

Historiese perspektief op kerkwees

■ Inleidend

Om beter te verstaan waarom die kerk lyk soos wat dit tans lyk, is dit nodig om die historiese ontwikkeling na te speur. Volgens Hirsch is die omvattende transformasie van kerke net moontlik indien 'n deeglike analise van 'n kerk se sisteemverhaal gedoen word. Hy stel dit soos volg: *'Restructure the organization and leave the systems story in place and nothing changes within the organization ...'* (Hirsch 2006:50–54). Om die 'system story' te verstaan, is kennis van die kerk se geskiedenis in die algemeen en ook die verhaal van die spesifieke geloofsgemeenskap nodig. Dit is juis in die partikuliere narratief, in die klein verhale, dat 'n kerk of gemeente tot selfbegrip kom.

'n Omvattende historiese perspektief op kerkwees of 'n indringende ondersoek na die 'klein verhale' is hier nie moontlik nie. In hierdie hoofstuk word die geskiedenis van die kerk chronologies bespreek, maar aan die hand van bepaalde temas wat steeds belangrik is vir kerkwees in die een-en-twintigste eeu. Die temas is die volgende:

How to cite: Dreyer, W.A., 2016, 'Historiese perspektief op kerkwees', in 'Praktiese ekklesiologie – Kerkwees in die 21ste eeu', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, suppl. 10, 72(5), a4378. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v72i5.4378>

- Die vinnige groei van die kerk tydens die eerste drie eeue.
- Die kerk in die belydenis
- Die proses van institusionalisering.
- Kerklike diversiteit.

■ Groei van die kerk

■ Die probleem van kwantifisering

Die getal Christene het in die eerste eeue besonder vinnig gegroei (kyk Stark 1997:161–162; Hirsch, 2006:18-22; Viola & Barna 2008:246–250). Weens ’n gebrek aan inligting is dit moeilik om die groei te kwantifiseer en vas te stel waarom dit so was. Wat wel bekend is, is dat die Christelike geloof binne die bestek van vier eeue die dominante godsdienst van die Romeinse Ryk geword het. Die Jesus-beweging, wat in ’n afgeleë deel van die Romeinse Ryk ontstaan het, het in ’n relatief kort tyd tot ’n belangrike godsdienstgroeiering ontwikkel. Miljoene Christene, vanaf Indië in die ooste tot Brittanje in die weste, van Duitsland in die noorde tot Ethiopië in die suide, het ’n al groter rol in die Romeinse Ryk gespeel.

Sedert Von Harnack (1851–1930) is verskillende metodes aangewend om te verklaar waarom die gebied rondom die Middellandse See oorwegend Christelik geword het en waarom die kerk so vinnig gegroei het. Die resultate was uiteenlopend en het weer nuwe vrae opgeroep (Schor 2009:472).

Die afgelope twee dekades is metodiek vanuit die sosiale wetenskappe benut om verklarings te vind vir die vinnige groei (Schor 2009:472–473), byvoorbeeld deur Rodney Stark (1996; 2006; 2007), verbonde aan Baylor Universiteit in die VSA. Stark beskryf die vroeë kerk as ’n oop, maar

georganiseerde beweging met sosiale grense en basiese leerstellings. Dit, en 'n hoë geboortesyfer, het bygedra tot die vinnige groei van die kerk in die eerste drie eeue (Stark 1996:4–45). Die grootste gedeelte van die bevolking van die Romeinse Ryk het teen 350 n.C. na die Christendom oorgegaan (Stark 2007:313).

Daar was en is steeds kritiek teen Stark se metodologie om die groei van die vroeë kerk te kwantifiseer. Vanuit meer fundamentalistiese kringe word Stark daarvan beskuldig dat hy die gegewens van die Nuwe Testament ignoreer, byvoorbeeld die getal bekeerlinge wat in Handeling 2:41 genoem word. Daar bestaan twyfel of betroubare kwantifisering met behulp van sosiologiese analise gedoen kan word. Wilson (1997) stel dit soos volg:

I should point out that Stark's theoretical framework of cost-benefit analysis is hardly universally accepted among sociologists of religion. Is it true that religious affiliation can be explained by the economic model of rational choice in the religious marketplace? Is self-interest, even for spiritual rewards, sufficient to explain the motivation of religious commitment? Such criticism of Stark's theoretical foundations has been joined by many. (bl. 131)

'n Resente ondersoek van A.M. Schor (2009) wat van verskillende kwantitatiewe modelle gebruik maak, bied ook uiteenlopende resultate maar bevestig tog enkele van Stark se gevolgtrekkings. Schor noem sy kwantitatiewe modelle '*thought experiments*' (Schor 2009:474). Die modelle het uiteraard beperkings en bied slegs 'n gefragmenteerde beeld van groei in die vroeë kerk. Die data is dus nie voldoende nie en moet myns insiens aangevul word deur meer tradisionele metodes soos die analise, eksegese en interpretasie van historiese tekste.

Groei as gevolg van sending

Mense kan net die Christelike geloof aanneem wanneer iemand hulle daarvan vertel. As die getuie betroubaar is en daar 'n bepaalde

vertrouensverhouding bestaan, kan dit bekering tot gevolg hê. In die eerste eeue na Christus het die opvatting bestaan dat sommige mense oor uitsonderlike geestelike gawes beskik (Schor 2009:475). Voorbeelde hiervan is martelare, profete, sieners, reisende leraars en genesers.

‘Sending’ was vir die vroeë kerk belangrik, soos blyk duidelik uit Nuwe-Testamentiese geskrifte. Jesus stuur dissipels uit (Matt. 10; Matt. 28; Luk. 10) en in Handeling word die sendingreise van Paulus en Petrus beskryf. Ook Eusebius van Caesarea se Boek III/I van die *Historia ecclesiastica* (Schaff & Wace 1961:132) beklemtoon sending en gee ’n beskrywing van die geografiese gebiede waar sendelinge die evangelie verkondig het. Sendelinge wat deur hulle dienswerk en begaafdheid mense se vertrouwe gewen het, het ’n beduidende invloed uitgeoefen.

Didache XI (Goold & Lake 1975:324–325) verwys na reisende predikers (leraars, of *teachers*). Aan die begin van die tweede eeu na Christus word die *Didache* se lesers aangemoedig om reisende leraars versigtig, maar gasvry te ontvang: ‘*If his teaching be for the increase of righteousness and the knowledge of the Lord, receive him as the Lord*’. Tussen ware en valse leraars kon onderskei word op grond van hulle gedrag en voorbeeld: ‘*From his behaviour then, the true and the false prophet will be known*’ (Goold & Lake 1975:327).

Uit hierdie en ander vroeë Christelike dokumente blyk dat ampsdraers op sekere plekke gevestig was en dat ‘charismatiese’ leraars en genesers van plek tot plek gereis het om die evangelie te verkondig. Die reisende leraars en genesers moes die mense se vertrouwe wen deur (1) hulle te leer op ’n manier wat ooreenstem met die aanvaarde norm (ortodoksie) en (2) hulle te leer hoe ’n lewenstyl van nederigheid en liefde (ortopraksie) lyk. Die reisende predikers en genesers is met respek bejeën, omdat hulle op

die lang reise gevaar moes trotseer en baie ontberings ter wille van die evangelie moes verduur.

Die apostel Paulus se briewe illustreer dit ook. Sy gesag as apostel het nie net op die roeping wat hy van Christus ontvang het, berus nie. Dit is bevestig deur die ontberings en lyding wat hy tydens sy sendingreise moes verduur (2 Kor. 11:16–33). Reisende predikers moes ook nie te lank op een plek bly nie, sodat hulle nie die plaaslike gemeente se gasvryheid misbruik nie. Daarom beklemtoon Paulus in sy skrywe aan die gemeente in Korinte dat hy gewerk het om homself te onderhou (1 Kor. 4:12; Fil. 4).

In die eerste eeu was reisende genesers, in teenstelling met professionele ‘dokters’ wat aan ryk mense diens gelewer het, algemeen (kyk Bazzana 2009). In die Christelike konteks was die genesers ook sendelinge. Hulle het ’n besondere rol gespeel om die evangelie te versprei en aan die groei van die kerk mee te werk. Volgens Bazzana was dit algemene praktyk in die Grieks-Romeinse wêreld dat genesers van plek tot plek reis. Met behulp van die verwante tekste in Matteus 10 en Lukas 10, waar die dissipels uitgestuur word om mense te leer en te genees, toon hy aan die vroeë Christene die voorstelling van hierdie bekende praktyk (Bazzana 2009:235).

Jesus van Nasaret was die rolmodel vir die genesers in die vroeë kerk. In die evangelie van Markus word Jesus uitgebeeld as ’n rabbi en geneser. In die Mediterreense konteks is lering en genesing dikwels aan mekaar gekoppel. Genesing was suksesvol as die geneser aan die persoon se ervaring van die siekte betekenis kon verleen binne die bepaalde kulturele konteks (Bazzana 2009:247; Pilch 2000).

Dat genesing en lering in die eerste eeu na Christus belangrik geag is, is duidelik. In verskeie tekste uit die tyd word kritiek teen genesers uitgespreek omdat hulle net aan die rykes hulle dienste verkoop.

'n Voorbeeld is die *Handelinge van Petrus en die Twaalf Apostels*, 'n saamgestelde teks aan die begin van die sesde Nag Hammadi-Kodeks. Die teks berig dat Jesus die twaalf apostels uitgestuur om die siek mense te genees (kyk Bazzana 2009):

He (Jesus) gave them the pouch of medicine and said: Heal all the sick of the city who believe in my name ... I know that the physicians of this world heal what belongs to the world. The physicians of souls, however, heal the heart. Heal the bodies first, therefore, so that through the real powers of healing for their bodies, without medicine of the world, they may believe in you that you have power to heal the illnesses of the heart also. (bl. 240–241)

Korrespondensie tussen die verskillende Christelike groepe is 'n verdere aspek van sending in die vroeë kerk. Deur middel van briewe is die evangelie geïnterpreteer en verdedig. Soos die apostels, het ook die eerste kerkleiers deurlopend met gemeentes gekorrespondeer. Van die dokumente het nie behoue gebly nie. Die briewe het die Christelike geloof verdedig en gewaarsku teen Joodse, heidense en ketterse invloede. Die outeurs was besonder invloedryk omdat die vroeë kerk hulle vertrou het (Schor 2009:475). In die loop van die eerste eeue het die kerk toenemend hiërargies begin funksioneer en vaste strukture gevestig. Hoewel die reisende predikers en genesers toenemend aan die gesag van die biskoppe onderworpe was (Schor 2009:475), het hulle steeds 'n belangrike rol in die groei van die kerk gespeel.

Groei vanweë 'n nuwe waardesisteem

Die waardestelsel van die Christelike geloof is 'n uitloper van wat Jesus sy dissipels geleer het. Hulle het dit uitgedra en uitgeleef in hulle gemeenskappe (Schor 2009:478). Waardes soos barmhartigheid, wedersydse ondersteuning, selfbeheersing, respek vir lewe en liefde het talle mense oortuig dat die Christelike geloof van waarde is (Schor 2009:478). Dit was nie in die eerste plek die teoretiese of filosofiese begroning van die waardes wat indruk gemaak het nie, maar die praktiese wyse waarop

Christene daaraan gestalte gegee het. Verskillende tekste getuig hiervan. Enkele voorbeelde word vervolgens aangedui.

In Hoofstuk XXXVIII van die *Eerste brief van Klemens aan die Korintiërs*, waarskynlik geskryf tussen 75 n.C. en 100 n.C. (Goold & Lake 1975:5), word Christene opgeroep tot wedersydse ondersteuning en hulp (Goold & Lake 1975:72):

Let the strong care for the weak, and let the weak reverence the strong. Let the rich man bestow help on the poor and let the poor give thanks to God, that He gave him one to supply in his needs; let the wise manifest his wisdom not in words but in good deeds.

Eusebius beskryf in 324 n.C. in sy *Historia ecclesiastica* (Boek IX/VIII) die groot hongersnood en epidemie (ἀνθραξ) wat tydens die regeringstyd van keiser Maximinus (235–238 n.C.) in Armenië uitgebreek het. Mense het op straat gesterf van die honger en van siekte. Honde het aan die liggame begin vreet. Die gevolge was vernietigend én bemoedigend (Schaff & Wace 1961:362–363):

In this way death, waging war with these two weapons, pestilence and famine, destroyed whole families in a short time, so that one could see two or three dead bodies carried out at once ... Then did the evidences of the universal zeal and piety of the Christians became manifest to all the heathen. For they alone in the midst of such ills showed their sympathy and humanity by their deeds. Every day some (Christians) continued caring for and burying the dead, for there were multitudes that had no one to care for them; others collected in one place those who were afflicted by the famine throughout the whole city, and gave bread to them all; so that this thing became noised abroad among all men, and they glorified the God of the Christians and, convinced by the facts themselves, confessed that they alone were truly pious and religious.

Pachomius het die Christelike geloof aangeneem en lidmaat van die kerk geword omdat hy die Christene se barmhartigheid, wedersydse ondersteuning en selfbeheersing in die praktyk ervaar en gesien het (kyk Schor 2009:478). Hy is nie in die eerste plek deur die leerstellings van die Christene oortuig nie, maar eerder deur hulle alledaagse lewe en hoe hulle

die Christelike beginsels en waardes uitgeleef het. Hierdie waardes het bygedra tot die Christelike gemeenskappe se sterk en duidelike identiteit. Mense kon hulle daarmee vereenselwig.

Een van die kenmerkende waardes van die vroeë Christene was hulle respek vir lewe as 'n gawe van God. Hulle het nie deelgeneem aan praktyke soos kindermoord, aborsie of die verkoop van kinders aan slawehandelaars nie. In die eerste eeue na Christus was dit algemene gebruik om ongewenste kinders buite die dorp weg te gooi sodat wilde diere hulle opvreet. In die Germaanse wêreld is die verhaal van Hansie en Grietjie, wat in die bos gelaat is omdat die ouers nie meer vir hulle kon sorg nie, bekend. Christene se waardering van lewe as 'n gawe van God, het daartoe bygedra dat hulle natuurlike aanwas hoër was as by die algemene bevolking.

Hierdie waardes word weerspieël in die *Brief aan Diognetos*, een van die vroeë apologetiese werke wat behoue gebly het. Die brief verduidelik en verdedig die Christelike geloof om lesers te oortuig om dit te aanvaar. In Hoofstuk 5 word die verskil tussen Christene en heidene verduidelik (Goold & Lake 1975:358–361):

For the distinction between Christians and other men, is neither in country or language nor customs ... They dwell in their own fatherlands, but as if so journers in them; they share all things as citizens, and suffer all things as strangers. Every foreign country is their fatherland, and every fatherland is a foreign country. They marry as all men, they bear children, but they do not expose their offspring. They offer free hospitality, but guard their purity.

Die waardes en handeling van vroeë Christene het gelei tot 'n eiesoortige identiteit en gemeenskapsvorming. Met behulp van teksgedeeltes uit die Nuwe Testament, die briewe van Klemens aan die Korintiërs, Eusebius se *Historia ecclesiastica* en die *Didaché* kan die volgende kernwaardes geïdentifiseer word (kyk Van der Merwe 2013:56–74). Van Christene is verwag om:

- Goed te doen aan mekaar.
- Boosheid soos diefstal, bedrog en jaloesie te vermy.
- Gasvryheid te betoon aan vreemdelinge.
- Mekaar te versorg en hulle kos met mekaar te deel.
- Barmhartigheid teenoor alle mense te bewys.
- Versorging en verpleging van siekes te behartig.
- Huishoudings getuig van waardigheid, verantwoordelikheid, pligsbesef, eerbaarheid en gehoorsaamheid.
- Etniese verskeidenheid word aanvaar.
- Vroue, kinders en slawe word met respek behandel.
- Respek vir lewe voorkom abortsie en kindermoord.
- Martelaarskap en die bereidheid om 'jou kruis op te neem' (kyk Mark. 8).

Die waardering van lewe as gawe van God het tot 'n hoë natuurlike aanwas bygedra (Schor 2009:481). Schor toon aan dat die getal Christene teen 350 n.C. tot 33.9 miljoen gegroei het. Hy verduidelik dit met behulp van Stark se werk soos volg:

This model projects a tiny Christian community for the first few generations. This seems to make sense of the invisibility of Christians in early imperial sources. At the same time, it projects rapidly increasing numbers in later generations. Christian growth might look miraculous. But to Stark, it was a matter of 'arithmetic.' And yet, an exponential model does not tell us when the 'explosion' of Christian growth took place. Again, much depends on initial numbers and the supposed rate of growth ... For example 1, assume there were 1000 Christians in 40 CE (as Stark does). Assume a slightly positive of Christian reproductive growth (5% per decade) and a rapid rate of growth via conversion (say, 35% per decade), for a total of 40% (also Stark's suggestion). Our formula would then produce Stark's numbers. (Schor 2009:481)

Volgens die berekening van Stark het die getal Christene teen 310 n.C. tot 20 miljoen gegroei. Veertig jaar later staan dit op 33 miljoen, wat dui op eksponensiële groei na die Edik van Milaan (Stark 1996:6–13; Hirsch,

2006:18; Schor 2009:481). Dit beteken dat die meerderheid inwoners van die Romeinse Ryk binne 300 jaar die Christelike geloof in die een of ander vorm aanvaar het.

In hierdie opsig is die Christelike godsdiens nie uniek nie. Alle godsdienste handhaaf 'n bepaalde etiese kode en 'n lewenswyse wat op bepaalde waardes berus. Dit gee 'n kenmerkende identiteit en geloofwaardigheid aan 'n geloofsgemeenskap. Die omgekeerde is ook waar. Wanneer geloofsgemeenskappe strydig met hulle eie beginsels leef, lei dit tot 'n verlies aan integriteit en geloofwaardigheid. In die een-en-twintigste eeu is die uitdaging steeds om met integriteit kerk te wees en getrou te bly aan die waardes van die Christelike geloof. Egte geloof en toewyding moet in die woorde en handeling van die kerk gesien kan word.

Groei vanweë nuwe verhoudings en gemeenskapsvorming

Die vermoë om nuwe gemeenskappe te vorm en verhoudings aan te gaan, was nog 'n bydraende faktor tot die groei van die vroeë kerk. Dit het nie net gegaan oor hulle leer en lewe nie, maar ook oor sinvolle verhoudings. '*Christian praxis demarcated the church as an imagined community, linking unacquainted people across hundreds of cities*' (Schor 2009:483). In gemeenskappe met 'n beduidende aantal Christene het die interaksie tussen Christene en nie-Christene grootliks bygedra tot die groei van die kerk omdat die heersende sosiale groep mense aantrek (Schor 2009:483; Stark 1996:16).

Op grond van teorieë oor sosiale identiteit (kyk Tjafel 2010; Hogg 2006; Horrell 2002; Van der Merwe 2013) kan sekere korrelasies met vroeë Christelike gemeenskappe getrek word. Die gemeenskappe het uit bekeerlinge bestaan. Dit het 'n spesifieke proses van identiteitsvorming tot gevolg gehad. In 'n samelewing waar familie en die huishouding

'n kernwaarde was, sou dit waarskynlik na die nuwe gemeenskap oorgedra word. Persone se identiteit het verband gehou met hulle posisie in die familie. Waar epidemie, oorlog, slawerny en vreemdelingskap mense sonder familie gelaat het, het Christelike geloofsgemeenskappe 'n nuwe 'familie' vir hulle geword.

Jesus se woord het mense aangegryp. Hy het God se koninkryk beskryf as 'n huishouding waarvan al die lede op 'n gelyke wyse toegang tot die Vader het (Van Aarde 1995:629). Die *huishouding van God* as metafoor vir die kerk hou verband met Jesus se verstaan van God as Vader (Van Aarde 1995:634). Die vroeë kerk het nie oor kerkgeboue beskik nie. Omdat die Christelike geloof lank nie die status van *religio licita* gehad het nie, moes gelowiges in die geheim byeenkom. Die samekomste was dikwels in huise. Dit het die familiale identiteit van die vroeë kerk versterk.

Dit is nie duidelik uit watter sosiale en ekonomiese strata die meeste Christene gekom het nie (Latourette 1964:80). Aanvanklik was die kerk beperk tot stedelike gebiede (kyk Stark 2007). Verskeie studies toon aan dat die eerste Christene afkomstig was uit die laagste sosiale groepe in stede, soos byvoorbeeld slawe, arbeiders, vreemdelinge en mense wat verstedelik het nadat hulle hulle eiendom verloor het. Dit is egter onmoontlik om na te gaan. Wat wel duidelik is, is dat Christene nie daarvoor teruggedeins het om met mense sonder sosiale status te assosieer nie. Christene het byvoorbeeld slawe wat hulle tot die Christelike geloof bekeer het, vrygestel. Dit het plaasgevind in die teenwoordigheid van die biskop. Daar was selfs slawe wat later biskoppe geword het. Dit het die Christelike geloof aantreklik gemaak vir mense sonder sosiale status (Chadwick [1967]1986:60). Slawe en hulle eienaars het dikwels ook 'n besondere en unieke verhouding gehad (kyk die Brief aan Filemon in die Nuwe Testament).

Daar is getuienis dat ook goeie handelaars, patristiese families en hoë staatsamptenare hulle tot die Christelike geloof bekeer het. Tacitus (60–120 n.C.), in sy *Annales* (Hoofstuk XIII) (Bettenson 1943:1), verwys na Pomponia Graecina as ‘*a woman of high rank*’ wanneer hy haar verhoor beskryf. Sy was die vrou van Aulus Plautius wat die suidelike deel van Brittanje in 43–47 n.C. verower en beset het. Dit is moontlik dat van die mees prominente Romeinse families vroeg reeds die Christelike geloof aanvaar en ander beïnvloed het om dit ook te doen. Keiser Domitianus het byvoorbeeld sy eie neef Flavius en dié se vrou Domitilla later tot die dood veroordeel omdat hulle Christene was. Flavius, ’n Romeinse konsul, was ’n moontlike kandidaat om Domitianus as keiser op te volg (Latourette 1964:80; Bakhuizen van den Brink 1979:69).

Vroue was dikwels die eerste bekeerdes in ’n bepaalde gebied (Chadwick [1967]1986:58). Soms het hulle mans ook Christene geword. Van groot belang is dat hulle die kinders Christelik opgevoed het. Dit was veral deur vroue dat die Christelike geloof onder die Romeinse adel gegroei en ’n steeds groter invloed uitgeoefen het. Monica, die moeder van Augustinus, was so ’n prominente vrou. Sy het beroemdheid verwerf omdat haar seun een van die belangrikste teoloë in die geskiedenis van die kerk geword het. In sy *Confessiones* het Augustinus Monica selfs as metafoor vir die kerk as moeder aangewend (kyk Van Oort 1990:71–74).

Schor (2009) verduidelik hoe sosiale interaksie kon lei tot bekering tot die Christelike geloof:

Beyond particular social pressures, interacting individuals were also affected by the political and cultural environment. Contacts might be quickened by sympathetic leaders, by increased trade and travel, or by pre-existing sites of interaction (such as synagogues). Contacts might be weakened by prejudicial attitudes, regional isolation, gender separation, distinctions of social rank, or the threat of persecution (though

martyrdoms probably did raise the Christian profile). For someone already interacting with Christians, conversion catalysts might include theological similarities, shared values, or understandable rituals. (bl. 484)

Teen die derde eeu na Christus was die Romeinse Ryk verdeeld vanweë 'n interne magstryd. Die groot getal Christene het 'n politieke faktor geword. Christene was grotendeels in die belangrike stede van die Romeinse Ryk gesentreer. Ter wille van die steun wat hy van Christene sou kon ontvang, het Konstantyn in 313 n.C. die Edik van Milaan uitgevaardig, waarmee amptelike erkenning aan die Christelike geloof gegee is.

Na die Edik van Milaan, het die kerk nog vinniger gegroei. Dit het sosiaal aanvaarbaar geword om 'n Christen te wees. Daar was selfs bepaalde voordele aan verbonde. Kerklike ampsdraers is byvoorbeeld vrygestel van belasting en eiendom is aan sekere kerklike leiers toegeken. Die kerk het 'n ruimte geword waar leiers en die elite van die gemeenskap beweeg het (Latourette 1964:92). Daar was 'n toename in mense wat bereid was om kerklike ampte te beklee. Teen 350 n.C. was Christene die meerderheid in die Romeinse Ryk. Dit het aan die kerk groot mag en aansien verleen. Spoedig het die kerk 'n institusionele karakter begin ontwikkel.

