus Christus – sy sterwe en opstanding.
- Na aanleiding van die liggaammetafoor, kan gesê word dat die bediening ook iets van die wedersydse afhanklikheid en verantwoordelikheid van al die lede van die liggaam konkretiseer. As deel van die andersheid van die kerk teenoor die wêreld en die hoop wat die kerk vir die wêreld bring, moet hierdie bediening ook sigbaar word. Hierby sluit ook weer eens die opdrag van Jesus om die minste te wees, aan.
- Laastens kan gesê word dat die *charisma* wat God aan die mens gee, 'n appèl op hom of haar plaas om in gehoorsaamheid aan God hierdie *charisma* te gaan uitleef. Ook word die appèl op die kerk geplaas om so te leef en te werk, en is die *kerugma* van die kerk gegrond in die *charisma*. Die bedoeling van die

bedieninge in die Nuwe Testament is dus om daardeur ook die verkondiging van die kerk te dien.

Deur die bedieninge in die Nuwe Testament vanuit 'n kerugmatiese perspektief te sien, beteken dus om te verstaan dat God mense wat “uit plek” is soos hierbo verduidelik, oftewel sondaars, deur hulle dienswerk in die kerk wil gebruik. Hierdie mense moet in gehoorsaamheid aan God die orde in die kerk handhaaf, diensbaar wees aan die wêreld, en daardeur ook wys dat niemand bo 'n ander verhewe is nie, maar dat almal gelyk staan voor God. Dit alles kan egter nie geskied sonder bepaalde gawes wat Hy aan verskillende mense gee nie. Daarom is die belangrikste van alles wat die bedieninge in die Nuwe Testament ons leer, dat die eer van God as die Een wat alles gemaak het en steeds in stand hou, daardeur gedien word, en God se Naam groot gemaak word.

LITERATUURLYS

- Barth, G 1979. *Der Brief an die Philipper*. Zürich: Theologischer Verlag. (ZBK N9.)
- Barth, K [1933] 1968. *The epistle to the Romans*, tr by E C Hoskyns. New York: Oxford University Press.
- Beasley-Murray, G R 1987. *John*. Dallas, TX: Word Books. (*Word Biblical Commentary* 36.)
- Bolkenstein, M H 1966. *De prediking van het Nieuwe Testament: Het Evangelie naar Marcus*. Tweede herziene druk. Nijkerk: Callenbach.
- Bornkamm, G [s a]. *Sv presbus ktl. ThWNT*.
- Bruders, H 1977. Existenz eine christlichen Amtes, in Kertelge 1977:83-92.
- Brown, R E 1984. *The churches the apostles left behind*. New York: Paulist Press.
- Brox, N 1969. *Die Pastoralbriefe*. 4. Aufl. Regensburg: Pustet. (RNT 7/2.)
- Bultmann, R 1955a [1983]. *Theology of the New Testament*,. vol 1. 1st British edition. London: SCM Press.
- Bultmann, R 1955b [1983]. *Theology of the New Testament*, vol 2. 1st British Edition. London: SCM Press.
- Campbell, R A 1994. *The elders: Seniority within earliest christianity*. Edinburgh, Scotland: T&T Clark Ltd.
- Collins, R F 1999. *First Corinthians*., Clegeville: The Liturgical Press. (*Sacra Pagina Series* 7.)
- Combrink, H B J 1988. Die Evangelie volgens Matteus: Inleiding en teologie, in Du Toit, A B (red), *Handleiding by die Nuwe Testament, 4: Die Sinoptiese Evangelies en Handeling*. Inleiding en teologie, 59-105. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Conzelmann, H 1969 [1975]. *1 Corinthians. A commentary on the first epistle to the Corinthians*, tr by J W Litch. Philadelphia, Fortress Press. (*Hermeneia*).
- Deist, F 1984. *A concise dictionary of theological and related terms*. 2nd rev ed. Pretoria: J L van Schaik.
- Duling, D C & Perrin, N 1994. *The New Testament: Proclamation and paraenesis, myth and history*. 3rd ed. Orlando: Harcourt Brace & Company.
- Dunn, J D G 1981. *Unity and diversity in the New Testament: An inquiry into the character of earliest Christianity*. London: SCM.

