

HOOFSTUK 3

PRAKTIES-TEOLOGIESE EKKLESIOLOGIE

3.1 INLEIDING

3.1.1 *Doel van hoofstuk*

Die doel van die hoofstuk is om 'n prakties-teologiese ekklesiologie te beskryf as 'n gemeentebeskouing vir die praktyk. Om hierdie doel te bereik, moet die funksies van die gemeente, asook die gemeente-inrigting in die oog kom. Waar klein landelike gemeentes die fokus van my ondersoek is, moet 'n prakties-teologiese ekklesiologie die bril wees waarmee ons na hul praktiese funksionering kan kyk.

Ons gemeentebeskouing en die gemeente se praktiese funksionering sal derhalwe bepalend wees vir die leierskapstyl in die gemeente. Omdat ons die begrip *gemeente* in 'n breë perspektief kan verstaan wat *basisgroepe*, *huisgemeentes* en *gekonstitueerde gemeentes* van kerk-geenootskappe insluit, is die betekenis van *gemeente* in hierdie studie dan die *gekonstitueerde gemeentes van kerkgeenootskappe*, al sou ek ook na 'n *wykskerk* verwys.

3.1.2 *Die roete wat ons gaan volg*

Die behoefte aan 'n prakties-teologiese perspektief op die empiriese funksionering van die gemeente kom 'n lang pad. Daarom kom 'n kort *historiese oorsig* eerste aan die beurt. Daarna kom *kerk en samelewing* onder die loep en die gevolge wat modernisering inhou vir die kerk in die algemeen, maar veral vir die klein landelike gemeentes van die VGKSA. Omdat hierdie gemeentes binne 'n konteks van armoede bestaan, kom die *armoedevraagstuk* oorsigtelik ter sprake. *Grondlyne vir 'n prakties-teologiese ekklesiologie* word getrek, terwyl die *funksies van die gemeente* én enkele *teologiese modelle* onder bespreking kom.

3.2 AGTERGROND

3.2.1 *Stemme uit die verlede*

So ver terug as 1857 het Palmer die ekklesiologie (leer oor die kerk) in twee velde verdeel. Waar die dogmatiek as eerste veld die goddelike van die kerk beskryf, gaan dit in die tweede oor die praktiese teologie se besig wees met wat die kerk *is*, wat die kerk *behoort te wees* en wat die kerk *uiteindelik moet word* (Van der Ven 1993a:36). In hierdie trits vind ons die *empiriese, normatiewe, en eskatologiese of toekomsgerigte* dimensies van kerk wees.

Palmer het pastorale handeling in die konteks van die gemeente geplaas. Maar kort daarna val die fokus weer op die handeling van die pastor. Dit het 'n prakties-teologiese ekklesiologie vir bykans 'n eeu weer op die agtergrond gedring. In die geskiedenis van die praktiese teologie kan ons drie benaderings tot die vak se objek onderskei. Eers was die *pastorale handeling* die objek. Toe word die horison verbreed deur die *pastorale handeling in die konteks van die kerk* te plaas. Derdens was daar 'n verdere horisonsverbreding deur die *kerk in die konteks van die samelewing* te plaas. As draer van die evangelie kan die kerk bydra tot die bevryding van mens en samelewing. Nou is die fokus op die praxis van die kerk in die konteks van die eietydse samelewing (Van der Ven 1993b:9).

3.2.2 *Waarom is 'n prakties-teologiese ekklesiologie nodig?*

Die praktiese teologie het 'n behoefte aan 'n gemeentebeskouing wat aan die konkrete situasie van die gemeente nou gekoppel is, en wat die praktiese funksionering van die gemeente beter wildien. Firt (1986) het dit 'n *prakties-teologiese ekklesiologie* genoem, terwyl Hübner (1985) vanuit die Duitse teologie weer gepraat het van 'n *funksionele teologiese ekklesiologie* wat teologie en empirie wou integreer (Pieterse 1991:36).