Groei vanweë netwerkbediening

Die nuwe benadering van netwerkgebaseerde verhoudingsstelsels bring 'n wending in die pogings om die groei van die vroeë kerk te kwantifiseer. Schor (2009) verduidelik dit soos volg:

The new approach to modelling is a product of network theory, a branch of mathematics devoted to analysing relational systems. Here, a network is any system that can be represented as a set of 'links' connecting a series of 'nodes'. Since the 1960's,

the basics of network theory have found a place in anthropology and historical research. 'Social' network theory treats society as a web of overlapping relationships, with friendships, patronage connections, and alliances as the links and people as the nodes. (bl. 493)

Volgens Manuel Castells (2000:164) bestaan netwerke uit kommunikasielyne wat 'n reeks 'hubs' met nodes verbind. In netwerke is inligting en besluitneming nie gesentraliseer nie, maar is deel van 'n groter kommunikasieproses (Ward 2002:42). Hoewel kommunikasienetwerke in die hedendaagse samelewing van besondere belang is, het gemeenskappe in werklikheid nog altyd uit kommunikasienetwerke bestaan. Die manier waarop kommunikasie plaasgevind het, verskil egter. Wanneer individue en groepe deur middel van kommunikasie verbind word, kom 'n 'vloeibare' gemeenskap tot stand (Bauman 2000; Ward 2002). Volgens Ward sal die kerk in die toekoms nie meer institusionele of hiërargiese strukture in stand hoef te hou nie, maar sal eerder binne oop kommunikatiewe netwerke funksioneer.

Deur middel van sosiale netwerk-teorie kan die dinamika van groepe of die posisie van individue in 'n samelewing vasgestel word (Schor 2009:494). Stark gebruik hierdie teorie om aan te toon dat feitlik alle bekeerlinge tot die Christelike geloof, in die verlede en hede, vriende of familie van bestaande lidmate van die kerk was. Schor (2009) verwoord dit soos volg:

Network theory thus allows for a more nuanced model of the Christian community. But how can this help us to understand conversion? While network models cannot give a precise count of Christians, they can offer new insights into the dynamics of Christian growth. These suggestions come from the field of network science. Over the last two decades, scholars have investigated many kinds of 'self-organizing' networks, from biological ecosystems, to economic systems, to the World Wide Web. Across fields, they have found consistent patterns in the way networks form, grow, change, and collapse. Because of this consistency, one can hypothesise about how the Christian community organised itself, subdivided, and found so many adherents. (bl. 495)

Verskillende modelle is vanuit die netwerkbenadering ontwikkel. Toegepas op die funksionering van die vroeë kerk, kan hierdie modelle insig bied in hoe Christene daarin geslaag het om die evangelie in 'n relatief kort tyd oor feitlik die hele bekende wêreld te versprei. Reisende genesers, leraars en handelaars het 'n belangrike bydrae gelewer tot die verspreiding van die evangelie (kyk Arterbury 2005). Hulle het nie net gereis nie, maar ook kommunikasielyne in stand gehou, nuwe nodes of geloofsgemeenskappe gevorm en sodoende die ruggraat van die vroeg-Christelike netwerk gevorm. In gehuggies, dorpe en stede het groepe Christene bymekaar gekom. Hulle het die sendelinge gasvry ontvang. Die reisende genesers en leraars het nuus, geld, voedsel en ander hulpmiddels versprei. Hulle het bydraes vir hulpbehoewende Christene ingesamel.

As daar in 'n bepaalde gebied geen Christelike gemeenskap was nie, het die reisigers daar oorgebly en die evangelie verkondig totdat twee of drie van die plaaslike bevolking tot bekering gekom het. Die bekeerlinge is deur die sendelinge toegerus en opdrag gegee om die evangelie verder uit te dra.

Die outeur Celsus (ca. 180 n.C.), 'n nie-Christen, vind die eensgesindheid en wedersydse ondersteuning van Christene merkwaardig (Chadwick [1967]1986:54). Die manier waarop Christen-groepe met behulp van reisende genesers, leraars, handelaars en korrespondensie met mekaar geskakel het, dui op 'n kommunikatiewe netwerkmodel wat beide formeel en informeel gefunksioneer het. Die biskoppe en gemeentes in groter sentra het as '*hubs*' gefunksioneer. Vandaar is die reisigers uitgestuur en daar is hulle weer terug ontvang. Die '*hubs*' het gedien as verwysingspunt en bron van hulp. Op hierdie wyse is selfs die kleinste Christelike gemeenskappe bereik en bedien.

■ Die kerk in die belydenis¹⁰

■ Die Niceense Belydenis

Die eerste ekumeniese konsilie is deur keiser Konstantyn in 325 n.C. in die stad Nicea byeengeroep. Hy het sowat 1800 biskoppe uitgenooi, maar waarskynlik het tussen 250 en 300 dit bygewoon. Die doel van die konsilie was om die leer oor Jesus Christus en die verhouding tussen die Vader en die Seun te formuleer, in die lig van die konflik wat gedreig het om die kerk in Alexandrië te skeur.

Die eerste deel van die Niceense Belydenis is tydens die konsilie opgestel. Omdat die konsilie op die Christologie gefokus het, bevat die teks (kyk Schaff & Wace 1999b:3) geen verwysing na die kerk nie. Ook die *Expositio fidei* van Athanasius (328 n.C.) wat hy ná die Konsilie van Nicea, waarskynlik tydens sy bevestiging as biskop (kyk Schaff & Wace 1999c:83–85) uitgespreek het, bevat geen verwysing na die kerk nie. Hy volg die Niceense Belydenis en fokus op die verhouding tussen die Vader, Seun en Heilige Gees en die persoon en werk van Jesus Christus.

Ook 'n brief wat Eusebius van Caesarea na die Konsilie van Nicea aan sy gemeentes geskryf het (kyk Schaff & Wace 1999c:74–76) waarin die teks van die Niceense Belydenis voorkom, het geen verwysing na die kerk nie. Die kerk het by Nicea net in die praktiese reëlings en die *Canones* aan die orde gekom.

Na afloop van die Konsilie van Nicea het die stryd teen dwaalleer (heterodoxia) voortgeduur. Verskillende variante van die Niceense Belydenis was in omloop. Een van die bekendste is afkomstig van Cyrillus,

.....
10. Enkele van hierdie gedagtes is reeds voorheen gepubliseer, sien Dreyer, W.A., 2015, 'n Heilige, algemene kerk', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 71(3), Art. #2826, 8 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v71i3.2826>.

biskop van Jerusalem (†386 n.C.) wat 'n uitgebreide vorm van die belydenis in sy kategetiese lesings behandel het (kyk Gifford [1893] 1999 xlvii–xlviii in Schaff & Wace 1999d:133–138). In die Jerusalem-variant is daar wel 'n artikel wat oor die kerk handel.

In 381 n.C. het die tweede ekumeniese konsilie in Konstantinopel (kyk Schaff & Wace 1999e:163) onder beskerming van keiser Theodosius vergader. By die konsilie was 150 biskoppe teenwoordig in 'n poging om die leer van Arius finaal uit te roei en die regte leer vas te stel. Cyrillus van Jerusalem was ook teenwoordig en die konsilie het waarskynlik die Jerusalem-variant van die Niceense Belydenis as basisdokument gebruik. Ten opsigte van die kerk is daar geformuleer εἰς μίαν ἀγίαν καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν [Ek glo ... een, heilige, algemene en apostoliese kerk]. Dit is daarna by die Konsilie van Chalcedon (451 n.C.) bevestig en het deur die geskiedenis die kern gevorm van teologiese nadenke oor die kerk.

Apostolicum

Die geskiedenis van die Apostoliese Geloofsbelijdenis¹¹ (*Apostolicum*) is meer kompleks as die van die Niceense Belydenis, omdat dit nooit formeel deur een van dié ekumeniese konsilies as belydenis goedgekeur is nie en dus 'n meer 'informele' groeiproses deurgegaan het. Baie Christene dink aan die *Apostolicum* as 'n vaste formule wat die wesenlike sake van die Christelike geloof bondig saamvat en deur die kerk amptelik goedgekeur is. Dit was ook vir baie eeue die algemene opvatting dat die belydenis uit die tyd van die apostels dateer (Kelly 1972:9) of dat die apostels dit self opgestel het.

11. Die Apostoliese Geloofsbelijdenis staan ook bekend as die *Twaalf Artikels* of in Latyn as *Symbolum Apostolorum* of net kortweg *Apostolicum*, wat hier gebruik word.

Kritiese navorsing (kyk Cullman 1943:12; Pelikan 1971:117; Vinzent 2006) is eenstemmig dat die *Apostolicum* nie deur die twaalf apostels op skrif gestel is nie. Soos met die vaststelling van die kanon, het die leer van die kerk deur bepaalde ontwikkelingsfases gegaan. Spesifieke leerstellings het in sekere tye ontwikkel en meer prominensie geniet, hoofsaaklik in reaksie op veranderde omstandighede of bepaalde dwaalleer wat na vore gekom het.

Die vasstelling van die *regula fidei* was 'n lang en moeisame proses. Die 'reël van die geloof' is uiteenlopend verstaan en verwoord. Tekste van Irenaeus, Tertullianus en Hippolytus waarin frases voorkom soortgelyk aan die *Apostolicum* toon groot variasie in die weergawe daarvan, asook die vrye gebruik en herformulering daarvan. Frases wat die meeste voorkom handel oor die Vader, Seun en Heilige Gees asook die lyding, sterwe en opstanding van Christus. Die afleiding word gemaak dat die *Apostolicum* aanvanklik (soos die Niceense Belydenis) oor God en die verlossingswerk van Christus handel het (Pelikan 1971:117) en dat die artikels oor die kerk eers later bygekom het.

Pelikan (1971:150–151) is van mening dat die teks van die *Apostolicum* eers aan die einde van die vierde eeu sy meer bekende vorm begin aanneem het en dat die artikel oor die 'neerdaal na die hel' die laaste is wat daarin opgeneem is. Indien dit die geval is, moes die artikels oor die kerk voor die einde van die vierde eeu bygekom het, wat ooreenstem met die tyd wat die Konsilie van Konstantinopel die Niceense Belydenis voltooi het en die artikels oor die kerk bygevoeg het.

Van die vroeë apologete en kerkvaders se geskrifte bevat frases soortgelyk aan dié wat ons tans in die *Apostolicum* het, maar die term '*symbolum apostolorum*' word in 390 n.C. die eerste keer in 'n brief vermeld. Dit is deur die Sinode van Mailand (Milaan) aan Pous Siricius gerig en waarskynlik deur Ambrosius opgestel (Kelly 1972:9). In die brief

(kyk Vinzent 2006:25) lees ons '*credatur symbolo apostolorum, quod ecclesia Romana intemeratum semper custodit et servat.*' Daar word verwys na die *doctrina* wat deur Christus gegee is, deur die apostels gepreek is en nog altyd deur die kerk in Rome bewaar is. Of dit pertinent na die *Apostolicum* verwys, is egter onseker.

In dieselfde tyd het Augustinus 'n uiteensetting van die *Apostolicum* opgestel (kyk Schaff & Wace 1999a:317–333). Sy *De fide et symbolo* (393 n.C.) is 'n lesing wat hy voor al die biskoppe van die kerk in Noord-Afrika in Hippo-Regius gelewer het. Sy behandeling van die verskillende artikels van die *Apostolicum* stem grootliks ooreen met dit wat ons vandag as die *Apostolicum* ken. In die geval van die kerk vind ons 'n baie kort formulering, te wete *sanctam ecclesiam* (ek glo in 'n heilige kerk).

Die lesing van Augustinus het 12 jaar na die Konsilie van Konstantinopel plaasgevind. 'n Mens kan aanvaar dat die konsilie se weergawe van die Niceense Belydenis bekend en in Latyn beskikbaar moes gewees het. Tog gebruik Augustinus nie die Niceense belydenis as basis vir sy lesing oor die leer van die kerk nie, maar eerder die *Apostolicum*. Dit dui daarop dat die *Apostolicum* in die westelike deel van die kerk belangrik geag is en by voorkeur gebruik is, terwyl in die oostelike deel van die kerk die *Apostolicum* geen invloed uitgeoefen het nie. Hierdie tendens het ook tydens die Kerkhervorming voortgeduur.

Ons vind die term *symbolum apostolorum* kort daarna in 'n geskrif van Tyrannius Rufinus (345–410 n.C.), 'n monnik wat in verskillende kloosters geleef en gewerk het (ook in Jerusalem kort voor die dood van Cyrillus na wie reeds verwys is). Hy is bekend vir sy vertalings van Patristiese geskrifte en veral dié van Origenes. In sy *Espositio symboli apostolici* (404 n.C.) gee hy 'n uiteensetting van die Christelike geloof (Schaff [1877] [1889] [1905] 1919:47) wat soortgelyk is aan die *Apostolicum* wat vandag bekend is.

Opvallend genoeg bevat Rufinus se weergawe van die *Apostolicum* dieselfde kort formulering van die belydenis oor die kerk soos by Augustinus, te wete '*sanctam ecclesiam*'.

Naas die uiteensetting van die *Apostolicum* bevat Rufinus se geskrif ook die legende dat die apostels na die uitstorting van die Heilige Gees op een plek bymekaar gekom het om die inhoud van wat hulle sou verkondig, te formuleer. Volgens dié legende het elke apostel een van die twaalf artikels geformuleer en moet die ontstaan van die *Apostolicum* na die eerste Pinkster teruggevoer word. Volgens die kerklike tradisie het die tollenaar Matteus die artikel oor die kerk gegee.

Uit bogenoemde gegewens blyk dit dat die term *symbolorum apostolorum* teen die einde van die vierde eeu bekend was en in algemene gebruik. Daarna het die *Apostolicum* steeds kleiner tekstuele wysigings ondergaan, maar in wese dieselfde gebly. Alhoewel die *Apostolicum* nie soos die Niceense Belydenis deur die ekumeniese konsilies goedgekeur is nie, het dit wyd invloed uitgeoefen en aanvaarding gevind.

Die feit dat die *Apostolicum* korter en eenvoudiger as die Niceense Belydenis formuleer, het te doen met die verskil in konteks en bedoeling. Die *Belydenis van Nicea* is die resultaat van 'n formele proses van belydenisvorming deur die groot ekumeniese konsilies, met insette van teoloë en die bedoeling om die suiwer leer vir eens en vir altyd vas te stel, terwyl die *Apostolicum* aanvanklik in die gemeente van Rome ontstaan het. Dit is in kategetiese onderrig, liturgie en as deel van die doophandeling gebruik. Teologies gesproke het die westelike belydenisvorming die eenvoudige soteriologiese kerugma in die oog gehad, terwyl die oostelike belydenisvorming die kosmiese heilsdrama probeer verwoord het (Kelly 1972:194–195). Dit reflekteer ook in die aanvangswoorde: 'Ons glo' teenoor 'Ek glo'. In die Niceense Belydenis

verwoord 'n konsilie van die vroeë kerk die Christelike geloof, terwyl die *Apostolicum* tot die individu spreek. Daar is enkele variante van die Niceense Belydenis wat ook met 'Ek glo' begin, waarskynlik ook vir liturgiese doeleindes.

Ratzinger (2005:75) verbind die *Apostolicum* aan Matteus 28:19 en volgende, waar die opdrag gegee word dat die dissipels die mense in die Naam van die Vader, die Seun en die Heilige Gees moet doop. Hierdie trinitariese doopformule en die praktyk om bekeerlinge uit die heidendom te katekiseer en dan te doop, het gelei tot die ontwikkeling van die *Apostolicum* as kategismus vir diegene wat begerig was om gedoop te word. Tydens die doopgeleentheid is aan die dopeling die vrae gevra: *Glo jy aan God die Vader, die Heerser oor alles? Glo jy aan Jesus Christus, die Seun van God? Glo jy aan die Heilige Gees?* Die dopeling moes op elke vraag antwoord: *Credo ... Ek glo.* Die saak is meer kompleks as 'n reglynige verbintenis tussen Matteus 28 en die *Apostolicum*, maar Matteus 28 weerspieël tog iets van die vroeë Christelike dooppraktyke en die bestaan van 'n trinitariese doopformule (kyk Vinzent 2006:98–193 vir 'n uitgebreide literatuurstudie oor die verband tussen die doopformule en die *Apostolicum*).

Die oudste teks¹² van die *Apostolicum* in sy huidige, bekende formaat is te vind in die *De singulis libris canonicis scarapsus* van die monnik Priminius (Kelly 1972:391). Hy het aanvanklik in die klooster Quortolodora in Austrasia (Antwerpen) geleef en gewerk, daarna het hy as sendeling die suidwestelike dele van Duitsland besoek en hom in die abdy te Reichenau met die hulp van keiser Karel Martell gevestig. Die teks dateer uit die periode tussen 710 n.C. en 724 n.C. en Priminius het dit veral gebruik in sy sendingwerk om die heidene te onderrig in die Christelike geloof. In die negende eeu is dit deur keiser Karel die Grote in die Heilige Romeinse

12. Migne, *Patrologia Latina* 89, 1029 e.v.

Ryk ingevoer (Ratzinger 2005:76) en in die tiende eeu is die *Apostolicum* deur keiser Otto die Grote in Rome as doopbelydenis ingestel (Küng 1992:17).

Aangesien die Niceense belydenis die enigste is wat deur die vroeë ekumeniese sinodes goedgekeur is, aanvaar die Oos-Ortodokse Kerk slegs die *Belydenis van Nicea* as ekumeniese belydenis en geniet die *Apostolicum* geen erkenning nie. In Westerse kerke, beide Rooms-Katoliek en Protestant, geniet die *Apostolicum* groot aansien ten spyte daarvan dat dit tegnies nie 'n 'ekumeniese' belydenis is nie.

Belydenisvorming

Cullman (1943:13–28) bespreek vyf redes vir die ontstaan van die *Apostolicum*, waarvan die eerste die belangrikste is:

- die kategeese en doophandeling
- liturgie en prediking
- eksorsisme
- apologie in tye van vervolging
- polemieë teen dwaalleer.

Soos aangetoon het dit in die tweede helfte van die vierde eeu algemene praktyk geword om die kerk deel te maak van die belydenis. Waarom sou dit so wees? Eerstens het dit te doen gehad met die vinnige geografiese en numeriese uitbreiding van die kerk na die Edik van Milaan (313 n.C.) en die beskerming wat die keiser die kerk gebied het. Daar was Christelike gemeentes van Indië in die ooste tot Brittanje in die weste, van Ethiopië in die suide tot Germanië in die noorde. Die handhawing van kerklike eenheid in leer en lewe, asook die verband tussen die algemene en partikuliere kerk het toenemend problematies geword.

Die tweede belangrike rede vind ons in Augustinus se *De fide et symbolo* (393 n.C.) waarna reeds verwys is. In Hoofstuk 10 (kyk Schaff & Wace 1999a:331–333) skryf Augustinus dat dwaalleraars en skeurmakers hulleself ook ‘kerk’ noem en organiseer volgens die gebruike van die kerk. Daarmee gee hulle voor dat hulle die ware kerk is, wat hulle nie is nie omdat hulle die suiwer leer vervals. Dit is duidelik dat die bedreiging van buite in die vorm van sektariese groepering dit onvermydelik gemaak het dat die kerk rekenskap moes gee van wie en wat die kerk van Christus is.

Derdens het die kanon reeds sy finale vorm teen 350 n.C. begin aanneem (kyk Pelikan 2005) hoewel dit nog nie formeel vasgestel is nie. In die Nuwe Testament neem die kerk ’n besonder belangrike plek in. Die omvattende wyse waarop die kerk aan die orde kom, het vanselfsprekend daartoe gelei dat sommige van die vroeë kerklike skrywers meer sistematies aan die kerk aandag gegee het. Dit word byvoorbeeld duidelik in die groei en ontwikkeling van Augustinus se ekklesiologie, veral in die wyse hoe hy toenemend van Bybelse metafore gebruik maak (kyk Vuntarde & Van Oort 2013).

Vierdens was die kerk aan die begin van die Christelike era nie ’n teoretiese aangeleentheid of objek van teologiese besinning nie. Die kerk was ’n eksistensiële ruimte waar Christene met mekaar hulle geloof in Jesus Christus gedeel het. Met die groeiende temporele afstand tussen Christus en die kerk; die ontwikkeling van die amp; die vergaderings van die ampte en die primaat van die biskop van Rome; verskille oor leer en die ontstaan van sektes, asook die institusionalisering van die kerk in verhouding met die keiser; owerhede het teologiese refleksie oor ‘die kerk’ en die opname daarvan in die belydenis noodsaaklik geword. Aan die einde van die vierde eeu was dit belangrik om die historiese verband met Christus, die apostels en die eerste gemeentes aan te toon en die eenheid en katolisiteit van die kerk te bely.

■ Institusionalisering van die kerk

■ Inleidend

Uit die geskiedenis van die vroeë kerk is dit duidelik dat leiers met charismatiese gesag en gawes stelselmatig vervang is met leiers wat op formele wyse tot die amp toegelaat is. Daarmee het die amp en leierskap in die kerk geïnstitusionaliseer geraak. Charismatiese leierskap en gawes funksioneer vir 'n tydperk vryelik, maar neig dan om geleidelik in strukture te stol, veral na die dood van die charismatiese leier. Die vestiging van magstrukture en hiërargiese posisies is kenmerkend van die stollingsproses van institusionalisering. 'n Verdere kenmerk is spesifieke taalgebruik. Die 'ingewydes' deel 'n woordeskat wat hulle onder sekere voorwaardes aan ander meedeel. In die proses van institusionalisering raak sisteme toenemend kompleks. Institusionalisering vind op verskillende vlakke plaas.

Een moontlike historiese perspektief is dat die kerk by 'n charismatiese leier (Jesus) begin en aanvanklik as 'n beweging met charismatiese leiers (dissipels, apostels, leraars, genesers) gefunksioneer het. Met die tyd het die proses van institusionalisering sy loop geneem en die kerk het *van 'n beweging na 'n instituut* verander. Kerkgeboue, belydenisskrifte, teologiese opleiding, kerkordes, ampte en kerklike vergaderings het eers laat op die toneel verskyn (Küng 1976:43; Van Aarde 1995:626–629). Die ontstaan van die kerk kan dus nie teruggevoer word na 'n stigtingsgebeure nie, maar moet eerder as 'n *proses of beweging* verstaan word (Schillebeeckx 1974:38). Emil Brunner (1960:34) waarsku dat die *ekklesia* van die Nuwe Testament nie sonder meer met die *kerk* van vandag gelyk gestel kan word nie.

Vir sommige is 'institusionalisering' en die stolling wat daarmee gepaard gaan, 'n negatiewe aangeleentheid. Andersyds *moet* die kerk van

Christus op 'n manier in die wêreld sigbaar word om van God se liefde te kan getuig. Hierdie getuienis word op 'n menslike wyse georganiseer. Die kerk van Christus vertoon eienskappe van 'n menslike organisasie juis omdat dit in die wêreld is (kyk De Groot 2007b:30–33). Volgens Abraham Kuyper, wat meer deur die sienings van die Poolse edelman Johannes á Lasco van Emden as deur die ekklesiologie van Calvin beïnvloed is (kyk Heitink 2000b:262), moet duidelik onderskei word tussen die kerk as instituut en die kerk as organisme.

Vir Calvin is die kerk as instituut 'n heilsnoodwendigheid. Vir Johannes á Lasco, daarteenoor, is die kerk 'n geestelike gemeenskap wat uit 'nood' sigbaar gestalte aanneem totdat Christus weer kom om sy heerskappy finaal te vestig. So gesien, is die sigbare kerk 'n noodmaatreël en eintlik onbelangrik. Die institusionalisering van die kerk word dikwels negatief beoordeel as 'n afwyking van wat die kerk veronderstel is om te wees. Aan die ander kant het institusionalisering ook bygedra tot die vinnige groei van die kerk en die verspreiding van die Christelike boodskap oor die hele bekende wêreld. Die aantal bekeerlinge het, volgens Stark en Schor (soos reeds hierbo bespreek), na 313 n.C. drasties vermeerder. Dit is juis in dié tyd dat die kerk ontwikkel het tot 'n instituut met mag en aansien. Op grond van die gesag wat die keiser aan die kerk toegeken het, was die kerk by magte om mense in hulle alledaagse nood by te staan, aan hulle beskerming te verleen en selfs die belange van Christene in hofsake te beskerm.