- Dunn, J D G 1988a. *Romans 1-8*. Dallas, TX:Word Books. (*Word Biblical Commentary*, 38a.)
- Dunn, J D G 1988b. *Romans 9-16*. Dallas, TX:Word Books. (*Word Biblical Commentary* 38b.)
- Dunn, J D G 1998. *The theology of Paul the apostle*. Grand Rapids: MI: Eerdmans.
- Floor, L 1989. *Filippenze: Een gevangene over het navolgen van Christus*. Kampen: Kok.
- Fung, R Y 1980. Charismatic versus organised ministry? An examination of alleged antithesis. *EvQ* 52, 195-214.
- Groenewald, E P 1980. *Die evangelie van Johannes*. Kaapstad: NG Kerk Uitgewers.
- Grosheide, F W 1957. *De eerste brief aan de kerk in Korinthe*. Kampen: Kok. (*Commentaar op het Nieuwe Testament*.)
- Grosheide, F W 1960. *De brief van Paulus aan de Efeziërs*. Kampen: Kok. (*Commentaar op het Nieuwe Testament*.)
- Guelich, R A 1995-1998. *Mark 1-8:26*. CD-ROM edition. Logos Library System. Dallas, TX: Word Books. (*Word Biblical Commentary* 43a.)
- Gundrie, R H 1982. *Matthew. A commentary on his literary and theological art*. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing company.
- Guthrie, D 1957 [1984]. *The pastoral epistles*. Grand Rapids: Eerdmans. (*Tyndale New Testament Commentaries*.)
- Hagner, D A 1995-1998. *Matthew 1-13*. CD-ROM edition. The Logos Library System. Dallas, Texas: Word Books. (*Word Biblical Commentary* 33a.)
- Hahn, F 1979. Charisam und Amt: Die Diskussion über das kirchliche Amt im Lichte der neutestamentlichen Charismenlehre. *ZThK* 76, 419-449.
- Hainz, J 1972. *Ekklesia: Struktur paulinischer Gemeinde-Theologie und Gemeinde-Ordnung*. Regensburg: Pustet. (BU9.)
- Hawthorne, G F 1983. *Philippians*. CD-ROM edition. Logos Library System. Dallas, Texas: Word Books. (*Word Biblical Commentary* 43.)
- Hemer, C J 1989 *The book of Acts in the Setting of Hellenistic history*. Tübingen: Mohr.
- Käsemann, E 1933. *Lieb und Lieb Cristi: Eine Untersuchung zur paulinischen Begrifflichkeit*. Tübingen: Mohr.

- Käsemann, E 1951 [1960]. Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche?, in Käsemann, E. 1960, *Exegetische Versuche und Besinnungen*, I, 214-223. Göttingen: Vandenhoeck.
- Käsemann, E 1964. Einheit und Vielfalt in der neutestamentlichen Lehre von der Kirche, in *Exegetische Versuche und Besinnungen*, II, 262-267. Göttingen: Vandenhoeck.
- Kertelge, K (ed) 1977. *Das kirchliche Amt im Neuen Testament* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kertelge, K 1991. *Grundthemen paulinischer Theologie*. Freiburg :Herder.
- Lincoln, A T 1995-1998. *Ephesians*. CD-ROM edition. Logos Library System. Dallas, TX: Word Books. (*Word Biblical Commentary* 42.)
- Lindijer, C H 1975 *Handelingen van de apostelen*, I. Nijkerk: Callenbach.
- Lindijer, C H 1979 *Handelingen van de apostelen*, II. Nijkerk: Callenbach.
- Loader, W 2001. *Jesus and the fundamentalism of his day*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans.
- Louw, J P & Nida, E A 1989. *Greek-English lexicon of the New Testament based on semantic domains*, vol 1. Cape Town: Bible Society of South Africa.
- Louw, J P & Nida, E A 1989. *Greek-English lexicon of the New Testament based on semantic domains*, vol 2. Cape Town: Bible Society of South Africa.
- Luz, U 1974. Erwägungen zur Entstehung des "Frühkatholizismus": Eine Skizze. *ZNW* 65, 88-111.
- Martin, P R 1986. *2 Corinthians*. Dallas, TX: Word Books. (*Word Biblical Commentary* 40.)
- Morris, L 1985. *I Corinthians*. Rev ed. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans. (*Tyndale New Testament Commentaries*.)
- Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika. Algemene Kerkvergadering 1970. Notule van die Algemene Kerkvergadering 1970. Argief Nederduitsch Hervormde Kerk, Pretoria.
- Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika. Algemene Kerkvergadering 2001. Besluitbundel van die Algemene Kerkvergadering 2001. Argief Nederduitsch Hervormde Kerk, Pretoria.
- Nielsen, J T 1973. *Het Evangelie naar Mattheüs II*. Nijkerk: Callenbach. (*De prediking van het Nieuwe Testament*.)