Aan die begin van die een-en-twintigste eeu word die negatiewe beskouing van die institusionalisering van die kerk deur prominente leiers van die '*missional movement*' soos Hirsch (2006), Viola en Barna (2008) en Ward (2002) verwoord. Volgens hulle is dit aan institusionalisering toe te skryf dat die groei van die kerk, veral in 'n post-Christelike en postmoderne era, tot stilstand gekom het.

In die vierde eeu was die institusionalisering van die kerk een van die hoofredes vir die vinnige groei van die kerk. Vanweë die beskerming wat die kerk na die Edik van Milaan geniet het, was dit vir baie mense aantreklik om deel te word van die kerk. Die Edik van Milaan verwoord dit soos volg (Bettenson 1943:22):

When we, Constantine and Licinius, Emperors, met in Milan in conference concerning the welfare and security of the realm, we decided of the things that are of profit to all mankind, the worship of God ought rightly to be our first and chiefest care, and it was right that Christians and all others should have freedom to follow the kind of religion they favoured ... Moreover, concerning the Christians, we before gave orders with respect to the places set apart for their places of worship. It is now our pleasure that all who have bought such places should restore them to the Christians, without any demand for payment.

Die teruggee van gekonfiskeerde eiendom, die vestiging van nuwe plekke van aanbidding en die feit dat die kerk en ampsdraers van alle belastings vrygestel is, het 'n positiewe effek op die kerk gehad.

Tertullianus skryf in 197 n.C. sy *Apologia* (Altaner 1951:126) aan die goewerneur van sy provinsie om beskuldigings teen die Christene en Christelike geloof te weerlê. Hy wys daarop dat Christene lojale burgers van die Romeinse Ryk is en nie verdien om vervolgt te word nie. Hy skryf: *Plures efficimur, quotiens metimur a vobis, semen est sanguis christianorum*. Hierdie opmerking, dat die bloed van die martelare die saad vir die kerk is, het gelei tot die opvatting dat vervolging kerklike groei bevorder en beskerming deur die owerheid nadelig kan wees daarvoor.

Die saak is egter nie so eenvoudig nie. Dit is wel waar dat martelaarskap mense kan oortuig van die egtheid van die Christelike geloof. Die teenoorgestelde is egter ook waar. Met die vryheid van geloof en beskerming wat Konstantyn en Licinius Christene gebied het, het kerklike groei toegeneem. Ongelukkig het hierdie nuwe

magsposisie van die kerk ook tot misbruik aanleiding gegee. Dit het die integriteit van die kerk aangetas. In die geskiedenis van die kerk is daar talle voorbeelde van magsmisbruik, geweld en onchristelike optrede.

In die nuwe bedeling kon Christene vryelik beweeg, eredienste hou, vergaderings bywoon en mense kon sonder vrees vir vervolging Christene word. Dit het makliker geword om siekes en armes te versorg, want daar was meer middele beskikbaar. Die versorging van mense in nood is toenemend deur die diakens behartig. Dit het die kerk vir baie aantreklik gemaak. Die kerk is toenemend beskou as 'n plek waar mense geherberg kon word, waar armes en siekes versorg kon word en waar diegene wat geen sosiale status gehad het nie, ook menswaardigheid kon vind. Die institusionalisering van die kerk het die ontwikkeling van die formele kerklike diakonaat bevorder. Hoewel 'n omvattende studie oor die ontwikkeling van die amptelike diakonaat in die vroeë kerk insiggewend sou kon wees (kyk Rahner & Vorgrimler 1962; Pokusa 1979; Kennedy 2011), is die kennis daarvoor veral in sekere tydvakke van die kerkgeskiedenis gebrekkig. Die ontwikkeling van die diakonaat voor, tydens en na die Kerkhervorming is deeglik ondersoek en gedokumenteer (kyk Innes 1983).

Dit is bekend dat, reeds in die tweede eeu, teologiese nadenke oor en implementering van die diakonaat reeds ver gevorderd was (kyk Kennedy 2011:1). Vroeg in die tweede eeu skryf Ignatius (derde biskop van Antiochië, oorlede 110 n.C.) aan die Tralliërs en sê die volgende oor diakens: '*Likewise, let all respect the deacons as Jesus Christ ...*' (vert. Goold & Lake 1975:214). Jesus se onderrig en voorbeeld, asook die manier waarop die protokerk in Jerusalem gefunksioneer het, het die grondslag vir die kerklike diakonaat gelê.

In die tyd na Konstantyn kon die formele diakonaat meer vryelik funksioneer as voorheen. Die hulp van kerk ontvang en die gasvryheid van Christene het baie oortuig om die Christelike geloof te aanvaar. Tekste oor vroeg-Christelike gasvryheid gaan dikwels oor vreemdelinge wat gasvry deur individuele gelowiges ontvang is. Dit het teen die derde eeu n.C. verander toe gasvryheid georganiseer en onder die gesag en beheer van die biskop geplaas is. Gasvryheid het 'n diens aan reisigers geword wat verrig en befonds is deur die kerk.

Cyprianus (200–258 n.C.) het 'n belangrike rol gespeel in die verskuiwing van individuele na institusionele gasvryheid. Sy ekklesiologie en ampsbegrip dra daartoe by om die posisie van die biskop en die primaat van die biskop in Rome te versterk. Volgens hom moes die biskop finansiële verantwoordelikheid aanvaar vir die versorging van reisigers. Die biskop het ook bepaal by watter lidmate vreemdelinge gehuisves sou word (Arterbury 2005:128). As gevolg van keiser Konstantyn se toegewings was biskoppe redelik invloedryk en het oor finansiële hulpbronne beskik. Hierdie hulpbronne is onder andere aangewend om gasvryheid aan vreemdelinge te betoon.

Dit is dus 'n vraag of institusionalisering hoofsaaklik negatiewe gevolge vir die kerk ingehou het, soos dikwels beweerd word. Die kerk het sedert die vierde eeu na Christus vinnig gegroei, grootliks as gevolg van die beskerming wat aan die kerk verleen is. Dit is ook in die een-en-twintigste eeu belangrik dat 'sendelinge' 'n basis het waarheen hulle kan terugkeer en waar hulle hulp kan ontvang. In 'n netwerkmodel van kerkwees is kerngroepe wat stabiliteit en kontinuïteit verseker, steeds belangrik.

Om die institusionele en organiese vorme van kerkwees te integreer, is een van die uitdagings van die kerk in die een-en-twintigste eeu. In 'n netwerk is stabiliteit en struktuur net so belangrik soos aanpasbaarheid

en vloeibaarheid. In sy praktiese ekklesiologie (as voorbeeld) neem Heitink (2007:37–42) dit as vertrekpunt dat die kerk beide as instituut en gemeenskap van die Gees funksioneer, dus institusioneel en organies.

■ Van magteloos tot invloedryk

Tot ongeveer 100 n.C. het die kerk as beweging van Jesus-volgelinge hoofsaaklik bestaan uit los groeperings wat verspreid rondom die Middellandse See geleef en gewerk het. Soos wat kontak tussen die verkillende groepe toegeneem het, het die behoefte aan meer permanente en gestruktureerde skakeling gegroei en het die kerk meer georganiseerd begin funksioneer.

Die trinitariese doopformule (Matt. 28:19), die *Niceense Belydenis* en die *Apostolicum* was die eerste treë na dogmavorming en kerklike teologie. Die belydenis is verhef tot 'n waarheidsreël (*regula veritatis*) of geloofsreël (*regula fidei*). Die beskrywing 'apostolies' dui aan dat dit as gesaghebbend beskou is. Dit is gegrond op die leer van die apostels en is daarom van Christus self afkomstig. Die doel van hierdie proses was om die invloed van die gnostiek en dwaalleer wat op verskillende plekke veld gewen het, teen te werk. Dit het die vestiging van 'n meer algemene of katolieke kerk gestimuleer.

Omdat die 'dwaalleraars' hulle dikwels ook op die apostoliese tradisie beroep het, was daar 'n behoefte aan 'n instansie wat die 'waarheid' van die kerklike oorlewering kon waarborg en standaardiseer. Dit het gelei tot die ontwikkeling van die regeeramp en die primaat van die biskop van Rome. Die regerende biskop is gesien as 'n instelling van die apostels. Petrus, die rots op wie die kerk gebou is, was die eerste biskop van Rome. Volgens Rooms-Katolieke opvatting waarborg die ononderbroke opeenvolging van biskoppe die direkte band met die apostels. Dit is die waarborg dat die draer van die amp die charisma besit en daarom bevoeg is om die 'ware leer' te onderskei.

Die amp van die biskop het veral in groot sentra soos Rome, Alexandrië, Jerusalem, Konstantinopel en Antiochië gevestig geraak. Vir die gemeentes in die stede en streke was die plaaslike biskop die sigbare sentrum van die gemeente. Die biskopsetels was ook onderling met mekaar verbind.

In 250 n.C. was die kerk nog 'n minderheid in die Romeinse Ryk. Die kerk het elemente van die wêreld waarin dit geleef het, geabsorbeer. Dit sluit in misties-sakramentele vroomheid, organisasie en dissipline (eienskappe van Romeinse bestuur), asook begrippe en denkwyses van die Hellenistiese filosofie. Laasgenoemde is veral benut in die formulering van teologiese uitsprake.

Christelike geloofsgemeenskappe rondom die Middellandse See het in daardie vroeë tyd nog nie tot vaste strukture gestol nie, maar het vloeibaar en aanpasbaar gebly. Die amp was nog nie 'geprofessionaliseer' nie. Die verkondiging van die evangelie is hoofsaaklik deur 'gewone' mense behartig, dikwels diakens. Volgens Hirsch (2006:59–60) het die institusionalisering van die kerk later momentum verkry deur die:

- noue band tussen kerk en staat
- hiërargiese ampstruktuur en die magposisie van die pous
- konsilies en kanonieke reg
- kerk se invloed op die owerheid en beheer oor die regbank
- vestiging van Sondag as heilige dag
- verpligte kinderdoop as teken van inlywing in die kerk en die Christelike gemeenskap
- vestiging van die 'ortodoksie' as die algemene geloof wat almal onderskryf
- skerp skeiding tussen die ampte en lidmate van die kerk
- oprig van kloosterordes

- kerk se ongekende rykdom, soos gesien kon word aan die indrukwekkende kerkgeboue en katedrale.

Die getallegroei het bygedra tot die proses van institusionalisering. Uit klein groepies Christene wat in grotte, katakombes en by privaat huise (Viola & Barna 2008:9–15) bymekaar gekom het, het 'n invloedryke organisasie met geld, geboue, politieke invloed en mag ontwikkel. Die kerk het van 'n gemarginaliseerde minderheid tot 'n sentrale meerderheid ontwikkel.

Die nuwe status van die kerk na die Edik van Milaan het politieke en sosiale gevolge gehad. Dit het 'n politieke en kerklike magstryd ontketen. Die belangrikste kerklike sentra (Alexandrië, Antiochië, Konstantinopel, Jerusalem en Rome) en hulle biskoppe het oor sake soos leer en invloed gebots. Dit het gelei tot die ontwikkeling van selfstandige en eiesoortige strukture, 'n spesifieke identiteit en bepaalde kerklike praktyke. Kerklike vergaderings en konsilies wou duidelikheid oor die 'suiwer leer' verkry.

Institusionalisering word nie net gesien aan uiterlike strukture nie, maar ook aan die denkverskuiwing wat plaasgevind het. Die evangelie van Jesus Christus het sy *gebeure*-karakter verloor. Die evangelie is toenemend verstaan as 'n noukeurig geformuleerde sisteem van geloofsreëls (Bosch [1991]2006:194). Die 'waarheid' was nie meer 'n Persoon nie, maar abstrakte idees (Guder 2000:107).

Vanweë die groot getalle, die magsposisie in die Romeinse Ryk, gevestigde strukture, goeie organisasie en veranderende denksisteme het die kerk teen 400 n.C. 'n metamorfose ondergaan: van magteloos tot invloedryk, van 'n beweging wat die Leermeester Jesus volg tot 'n instituut met vaste strukture.

■ Kerk en staat

Die verhouding tussen kerk en staat is een van die belangrikste oorsake vir die institusionalisering van die kerk. Met die Edik van Milaan het 'n nuwe era in die geskiedenis van die kerk aangebreek, waarvan die verweefdheid van kerk en staat die hoofkenmerk was (Hirsch 2006:59). Die verbintenis tussen kerk en staat is geformaliseer toe keiser Konstantyn die Christelike geloof in 313 n.C. gewettig het en keiser Theodosius 1 dit in 380 n.C. tot staatsgodsdienst verklaar het. Onder 'n Christelike keiser het die Christelike geloof en die Christelike kerk deur die hele ryk versprei.

Dit is die tyd van die *corpus christianum*. Die liggaam van Christus omvat nie meer net die kerk nie, maar die totale Christelike samelewing onder heerskappy van die Christelike vors en die biskoppe van die kerk. Die Christelike godsdienst oefen 'n bepalende invloed uit op die vorming van die Westerse kultuur en beskawing (kyk Durant 1950).

Die *corpus christianum* duur 15 eeue sonder onderbreking voort. Deur die Middeleeue, Renaissance en Kerkhervorming behou die kerk invloed en mag, en word kultuurchristenheid verder uitgebou. Aan die begin van die sestiende eeu lyk die posisie van die kerk onaantasbaar. Die Rooms-Katolieke Kerk as instituut speel 'n beduidende rol in Wes-Europa.

Dit is in hierdie konteks dat Luther hom in 1517 teen die Roomse aflaathandel verset. Teologies gaan dit oor die vraag: Hoe vind ek, as sondaar, genade by God? Kerklik-institusioneel gaan dit egter om 'n ander vraag: Wat is die mag en die reg van die pous? Die Roomse Kerk het Luther se kritiek teen die aflaathandel nie in die eerste plek as 'n leerstellige kwessie beskou nie, maar as die aantasting van die mag van die pous, asook van sy reg om iets soos aflaatsbriewe in te stel (Botha 1991:136–138). Die *kerk as instituut* was op die spel. Die gevestigde strukture en organisasie is

bedreig. Luther is geëskommunikeer omdat hy die instituut met sy instellings en strukture bedreig het. Hierna kom die Kerkhervorming as 'n *beweging* op dreef. Duisende mense identifiseer met die waardes en leiers van die Kerkhervorming.

Die Reformasie, wat as 'n hervormingsbeweging begin het, het spoedig in institusionele strukture gestol. Die Lutherse, Calvinistiese en Anglikaanse kerke het (onder voortgaande invloed van die *corpus christianum*) as nasionale en volkskerke gevestig geraak. Hierdie kerke het teenoor die Rooms-Katolieke Kerk en mag van die pous stelling ingeneem. Nuwe strukture, ampte, belydenisskrifte en kerkordes is geskep.

Johannes Calvyn (1559:6) onderskei tussen die *sigbare* en *onsigbare* kerk (Inst.IV/1/2). Hy sien die onsigbare kerk as die gemeenskap van 'ware uitverkorenes en gelowiges'. Net God ken en bepaal die omvang van die onsigbare kerk. Tegelykertyd is die sigbare, sondige, gebroke geïnstitutionaliseerde kerk heilsoodsaklik.

In die Calvinistiese kerkhervorming is die besondere band tussen kerk, volk en owerheid beklemtoon. Dit is in werklikheid 'n voortsetting van die *corpus christianum*. Volkskerke en staatskerke word gevestig. Vir Haitjema (1957:1137) is die organiese eenheid tussen kerk, volk en owerheid die kern van Calvyn se staatsbeskouing. Hiervolgens vorm die volk die liggaam, die owerheid die hoof en die kerk die hart van een lewende organisme. Calvyn het die hele bevolking van Genève as Christene en lidmate van die kerk beskou. Genève het bestaan uit een volk, een owerheid en een kerk. Die hele stad is in wyke verdeel. Ouderlinge moes in die wyke huisbesoek doen en toesien dat almal hulle in leer en lewe reg gedra. Almal moes hulle aan die burgerlike en kerklike regering onderwerp, want almal was tegelyk lidmate van die kerk én burgers van die staat. Op grond van sy verstaan van die verbond,

ontwikkel Calvyn die teokratiese visie van 'n *respublica christiana* (Pont 1986:32).

Dit word weerspieël in die belydenisskrif wat Guido de Brès in 1561 opgestel het, bekend as die Nederlandse Geloofsbelydenis (NGB). Dit kom ooreen met die Franse Geloofsbelydenis waarin Calvyn 'n groot aandeel gehad het. Die NGB is waarskynlik in 1563 deur 'n geheime sinode van die kerk as geloofsbelydenis aanvaar. Die Sinode van Antwerpen het dit in 1565 hersien en amptelik as belydenis aanvaar. Artikel 36 van die NGB lui (Bakhuizen van den Brink 1940:135):

Credimus benignum illum Deum nostrum, ob generis humani depravationem, Reges, Princepes et Magistratus constituisse; ac velle, ut mundibus legibus et certa politia gubernetur ad confusionem hominum coërcendam utque omnia inter homines recto ordine gerantur.

Hiervolgens is die owerheid, deur God ingestel, nie net verantwoordelik vir die goeie orde onder die landsburgers nie, maar regeer ook ter wille van die kerk. Kerk, volk en owerheid word as organiese eenheid verstaan.

Hierdie Calvinistiese siening van kerk, volk en owerheid is deur Theodor Beza, Calvyn se opvolger in Genève, onderskryf. In sy *De iure magistratum in subitos, et officio subitorum erga magistratus* (Beza [1574] 1956) bou hy die Calvinistiese staatsbeskouing uit. Hierdie dokument oefen oor die eeue 'n besondere invloed uit, onder andere in Nederland, asook met die opstel van die Amerikaanse Grondwet (kyk Murray 1962).

Teenoor beroemde regsgeleerdes soos Andrea Alciati by wie Calvyn in 1529 in Bourges studeer het (Cottret 2000:23), verwerp Calvyn en Beza die *ius majestatis*. Vir Beza bestaan 'n volk nie ter wille van 'n vors nie, maar die vors regeer ter wille van die volk (Beza [1574] 1956:30). Hierin word die vroeë demokratiese denke, wat kenmerkend van die Calvinisme is, sigbaar. As voorbeeld gebruik hy die volk Israel, wat bestaan het lank voordat die

koningskap met die kroning van Saul ingestel is. Saul en Dawid se koningskap het berus op die wil van die volk. Die voorrang van die volk bo die owerheid word in die geskiedenis van verskeie volke aangetref, asook in die natuurreg en die werk van filosowe soos Aristoteles en Plato (Beza [1574]1956:31).

Volgens Beza is God die oorsprong van alle owerhede en magte (kyk Rom. 13). Dit was die owerheid se taak om kwaaddoeners in toom te hou en, indien nodig, te straf, en om wetsgehoorsame burgers en die kerk van Christus te beskerm (Beza [1574]1956:31). Daarom moet kerk en volk die owerheid as dienaar van God, respekteer. Die owerheid is volgens Beza aan God onderhorig. God roep die owerheid en God gee die wet. Die goddelike wet is in die Heilige Skrif vervat. Die primêre taak van die owerheid is dus nie om wette te maak nie, maar om die goddelike wet toe te pas. Die owerheid staan onder die wet en kan nooit bo die wet verhef wees nie (Beza [1574]1956:42). Dit is nie die owerheid en vorste wat die bron van die wet is nie, maar God self.

Die gesprek oor die verhouding tussen kerk, volk en owerheid het tussen 1600 en 1660 in Engeland 'n hoogtepunt bereik. Die groot aantal publikasies wat die lig gesien het, pleit in die algemeen vir '*godly rule, godly government, godly bishop, godly nation and godly parliament*' (kyk Lamont 1969).

Hieruit word duidelik dat die *corpus christianum* tydens die sestiende en sewentiende eeu in die Protestantse gebiede voortbestaan het en verder uitgebou is. Enkele doperse groepe het die gesag van die wêreldse owerhede verwerp en het probeer om 'suiwer' geloofsgemeenskappe te vestig. Die hervormers, daarenteen, het die opkomende nasionale state in Europa aan die hand van hulle teokratiese verstaan gestruktureer en uitgebou.

Die ideaal van een kerk, een volk, een owerheid (die kern van die *corpus christianum*) is nie net deur die Protestante nie, maar ook deur die Rooms-Katolieke Kerk en die owerhede nagestreef. In talle gebiede het dit 'n verbete magstryd tussen Roomse en Protestantse burgers en politieke leiers tot gevolg gehad. Die godsdiensoorloë wat in die eerste dekades van die sewentiende eeu gewoed het, het onbeskryflike lyding, armoede, hongersnood en die dood van miljoene mense in Wes-Europa veroorsaak (Pillay 1991:177). Die verwoesting, geweld en armoede het gelei tot die uittoeg van mense na die Nuwe Wêreld wat in dié tyd deur ontdekkingsreisigers toeganklik gemaak is.

Teen die agtergrond van voortslepende konflik, oorlog, selfhandhawing, die stryd om oorlewing en die invloed van die owerheid, is die institusionalisering van die kerk verder gekonsolideer. In tye van konflik en stryd word sterk strukture as 'n bate beskou.

■ Moderniteit en wetenskap

Die era van die Kerkhervorming was ook die tyd toe moderne denke ontwikkel het. Moderniteit het die institusionalisering van die kerk verder versterk. Sedert die sewentiende eeu het wetenskaplike en tegnologiese ontwikkelinge mense se lewens ingrypend verander. Met behulp van tegnologie het die lewe veiliger geword. Dit was nie meer God wat voorspoed gee nie, maar menslike kennis en vermoëns wat dit bewerkstellig.

Bosch ([1991]2006:3, 262–274) stel dit soos volg: '*The advance of science and technology and, with them, the worldwide process of secularization seem to have made faith in God redundant.*' In die moderne era het geloof grootliks oorbodig geword, en daarmee saam ook die kerk as geloofsgemeenskap. Die kerk en godsdien word as irrasioneel (selfs belaglik) verwerp

(Dreyer 1951:12). Denkers soos Voltaire (1694–1778) en Diderot (1713–1784) maak 'n rasionele argument daarvoor uit dat die Christelike geloof innerlike teenstrydighede bevat en in opsigte onlogies is. Hierdie tendens word in later deur talle filosowe en akademici voortgesit.

Met die sekularisering¹³ van die samelewing en groter geloofsvryheid in die negentiende en twintigste eeu, het die Christelike geloof onder druk gekom en het die kerk toenemend lidmate verloor (Bosch [1991]2006:3). Die Tweede Wêreldoorlog lui die finale doodsklok vir enige vorm van *corpus christianum*. Die Christelike gemeenskap het tot 'n einde gekom.

Die wyse waarop die kerk moderne denke gevolg het, het verdere institusionalisering in die hand gewerk. Probleme is op tipies modernistiese wyse opgelos, naamlik deur beheer, kontrole, begrotings, bestuur en strategiese beplanning. Dit het die institusionele aard van die kerk versterk (Niemandt 2007:39).

Organisasies wat die Christelike samelewing moes red en verdedig, is geskep. Hulle moes sorg vir die Christelike onderwys, sending, maatskaplike dienste, jeug, vroue, politiek, publikasies en vele meer. Dit het die institusionalisering en versuiling van kerk en samelewing verder in die hand gewerk (Heitink 2007:51).

■ Konvergente denksisteme

Die institusionalisering van die kerk word in die postmoderne era toenemend as 'n probleem gesien. Callahan (2002) skryf dit toe aan gelyktydige paradigmaskuiwe:

This is not a post-Christendom time, as fortunate as that would be. We live in a megadigm time. I invented this term to describe the remarkable time in which we live. A megadigm is a time where there is a convergence of multiple paradigm shifts, interacting simultaneously with one another and therefore creating a new age, a markedly new time in the course of human history and human development. (bl. 2–4)

13. Vir die effek van sekularisasie op reformatoriese kerke in Suid-Afrika, sien Kruger (2014).

Niemandt (2007:10–23) beskryf die akkumulatiewe effek van konvergente denksisteme as die ‘perfekte storm’. Hy onderskei drie denksisteme, postmoderniteit, postchristelikheid en globalisering wat konvergeer om die perfekte storm te veroorsaak. Kerke probeer hulle beskerm teen hierdie storm deur strukture te versterk, die kerk te isoleer en te ‘beveilig’ teen aanslae van buite. Hierdie aksies versterk institusionalisering. Die konvergensie van moderne en postmoderne denke in kerke het dikwels konflik, spanning en ’n magstryd tot gevolg. Die eie standpunt word ten alle koste gehandhaaf.

In Diagram 1 word die effek van die oorgang van moderne na postmoderne denke op kerke en gemeentes kortliks aangetoon:

DIAGRAM 1: Effek van die oorgang van modern na postmoderne denke op kerke en gemeentes.

Moderniteit	Postmoderniteit
<p>Beheer Orde is belangrik en die kerkorde staan sentraal. Gemeentes word gekontroleer aan die hand van verslae. Sentrale beheer en bestuur word toegepas.</p>	<p>Samewerking Daar is ruimte vir eie inisiatief. Lidmate speel ’n beduidende rol en aanvaar verantwoordelikheid vir die gemeente. Gemeentes funksioneer in terme van die eie konteks.</p>
<p>Meganies Vertrou op wetenskap en masjinerie om die wêreld te verbeter. Die kerk ontwikkel programme en resepte vir kerkgroei.</p>	<p>Organies Fokus op ekosisteme en sien die samelewing as lewende en dinamies veranderende organisme. Die kerk word organies verstaan.</p>
<p>Analties en krities Alles word in kleiner eenhede verdeel met die doel om dit te verstaan en te beheer. Die Bybel en geloof word krities rasideel benader. Daar is min ruimte vir die ervaring van geloof.</p>	<p>Konteks Klem op sisteemdenke en ’n holistiese benadering. Die Bybel word in die lig van die konteks geïnterpreteer en geloof word in terme van ervaring eerder as denke verstaan.</p>

Diagram 1 gaan voort op die volgende bladsy →

DIAGRAM 1 (Gaan voort...): Effek van die oorgang van modern na postmoderne denke op kerke en gemeentes.

Moderniteit	Postmoderniteit
<p>Objektief Met voldoende ondersoek kan die waarheid gevind word. Met so 'n benadering word die Bybel en geloof geobjektiveer. Dit dra by tot ongelooft en kerkverlating.</p>	<p>Relasioneel Intersubjektiviteit en verskillende perspektiewe is waardevol. Waarheid is kollektief en kontekstueel. Geloof gaan oor nuwe verhoudings met God en ander.</p>
<p>Normaliteit Onsekerhede word uit die weg geruim. Alles is voorspelbaar. Deur wetenskap en tegnologie kan die toekoms beheer word.</p>	<p>Chaos Chaos is die reël eerder as die uitsondering. Onsekerheid is deel van die werklikheid. Dit hoef nie te bedreig nie, maar kan as 'n geleentheid gesien word.</p>
<p>Organisasie Goeie strukture, organisasie en korrekte prosedures waarborg sukses. Die instandhouding van strukture is 'n doel in sigself.</p>	<p>Netwerk Klem lê op netwerke, niehiërargiese strukture, leierskap en spanwerk. Min waarde word geheg aan hiërargie en belangrike mense.</p>
<p>Individualisme Menseregte en die vryheid van die individu is sentraal. Persoonlike geloof eerder as betrokkenheid by 'n gemeente, kry die klem.</p>	<p>Gemeenskap Besondere waarde word aan groepe en geloofsgemeenskappe geheg. Verantwoordelikheid teenoor ander en gemeenskapsprojekte kry die klem.</p>
<p>Polemiek Verkeerde sienings word uitgewys. Leer-suiwerheid word nagestreef. Verskille en diversiteit word nie geduld nie.</p>	<p>Konvergensie Integrasie en konvergensie word nagestreef. Daar is waardering vir ander se standpunte en diversiteit. Eenheid word in verskeidenheid gevind.</p>
<p>Verbruikersmentaliteit Die kerk moet voldoen aan mense se verbruikersbehoefte. Godsdiens is 'n kommoditeit.</p>	<p>Rentmeesters Met die klem op rentmeesterskap en sosiale verantwoordelikheid, word materialisme van kerke gekritiseer.</p>

■ Effek van kerklike institusionalisme

Callahan (2002:13) het 'n analise van 'n aantal gemeentes gedoen en die volgende kenmerke van die kerk as instituut (teenoor kerk as 'n beweging) geïdentifiseer (Diagram 2).

Die groot onderskeid wat tussen ampsdraers en lidmate getref word, is 'n verdere kenmerk van institusionele denke (Callahan 2002:16):

In an institutional, organizational, bureaucratic church, much is made of the caste system between clergy and laypeople. Much is made of the distinctive character of ordination. There is a subtle, hierarchical tendency in an institutional church.

DIAGRAM 2: Kenmerke van die kerk as instituut (teenoor kerk as 'n beweging).

Movement	Institution
Relational	Functional
Informal	Formal
Relaxed	Systematic
Being	Doing
Spontaneous	Organised
Flexible	Bylaws
Loosely developed	Planned
Casual gatherings	Regular meetings
Love	Obligation
Encouraging	Correcting
Forgiving	Duty
Sharing	Loyalty
Hope	Memory
New life	Old ways
Present	Past
Forward	Back
Grace	Law
Possibilities	Policies
Yea-saying	Nay-saying

Kerke wat primêr as instituut funksioneer, het 'n minder rooskleurige toekomsvooruitsig (Callahan 2002:15–16). 'n Daling in lidmaatgetalle is dikwels 'n aanduiding dat 'n kerk groeikrag verloor het vanweë institusionalisering. Dit het Kuyper (1910:26–27) reeds honderd jaar gelede uitgewys.

Heitink (2007:21) noem dit *stagnasie*. Volgens hom is stagnasie een van die belangrikste oorsake van die agteruitgang van Westerse kerke, veral na die Tweede Wêreldoorlog. Soos met 'n stilstaande poel water is daar geen beweging of suurstof nie, en die dood tree mettertyd in. Daar word geen bydrae tot die ekologie gelewer nie en dit het geen nut vir die omgewing nie.

Stagnasie lei daartoe dat lidmaatgetalle daal, die jeug die kerk verlaat en die kerk nie die religiositeit van 'n postmoderne samelewing leer verstaan nie. Sommige meen dat die situasie onomkeerbaar en die kerk gedoem is om te sterf. Vir Heitink (2007:43) hou stagnasie direk verband met die institusionele aard van die kerk.

Institusionalisme word sigbaar waar daar 'n behepthed met strukture is (Niemandt 2007:38–41). Dit kom na vore in mense se houding oor geboue, kerklike organisasie, die funksionering van die ampte, teologiese opleiding en denominasionele strukture.

■ Kerklike verskeidenheid

In die nadenke oor kerkwees, is dit nodig om op historiese vergelykende wyse na te gaan hoe die kerk in verskillende tradisies gestalte aanneem. Diversiteit was nog altyd 'n positiewe eienskap van die Christelike geloof wat in alle denkbare kontekste gestalte kon aanneem. Verskillende kerklike tradisies kan van mekaar se benadering tot kerkwees leer.

Oscar Cullman (1986:14) maak met sy intreerede as rektor van die Universiteit van Basel in 1968 'n saak uit vir die 'vreedsame naasbestaan'

van die verskillende kerklike tradisies. Ware eenheid hang nie af van eenvormigheid of strukturele eenheid nie. Hy stem saam met die Rooms-Katolieke teoloog Yves Congar, dat vreedsame naasbestaan in die huidige tyd nie voldoende uitdrukking aan kerk-eenheid gee nie. Hy voorsien iets soos 'n 'gemeenskap van kerke' waar elke tradisie vry is om uitdrukking te gee aan die eie identiteit, spiritualiteit en struktuur. Vanuit hierdie benadering tot ekumene en die eenheid van die kerk word die verskillende kerklike tradisies se kerkbegrip vervolgens aan die orde gestel.

Ook vir Walter Brueggemann is dit 'n *beginsel* dat 'n spesifieke kerkbegrip of model van kerkwees nie verabsoluteer kan word nie. Omdat daar so 'n groot diversiteit bestaan, behoort die verskillende modelle van kerkwees beskryf te word en tradisies met mekaar in gesprek te tree sodat dit kan bydra tot groter insig oor kerkwees.

Brueggemann (1991) stel dit soos volg:

There is no one single or normative model of church life. It is dangerous and distorting for the church to opt for an absolutist model that it insists upon in every circumstance. Moreover, we are more prone to engage in such reductionism if we do not keep alive a conversation concerning competing and conflicting models. Or, to put it positively, models of the church must not be dictated by cultural reality, but they must be voiced and practiced in ways that take careful account of the particular time and circumstance into which God's people are called. Every model of the church must be critically contextual. Posing the question about models in this way at this time requires us to think about 'Christ and culture', to think about the place where God has put us and what is an appropriate modelling for our time and circumstance. (bl. 129)

Hans Küng (1976) formuleer dit soos volg:

Every age has its own image of the Church, arising out of a particular historical situation; in every age a particular view of the Church is expressed by the Church in practice, and given conceptual form, post hoc or ante hoc, by theologians of the age ...

the constant factor in the history of the Church and of its understanding of itself is only revealed in change; its identity exists only in constantly changing historical 'forms'. If we want to discover this original and permanent 'essence', given that it is something dynamic rather than something static and rigid, we must look at the constantly changing historical 'forms' of the Church. (bl. 4)

Die Suid-Afrikaanse teoloog, Conrad Wethmar (1997:418), beklemtoon dat 'no single manifestation of the church reflects its essence perfectly and exhaustively. This insight is reflected by the well-known reformed expression of *ecclesia reformata semper reformanda*'. Vervolgens word ekklesiologiese uitgangspunte uit verskillende kerklike tradisies kortliks bespreek.

■ Oos-Ortodokse ekklesiologie

Die eerste groot skeuring in die Christelike kerk in 1054 n.C. was nie net die gevolg van teologiese verskille nie, maar ook van die politieke magstryd tussen Rome in die weste en Konstantinopel in die ooste van die Heilige Romeinse Ryk. Formeel was die teologiese strydpunt die *filioque*-kwessie. Dit het egter om baie meer gegaan. Die Oos-Ortodokse Kerk en die Rooms-Katolieke Kerk het daarna los van mekaar begin funksioneer.

Die Ortodokse Kerk is die erfgenaam van 'n ryk tradisie wat, so meen hulle, teruggryp na die apostels en vroeë kerkvaders. Die tradisie moet onveranderd en suiwer aan die volgende geslagte deurgegee word. So 'n benadering tot kerkwees kan beskryf word deur 'n term uit die tradisie *paradosis* wat vertaal kan word met 'wat oorgelewer word'. Oorlewering vind plaas deur die Skrif, besluite van die konsilies, die kerkvaders en die liturgie (Frank 1991:98; George 2010:155). Kerkwees gaan oor die voortsetting en deurgee van hierdie oorlewering. Die huidige geslag leer by die vorige geslag wat dit beteken om gelowig en kerk te wees. Ortodokse ekklesiologie bou op die insigte van die vroeë kerkvaders.

In die Ortodokse tradisie word die kerk veral pneumatologies begrond, met die fokus op die werking van die Heilige Gees. In die Westerse kerk (Rooms-Katolieke Kerk en Protestantse kerke) word die kerk veral vanuit die Christologie begrond (Kärkkäinen 2002:17). Hierdie klemverskil het bepaalde implikasies vir kerkbegrip en kerkwees.

Ignatius van Antiochië, wat in 115 n.C. as martelaar gesterf het, het die kerk christologies begrond. Aan die einde van dieselfde eeu het Irenaeus dit aan in die werking van die Heilige Gees begrond. Deur die eeue het hierdie twee gedagterigtings bly voortleef. In die een-en-twintigste eeu is die onderskeid steeds nie net sigbaar in die Ortodokse Kerk (Heilige Gees) en Rooms-Katolieke Kerk (Christus) nie, maar ook tussen reformatoriese (Christus) en pinksterkerke (Heilige Gees).

'n Mistieke ervaring van God se teenwoordigheid in die kerk en erediens is kenmerk van die Ortodokse tradisie. Die hoogtepunt hiervan is die lewe na die dood. Dan is die gelowige en God één. In die lewe op aarde streef gelowiges na eenheid met God en dat die beeld van God toenemend in hulle lewe en in die lewe van die kerk sigbaar sal word. Die proses van 'toenemende deïfikasie' (*theosis*) is sentraal tot die Ortodokse ekklesiologie (Kärkkäinen 2002:20). Die sterk trinitariese inslag van die Ortodokse teologie voorkom 'n eensydige beklemtoning van die pneumatologie (Tsirpanlis 1991:85). Dit was veral John Zizioulas wat die balans tussen die Christologiese en pneumatologiese grondslag van die kerk wou herstel (Zizioulas 1985:124–126). Hy onderskei tussen '*the church instituted by Christ and constituted by the Spirit*' (Zizioulas 1985:132–136; Kärkkäinen 2002:99).

Daarteenoor is die kerke in die weste, waarskynlik onder invloed van die Romeinse regspraak, ingestel op die juridiese proses van sonde en vryspraak op grond van Jesus Christus se kruisdood. Daarom het die

Rooms-Katolieke Kerk 'n uitgebreide biege- en boetepraktyk. Die kern van Calvinistiese spiritualiteit kan gevind word in Sondag 1 van die Heidelbergse Kategismus: 'Hoeveel dinge moet jy weet om getroos te lewe en te sterwe? Drie dinge: Hoe groot my sonde is, hoe ek daarvan verlos kan word en hoe ek God daarvoor dankbaar sal wees.'

Volgens Kondothra George (2010:155) kry ekklesiologie betreklik min aandag in die Ortodokse tradisie. Dit beteken nie dat die kerk onbelangrik is nie. Intendeel, kerkwees is onderliggend aan alle Ortodokse teologie. Kerk word egter nie gesien as iets waarvoor teologies of wetenskaplik nagedink behoort te word nie, maar as iets wat ervaar en beleef word (Kärkkäinen 2002:19). Waarheid word gevind in God se teenwoordigheid wat ervaar word in en deur die oorgelewerde liturgiese gebruike.

Ortodokse liturgiese tekste is deurspek met poëtiese beeldspraak wat direk of indirek uit die Bybel kom. Die kerk word gepersonifiseer as 'n 'moeder' wat 'haar' kinders versorg. Dikwels funksioneer Maria, die moeder van Jesus, as simbool van die kerk. In die Ortodokse ikonografie wat die uitstorting van die Heilige Gees op Pinkster uitbeeld, staan Maria in die middelpunt, omring deur die apostels (George 2010:157). Die kerk as moeder wat lewe skenk aan die gelowiges is ook ingebed in die liturgie van die Ortodokse kerk. Ander beelde en metafore wat sterk figureer, is die kerk as liggaam van Christus en die kerk as die tempel van die Heilige Gees. Al hierdie metafore dui op 'n organiese verstaan van kerkwees, met ander woorde 'n kerkbegrip wat verder kyk as die institusionele, en die lewende en dinamiese organisme raaksien.

In die Ortodokse ekklesiologie word die kerk verder beskou as 'n ikoon van die Drie-eenheid (Kallistos 1993:240). Dit verbeeld die beginsel van 'eenheid in diversiteit'. Die kerklike praktyk wat hieruit voortvloei, is dat

verskillende Ortodokse kerke (byvoorbeeld Grieks-Ortodoks, Russies-Ortodoks, Bulgaars-Ortodoks) onafhanklik en tog as een kan bestaan. Plaaslike gemeentes bestaan onafhanklik van mekaar, maar vorm tog een kerk (Kärkkäinen 2002:20).

In die Ortodokse ekklesiologie word die kerk, as volk van God, sigbaar waar die volk vergader om aan die Eucharistie (Nagmaal) deel te neem. Daar word die mens deur die Gees met Christus een. In die eenwording met Christus deur die Gees konstitueer die kerk.

Zizioulas (1985:124–125; sien Kärkkäinen 2002:93) verwoord Ortodokse ekklesiologie en kerkbegrip deur gebruik te maak van die begrip *koinonia*. Dit beteken, onder andere, dat elke lid van die kerk die beeld van God vertoon. Die bestaanswyse wat daaruit gevolg, is: God in gemeenskap met gelowiges en gelowiges in gemeenskap met mekaar. Om as beeld van God te leef, is nie 'n individualistiese saak nie, maar vind in gemeenskap plaas. Hierdie wesenseenheid en gemeenskap begrond Zizioulas in die *koinonia* van God as Drie-eenheid. God bestaan self in gemeenskap en die *koinonia* van die kerk is ten diepste daarin gefundeer.

Die *koinonia* tussen God en mens word sigbaar in die Eucharistie. In die gemeenskaplike brood en beker by die Nagmaal word die eenheid tussen Christus en die kerk sigbaar. Vir die Ortodokse kerke is die sakrament die konstituerende element van die kerk: '*The church is in the Eucharist and through the Eucharist*' (Kärkkäinen 2002:96). 'Die kerk' is die gemeenskap van die gelowiges wat om die Nagmaaltafel vergader.

■ Rooms-Katolieke ekklesiologie

Die Rooms-Katolieke Kerk is die grootste Christelike groepering in die wêreld en bykans die helfte van alle Christene is lede daarvan. Die Roomse

tradisie kan teruggevoer word na die vroeë kerk. Cyprianus (†258) het reeds in sy *De ecclesiae catholicae unitate* 'n uitgebreide ekklesiologie opgeteken.

Sedert die Konsilie van Trente (1545–1563) is drie basiese beginsels van die Rooms-Katolieke kerkbegrip geformuleer, naamlik, (1) Jesus Christus het die kerk gestig; (2) Hy het Petrus as hoof van die kerk aangestel en (3) buite die Rooms-Katolieke Kerk is daar geen saligheid nie (Lennan 2010:235). Hierdie beginsels berus op Bybelse teksgedeeltes en is gehandhaaf tot en met Vaticanum II.

Die Rooms-Katolieke teoloog, Adams Möhler, het reeds in 1825 'n pneumatologiese begroning van die kerk voorgestel (kyk Kärkkäinen 2002:27). Vir hom is die Heilige Gees die begin en voleinder van die kerk. Onder druk van ander teoloë het hy toenemend begin klem lê op die kerk as voortgesette inkarnasie van Christus. Die Christologiese benadering tot kerkwees het die pneumatologiese begroning verdring en bygedra tot die institusionele begroning van die kerk met Vaticanum I (Congar 1997:154). Eers in die twintigste eeu het die pneumatologiese begroning van die kerk weer begin veld wen. Teoloë soos Jean Rigal en Antonio Rosmini het vroeg in die negentiende eeu die Rooms-Katolieke Kerk beskryf as '*oppressive, dogmatic, pyramidal, lifeless and remote from modern realities*' (Kärkkäinen 2002:26).

In besluite van Vaticanum I (1869–1870) kan 'n institusionele opvatting van kerk herken word. Op grond van Bybeltekste (bv. 1 Kor. 12; Ef. 4; Matt. 18) word bevestig dat Jesus die kerk gestig en 'n hiërargie met 'n enkelvoudige regeerder (die pous) ingestel het. Daarvolgens is Jesus Christus ook die grondlegger van die kerklike reg en dissipline. Dit impliseer dat die kerk as instituut by Christus begin het (kyk Denzinger & Rahner 1957:501–502). Vaticanum I begrend nie net die Rooms-Katolieke

Kerk hiërargies en institusioneel nie, maar beklemtoon ook die onfeilbaarheid van die pous (Kärkkäinen 2002:26).

In reaksie op die moderne denke van die tyd is hierdie standpunte verder uitgewerk in die pouslike ensikliek van 1897 (*Divinum illud munus*) waarin pous Leo XIII verklaar dat Christus die hoof en die Heilige Gees die siel van die kerk is (Kärkkäinen 2002:27). Volgens die ensikliek is die kerklike strukture van Goddelike oorsprong en daarom absoluut. Enige pogings tot vernuwning is teengestaan en die kerklike instituties verder uitgebou en versterk.

'n Poging om anders oor kerk te praat, is die 1943-publikasie *Mystici Corporis*. Dit fokus op die kerk as mistieke liggaam van Christus. Pous Pius XII verklaar egter steeds dat die Rooms-Katolieke Kerk as instituut en die kerk van Christus identies is (kyk Denzinger & Rahner 1957:679; Bakhuizen van den Brink 1979:30).

Vaticanum II bring 'n keerpunt in die geskiedenis van die Rooms-Katolieke Kerk. Reeds met die opening van die konsilie het pous Johannes XIII aangekondig dat die ekklesiologie indringend aandag sou kry (kyk Lennan 2010:237). Vaticanum II het nuwe ekklesiologiese kontoere getrek. Dit is in een van die belangrikste dokumente van die twintigste eeu, *Lumen gentium*, verwoord (kyk Flannery 1980:350). Die dokument is 'n waterskeiding in die Rooms-Katolieke Kerk se verstaan van kerkwees en probeer wegbeweeg van 'n oordrewe institusionele verstaan van kerk (Kärkkäinen 2002:28).

Die belangrikste denkskuif wat gekom het met *Lumen gentium*, is dat die ou *societas perfecta* gebou op 'n hiërargiese en institusionele kerkbegrip, vervang is met 'n kerkbegrip wat die kerk as 'die volk van God' verstaan. Dit is 'n meer dinamiese en organiese kerkbegrip (Kärkkäinen 2002:28). Die volk van God is 'n pelgrimsvolk op reis na die hemelse Jerusalem. Deur 'volk van God' as grondmetafoer te benut, slaag Vaticanum II

daarin om die streng skeiding tussen ampsdraer en leek te oorbrug, die kerk meer inklusief te verstaan en groter ruimte aan lidmate te gee. Dit verklaar selfs dat alle Christene deel het aan die profetiese amp van Christus.

Lumen gentium weerspieël ook 'n sakramentele verstaan van kerk. Die kerk is die sakrament en teken van die eenheid tussen Christus en die gelowiges. Die sakramente speel 'n besondere rol in sowel die Roomse teologie as ekklesiologie. Die doop is die handeling van God waarin die kerk konkreet gestalte vind. Elke gedoopte word sigbaar deel van die kerk. Die sakrament van die eucharistie maak die volk van God telkens weer sigbaar. Die kerk is deel van die geheimenisvolle selfopenbaring van God.

Lumen gentium identifiseer lewegewende kragte wat werksaam is in die kerk. Daarvan is die werking van die Heilige Gees die belangrikste (Lennan 2010:237). Vernuwings gebeur deur die vernuwende krag van die Heilige Gees. Die hervorming van die kerk *ad intra* en *ad extra* was ook op die agenda. Daar is nuut besin oor die verhouding van die Rooms-Katolieke Kerk met lidmate van ander kerke, asook die kerk se roeping ten opsigte van sending.

Die Rooms-Katolieke Kerk het met Vaticanum II 'n merkwaardige denkskuif gemaak met betrekking tot ekklesiologie, kerkbegrip en kerkwees. Dit het 'n nuwe entoesiasme, groei en beter kerklike meelewing tot gevolg gehad. Hans Küng skryf in 1967 in die voorwoord tot sy monumentale ekklesiologie, *Die Kirche*, oor die 'nuwe lewe' na Vaticanum II. Hy stel dit soos volg (Küng 1976):

Whatever the disappointment we might feel in retrospect, Vatican II undoubtedly achieved a powerful breakthrough in terms of freedom, openness and flexibility on behalf of the Catholic Church. Catholics and non-Catholics alike, indeed the world as a whole, were happily surprised at this unsuspected evidence of a new

lease of life so abruptly breaking through after centuries of reserve and isolationism. (bl. ix)

Nie almal het egter in die vreugde gedeel nie (Küng 1976:x-xi). Ernstige bedenkings is deur sommige uitgespreek. Die vraag was: op watter grondslag moet die transformasie van die kerk berus? Küng beklemtoon dat kerklike transformasie nie eietydse tendense of 'n geïdealiseerde verlede as norm kan gebruik nie, maar slegs die evangelie van Jesus Christus:

The Gospel of Jesus Christ is its criterion, the gospel which Christ proclaimed and to which the Church of the apostles witnessed ... Vatican II led the Church to a renewed consciousness of the Gospel of Jesus Christ.