- Noland, J 1995-1998 *Luke 9:21-18:34*. CD-ROM edition. Logos Library System.
Dallas TX:Word Books. (*Word Biblical Commentary* 35b)
- Oetting, W 1964. *The church of the catacombs: An introduction to the surging life of the early church from the apostles to A.D. 25 based on first hand accounts*. St Louis: Concordia Publishing House.
- Osiek, C 2005. Diakonos and prostatis: Women's patronage in early Christianity. *HTS* 61, 347-370.
- Pelser, G M M 1984. Die pastorale briewe, in Du Toit, A B (red), *Handleiding by die Nuwe Testament 5: Die Pauliniese briewe. Inleiding en teologie*, 174-198. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Pelser, G M M 1990. Die bedieninge in die Nuwe Testament: 'n Ondersoek na historiese wording en prinsipiële regverdigbaarheid. *Praktiese Teologie in Suid Afrika* 5, 1-18.
- Pelser, G M M 1994. Enkele opmerkings oor die wese van die kerk. *HTS* 50, 311-329.
- Pelser, G M M 1995. Die kerk in die Nuwe Testament. *HTS* 51, 645-676.
- Pienaar, H 1997. "Sondaars" in die tyd van Jesus. *HTS* 53, 751-772.
- Reviv, H 1989. *The elders in ancient Israel* Jerusalem: Magnes Press.
- Ridderbos, H 1975. *Paul: An outline of his theology*, tr by J R de Witt. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Roloff, J 1978. sv Amt, Ämter, Amtverständnis. *TRE*.
- Roloff, J 1993. *Die Kirche im Neuen Testamen*. Göttingen: Vandenhoeck. (GNT 10.)
- Saldarini, A J 1988. *Pharisees scribes and sadducees in Palestinian society*. Edinburgh: T & T Clark.
- Schelke, H 1969 Dienste und Diener in den Kirchen der neuentestamentlichen Zeit, in Kertelge 1977:220-236.
- Schnackenburg, R 1961. *Die Kirche im Neuen Testament*. Freiburg: Herder.
- Schnackenburg, R 1982a. *Der Brief an die Epheser*. Zürich: Benzinger Verlag. (EKK 10.)
- Schnacenburg, R 1982b. *The Gospel according to John*, vol 3, tr by D Smith and G A Kon. Kent: Burns & Oats.
- Schreiner, T R 2001. *Paul, apostle of God's glory in Christ: A Pauline theology*. Leicester, Il: Intervarsity Press.

- Schweitzer, E 1959a. *Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament*. Zurich: Zwingli Verlag. (AThANT, 35).
- Schweitzer, E 1959b. Das Amt: Zum Amtsbegriff im Neuen Testament, in Kertelge 1977:205-219.
- Schweitzer, E 1987. The nature of ministry in Reformed understanding: New Testament dimensions. *Hor Bib Theol* 9, 41-63.
- Smelik, E L 1940 [1980]. *De brieven van Paulus aan Timotheus, Titus en Filemon*. Nijkerk: Callenbach. (*De prediking van het Nieuwe Testament*.)
- Sohm, R [1892] 1923. Begriff und Organisation der Ekklesia, in Kertelge 1977:45-60.
- Trilling, W 1978. Impliziete Ekklesiologie: Ein Vorschlag zum Thema "Jesus und die Kirche" in Trilling, W, *Die Botschaft Jesu: Exegetische Orientierung*, 57-72. Freiburg: Herder.
- Trilling, W 1988. Amt und Amtverständnis bei Matthäus, in Trilling, W, *Studien zur Jesusüberlieferung*, 77-92. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH.
- Van Aarde, A G 1990. Die "heiligheid" van die kerk teen die agtergrond van die breuk kerk-sinagoge. *In die Skriflig* 24(3), 251-263.
- Van Aarde, A G 1994a *God-with-us. The dominant perspective in Matthew's story*. Pretoria: Gutenberg. (HTS Supp 5.)
- Van Aarde, A G 1994b. *Kultuurhistoriese agtergrond van die Nuwe Testament: Die eerste-eeuse Meditireense sosiale konteks*. Pretoria: KITAL.
- Van Aarde, A G 1995. Die historiese Jesus, die Jesus-beweging en die vorming van die kerk. *HTS* 51, 623-644.
- Van Aarde, A G 1999. The Spirit of God in the New Testament: Diverse witnesses. *HTS* 55, 240-260.
- Van Aarde, A G 2001. *Fatherless in Galilee*. Harrisburg: Trinity Press International.
- Van Aarde, A G 2002a. Die "evangelie" van Paulus. *Verbum et Ecclesia* 23, 516-532.
- Van Aarde, A G 2002b. Matthew and apocalypticism as the "mother of Christian theology": Ernst Käsemann revisited. *HTS* 58, 118-142.
- Van Aarde, A G 2004a Inleiding tot en teologie van die outentieke Pauliniese briewe. BTh (NTW) 451 Studiehandleiding. Departement Nuwe Testamentiese-Wetenskap, Universiteit van Pretoria.

- Van Aarde, A G 2004b Inleiding tot en teologie van die deuteropauliniese briewe. BTh (NTW) 451 Studiehandleiding. Departement Nuwe Testamentiese-Wetenskap, Universiteit van Pretoria.
- Van Aarde, A G 2004c The earliest Jesus group in Jerusalem. *Verbum et Ecclesia* 25,711-738.
- Van der Watt, J G 2000. *Family of the King: Dynamics of metaphor in the Gospel according to John*. Leiden: Brill.
- Yorke, G L O R 1991. *The church as the body of Christ in the Pauline corpus: A re-examination*. Lanham: University Press of America.