Die herlewing en transformasie wat sedert Vaticanum II in die Rooms-Katolieke Kerk plaasgevind het, het gelei tot beter erediensbywoning (kyk die statistiek in die Hoofstuk 4) en groei op verskillende terreine. Die optrede van die huidige pous (Franciscus) staan ook in die teken van transformasie en die herwin van kerklike integriteit. Voorbeelde hiervan is dat hy kerklike ampsdraers wat uitspattig leef en geld verkwis, afgedank en leiersfigure in die Italiaanse Mafia geëkskommunikeer het.

Met Vaticanum II het iets soortgelyk aan die kerkhervorming in die sestiende eeu, gebeur. Die transformasie was die gevolg van 'n nuwe teologiebeoefening. Nuwe teologiese insigte het tot 'n nuwe kerkbegrip en 'n nuwe manier van kerkwees gelei. Kerkhervorming is nie moontlik sonder 'n hervorming van die teologie nie. Betekenisvolle verandering is net moontlik wanneer daar 'n vernuwing van denke plaasvind.

Lutherse ekklesiologie

Hervorming en vernuwing het nie die versplintering en skeuring wat toenemend op kerklike terrein sigbaar word, ten doel nie. Kerklike

vernuwing en hervorming was nie vir die hervormers 'n vrypas om oor te gaan tot kerkskeuring nie (Barth 2009:382). Luther wou nie 'n nuwe kerk stig nie. Sy teologiese werk en kritiek teen kerklike wanpraktyke het egter wel uiteindelik gelei tot die vorming van reformatoriese kerke.

Luther se ekklesiologie ontwikkel vanaf reaksionêre kritiek tot 'n teologiese refleksie oor kerkwees (Barth 2009:385). Teen hierdie agtergrond het Luther verkies om nie van *Kirche* (as die kerklike instituut) te praat nie, maar eerder van *Gemeinde* (as 'n lewende geloofsgemeenskap) of *Volk Gottes*. Die ware kerk is nie identies aan die sigbare kerk nie. Intendeel, die wyse waarop 'die kerk' sigbaar gestalte aanneem, kan ook die evangelie en die waarheid verduister. Die ware kerk is daar waar die evangelie in geloof en waarheid verkondig en gehoor word.

Kerkwees vind konkreet gestalte in die gemeente, daar waar die Woord suiwer verkondig word en die sakramente volgens die instelling van Christus bedien word. Dit het in die reformatoriese tradisie bekend geword as die *notae ecclesiae* en is in die belydenisskrifte opgeneem as die merktekens van die ware kerk. Die ware kerk se voortgang word dus nie deur die apostoliese en pouslike opeenvolging (soos in die Rooms-Katolieke Kerk) gewaarborg nie, maar deur getroue en suiwer verkondiging van die Woord. So word die kerk *creatura Verbi*, 'n skepping van die Woord. In sy *Groot Kategismus* verbind Luther die Woord met die werking van die Heilige Gees. Dat die Woord en Gees onlosmaaklik verbonde is, is die klassieke reformatoriese standpunt. Die kerk word die ruimte waar Woord en Gees in interaksie met mekaar geloof skep. Dit is wat kerk konstitueer (Kärkkäinen 2002:45). Die wese van die een, heilige en algemene kerk word nie in kerklike strukture of die instituut gevind nie, maar in die Woordgebeure (Barth 2009:385). Waar die Woord is, daar is die kerk.

So kry die kerk 'n dinamiese gebeurekarakter en deurbreek Luther kerklike institusionalisme.

Die kerk bly die moeder van die gelowiges. Vir Luther word die sondaar, wat deur die Heilige Gees gelei word tot geloof en bekering, ook deur die Gees in die kerk ingelyf. *Wer Christus finden soll, der muss die Kirche zuerst finden* (WA 10/1/1; sien Barth 2009:387). Luther bevestig dat daar buite die kerk geen waarheid of saligheid te vind is nie, maar kwalifiseer Cyprianus se spreuk *extra ecclesiam nulla salus* met *extra predicationem Evangelii nulla salus*. As dit die suiwer verkondiging is wat lei tot geloof, bekering en verlossing, is dit vanselfsprekend dat die kerk, as verkondiger van die evangelie, noodsaaklik is vir die heil van mense.

Luther se kerkbegrip is wesenlik beïnvloed deur sy verlossingsleer. Die gelowige mens is *simul iustus et peccator*, tegelyk regverdig en sondaar. Daardeur word enige poging tot menslike volmaaktheid by die wortel afgesny. Die kerk kan nooit (soos in die denke van die Anabaptiste) 'n volmaakte gemeenskap wees nie, omdat mense sondaars bly. Luther het die kerk nie as 'n *societas perfecta* buite die mens om verstaan nie, maar as 'n gemeenskap van gelowiges (Kärkkäinen 2002:39).

Die waarde van die besondere ampte lê vir Luther in die openbare godsdiensoefening. Die geordende ampsdraer gaan in die erediens voor. Daarnaas beklemtoon hy die *algemene priesterskap van die gelowige* (Kärkkäinen 2002:42). Deur die doop word gelowiges met Christus een en deel in die amp van priester, profeet en koning. Soos Christus tot Priester, Profeet en Koning gesalf is, word gelowiges ook gesalf en toegerus om in diens van God te staan. Daarom word hulle 'Christen' genoem – nie net as aanduiding dat hulle volgelinge van Jesus Christus is nie, maar ook dat hulle 'gesalfdes' is.

Vanweë die groeiende invloed van ortodoksie en klerikalisme is algemene priesterskap van die gelowiges in die sewentiende eeu weer op die agtergrond geskuif (Barth 2009:414). Die effek daarvan is steeds sigbaar waar lidmate onbetrokke wag om bedien te word deur geordende ampsdraers.

Gelowiges behoort in die alledaagse lewe 'Christus' te wees vir hulle medemens (Kärkkäinen 2002:48) en as 'Christus-mens' in die wêreld te leef. Christus-mense leef, onder die heerskappy van die Woord, as geregverdigde sondaars in die teenwoordigheid van God (*coram Deo*). Christene leef ook in die teenwoordigheid van mense (*coram hominibus*) as vader, moeder, seun, dogter, as vors, regter, priester of dienaar. Christene het 'n dubbele roeping: deur die evangelie geroep tot geloof en geroep om hulle taak in die wêreld uit te voer. Beide is 'n roeping van God.

In die twintigste eeu het die Lutherse teoloog Wolfhart Pannenberg 'n besondere bydrae gelewer met 'n ekklesiologie wat fokus op die koninkryk van God. Hy beklemtoon die rol van die kerk in die samelewing. Die kerk word 'n messiaanse gemeenskap, 'n gemeenskap van die heiliges, *koinonia* en liggaam van Christus (Kärkkäinen 2002:119).

Pannenberg se ekklesiologie bou op 'n dialogiese verhouding tussen God die Seun en God die Heilige Gees (Kärkkäinen 2002:121). Die Seun en die Gees woon in die kerk om die kerk as liggaam van Christus (Christologie) en as gemeenskap van gelowiges op te bou.

'n Kenmerk van Pannenberg se ekklesiologie is sy holistiese en omvattende benadering: skepping, die redding in Christus, die kerk en eindtyd (*eschaton*) is alles deel van God se handeling. Die Heilige Gees wat uitgestort is op die kerk, is 'n teken van die eindtyd wat die redding van die mens ten doel het (Pannenberg 1970:13–31).

Calvinistiese ekklesiologie

Calvyn se ekklesiologie, wat steeds relevant is vir vandag, is in Deel IV van die 1559-uitgawe van die *Institutio Christianae religionis*. Calvyn beklemtoon die onbreekbare, wedersydse verhouding tussen Woord en Gees. Waar God deur die Woord en Gees aan die werk is, *gebeur* die kerk (Van't Spijker 1990b:158).

Calvyn was 'n teoloog wat hom deur die Woord laat lei het. Daarom praat hy oor kerk in die taal van die Skrif. Hoewel hy soms daarvan beskuldig word, was sy benadering nie fundamentalisties of biblisisties nie. Hy het rekening gehou met die kerklike praktyk en die konteks (Van't Spijker 1990c:144). Daarvan getuig sy herstrukturering van die kerk in Genève, sy kerkordes en briefwisseling met talle gemeentes in Europa en Engeland.

Dat die intrinsieke verbondenheid tussen Woord en Gees vir Calvyn sentraal staan (kyk D'Assonville 2010:136), kan gesien word in sy antwoord aan Sadoletto (Calvin 1539:8):

For seeing how dangerous it would be to boast of the Spirit without the Word, he declared that the Church is indeed governed by the Holy Spirit, but in order that that government might not be vague and unstable, He annexed it to the Word.

Met sy klem op die verband tussen Woord en Gees, kritiseer Calvyn die verband wat die Roomse Kerk lê tussen Woord en kerk en die Anabaptiste se klem op die verband tussen die Gees en Geesvervulde mense, wat impliseer dat God se wil buite die Woord om geopenbaar word. Die Gees openbaar nie 'n nuwe *doctrina* aan gelowiges nie, maar lei gelowiges om te onderskei wat God in die Woord sê en van hulle verwag.

Teen hierdie agtergrond moet Calvyn se ampsbegrip verstaan word. In sy *Les ordonnances ecclésiastiques* (Pont 1981:23–47) word die amp van

‘herder en leraar’ getipeer as een waarin die Woord ’n sentrale plek inneem. Die roeping van die gemeentelike pastor is om die Woord te bestudeer sodat dit suiwer verkondig kan word. Lidmate moet vermaan word om in gehoorsaamheid aan God te leef. Die kerk leef onder die heerskappy van Christus, wat deur die Woord en Gees die kerk regeer tot eer van God.

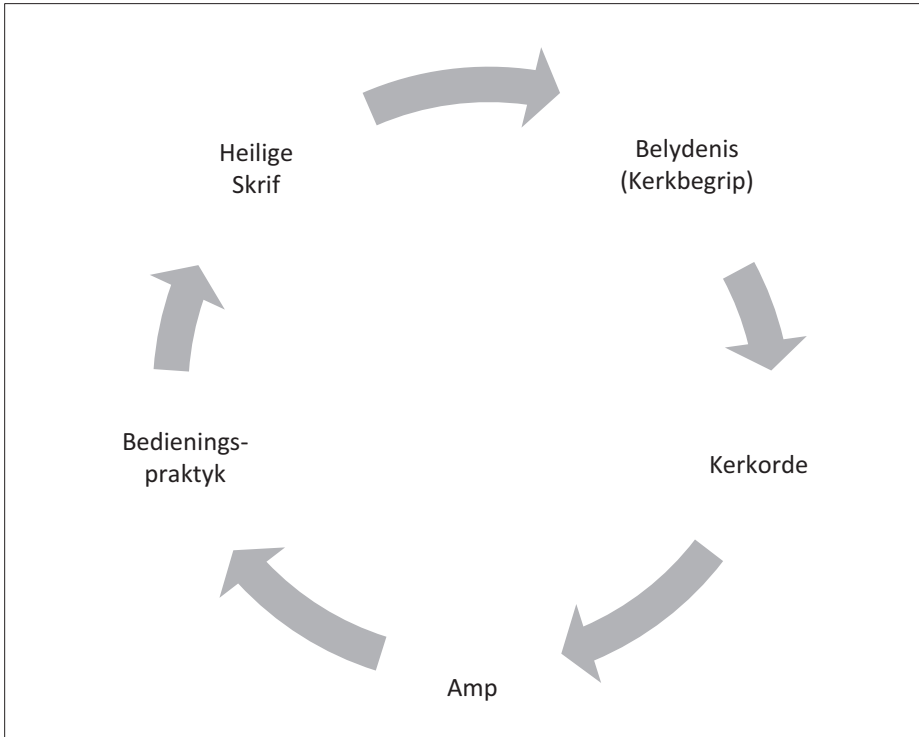
Vir Calvin was dit vanselfsprekend dat Jesus Christus die kerk regeer. In die hersiene uitgawe van die *Les ordonnances ecclésiastiques* wat in 1561 in Genève van krag geword het, stel hy dat Christus die kerk deur die Woord regeer, deur die verkondiging van die evangelie (kyk Pont 1981):

God is die outeur van die prediking, deur die Heilige Gees ... Die sigbare kerk is daar waar mense één God en Christus bely ... Waar die Woord gehoorsaam word ... waar gelowiges in liefde en in eensgesindheid om die nagmaal vergader. (bl. 23)

Na aanleiding van Augustinus sê hy verder (Calvin 1559:629): ‘Daar is baie skape buite die kerk, en baie wolwe binne die kerk’ (IV/1/8; vert. WAD).

Volgens Adriaan Pont (1995:771) het Calvin se kerkbegrip nie in ’n geslote sisteem gestol nie omdat hy die onderskeid én verbintenis tussen die ‘kerk van die geloof’ en die ‘kerk in sy sigbare vorm’ behou het. Calvin het daarin geslaag om Skrif, belydenis, kerkorde en kerklike praktyk te integreer, soos voorgestel in Figuur 2.

Calvin het groot agting gehad vir God se *orde*. Hy sien dit in die natuur. Hy sien die kerk as deel van God se herskepping, die ordening van die wêreld na die sondeval (Milner 1970:9). Met sy verstaan van God se orde en sy agtergrond as regsgeleerde het hy ’n hoë premie op kerklike dissipline en orde geplaas. Die kerkorde wat hy vir die Geneefse kerk opgestel het, was die resultaat van sy respek vir orde.



FIGUUR 2: Skrif, belydenis, kerkorde en kerklike praktyk te integreer.

Die Calvinistiese kerkgrip het bekend geword as 'n *presbiteriaal sinodale kerkgrip* (Van't Spijker 1990a:326–328). Van Wyk (1991:11) beklemtoon dat so 'n kerkgrip nie die kerk per se as instituut verstaan nie. Dit beteken ook nie dat kerkees in strukture stol nie. Die presbiteriaal sinodale stelsel word verskillend toegepas. In Hongarye is die biskop byvoorbeeld steeds deel van die presbiteriaal sinodale kerkregering. Ook die verhouding tussen die plaaslike en algemene kerk word verskillend verstaan en toegepas deur Calvinistiese kerke.

Omdat die kerk deur die Gees rondom Woord en sakrament gekonstitueer word, is die plaaslike gemeente as *ecclesia completa*,

volledig kerk. Die kerk word direk deur die Woord en Gees en indirek deur die ampte en die vergaderings van die ampte regeer (Van't Spijker 1990a:329). Die plaaslike gemeente is die gemeenskap van die heiliges wat in die erediens versamel. Daar is die Gees van God self teenwoordig. Binne die ruimte van die plaaslike gemeente vind onderlinge sorg plaas en word dissipline toegepas. Die 'plaaslike gemeente' neem in Calvinistiese ekklesiologie 'n sentrale plek in. Dit lei tot Calvin se eiesoortige verstaan van kerk en kerkwees en sy klem op die opbou van die plaaslike gemeente deur die verkondiging en dissipline (Van't Spijker 1990a:330).

Die selfstandigheid van die plaaslike gemeente het egter ook 'n donker kant. Dit het in verskillende lande (Frankryk, Hongarye, Nederland, Pole, Engeland, Skotland, die VSA en Suid-Afrika) gelei tot die fragmentasie en versplintering van reformatoriese kerke wat hulle wortels in die Switserse reformasie het. Isolاسie, kerkskeuring, afskeidings en ongesonde deelname aan politiek het voorgekom in reformatoriese kerke, wat dikwels maar min ooreenkoms met Calvin se kerkbegrip, ekklesiologie en verstaan van kerkwees vertoon het.

Wanneer Calvin oor die kerk praat, gebruik hy dikwels die woord '*organisme*'. Veral in sy kommentare praat hy van die kerk as 'n lewende organisme wat gebore word, groei en ontwikkel van 'n kinderfase tot volle volwassenheid (kyk Milner 1970:7). Calvin praat oor die kerk in taal soos geboorte en wedergeboorte, 'n liggaam wat groei tot volwassenheid. Die kerk is en bly die lewende liggaam van Christus.

Die kerk as organisme het vir Calvin ook 'n ander inhoud en betekenis. Hy sien naamlik ook 'n organiese eenheid tussen kerk, volk en owerheid. Calvin beskou dit as 'n roeping om hervormend op die omringende kultuurwêreld in te werk. Hieruit spruit die gedagte dat die kerk nie *van*

die wêreld is nie, maar met die kragtige Woord van God *in* die wêreld werk. Haitjema (1957) formuleer dit soos volg:

Josef Bohatec stelt in zijn grote werk *Calvins Lehre von Staat und Kirche* ergens (S.701 ff.) voor, om in plaats van ‘innerweltliche Askese’ van ‘organische Askese’ te spreken. Hij komt daartoe, doordat hij de beeldspraak van het organisme (hoofd en leden, ziel en lichaam) zo fundamenteel acht voor Calvijns opvattingen over kerk en staatsrecht, sociaal en economisch leven. (bl. 1137)

Dit hou ook verband met Calvyn se teokratiese denke en die ontwikkeling van die vroeë demokrasie in die sestiende eeu. ’n Goeie regering sorg daarvoor dat beide tafels van God se wet (die Tien Gebooie) in die gemeenskap toegepas en gehoorsaam word. God verleen aan die owerheid die swaardmag om dié wat teen die wet van God oortree, te straf (Inst. IV/20/10). Dit is dus die wet van God wat die grondslag vorm van die owerheid se wetgewing. In hierdie sin is dit ’n teokrasie. Onderliggend is die beginsel dat die owerheid nie bo die wet verhef is nie, maar aan die wet onderworpe is. God is die hoogste gesag en bron van die wet. Daarom is die owerheid aan die wet onderworpe (Bauer 1965:267–269).

In die loop van die sestiende eeu was verskeie Switserse stede soos Zürich, Genève, Strasbourg en Bern in ’n stryd om politieke vryheid en selfbeskikking gewikkel. Die hervorming van die kerk in Switserland was van die begin af nou verweef met politieke hervorming. Switserse kerke het onafhanklik van mekaar gefunksioneer, maar het ’n noue band met die owerhede gehandhaaf. Veral onder invloed van Zwingli en Bullinger in Zürich is die ‘*durchchristete Stadt*’ (kyk Van’t Spijker 1990a:336) belangrik geag. Die Christelike stad en Christelike kerk was in baie gevalle identies. Calvyn het egter fundamenteel van Zwingli en Bullinger verskil oor die reg van die owerheid om in kerklike sake, veral kerklike tug, inspraak te verkry (Van der Borght 2010:190).

A.A. van Ruler (1958:3) was positief oor die verband tussen kerk, volk en owerheid. Vir hom was 'n volkskerk die vanselfsprekende uitvloeisel van die Westers-Latynse Christendom. Op grond hiervan sien hy die Nederlands Hervormde Kerk as volkskerk. Van Ruler se teokraties volkskerklike ideaal, in navolging van Hoedemaker was dat die kerk elke deel van die gemeenskap met die evangelie sou bereik. Die lig van die evangelie moet op die opvoeding, onderwys, gesinslewe, regeringsinstellings en die openbare lewe val. Van Ruler beklemtoon dat die kerk nie te vreemd aan die wêreld moet wees nie.

Die verband tussen kerk, volk en owerheid in Van Ruler se denke kom duidelik na vore in sy *Religie en politiek* (Van Ruler 1945). Hy neem teenoor Barth standpunt in. Die verhouding tussen kerk en samelewing behoort beperk te wees tot die kerk se getuienis en dit is 'n krities-profetiese stem (Van Ruler 1945:106). Van Ruler (1945) stel dit so:

De burgerlijkheid der kerk is van theologisch belang. Een staat kan christelijk zijn ... Kerkelijke en burgerlijke overheid houden tezamen het volksleven in de heilige orde ... Onder het gezichtpunt van de tucht zou men zelfs zoo ver kunnen gaan en zeggen: niet de staat is er terwille van de kerk, maar de kerk is er terwille van den staat. (bl. 108)

Teen die gereformeerde verband tussen kerk en owerheid was daar heelwat kritiek. Vir J.C. Hoekendijk (1964:13–35) was die tyd van die *corpus christianum* en volkskerk finaal verby. 'n Volkskerk het 'n anachronisme geword. Dit dien nie meer die werk van die kerk nie en nog minder die apostolaat. Burgerlike godsdienst en die verheerliking van die Westerse beskawing het die kerk verlei om die *corpus christianum* in stand te hou met die valse hoop dat dit 'n beskermende dop en skokbreker vir die kerk sal wees.

Hoekendijk (1964:17) het die reformatoriese kerkbegrip as verouderd beskou. Dit het nie voldoende ontwikkel om die uitdagings van die

twintigste eeu te trotseer nie. Oor die institusionalisering van reformatoriese kerke sê hy:

De zendeling pionier is een zeldzaam fenomeen geworden. Ons werk is zozeer geïnstitutionaliseerd geworden dat beweeglijkheid en spontaneïteit in het gedrang komen. (Hoekendijk 1964:1)

Hoekendijk wys ook daarop dat jong sendingkerke baie vinnig vasval in *'een onbeweeglijk structuur'*.

Sommige teoloë meen dat die Kerkhervorming eers by Karl Barth sy logiese voltooiing gevind het (Carter 1995:35–44), veral in Barth se ekklesiologie en verstaan van kerkwees. Soos Luther en Calvyn, is die kerk vir Barth *creatura Verbi*. Die kerk gebeur waar die Woord onder leiding van die Gees verkondig word. Omdat die verkondiging primêr in die plaaslike gemeente plaasvind, is die plaaslike gemeente vir Barth 'kerk'. Die kerk is daar waar gelowiges versamel en gehoorsaam luister na die Woord (Barth 1936:120). Dit het Barth naby aan 'n kongregasionalistiese beskouing uitgebring – waar die kerk eintlik net in die plaaslike gemeente manifesteer (Kärkkäinen 2002:57).

Barth spreek hom uit teen die gebrek aan 'n missionêre gerigtheid in die reformatoriese tradisie. Die hele kerk is daarvoor verantwoordelik om na die wêreld uit te reik en deel te neem aan God se sending. Dit is strydig met die wese van die kerk as slegs enkele toegewyde individue of sendingverenigings (soos in die negentiende eeu) sendingwerk doen, terwyl die kerk besig is met instandhouding van bestaande strukture en die versorging van die eie lidmate.

Jurgen Moltmann, 'n toonaangewende Calvinistiese teoloog en invloedryke figuur in die ekumeniese beweging, het 'n besondere bydrae tot die ekklesiologie en die gesprek oor kerkwees gelewer. Moltmann sluit aan by filosowe soos Bloch, Kant, Hegel, Feuerbach, Gadamer,

Gehlen, Heidegger en Nietzsche, asook by teoloë soos Luther, Calvyn, Barth, Bultmann, Ebeling en Pannenberg. Veral Bloch en Barth het 'n besondere invloed op sy denke uitgeoefen. Moltmann se werk bou op die van Duitse Ou Testamentici soos Von Rad, Zimmerli en Wolff en Nuwe Testamentici soos Schweitzer, Wilkens, Schniewind, Käsemann en Cullman. Hy word ook beïnvloed deur die Nederlandse apostolaatsteologie.

Soos Barth, is Moltmann oortuig daarvan dat die kerk 'n verantwoordelikheid het voor God, *'who has called it into being, liberated it and gathered it'* (Moltmann 1993:1). Die volk van God doen nie net aan God verantwoording nie, maar getuig ook teenoor mense van die geloof wat die kerk bely. Die kerk moet versigtig wees met wat die kerk sê en wat dit nie sê nie, wat dit doen en nie doen nie. Teologiese nadenke beweeg tussen die pole: God, mens en toekoms (Moltmann 1993:2).

Moltmann se ekklesiologie word dikwels beskryf as 'n *'messianic and relational ecclesiology'* (Kärkkäinen 2002:127). 'Messiaans' verwys na die Christosentriese begronding van die kerk, wat gerig is op die eindtyd. Vir Moltmann is die kerk 'n gemeenskap van gelykes, vriende wat vrywillig in 'n oop gemeenskap saamkom. 'n Vrywillige gemeenskap staan lynreg teenoor 'n kultuurgebonde landskerk of volkskerk. Moltmann kritiseer die tradisionele volkskerk (kyk Kärkkäinen 2002:129):

The state church is a 'pastoral church for the people'; a 'public institution to administer the religion of society' that preserves the status quo; a clerical institution, only narrowly interested in religious needs.

Volgens Moltmann (1993:xiv) is die Duitse konsep van *Volkskirche* as instituut 'agterhaald' en behoort die fokus te verskuif na die plaaslike gemeente. Moltmann se ekklesiologie ontwikkel vanuit die dringende

besef dat die kerk wesenlik moet transformeer. Om histories gevestigde en tradisionele gebruike gewoon voort te sit, sal die kerk eerder benadeel as bevoordeel. Ter wille van die welsyn en toekoms van die kerk word 'n nuwe verstaan van kerkwees vereis.

Die relasionele aspek van Moltmann se ekklesiologie kan gesien word in sy beskrywing van die kerk as 'kerk vir die ander'. Die kerk is missionale kerk, wat oop is vir God, vir mense en die toekoms. Die kerk se verval is te wyte aan 'n gebrek aan openheid en gebrekkige verhoudings met God en medemens (Moltmann 1978:2). Die kerk kan kerk wees vir ander deur deel te neem aan die priesterlike, profetiese en koninklike ampte van Christus (Kärkkäinen, 2002:130). Die kerk neem deel aan die ampte op uitnodiging van God. Só word die kerk instrumenteel in die redding van die mensheid. Die kerk bestaan nie terwille van sigself nie, maar ter wille van die wêreld.

Moltmann is veral bekend vir sy beskrywing van kerk as 'kerk in die kragveld van die Gees' (kyk Moltmann [1975] 1993). Die kerk is nie net geskep deur die Heilige Gees nie, maar funksioneer ook danksy die gawes van die Heilige Gees as 'charismatiese' gemeenskap. Hiermee het Moltmann die belangstelling van pentekostalistiese kerke gewek. Die Gees werk nie net in en deur die kerk nie, maar ook los van en buite die kerk om in die wêreld. Die Gees roep die kerk in aansyn, rus dit toe en stuur dit uit. Indien die kerk nie in die kragveld van die Gees leef nie, word ampsdraers godsdienstige beamptes en die kerk 'n leweloze organisasie.

Volgens Moltmann moet die kerk nie blind wees vir die boosheid wat soms in strukture neerslag vind nie. Onmenslike en onderdrukkende samelewingstrukture moet ontmasker word. Die bose word nie daardeur buite die mens gelokaliseer nie. Die ryk van die Vader, Seun en Gees is

waar die mens van aangesig tot aangesig met God tot volle kennis van God kan kom en voleinding in God kan vind. Hier kan ongehinderd deelgeneem word aan die ewige lewe, aan die onuitspreeklike volheid van God en die heerlijkheid van die Drie-enige God. Die koninkryk van God kan op geen manier gelyk gestel word aan menslike ideale, utopieë, of koninkryke nie.

Moltmann (1993:1–18) verstaan die kerk as gefundeer in Christus en eskatologies gerig op die toekoms. Die mens kan nie deur eie vernuf die ryk van God tot stand bring nie. Gelowiges het die verantwoordelikheid om boosheid in die wêreld te bestry. Moltmann se ‘teologie van hoop’ berus nie op menslike handeling nie, maar op God se handeling in die wêreld, ook in en deur die kerk. Gelowiges kry alleen deel aan hierdie ryk deur die genade van God en die kruis en opstanding van Jesus. Die ryk van God breek aan waar die evangelie verkondig en geglo word. Daarom is die ryk van God nou verbonde aan die kerk se sending na die wêreld.

Pentekostalistiese ekklesiologie

Aan die begin van die een-en-twintigste eeu het die besonder lewenskragtige pentekostalistiese beweging op dreef gekom. Pinksterkerke is wêreldwyd gevestig en het tans meer as 400 miljoen lidmate. Pinksterkerke het in die twintigste eeu tot die grootste Christelike groepering naas die Rooms-Katolieke en Oos-Ortodokse Kerk gegroei.

Histories gesproke kan die wortels van die pentekostalistiese beweging gevind word in die Anabaptiste-beweging uit die sestiende en sewentiende eeu. Die Anabaptiste (met Menno Simmons as leier in Nederland), Kongregasionaliste (soos onder die Puriteine in Engeland), Baptiste (van wie John Smyth as proto-pentakostalis uit die sestiende

eeu bekend is) en die sogenaamde *Great Awakening* in die agtiende eeu (gelei deur Jonathan Edwards, George Whitfield en die Wesley-broers) is almal op die een of ander wyse voorlopers van twintigste eeuse pentekostalisme.

Historici voer die oorsprong van hedendaagse pentekostalistiese beweging terug na die Bethel Bible School in Topeka, Kansas (kyk Kärkkäinen 2002:68). Op 01 Januarie 1901 het studente van die seminarium in vreemde tale begin praat nadat hulle 'n geruime tyd intensief Bybelstudie gedoen het oor die boek Handeling. Kort daarna (1906) het dieselfde gebeur by die Asuza Street Revival in Los Angeles (Van der Borght 2010:193) onder leiding van William Seymour, die seun van 'n slaaf uit Afrika. Berig hiervan het wyd versprei en herlewingsdienste is ook in Kanada, Skandinawië, Engeland, Duitsland, Asië, Afrika en Suid-Amerika gehou.

Die pentekostalistiese beweging het die tradisionele kerke en teologie beïnvloed. Hierdie 'charismatiese beweging' het tot vernuwing van baie tradisionele gemeentes se eredienste en bedieningspraktyk gelei. Die reformatoriese kerke, die Rooms-Katolieke Kerk en die Oos-Ortodokse Kerk is almal in 'n mindere of meerdere mate deur die charismatiese beweging beïnvloed. 'n Voorbeeld hiervan is die vestiging van 'n charismatiese gebedsgroep onder dosente en studente van die Duquesne Universiteit in Pittsburg in 1967, wat algemeen aanvaar word as die begin van die charismatiese vernuwing in die Rooms-Katolieke Kerk (Kärkkäinen 2002:69). Iets soortgelyks het in die Lutherse Kerk in die VSA plaasgevind onder leiding van Larry Christenson.

Die hoof kenmerke van die beweging is die sentrale rol van die Heilige Gees. Die gawes van die Gees is manifestasie van hoe God werk deur die Gees. Primêr gaan dit in pinksterkerke om die ervaring van die Heilige

Gees, die priesterskap van alle gelowiges en 'n direkte relasie tot God (Montgomery 2010:217). Genesing en spreek in tale word gesien as tekens van God se teenwoordigheid. Elke erediens word ingerig om die mistieke ontmoeting tussen die Gees van God en gelowiges te fasiliteer (Kärkkäinen 2002:70–71). Die kerk is 'n gemeenskap van gelowiges waar die Heilige Gees mense lei tot bekering, genesing, toewyding aan God en diensbaarheid. In pinksterkerke speel lidmate 'n besondere groot rol in die uitdra van die evangelie. Die onderskeid tussen ampsdraer en lidmaat verval grootliks.

Pentekostalisme is eerder 'n beweging as 'n kerk. Dit is misleidend om van pinksterkerke te praat asof dit een denominasie of groepering is. In die pentekostalistiese beweging kan 38 hoofgroepe en 11,000 denominasies onderskei word (McClung 1994:11). As gevolg van hierdie diversiteit en fragmentasie is die pentekostalistiese kerkbegrip en verstaan van kerkwees nie enkelvoudig nie. Bydraes op die terrein van ekklesiologie is skaars. Daarom is die werk van Miroslav Volf (1998), 'n wêreldbekende en besonder invloedryke pentekostalistiese teoloog, van groot belang.

Volf is in 1956 in Kroasië gebore. Op die ouderdom van vyf verhuis die gesin na Novi Sad in Serwië. Sy vader was pastoor in 'n pinksterkerk (Volf 1998:ix). Volf is reeds op jong ouderdom aan politieke onderdrukking, strafkampe, menslike tragedie en geweld blootgestel. Ateïsme, kommunisme, Marxisme, Islam, die Rooms-Katolieke en Ortodokse geloof was almal deel van die multikulturele omgewing waarin hy grootgeword het. Hy was 'n doktorsale student van Jurgen Moltmann en het die werk van die groot reformatoriese teoloë van die twintigste eeu, soos Karl Barth, leer ken. So is hy op 'n besondere manier toegerus om 'n prominente rolspeler te word in die interkerklike en

intergelowige gesprek. As verteenwoordiger van pinksterkerke neem hy deel aan dialoog met die Rooms-Katolieke Kerk en voer gesprek in die Islamitiese omgewing.

Volf (1998:2) vind histories en teologies aansluiting by die Anabaptiste van die sestende eeu en John Smyth (1570–1612). Smyth is in die Anglikaanse Kerk (Church of England) georden, maar het as gevolg van sy ‘afwykende leer’ in die gevangenis beland. Hy en ’n groep volgelingen verlaat Engeland en stig die eerste Baptistegemeente as ’n gemeenskap van gedoopte gelowiges in Nederland in 1609. Die doop volg op die belydenis van geloof onder leiding van die Heilige Gees.

Volf (1998:6) het waardering vir die verstaan van kerkwees van die Willow Creek Community Church, die bekendste ‘megakerk’ in die VSA. Die kerkbegrip van Willow Creek word begrond in die Triniteit, met ’n sterk fokus op die gemeenskap van gelowiges. Die kerk is in wese nie-hiërargies. Alle lidmate is aktiewe volgelingen van Jesus en is verantwoordelik vir die uitdra van die evangelie. Dit het implikasies vir die sosiale betrokkenheid van die kerk.

Volf se teologie is die voortsetting die *Christelike leefwyse* wat hy as kind by sy ouers geleer het. Dit word veral sigbaar in sy werk oor die verhouding tussen individu en gemeenskap. Sy persoonlike ervaring van liefde en geborgenheid in die gemeente te midde van ’n vyandige omgewing, gee ’n eksistensiële dimensie aan sy werk.

Die gemeente is vir Volf die ruimte waar die heerskappy van Christus sigbaar word, die Heilige Gees mense tot geloof lei, die gekruisigde Christus wat weer sal kom, verkondig word en waar die liefde van God die Vader sigbaar word (Volf 1998:x). Só word die kerk die beeld (ikoon) van God

Drie-enig. Dit sluit aan by die Ortodokse standpunt soos onder andere deur Kallistos en Zizioulas verwoord.

Die teenwoordigheid van Christus deur die Gees word nie deur geordende ampsdraers bemiddel nie, maar deur die gemeente van Jesus Christus. Die hele gemeente word geroep om Christus te dien en het die opdrag om die evangelie uit te dra en uit te leef in die gemeenskap (kyk Kärkkäinen 2002:134). Volf (1998) formuleer soos volg:

Wherever the Spirit of Christ, which as the eschatological gift anticipates God's new creation in history (see Rm. 8:23; 2 Cor. 1:22; Col. 1:11-20), is present in its *ecclesially constitutive* activity, there is the church. The Spirit unites the gathered congregation with the triune God and integrates it into a history extending from Christ, indeed, from the Old Testament saints, to the eschatological new creation. The Spirit-mediated relationship with the triune God... constitutes an assembly into a church. (bl. 129)

In Luther en Calvyn se verstaan van die *notae ecclesiae* is die konstituerende element die Woord. Daarom is die kerk *creatura Verbi*. Daarteenoor verstaan Volf die kerk as *creatura Spiriti*. Volf gee 'n ander antwoord op die vraag: 'Waar vind ons die ware kerk?' Die hervormers sou antwoord: waar die Woord suiwer verkondig word. Volf antwoord dat die kerk daar is waar die Heilige Gees mense aan God bind.

Verskillende teologiese uitgangspunte lei tot verskille tussen tradisionele reformatoriese kerke en pinksterkerke wat betref kerkbegrip, spiritualiteit en erediensvorme. Ek is van mening dat Pentakostalisme tans 'n selfstandige tradisie verteenwoordig naas die Rooms-Katolieke, Ortodokse en Reformatoriese tradisies. Sommige historici meen dat Pentekostalisme 'n 'tweede reformatie' verteenwoordig. So gesien, sou die Ontluikende kerk (of *Emerging Church*) van die een-en-twintigste eeu, 'n 'derde reformatie' kon verteenwoordig.

Ontluikende kerke

Teen die einde van die twintigste eeu kom die *Emergent Movement* of, in Afrikaans, *Ontluikende Kerk*, na vore.

Na beraming is reeds meer as 'n honderd miljoen Christene deel van hierdie beweging. Alan Hirsch (2006:64) beskryf die siening van kerkwees as 'n 'emerging-missional mode of church'. Hy vergelyk dit soos volg met die tradisionele verstaan van kerkwees (Diagram 3).

DIAGRAM 3: Die siening van kerkwees as 'n 'emerging-missional mode of church'.

	Christendom Mode (313 Ad Till Current)	Emerging-Missional Mode (Past 10 Years)
Locus of Gathering	Buildings become central to the notion, and experience, of church.	Rejects the concern and need for dedicated 'church' buildings.
Leadership Ethos	Leadership by institutionally ordained clergy, thus creating a professional guild operating primarily in a pastor-teacher mode.	Leadership embraces a pioneering-innovative mode including a fivefold ministry-leadership ethos. Non-institutional by preference.
Organizational Structure	Institutional-hierarchical and top-down notion of leadership and structure.	Grassroots, decentralized movements.
Sacramental Mode (Means of Grace)	Increasing institutionalization of grace through sacraments experienced only 'in church'.	Redeems, resacramentalizes, and ritualizes new symbols and events, including the meal.
Position in Society	Church is perceived as central to society and surrounding culture.	Church is once again on the fringes of society and culture.
Missional Mode	Attractional ('extractional' in missional settings ...)	Missional; incarnational-sending; the church re-embraces a missional stance in relation to culture.

Volgens Hirsch toon die benadering tot kerkwees en kerkbegrip grootliks ooreenstemming met kerkwees in die tyd van die Nuwe Testament. Dit herinner ook aan die Restoration Movement wat veral onder leiding van Alexander Campbell (kyk Montgomery 2010:225) na die *Second Great Awakening* (1790–1890) in die VSA op dreef gekom het. In beide die Emergent Movement en die Restoration Movement staan die Nuwe Testament sentraal en word kerkwees en bedieningspraktyk geskoei op die lees van die eerste gemeentes.

Hirsch (2006:55) ontken nie die legitimiteit van bestaande kerke nie, maar waarsku dat 'n institusionele benadering tot kerkwees oneffektief en gedateer is (Hirsch 2006:65). Sy ekklesiologie is nie anti-institusioneel nie, maar kan beskou word as 'n *holy rebellion*.

Daarteenoor wys Viola en Barna (2008) die tradisionele en institusionele verstaan van kerkwees radikaal af. Viola (Viola & Barna 2008:xix) stel dit soos volg:

Not long after I left the institutional church to begin gathering with Christians in an organic way, I sought to understand how the Christian church ended up in its present state. So we would argue that on theological grounds, historical grounds, and pragmatic grounds, the New Testament vision of church represents the dream of God ... the beloved community that He intends to create and re-create in every chapter of the human story. (bl. xix)

Viola en Barna (2008: xix) tipeer die *organic church* as

a church that is born out of spiritual life instead of constructed by human institutions and held together by religious programmes. Organic churches are characterized by Spirit-led, open-participatory meetings and non-hierarchical leadership.

Viola en Barna (2008:xx) sien die institusionele vorm van kerkwees as Bybels en histories onverantwoord: '*We are also making an outrageous proposal: that the church in its contemporary, institutional form has neither a biblical nor historical right to function as it does*'. Hulle toon aan hoe kerke

se gebruike en tradisies ten opsigte van kerkgeboue, kleredrag, eredienste, prediking, offergawes en ampte van die Nuwe Testament verskil.

Volgens Hirsch het die *missional* en *emerging* benadering tot kerkwees die afgelope tien jaar vinnig ontwikkel. In die kerkgeskiedenis was daar van tyd tot tyd tekens van 'n nie-institusionele benadering tot kerkwees. Voorbeelde is die Anabaptistiese Beweging in die sestende eeu, die Morawiese Beweging (Graaf von Zinzendorf), die Evangeliese Beweging (John Wesley) in die agtiende eeu, die Mukyokai Beweging in Japan (onder leiding van Kanzo Uchimura) in die negentiende eeu, asook die Shepherding Movement in die 20ste eeu (kyk Kärkkäinen 2002:163).

Waar die geskiedenis in tydvakke ingedeel word, word die een-en-twintigste eeu dikwels aangedui as 'nie-institusioneel' of 'post-Christelik' (Niemandt 2007:13–15). Dit is nie heeltemal akkuraat nie. Spore van wat vandag as 'nie-institusioneel' getipeer word, was deur die hele geskiedenis van die kerk teenwoordig. Die nie-institusionele benadering is veral in sektariese groepe en afskeidingsbewegings aangetref. Hierdie bewegings is dikwels deur kerk en owerheid onderdruk. In resente literatuur word nie-institusionele benaderings tot kerkwees soos volg beskryf:

- *Organic church (Organiese kerkwees)*. Die begrip *organies* word ontleen aan die biologiese wetenskappe. 'n *Organisme* is 'n lewende eenheid wat asemhaal en voortplant. Dit is deel van 'n ekosisteem, kan evolusionêr ontwikkel en pas voortdurend aan by nuwe omstandighede.
- *Emerging church (Ontluikende kerkwees)*. Die begrip *ontluikend* het te doen met saad wat ontkiem (ontluik), groei en weer saad versprei sodat nuwe plante kan ontluik.

- *Liquid church* (*Vloeibare kerkwees*). Die begrip *vloeibaar* het te doen met water (riviere) wat vloei en beweeg, wat lewe bring en nie stagneer nie.
- *Missional church* (*Missionale kerkwees*). Die begrip *missionaal* fokus op die kerk se roeping om die evangelie uit te dra. Apostolaat word nie gesien as 'n funksie van die kerk nie, maar die kerk is in wese missionaal, produk van die *missio Dei*.
- *Free church* (*Vrye kerk*). Die begrip *vrye kerk* fokus op die vrye assosiasie van gelowiges wat uit eie keuse besluit om aan te sluit by 'n bepaalde geloofsgemeenskap.

Vervolgens word van die begrippe verder toegelig.

Die term *organies / organisme* is veral deur Abraham Kuyper (1837–1920) bepleit (Trimp 1990:188) – *organisme* teenoor *instituut* (Kuyper 1870; sien Kuyper 1910).

Kuyper verstaan die term *organisme* as 'n lewende eenheid wat groei uit 'n inwendige lewenskiem (Trimp 1990:189). Terme wat Kuyper gebruik, sluit in: groei, ontwikkeling, vryheid, lewensbeginsel, veelheid van vorme, skeiding van kerk en staat, onsigbare kerk, liggaam van Christus.

Volgens Kuyper het God die mensheid as 'n lewende organisme geskep en die kerk, as nuwe en geredde mensheid, is die voortsetting van die lewende organisme. Hierdie lewende organisme word sigbaar in die wêreld deur die lewe en optrede van gelowige, wedergebore mense.

Die reformatoriese belydenisskrifte het volgens hom nie veel gemaak van die kerk as organisme nie. Die hervormers fokus daarop dat die gemeenskap van gelowiges deur die ware prediking versamel word. Organiese eenheid met Christus kom wel na vore in die doop – die

doophandeling is 'n uitbeelding van die eenheid met Christus. Die samehang tussen wedergeboorte, doop, die eenheid met Christus en die kerk het egter min aandag gekry.

Die hervormers het nie 'n omvattende ekklesiologie ontwikkel nie, maar het beperk gebly tot die *notae ecclesiae* van verkondiging, sakramente en tug. Kuyper grond sy bespreking van die kerk as lewende organisme op Efesiërs 4, Romeine 12 en 1 Korintiërs 12. Waar die kerk in die geskiedenis nie meer as organisme funksioneer nie, verval dit in institusionalisme en gaan agteruit (Kuyper 1910:26-27). Hoe meer die kerk as instituut funksioneer, hoe minder beleef die kerk (lidmate) die organiese eenheid met Christus. Daarmee verloor die kerk lewenskragtigheid.

Kuyper beklemtoon die selfstandigheid en belangrikheid van die plaaslike gemeente. Daarin volg hy Schleiermacher (1768–1834) na. Schleiermacher beklemtoon die vrye kerk, gebaseer op die algemene priesterskap van die gelowiges. Daarmee verskuif hy die aandag van die instituut na die gelowige individu (kyk Heitink 2007:35). Kuyper se idees loop uit op die Doleansie, 'n afskeiding van die Nederlands Hervormde Kerk wat, volgens Kuyper, verval het in 'n doodse institusionalisme.

Idees wat die afgelope twee dekades voortgekom het uit die organies ontluikende benadering tot kerkwees, is reeds deur Kuyper verwoord. Die praktiese implementering daarvan verskil egter radikaal.

Pete Ward (2002:16) verstaan *liquid church* of *vloeibare kerk* as deel van die groter verskynsel van *liquid modernity* (kyk Bauman 2000; De Groot 2007a:240). Die huidige fase van modernisering word gekenmerk deur 'n vloeibare samelewing waarin vaste vorme en strukture stelselmatig verdwyn. In vloeibare moderniteit is netwerke belangrik

(De Groot 2007a:256). Soliede moderniteit het 'n soliede kerk (institusionele kerk) tot gevolg (Ward 2002:17), gekenmerk deur vaste strukture en eenvormige eredienste en bediening. Groot gemeentes, vergaderings, komitees en programme is van belang. Die kerk bied 'n veilige ruimte waar mense versorg word. Die kerk neem 'n historiese karakter aan.

Vloeibare moderniteit vra 'n vloeibare kerk. Ward (2002) beskryf dit soos volg:

If we are to envisage a liquid church, then movement and change must be a part of its basic characteristic. We need to let go of a static model of church that is based primarily on congregation and buildings. In its place we need to develop a notion of Christian community, worship, mission and organization that is more flexible and responsive to change. The idea of flow is central in this shift in emphases. (bl. 41)

In 'n vloeibare vorm van kerkwees staan *netwerke* sentraal (Ward 2002:41–43). Netwerke is 'n vervlegting van sosiale eenhede wat op verskillende plekke aan mekaar vasheg. Kommunikasie is belangrik vir netwerke. Die kerk kan beskou word as 'n netwerk. Verskeie teoloë betoog dat die kerk moet loskom van gemeentelike strukture en netwerke vorm. Christene vorm groepe wat losweg aan mekaar verbind is, word diakonaal en missionaal diensbaar in die wêreld en kom bymekaar vir lering, gebed en viering (De Groot 2007a:257).

Na die Tweede Wêreldoorlog val die klem toenemend op die *missionale* wese van die kerk. Apostolaat is nie net 'n taak wat die kerk of gemeente verrig nie, maar is die gevolg van die *missio Dei*. Die term *missionaal* en *missionale kerk* kom van *The Gospel and our Culture Network* in die VSA (Hirsch 2006:81), wat ontwikkel het toe Leslie Newbigin na sy terugkeer uit Indië bewus geword het van die verval van die Christelike geloof in die Westerse wêreld. Missionale kerkwees fokus op die 'traanoog' tussen

geloof, kerk en kultuur. Die term is later vir 'n groot verskeidenheid bewegings en benaderings aangewend.

Die bekende Suid-Afrikaanse teoloog, David Bosch, het die *missio Dei* uitgebou tot een van die grondbeginsels van teologiese nadenke en kerkwees (kyk Bosch [1991]2006). Hy bou op die werk van Karl Barth, wat die idee van die *missio Dei* gevestig en ontwikkel het. Hoewel Barth nie die term gebruik het nie, het hy die inhoud daarvan verwoord. Barth se invloed op die ontwikkeling van die sending het 'n hoogtepunt bereik by die Willingen-konferensie in 1952 (kyk Bosch [1991]2006:372).

Sending (en die roeping van die kerk) word verstaan vanuit die wese van God, die Triniteit. Die klassieke formulering van die *missio Dei* is dat die Vader die Seun na die wêreld stuur en die Seun die Heilige Gees stuur na die kerk en die wêreld. Die Willingen-konferensie brei dit uit na *God Drie-enig stuur die kerk na die wêreld*. Die kerk en sending staan in die teken van God wat self met die wêreld op pad is (Bosch [1991]2006:390).

Bosch ([1991]2006:390) beskryf die *missio Dei* soos volg: 'Mission is not primarily an activity of the church, but an attribute of God. God is a missionary God.' Ook Vaticanum II en die Ekumeniese Beweging het beklemtoon dat sending nie een van baie take van die kerk is nie; die kerk is in wese missionaal (kyk Kärkkäinen 2002:151). Eksegetiese studies na die Tweede Wêreldoorlog bevestig die missionêre aard van die Christelike gemeente (Van Swigchem 1955:9).

Frost en Hirsch (2003:17) ontwikkel die *missio Dei* verder en verstaan dit as *missional-incarnational*. Die inkarnasie van die kerk is die kern van missionale kerkwees (Frost & Hirsch 2003:33). Die kerk neem as liggaam van Christus gestalte aan in die wêreld. Die kerk vertoon die beeld van Christus.

■ Ekumeniese ekklesiologie

Sedert die begin van die twintigste eeu het vernuwende denke oor sending, die eenheid van die kerk en die opkoms van internasionale ekumeniese liggame die kerklike toneel ingrypend verander (Moltmann 1993:11). Die ekumeniese beweging het destruktiewe partikularisme en eksklusivisme teengewerk en die eenheid van die kerk bevorder.

Die ekklesiologie van die ekumeniese beweging beweeg deur verskillende fases (kyk Runia 1990:246–256). Dit kan tipeer word as (1) 'n vergelykende fase – wat kerke van mekaar onderskei (Lausanne 1925 tot Amsterdam 1948); (2) 'n Christologiese fase – met klem op die eenheid van die liggaam van Christus (Lund 1952 tot Montreal 1963) en (3) waardering vir diversiteit en verskeidenheid. Die Uppsala-konsultasiegroep (1968) gaan daarvan uit dat verskeidenheid juis uitdrukking gee aan die apostolisiteit van die kerk. Ook Oscar Cullman (1986) was van mening dat eenheid in diversiteit sigbaar word.

In ekumeniese ekklesiologie is die eenheid van die kerk, as gemeenskap van gelowiges en liggaam van Christus, die sentrale tema (Kärkkäinen 2002:79). Eenheid is 'n wesenskenmerk van die kerk. Dit word van vroeg af in die kerk se belydenis uitgedruk. Eenheid hang nie af van menslike pogings of strukturele eenwording nie. Dit berus ten diepste op die eenheid in Christus, wat 'n gawe van God is.

Standpunte oor sigbare en strukturele eenheid wissel. Eerstens is daar die ambisieuse ideaal van volledige strukturele eenwording. Dan is daar gestruktureerde samewerking, byvoorbeeld deur bilaterale ooreenkomste, wat eenheid in die geloof eerder as strukturele eenheid uitdruk. In die Ortodokse en Rooms-Katolieke ekklesiologie word die

sigbare uitdrukking van kerklike eenheid gesien in die apostoliese opvolging en die Eucharistie.

Ekumeniese ekklesiologie integreer al die uiteenlopende standpunte tot 'n omvattende verstaan van kerkwees. Die werk van Faith en Order oefen wêreldwyd invloed uit, veral na die publikasie van *The nature and purpose of the church* (1998) en die verdere verwerking daarvan in *The nature and mission of the church* (2005), afgekort as 'NMC'¹⁴.

Die NMC (2005) begin met 'n trinitariese begronding van die kerk. Dit verwys na die kerk as (1) 'n gawe van God die Vader; (2) skepping van die Woord en (3) skepping van die Gees. Die Woord van God word op tipies Barthiaanse wyse primêr verstaan as vleesgeworde Woord eerder as die geskrewe en verkondigde Woord:

... it is the Word of God made flesh: Jesus Christ, incarnate, crucified and risen. Then it is the word as spoken in God's history with God's people and recorded in the scriptures of the Old and New Testaments as a testimony to Jesus Christ. Third, it is the word as heard and proclaimed in the preaching, witness and action of the Church. (bl. 4)

Die NMC (2005) gebruik verskeie Bybelse metafore om die kerk te beskryf:

To honour the varied biblical insights into the nature and mission of the church, various approaches are required. Four - 'people of God', 'Body of Christ', 'Temple of the Holy Spirit' and 'koinonia' – have been chosen for particular comment because, taken together, they illuminate the New Testament vision of the Church in relation to the Triune God. (bl. 6; sien die hermeneutiese perspektief in Hoofstuk 2)

In Afdeling B van die NMC (2005) kom die kerk se sendingopdrag aan die orde:

.....
14. Nature and Mission of the Church, <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-commissions/faith-and-order-commission/i-unity-the-church-and-its-mission/the-nature-and-mission-of-the-church-a-stage-on-the-way-to-a-common-statement>.

It is God's design to gather all creation under the Lordship of Christ (cf. Eph. 1:10) and to bring humanity and all creation into communion. As a reflection of the communion in the Triune God, the Church is God's instrument in fulfilling this goal. The Church is called to manifest God's mercy to humanity, and to bring humanity to its purpose – to praise and glorify God together with all the heavenly hosts. The mission of the Church is to serve the purpose of God as a gift given to the world in order that all may believe (John 17:21). (bl. 9)

Kerkwees (kerklike praktyk) word in paragraaf 36 (NMC 2005) soos volg beskryf:

The Church, embodying in its own life the mystery of salvation and the transfiguration of humanity, participates in the mission of Christ to reconcile all things to God and to one another through Christ (cf. 2 Cor. 5:18-21; Rm. 8:18-25). Through its worship (*leitourgia*); service, which includes the stewardship of creation (*diakonia*); and proclamation (*kerygma*) the Church participates in and points to the reality of the Kingdom of God. In the power of the Holy Spirit the Church testifies to the divine mission in which the Father sent the Son to be the Saviour of the world. (bl. 10)

In die Afdeling C van die NMC (2005) word die kerk as teken en instrument van God se handeling met die wêreld beskryf:

The one, holy, catholic and apostolic Church is sign and instrument of God's intention and plan for the whole world. Already participating in the love and life of God, the Church is a prophetic sign which points beyond itself to the purpose of all creation, the fulfilment of the Kingdom of God. For this reason Jesus called his followers the 'salt of the earth', 'the light of the world' and 'a city built on a hill' (Mt. 5:13-16) ... Sent as Christ's disciples, the people of God must witness to and participate in God's reconciliation, healing, and transformation of creation. The integrity of the Church as God's instrument is at stake in witness through proclamation, and concrete actions in union with all people of goodwill, for the sake of justice, peace, and the integrity of creation. Daarmee kom die *missio Dei* aan die orde. (bl. 11)

■ Slotopmerking

Die Konstantynse Christendom (of *corpus christianum*) het teen 1960 finaal tot 'n einde gekom (Heitink 2007:36). Daarmee het 'n nuwe era in die kerkgeskiedenis aangebreek. Berkhof (1955) beskryf dit soos volg:

De periode van heerschappij die met Constantijn de Grote voor de kerk is begonnen, wordt afgesloten ... De weerloosheid waarin de gemeente van Christus overal in die wereld te leven heeft, strookt meer met zijn aard dan gemakkelijke staatsteun of volksgunst. (bl. 33)

Die Konstantynse Christendom *in die gemeenskap* het tot niet gegaan en die kerk is na die rand geskuif. Tog het baie van die vooronderstellings en denkbeelde daarvan *in die kerk* bly voortbestaan. Niemandt (2007:15) beskryf dit so: 'Die kerk is in sy wese en optrede vasgevang in die Christenheidsparadigma ... Ons leef asof die Christelike geloof steeds die amptelike geloof van die amptelike kultuur is.' Hirsch (2006) formuleer dit soos volg:

The problem we face is that while as a socio-political and cultural force the Christendom is dead, and we now live in what has been aptly called the post-Christendom era, the church still operates in exactly the same mode. (bl. 61)

Wie sterf, laat 'n boedel na. Die nalatenskap van die *corpus christianum* is kerklike institusionalisme. Die kerk bestuur hierdie erflating met moeite en gaan in die proses agteruit. Krampagtige pogings om die posisie van die kerk te herstel sluit allerlei programme en vernuwings in. Dit doen dieselfde as in die verlede, maar probeer om dit net beter te doen. Hierteen spreek Hirsch (2006) skerp kritiek uit:

Most efforts at change in the church fail to deal with the very assumptions on which Christendom is built and maintains itself. The change of thinking needed in our day as far as the church and the mission are concerned must be radical indeed; that is, it must go to the roots of the problem. Restructure the organization and leave the systems story in place and nothing changes within the organization. It is futile to revitalize the church, or a denomination, without first changing the system. (bl. 51, 55)

Radikale en ingrypende kerkhervorming is nodig. Kerkwees roep om transformasie wat net kan plaasvind as denksisteme verander, as daar anders oor kerkwees gedink word. Heitink (2007) formuleer dit soos volg:

Wanneer ik spreek over transformasie kan dat niet anders beteken dan dat de kerk een radicaal veranderingsproces moet doormaken om in een postchristelijk tijdperk dienstbaar te kunnen zijn aan 'die Sache Jesu'. (bl. 331)

Literatuurverwysings

- Altaner, B., 1951, *Patrologie: Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, Herder, Freiburg.
- Arterbury, A.E., 2005, *Entertaining angels: Early Christian hospitality in its Mediterranean setting*, Phoenix Press, Sheffield.
- Backus, I. & Benedict, P., 2011, *Calvin and his influence, 1509–2009*, Oxford University Press, Oxford.
- Backus, I. & Chimelli, C., 1986, *La vraie piété*, Labor et Fides, Genève.
- Bakhuizen van den Brink, J.N., 1940, *De Nederlandsche Belijdenisschriften*, Uitgeversmaatschappij Holland, Amsterdam.
- Bakhuizen van den Brink, J.N., 1979, *Handboek der kerkgeschiedenis, Deel I*, De Tille, Leeuwarden.
- Barna, G., 2005, *The state of the church*, The Barna Group, Ventura, CA.
- Barth, H-M., 2009, *Die Theologie Martin Luthers: Eine kritische Würdigung*, Gütersloh Verlagshaus, Gütersloh.
- Barth, K., 1933, 'Für die Freiheit des Evangeliums', in *Theologische Existenz Heute Heft 2*, Chr. Kaizer Verlag, München.
- Barth, K., 1935, 'Das Evangelium in der Gegenwart', *Theologische Existenz Heute! 25*, 1–36.
- Barth, K., 1936, *Credo*, Chr. Kaiser Verlag, München.
- Barth, K., 1947, 'Die Botschaft von der freien Gnade Gottes', in K.G. Steck & G. Eichholz (eds.), *Theologischen Existenz heute Heft 9*, p. 24–37, Chr. Kaizer Verlag, München.
- Barth, K., 1948, 'Die Botschaft von der freien Gnade Gottes', in *Kirche für die Welt*, p. 7–35, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart.
- Barth, K., 1953, *Kirchliche Dogmatik, Deel IV/1*, Evangelischer Verlag A.G., Zollikon-Zürich.
- Barth, K., 1975, *Church dogmatics Vols. I-XIII*, in G.W. Bromiley & T.F. Torrance (eds.), transl. G.T. Thomson & H. Knight, T & T Clark, Edinburgh.
- Barth, K., 1995, *The theology of John Calvin*, transl. G.W. Bromiley, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Bauckham, R., 2005, 'Jürgen Moltmann', in F.D. Ford & R. Muers (eds.), *The modern theologians: An introduction to Christian theology since 1918*, 3rd edn., Wiley-Blackwell, Oxford.
- Bauer, J., 1965, *Gott, Recht und weltliches Regiment im Werke Calvins*, H. Bouvier, Bonn.
- Bauman, Z., 2000, *Liquid modernity*, Polity Press, Cambridge.

- Bazzana, G.B., 2009, 'Early Christian missionaries as physicians healing and its cultural value in the Greco-Roman context', *Novum Testamentum* 51, 232–251.
- Bender, K.J., 2005, *Karl Barth's Christological ecclesiology*, Ashgate Publishing Limited, Burlington USA.
- Berkhof, H., 1955, *Geschiedenis der kerk*, Callenbach, Nijkerk.
- Berkhof, H., 1973, *Christelĳk geloof*, Callenbach, Nijkerk.
- Bettenson, H. (red.), 1943, *Documents of the Christian Church*, Oxford University Press, London.
- Beza, T., [1956] 1574, *De iure magistratum in subitos, et officio subitorum erga magistratus*, in A.H. Murray (ed.), transl. H.L. Gonin, HAUM, Kaapstad, Pretoria.
- Böhren, R., 1980, *Predigtlehre*, Chr. Kaiser Verlag, München.
- Bosch, D.J., [1991] 2006, *Transforming mission*, 22nd edn., Orbis Books, New York.
- Boyd, G.A., 2005, *The myth of a Christian nation. How the quest for political power is destroying the church*, Zondervan, Grand Rapids Michigan.
- Browning, D.S., 1996, *A fundamental practical theology*, Fortress, Minneapolis, MN.
- Brueggemann, W., 1989, *Finally comes the poet: Daring speech for proclamation*, Fortress, Minneapolis, MN.
- Brueggemann, W., 1991, 'Rethinking church models through Scripture', *Theology Today* 48(2), 128–138.
- Brunner, E., 1935, *Vom Werk des Heiligen Geistes*, Zwingli-Verlag, Zürich.
- Brunner, E., 1960, *Die christliche Lehre von der Kirche, vom Glauben und von der Vollendung*, Zwingli-Verlag, Zürich.
- Buitendag, J., 2006, Ongepubliseerde openingsrede van die Nasionale Colloquium, 27 April 2006, Kerkargief NHKA, Pretoria.
- Bultmann, R., 1955, *Theology of the New Testament, Volume 2*, SCM, London.
- Busch, E., 1998, *Die Grosse Leidenschaft. Einführung in die Theologie Karl Barths*, Chr. Kaiser Gütersloher Verlaghaus, Gütersloh.
- Busch, E., 2004, *The great passion. An introduction to Karl Barth's theology*, in D.L. Guder & J.J. Guder, B. William (eds.), transl. G.W. Bromiley, Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids.
- Bush, M., 2008, 'Calvin and the reformanda sayings', in H. Selderhuis (ed.), *Calvinus sacrarum literarum interpres. Papers of the International Congress on Calvin Research (2006)*, p. 285–299, Vandenhoeck & Ruprecht, GmbH & Co. KG, Göttingen.
- Bybelgenootskap van Suid-Afrika 1983, *Nuwe Afrikaanse Bybelvertaling*, NG Kerk Uitgewers, Wellington.
- Callahan, K.L., 2002, *The future that has come: New possibilities for reaching and growing the grassroots*, Jossey-Bass, San Francisco, CA.

- Calvin, J., [1531–1564] 1863–1900, ‘Calvini opera quae supersunt omnia, Vol. I-LIX’, in G. Baum, E. Cunitz & E. Reuss (emendator), *Corpus Reformatorum, Vol. XXIX-LXXXVII*, Schwetschke, Brunsvigae-Berolini.
- Calvin, J., 1539, *Reply to Sadoleto*, viewed 15 March 2016, from <http://rels365fa10.pbworks.com/w/page/33320860/Calvin's%20%E2%80%9CReply%20to%20Sadoleto%E2%80%9D>.
- Calvin, J., 1557, *Commentary on the Book of Psalms, Vol. 1*, transl. J. Anderson, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, viewed n.d., from <http://www.ccel.org/ccel/calvin/calcom08.html>.
- Calvin, J., 1559, ‘Institutes of the Christian religion’, in R.J. Dunzweiler (ed.), transl. H. Beveridge, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, MI.
- Carroll, J.W. (red.), 1986, *Handbook for congregational studies*, Abingdon, Nashville, TN.
- Carter, C.A., 1995, ‘Karl Barth’s revision of Reformed ecclesiology’, *Perspectives in Religious Studies* 22(1), 35–44.
- Castells, M., 2000, *The rise of the network society*, Blackwell, Oxford.
- Chadwick, H., [1967] 1986, *The early church*, 16th edn., Pelican Books, Harmondsworth.
- Chernick, I., 2015, ‘Fake, “snake-eat” pastors to face scrutiny’, *Pretoria News*, Friday, August 21, 2015, p. 1.
- Chin, C.S., 2003, ‘Calvin, mystical union and spirituality’, *Torch Trinity Journal* 6, 183–209.
- Congar, Y., 1997, *I believe in the Holy Spirit*, Crossroad Herder, New York.
- Conzelmann, H. & Lindemann, A., 1980, *Arbeitsbuch zum Neuen Testament*, JCB Mohr, Tübingen.
- Cottret, B., 2000, *Calvin: A biography*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Cullman, O., 1986, *Unity through diversity*, Fortress Press, Philadelphia, PA.
- Cullman, O., 1943, ‘Die ersten christlichen Glaubensbekenntnisse’, in H. Shaffert transl., K. Barth (ed.), *Theologische Studien*, Heft 15, Evangelischer Verlag, Zollikon-Zürich.
- D’Assonville, V.E., 2010, ‘Calvin as an exegete of Scripture: A few remarks with reference to Calvin research in general’, in C.J. Smit, W.A. Dreyer, & J.J. Gerber (eds.), *John Calvin 1509–2009: A South African Perspective, In die Skriflig* (Supplementum 3), 129–144.
- Dankbaar, W.F., 1957, *Calvijn - Zijn weg en werk*, GF Callenbach N.V., Nijkerk.
- De Beer, C.S., 2008, ‘Die invensie van ’n toekoms: Taal, betekenisvolle inligting en toekomsinvensie’, *Tydskrif vir Geesteswetenskappe* 48(3), 147–158.
- De Groot, K., 2007a, ‘Fluide vorme van kerk-zijn’, in R. Brouwer (red.), *Levend lichaam: Dynamiek van christelike geloofsgemeenskappe in Nederland*, pp. 240–279, Kok, Kampen.
- De Groot, K., 2007b, ‘Onderzoek naar kerk in Nederland’, in R. Brouwer (red.), *Levend lichaam: Dynamiek van christelike geloofsgemeenskappe in Nederland*, pp. 27–45, Kok, Kampen.

- De Roest, H. & Stoppels, S., 2007, 'Levend lichaam', in R. Brouwer (red.), *Levend lichaam: Dynamiek van christelike geloofsgemeenskappen in Nederland*, pp. 12–26, Kok, Kampen.
- De Roest, H., 2007, 'Kerksluiting', in R. Brouwer (red.), *Levend lichaam: Dynamiek van christelike geloofsgemeenskappen in Nederland*, pp. 199–238, Kok, Kampen.
- Denzinger, H. & Rahner, K., 1957, *Enchiridion symbolorum editionem* 31, Herder, Barcinone-Friburgi-Romae.
- Dingemans, G.D.J., 1992, 'Kerkorde als ecclesiologiese vormgewing', in W. van 't Spijker & L.C. van Drimmelen (reds.), *Inleiding tot de studie van het kerkrecht*, pp. 207–220, Kok, Kampen.
- Dingemans, G.D.J., 2005, *De stem van de roepende: Pneumateologie*, Kok, Kampen.
- Drabble, M., 2001, 'A beastly century', *American Scholar* 70(1), 160–162.
- Dreyer, P.S., 1951, 'Die antropologie van Ludwig Feuerbach', ongepubliseerde D.Phil.-proefskrif, Universiteit van Pretoria.
- Dreyer, T.F.J., 1995, 'Implikasies van die kommunkatiewe handelingsteorie vir 'n prakties-teologiese perspektief op die ekklesiologie', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 51(3), 792–805. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v51i3.1435>
- Dreyer, T.F.J., 1998, 'Spiritualiteit, identiteit en die etos van die Nederduitsch Hervormde Kerk', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 54(1/2), 289–314. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v54i1/2.1409>
- Dreyer, T.F.J., 2003, 'Statistieke vertel 'n storie: 'n Visie vir die Hervormde Kerk op pad na 2010', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 59(4), 1045–1062. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v59i4.685>
- Dreyer, T.F.J., 2005, "'Kenotiese" prediking – die katalisator vir liturgiese verdieping in die huidige konteks', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 61(1/2), 93–108. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v61i1/2.440>
- Dreyer, W.A., 2014, 'Conversio ad docelitam: Calvin oor bekering en Christenwees', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 70(3), Art. #2094, 5 pages, <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v70i3.2094>
- Dreyer, W.A., 2015, 'n Heilige, algemene kerk', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 71(3), Art. #2826, 8 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v71i3.2826>
- Ducker, C., 2008, 'The concept and practice of *missio Dei*', viewed 20 January 2014, from <http://www.theduckers.org/media/missio%20dei.pdf>
- Durant, W., 1950, *The age of faith*, Simon and Schuster, New York.
- Faith & Order, 2005, *The nature and mission of the church*, WCC, Geneva.
- Firet, J., 1987, *Spreken als een leerling*, Kok, Kampen.

- Flannery, A., 1980, *Vatican Council II: The conciliar and post-conciliar documents*, Liturgical Press, Collegeville, MN.
- Frank, G.C., 1991, 'The Eastern Christian tradition', in G.J. Pillay & W.J. Hofmeyr, *Perspectives on church history*, pp. 96–108, De Jager-HAUM, Pretoria.
- Frost, M. & Hirsch, A., 2003, *The shaping of things to come: Innovation and mission for the 21st-century Church*, Hendrickson, Peabody MA.
- Gadamer, H-G., 1977, 'Man and language', in *Philosophical Hermeneutics*, pp. 255–265, transl. D.E. Linge, University of California Press, Berkeley, CA.
- Gay, D.C., 2006, 'A practical theology of church and world: Ecclesiology and social vision in 20th century Scotland', unpublished Ph.D. thesis, Edinburgh School of Divinity, viewed n.d., from <http://hdl.handle.net/1842/1699>
- George, K.M., 2010, 'Ecclesiology in the Orthodox tradition', in G. Mannion & L.S. Mudge (eds.), *The Routledge companion to the Christian church*, pp. 155–169, Routledge, New York.
- Gifford, E.H., [1893] 1999, 'Introduction' in P. Schaff & H. Wace (eds.), *Nicene and Post-Nicene Fathers*, vol. 7, First Series, *The seven ecumenical councils*, pp. 1–103, Hendrickson Publishers, Peabody, MA.
- Goedhart, G.L., 1984, *Gemeente opbouw: Om dienende, vierende, lerende en delende gemeente te worden*, Kok, Kampen.
- Goeder, P., 2010, 'In search of the early "church"', in G. Mannion & L.S. Mudge (eds.), *The Routledge companion to the Christian church*, pp. 9–27, Routledge, New York.
- Goold, G.P. & Lake, K., 1975, *The apostolic fathers, Vols. 1 & 2*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Graafland, C., 1986, 'Jodocus van Lodenstein (1620–1676)', in T. Brienens *et al.* (eds.), *De Nadere Reformatie. Beschrijving van haar voornaamste vertegenwoordigers*, p. 85–125, Boekencentrum, 's-Gravenhage.
- Greig, P., 2007, *God on mute*, Survivor/Kingsway Communications, Eastbourne.
- Guder, D.L., 2000, *The continuing conversion of the church*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Guest, M., Tusting, K. & Woodhead, L. (eds.), 2004, *Congregational studies in the UK: Christianity in a post-Christian context*, Ashgate, Aldershot. (Explorations in practical, pastoral and empirical theology.)
- Haitjema, T.L., 1957, 'Calvijn en de Calvinisme', in J. Waterink (red.), *Cultuurgeschiedenis van het Christendom*, pp. 1132–1175, Elsevier, Amsterdam & Brussels.
- Halstead, K.A., 1998, *From stuck to unstuck: Overcoming congregational impasse*, The Alban Institute, Washington DC.

- Hauerwas, S., 2013, *Approaching the end: Eschatological reflections on church, politics and life*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Healy, N., 2000, *Church, world and the Christian life: A practical-prophetic ecclesiology*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Heering, G.J., [1928] 1981, *De zondeval van het christendom: Een studie over christendom, staat en oorlog*, Bijleveld, Utrecht.
- Hegstad, H., 2013, *The real church: An ecclesiology of the visible*, Wipf & Stock, Eugene, OR.
- Heifetz, R.A., 1994, *Leadership without easy answers*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Heitink, G., 2000a, *Praktische theologie: Geschiedenis, theorie, handelingsvelden*, Kok, Kampen.
- Heitink, G., 2000b, 'Het publieke karakter van de kerk', *Skrif en Kerk* 21(2), 260–276.
- Heitink, G., 2005, 'De toekomst van die kleine gemeente', *De Ouderlingsblad* 83(954), 22–25.
- Heitink, G., 2007, *Een kerk met karakter: Tijd voor heroriëntatie*, Kok, Kampen.
- Hendriks, H.J., 2007, 'Missional theology and social development', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 63(3), 999–2016. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v63i3.244>
- Hendriks, J., 1990, *Een vitale en aantreklike gemeente: Benadering en metode van gemeenteopbouw*, Kok, Kampen.
- Hendriks, J., 1999, *De gemeente als herberg: De kerk van 2000 – een concrete utopie*, Kok, Kampen.
- Herbst, M., 2005, 'Minderheit mit Zukunft: Kirche zwischen Resignation und Aufbruch', *Kerygma und Dogma* 51(1), 2–26.
- Herbst, M., 2008, *Wachsende Kirche: Wie Gemeinde den Weg zu postmodernen Menschen finden kann*, Brunnen Verlag, Giessen.
- Hirsch, A., 2006, *The forgotten ways: Reactivating the missional church*, Brazos, Grand Rapids, MI.
- Hoekendijk, J.C., 1964, *De kerk binnenste buiten*, Ten Have, Amsterdam.
- Hogg, M.A., 2006, 'Social identity theory', in P.J. Burke (ed.), *Contemporary social psychological theory*, pp. 111–136, Stanford University Press, Palo Alto, CA.
- Hooker, P., 2008, *Missional ecclesiology*, viewed n.d., from <http://www.negapby.org/missionalecc.pdf>.
- Horrell, D.G., 2002, 'Studying Christian identity and content', in A.J. Blasi (ed.), *Handbook of Early Christianity: Social science approaches*, pp. 308–336, Rowman Alitimira, Walnut Creek.
- Hybels, B., 2002, *Courageous leadership*, Zondervan, Grand Rapids, MI.

- Innes, W., 1983, *Social concern in Calvin's Geneva*, Pickwick Publications, Allison Park, PA.
- Jaworski, J., 1998, *Synchronicity: The inner path of leadership*, Berrett-Koehler, San Francisco, CA.
- Kallistos, W., 1993, *The Orthodox Church*, Penguin Books, London.
- Kärkkäinen, V-M., 2002, *An introduction to ecclesiology: Ecumenical, historical and global perspectives*, InterVarsity Press, Downers Grove, IL.
- Käsemann, E., 1963, Unity and diversity in New Testament ecclesiology, *Novum Testamentum* 6(4), 290–297.
- Keifert, P.R., 1992, *Welcoming the stranger: A public theology of worship and evangelism*, Fortress, Minneapolis, MN.
- Kelly, J.N.D., 1972, *Altchristliche Glaubensbekenntnisse. Geschichte und Theologie*, 3. Aufl., K. Dockhorn & A.M. Ritter transl., Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Kennedy, D., 2011, 'Diaconate in the Ukrainian Catholic Church: An outline of a Paradigm', viewed 22 April 2012, from <http://diaconateinchrist.typepad.com/diaconate-in-christ/2011/01/the-diaconate-in-the-ukrainian-catholic-church-an-outline-of-a-paradigm.html>.
- Kinnaman, D., 2007, *unChristian: What a new generation really thinks about Christianity*, Baker Books, Grand Rapids, MI.
- Koffeman, L.J., 2009, *Het goed recht van de kerk: Een theologische inleiding op het kerkrecht*, Kok, Kampen.
- Koffeman, L.J., 2015, "Ecclesia reformata semper reformanda" Church renewal from a Reformed perspective', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 71(3), Art. #2875, 5 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v71i3.2875>
- Kraemer, H., 1947, *The Christian message in a non-Christian world*, Edinburgh House Press, London.
- Kraemer, H., 1958, *From mission field to independent church*, Boekencentrum, 's Gravenhage.
- Kraemer, H., 1960, *Het vergeten ambt in de kerk*, Boekencentrum, 's Gravenhage.
- Kruger, P., 2014, 'Die invloed van sekularisasie op die Nederduitse Gereformeerde Kerk: 'n Kerkhistories-sosiologiese perspektief', ongepubliseerde Ph.D.-proefskrif, Universiteit van Pretoria.
- Kübler-Ross, E., 1969, *On death and dying*, MacMillan, New York.
- Kuitert, H.M., 2000, *Over religie: Aan de liefhebbers onder haar beoefenaars*, Ten Have, Baarn.
- Küng, H., 1976, *The church*, transl. R. & R. Ockenden, Search Press, London.
- Küng, H., 1992, *Credo. Das Apostolische Glaubensbekenntnis – Zeitgenossen erklärt*, Schott, Mainz.
- Küng, H., 2003, *The Catholic Church: A short history*, The Modern Library, New York.

- Kuyper, A., 1870, *Geworteld en gegrond: De kerk als organisme en instituut*, H. de Hoog, Amsterdam.
- Kuyper, A., 1910, *Dictaten dogmatiek IV*, Kok, Kampen.
- Labuschagne, F.J., 2009, 'Kerkleierskap as bemiddeling van 'n onmoontlike werklikheid: 'n Prakties-teologiese ondersoek na die rol van leierskap in die transformasie van gemeentes', ongepubliseerde Ph.D.-proefskrif, Universiteit van Pretoria.
- Lamont, W.M., 1969, *Godly rule. Politics and religion 1603–1660*, Eyre and Spottiswoode Ltd, London.
- Latourette, K.S., 1964, *A history of Christianity*, Eyre & Spottiswoode, London.
- Lee, D.Y.K., 2004, "'The Holy Spirit as Bond" in Calvin's thought: Its functions in connection with the extra Calvinisticum', ongepubliseerde Ph.D. thesis, University of Edinburgh, Faculty of Divinity.
- Lee, H.B., 2004, 'Calvin's sudden conversion (*subita conversio*) and its historical meaning', *Acta Theologica* (Supplementum 5), 103–116.
- Leitenberg, M., 2006, 'Deaths in wars and conflicts in the 20th century', in *Cornell University Peace Studies Program Occasional Paper #29*, viewed 09 June 2014, from <http://www.google.co.za/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=5&ved=0CEAQFjAE&url=http%3A%2F%2Fwww.cissm.umd.edu%2Fpapers%2Ffiles%2Fdeathswarsconflictsjune52006.pdf&ei=KZmxU63oHMvY7AbRgIG4CQ&usg=AFQjCNFv8wzvRTSDsoS1WcaNd-bMZms81Q&bvm=bv.69837884,d.ZGU>
- Lennan, R., 2010, 'Roman Catholic ecclesiology', in G. Mannion & L.S. Mudge, *The Routledge companion to the Christian church*, pp. 234–250, Routledge, New York.
- Lewin, R. & Regine, B., 1999, *The soul at work: Unleashing the power of complexity science for business success*, Texere, London.
- Loisy, A., 1902, *L'Évangile et l'Église*, Picard, Paris.
- Louw, J.P. & Nida, E.A., 1989, *Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains*, vol. 1, Bible Society of South Africa, South Africa.
- Mann, A., 1998, *The in-between church: Navigating size transitions in congregations*, Alban Institute, New York.
- Mannion, G. & Mudge, L.S. (eds.), 2010, *The Routledge Companion to the Christian church*, Routledge, New York.
- McClung, L.G., 1994, 'Pentecostal/Charismatic perspectives on a missiology for the twenty-first century', *Pneuma* 16(1), 11–21.
- McGavran, D.A., 1955, *Bridges of God*, World Dominion, London.
- McGrath, A.E., 2001, *Christian theology: An introduction*, Blackwell, Oxford.
- McNeal, R., 2003, *The present future: Six tough questions for the church*, Jossey-Bass, San Francisco, CA.

- Mead, L.B., 1991, *The once and future church: Reinventing the congregation for a new mission frontier*, The Alban Institute, New York.
- Mead, L.B., 1994, *Transforming congregations of the future*, Alban Institute, Washington DC.
- Migne, J-P., 1863, *Opera Omnia, Patrologia Latina Vol. 89, p. 1029*, viewed 13 November 2014, from https://books.google.co.za/books?id=B2mpmx6QFRoC&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false
- Milner, B.C., 1970, *Calvin's doctrine of the church*, Brill, Leiden.
- Minnear, P.S., 1960, *Images of the church in the New Testament*, Westminster John Knox, Louisville, KY.
- Moltmann, J., 1978, *Invitation to a messianic lifestyle*, SCM, London.
- Moltmann, J., 1993, *The church in the power of the Spirit: A contribution to messianic ecclesiology*, transl. M. Kohl, Fortress, Minneapolis, MN.
- Montgomery, M.H., 2010, 'Non-conformist ecclesiologies', in G. Mannion & L.S. Mudge (eds.), *The Routledge companion to the Christian church*, pp. 217–233, Routledge, New York.
- Murray, A.H., 1962, *The political philosophy of J.A. De Mist*, HAUM, Pretoria en Kaapstad.
- Nederlands Hervormde Kerk, 1951, *Kerkorde*, viewed n.d., from <http://www.kerkrecht.nl/main.asp?pagetype=Literatuur&item=118&subitem>.
- Neuser, W.H., 2001, 'The first outline of Calvin's theology – The preface to the New Testament in the Olivétan Bible of 1535', *Koers* 66(1/2) 1–22. <http://dx.doi.org/10.4102/koers.v66i1/2.385>
- NHKA, 1996, *Ondersoek na die krisis in pastorieë*, NHKA Argief, Pretoria.
- NHKA, 1997, *Kerkorde van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika*, NHKA Argief, Pretoria.
- Niemandt, N., 2007, *Nuwe drome in nuwe werklikhede: Geloofsgemeenskappe in pas met 'n postmoderne wêreld*, Lux Verbi, Wellington.
- Oberholzer, J.P., 1995, 'Die kerk', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 51(3), 851–857. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v51i3.1441>
- Oberholzer, J.P., 1999, 'Terug op die pad', in D.J.C. van Wyk (red.), *20ste Eeu Hervormde Teologie*, pp. 449–462. Sentik, Pretoria.
- Opitz, P., 1994, *Calvins theologische Hermeneutik*, Neukirchner Verlag, Neukirchen.
- Orwell, G., 1949, 1984, Penguin Books, London.
- Osmer, R.R., 2008, *Practical Theology: An introduction*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Osmer, R.R., 2011, 'Practical Theology: A current international perspective', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 67(2), Art. #1058, 7 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v67i2.1058>

- Pannenberg, W., 1970, *The working of the Spirit in the creation and in the people of God*, Westminster, Philadelphia, PA.
- Pelikan, J., 1971, *The Christian tradition*, vol. 1, *A history of the development of doctrine*, The University of Chicago Press, Chicago/London.
- Pelikan, J., 2005, *Whose Bible Is It?*, Penguin, New York.
- Pelser, G.M.M., 1995, 'Die kerk in die Nuwe Testament', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 51(3), 645–676. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v51i3.1421>
- Peterson, C.M., 2013, *Who is the church? An ecclesiology for the twenty-first century*, Fortress, Minneapolis, MN.
- Pieterse, H.J.C., 1990, 'Praktiese Teologie is 'n kommunikatiewe teologiese handelingswetenskap', in L.M. Heyns & H.J.C. Pieterse, *Eerste treë in die Praktiese Teologie*, pp. 49–60, Gnosis, Pretoria.
- Pieterse, H.J.C., 1991, *Gemeente en prediking*, NG Kerk Boekhandel, Pretoria.
- Pilch, J.J., 2000, *Healing in the New Testament: Insights from medical and Mediterranean anthropology*, Fortress, Minneapolis, MN.
- Pillay, G.J., 1991, 'Christianity and Enlightenment', in G.J. Pillay & J.W. Hofmeyr (eds.), *Perspectives on church history*, pp. 184–198, HAUM, Pretoria.
- Pokusa, J.W., 1979, 'A canonical-historical study of the diaconate in the Western Church', ongepubliseerde Ph.D. thesis, Catholic University of America, Washington, DC.
- Pont, A.D., 1981, *Die historiese agtergronde van ons kerklike reg*, Deel 1, HAUM, Pretoria.
- Pont, A.D., 1986, 'Verbond en volkskerk', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 42(1), 28–76. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v42i1.2128>
- Pont, A.D., 1995, 'Die reformatoriese kerkbegrip: Enkele groot lyne op grond van Calvyn se uiteensetting', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 51(3), 771–791. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v51i3.1434>
- Rah, S-C., 2009, *The next evangelicalism: Freeing the church from Western cultural captivity*, InterVarsity Press, Downers Grove, IL.
- Rahner, K. & Vorgrimler, H. (herausgeber), 1962, *Diakonia in Christo*, Herder, Freiburg.
- Randi, J., 1987, *The faith healers*, Prometheus Books, Buffalo NY.
- Ratzinger, J., 2005, *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis*, Kösel-Verlag, München.
- Rendle, G.R., 1998, *Leading change in the congregation*, The Alban Institute, Washington DC.
- Richebacher, W., 2003, 'Missio Dei: The basis for mission or a wrong path?', *International Review of Mission* 92, 588–605.

- Roloff, J., 1993, *Die Kirche im Neuen Testament*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. (NTD Ergänzungsreihe 10.)
- Rooms-Katolieke Kerk, 1870, *Concilium Vaticanum, Sessio IV*. Const. Dogm. I De Ecclesia Christi, Mirbt 606.
- Roux, G., s.d., *Riglyne vir die handhawing van 'n balans in die bediening*, ongepubliseerde verslag aan die Moderatuur van die NG Kerk.
- Runia, K., 1990, 'De ecclesiology van de Wereldraad', in W. van't Spijker (red.), *De Kerk: Wezen, weg en werk van die kerk naar reformatorische opvatting*, pp. 246–256, De Groot Goudriaan, Kampen.
- Scaruffi, P., 2009, *Wars and casualties of the 20th and 21st centuries*, viewed n.d., from <http://www.scaruffi.com/politics/massacre.html>
- Schaff, P. & Wace, H., 1961, *Nicene and post-Nicene fathers*, Series II, vol. 1, *The Church history of Eusebius*, WM.B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, MI.
- Schaff, P. & Wace, H., 1999a, *Nicene and post-Nicene fathers*, Series I, vol. 3, *The seven ecumenical councils*, Hendrickson Publishers, Peabody, MA.
- Schaff, P. & Wace, H., 1999b, *Nicene and post-Nicene fathers*, Series I, vol. 14, *The seven ecumenical councils*, Hendrickson Publishers, Peabody, MA.
- Schaff, P. & Wace, H., 1999c, *Nicene and post-Nicene fathers*, Series II, vol. 4, *The seven ecumenical councils*, Hendrickson Publishers, Peabody, MA.
- Schaff, P. & Wace, H., 1999d, *Nicene and post-Nicene fathers*, Series II, vol. 7, *The seven ecumenical councils*, Hendrickson Publishers, Peabody, MA.
- Schaff, P. & Wace, H., 1999e, *Nicene and post-Nicene fathers*, Series II, vol. 14, *The seven ecumenical councils*, Hendrickson Publishers, Peabody, MA.
- Schaff, P., [1877] [1889] [1905] 1919, *The creeds of Christendom with a history and critical notes*, vol. 1 & 2, 1889 edition as reprinted in 1905 and 1919, Harper & Row, New York.
- Schillebeeckx, E., 1974, *Jezus: Het verhaal van een levende*, H. Nielsen, Bloemendaal.
- Schor, A.M., 2009, 'Conversion by the numbers: Benefits and pitfalls of quantitative modelling in the study of early Christian growth', *Journal of Religious History* 33(4), 472–498.
- Scott, W., 1977, *Die Missionstheologie Karl Barths*, Brunnen Verlag, Basel.
- Seed Educational Trust, 2008, 'Facilitative leadership training course: participants manual', ongepubliseerde opleidingsmateriaal.
- Smit, G., 2007, 'Ekklesiologie deur 'n Antiogeense lens', *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 22(1), 135–149.
- Smit, P.J. (red.), 2007, *Management principles*, Juta, Kaapstad.

- Stark, R., 1996, *The rise of Christianity: How the obscure, marginal Jesus Movement became the dominant religious force in the Western world in a few centuries*, Harper Collins, San Francisco, CA.
- Stark, R., 1997, *The Rise of Christianity: How the obscure, marginal Jesus Movement became the dominant religious force in the Western World in a few centuries*, Harper Collins, San Francisco.
- Stark, R., 2006, *Cities of God: The real story of how Christianity became an urban movement and conquered Rome*, Harper, San Francisco, CA.
- Stark, R., 2007, *Discovering God: The origins of great religions and the evolution of belief*, Harper Collins, New York.
- Sweet, L., 1999, *Soulsunami: Sink or swim in new millenium culture*, Zondervan, Grand Rapids, MI.
- Sweet, L., 2001, *Carpe mañana: Is your church ready to seize tomorrow?*, Zondervan, Grand Rapids, MI.
- Tjafel, H., 2010, *Social identity and intergroup relations*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Trimp, C., 1990, 'De kerk bij A. Kuyper en K. Schilder', in W. van 't Spijker (red.), *De kerk: Wezen, weg en werk van die kerk naar reformatoriese opvatting*, De Groot Goudriaan, Kampen.
- Tsirpanlis, C.N., 1991, *Introduction to eastern Patristic thought and Orthodox theology*, Liturgical Press, Collegeville, MN.
- Van Aarde, A.G., 1995, 'Die historiese Jesus en die kerk', *HTS Teologiese Studies/ Theological Studies* 51(3), 623–644. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v51i3.1419>
- Van Aarde, A.G., 2004, 'Teologiese hermeneutiek', ongepublseerde studiemateriaal vir interdissiplinêre module OTW 451, Universiteit van Pretoria.
- Van der Borgh, E., 2010, 'Reformed ecclesiology', in G. Mannion & L.S. Mudge, *The Routledge companion to the Christian church*, pp. 187–201. Routledge, New York.
- Van der Merwe, L., 2013, 'Die vroeë Christelike gemeenskap van Rome in die eerste eeu as alternatiewe gemeenskap: 'n Sosiaal-wetenskaplike en historiese ondersoek', ongepubliseerde M.Div.-skripsie, Universiteit van Pretoria.
- Van der Ven, J.A., 1993, *Ecclesiology in context*, Kok, Kampen.
- Van Dorssen, sa., *Laat zien wat je bezielt – Missionair werk: Waarom, wat en hoe*, Protestantse Kerk in Nederland, Utrecht.
- Van Huyssteen, J.W., 1999, *The shaping of rationality: Towards interdisciplinarity in theology and science*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Van Huyssteen, W., 1987, *Teologie as kritiese geloofsverantwoording*, RGN, Pretoria.

- Van Lodensteyn, J., [1672] 1739, *Beschouwinge van Zion: Ofte Aandagten en Opmerkingen Over den tegenwoordigen toestand van't Gereformeerde Christen Volk. Gestelt in eenige t'Zamenspraken, De Sesden Druk, vermeerderd met een Voor-Berigt*, Adrianus en Johannes Douci, s'Gravenhage.
- Van Oort, J., 1990, 'Augustinus over de kerk', in W. van't Spijker (red.), *De Kerk: Wezen, weg en werk van die kerk naar reformatorische opvatting*, pp. 65–94, De Groot Goudriaan, Kampen.
- Van Ruler, A.A., 1945, *Religie en politiek*, Callenbach, Nijkerk.
- Van Ruler, A.A., 1952, *Bijzonder en algemeen ambt*, Callenbach, Nijkerk.
- Van Ruler, A.A., 1958, *Heeft het nog zin, van 'volkskerk' te spreken?*, H. Veenman & Zonen, Wageningen.
- Van Selms, A., 1952, *Lig uit lig*, HAUM/J.H. De Bussy, Kaapstad-Pretoria.
- Van Swigchem, D., 1955, *Het missionair karakter van de christelike gemeente volgens de brieven van Paulus en Petrus*, Kok, Kampen.
- Van Wageningen, J. & Muller, F., 1921, *Latijnsch woordenboek*, in J.B. Wolters (ed.), Groningen, Den Haag.
- Van Wyk, J.H., 2010, 'What are the key characteristics of a Christian life? A comparison of the ethics of Calvin to that of Augustine and their relevance today', in C.J. Smit, W.A. Dreyer & J.J. Gerber (eds.), *John Calvin 1509–2009: A South African perspective, In die Skriflig* (Supplementum 3), 41–69.
- Van Wyk, B.J., 1991, *Die presbiteriaal-sinodale kerkbegrip*, Kital, Pretoria.
- Van't Spijker, W. (red.), 1990a, *De Kerk: Wezen, weg en werk van die kerk naar reformatorische opvatting*, De Groot Goudriaan, Kampen.
- Van't Spijker, W., 1990b, 'De kerk bij Calvin: Theocratie', in W. van't Spijker (red.), *De Kerk: Wezen, weg en werk van die kerk naar reformatorische opvatting*, pp. 126–142, De Groot Goudriaan, Kampen.
- Van't Spijker, W., 1990c, 'De presbyteriale-synodale stelsel', in W. van't Spijker (red.), *De Kerk: Wezen, weg en werk van die kerk naar reformatorische opvatting*, pp. 143–162, De Groot Goudriaan, Kampen.
- Van't Spijker, W., 1990d, 'Uitzicht', in W. van't Spijker (red.), *De Kerk: Wezen, weg en werk van die kerk naar reformatorische opvatting*, p. 507–521, De Groot Goudriaan, Kampen.
- Velthuysen, G.C., 1988, 'Die wese van die kerk: 'n Teologiese antwoord op 'n filosofiese vraag', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 44(2), 489–513. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v44i2.2224>
- Vermes, G., 1993, *The religion of Jesus*, Fortress, Minneapolis, MN.
- Vinzent, M., 2006, *Der Ursprung des Apostolikums im Urteil der kritischen Forschung*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

- Viola, F. & Barna, G., 2008, *Pagan Christianity? Exploring the roots of our church practises*, Tyndale House, Carol Stream, IL.
- Volf, M., 1998, *After our likeness: The church as an image of the Trinity*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Vuntarde, P.C.V. & Van Oort, J., 2013, 'Augustine's ecclesiology and its development between 354 and 387 AD', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 69(1), Art. #1929, 5 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v69i1.1929>
- Ward, P., 2002, *Liquid church*, Hendrickson, Peabody, MA.
- Weinrich, M., 2013, 'Karl Barth (1886–1968) ein reformierter Reformierter. Theologie für eine durch Gottes Wort reformierende Kirche', in M. Hofheinz & M. Zeindler, *Reformierte Theologie weltweit. Zwölf Profile aus dem 20. Jahrhundert*, p. 23–46, Theologischer Verlag Zürich.
- Wendel, F., 1978, *Calvin: The origins and development of his religious thought*, transl. P. Mairet, William Collins & Sons, London.
- Wethmar, C.J., 1997, 'Ecclesiology and theological education: A South African reformed perspective', *Skriften Kerk* 18(2), 415–430. <http://dx.doi.org/10.4102/ve.v18i2.573>
- Wheatley, M.J., 1999, *Leadership and the new science: Discovering order in a chaotic world*, Berrett-Koehler, San Francisco, CA.
- Wilson, A., 1997, 'Resensie: Stark, R., 1996, *The rise of Christianity: A sociologist reconsiders history*, Princeton University Press, Princeton', *Journal of Unification Studies* 1, 131–135.
- Zizioulas, J., 1985, *Being as communion: Studies in personhood and the church*, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood NY.