Hier te lande is daar onder praktiese teoloë groot belangstelling in die ontwikkeling van 'n

ekkesiologie vanuit ons eie perspektief. In hierdie verband het Pieterse (1991), Burger (1991b), Hendriks (1992) en Louw (1992) 'n bydrae gelewer (Pieterse 1993:157). 'n Prakties-teologiese ekkesiologie is dus 'n gemeentebeskouing met die oog op die praktyk waar ons die teologiese en die empiriese siening van die gemeente binne 'n kreatiewe spanning bymekaar kan bring. Die doel hiervan is om vanuit die praktiese teologie 'n sinvolle kyk op die konkrete plaaslike gemeente te verkry (Pieterse 1991:36; 1993:157). Hier is 'n paradigma-skuif weg van die pastor se handeling as fokuspunt van die praktiese teologie. Voorheen het die pastor se pligte, verantwoordelikhede en vaardighede bykans al die aandag gekry (Heyns 1992a:342).

Maar in die tweede helfte van die twintigste eeu kom daar toe 'n fokus-verskuiwing. Die brandpunt van belangstelling is nou nie meer die pastor nie, maar die *gemeente* as gemeenskap van gelowiges wat die handeling van *alle* gelowiges insluit. Nou neem klerikalisme¹ af, want die kerk word al hoe meer gesien as 'n gemeenskap van gelowiges waar geestelikes en leke saam die volk van God en die liggaam van Christus vorm as die konteks waarbinne ons 'n praktiese ekkesiologie moet plaas (Van der Ven 1993a:36). Lidmate is die grootste bedieningsgroep in die kerk. Vroeër het die ekkesiologie ons verstaan van die bediening bepaal, maar dit het verander. Nou is die bediening besig om 'n nuwe ekkesiologie te genereer wat, deur die lidmate, die kerk se bediening op die wêreld en sy nood rig (Doohan 1989:19). Met die klemverskuiwing weg van die pastor na die gemeente, is 'n prakties-teologiese ekkesiologie besig om stadig sy voete te vind (Heyns 1992a:342).

Teenoor die prakties-teologiese ekkesiologie as studieveld wat nog in sy kinderskoene staan,

1. Van der Ven (1993a:36) gebruik die woord *clerosentrisme* om die oorheersende en sentrale rol van die geestelikes aan te dui. Die begrip *klerikalisme* is in die negentiende eeu in Italië en Frankryk gebruik as 'n aanval op die Rooms-Katolieke Kerk se pogings tot oormatige sekulêre beïnvloeding. Later is die begrip met 'n mate van veragting gebruik vir die oordrewe professionalisme van die geestelikes (Wilson 1978:236). Van der Ven (1993a:37) maak ons daarop attent dat Griesl (1974); Mette (1978) en Höfte (1990) die Katolieke handboek van 1964 afgemaak het as ekkesiosentries vanweë die konsentrasie op die kerk, maar hulle het die fokusverskuiwing weg van klerikalisme as positief gesien. Klerikalisme verwys dus na die piramidale gesagstruktuur waarin gesag van bo na onder vloei sodat die lidmate, weens hul ondergeskikte kerkrol, 'n passiewe rol speel (Dulles 1977:36, 40).

is die sistematies-teologiese ekklesiologie al bekend en gevestig. In die praktiese teologie is daar nog nie veel aandag aan die ekklesiologie gegee nie, maar wêreldwyd word die eerste treë nou in dié studieveld gegee. Burger (1991b:76) maak ook daarvan gewag dat die Praktiese Teologie in Suid-Afrika vir 'n praktiese ekklesiologie sy verantwoordelikheid sal moet aanvaar.

Omdat die kerk nie in 'n lugleegte bestaan nie, maar deel is van die samelewing, kom die verhouding tussen kerk en samelewing vervolgens aan die orde.

3.3 KERK EN SAMELEWING

3.3.1 Die kerk in die moderne samelewing

In die moderne samelewing staan die proses van modernisering sentraal. Omdat modernisering vir die oordra van die Christelike geloof 'n probleem inhou (Heitink 1993:16), moet ons nadink oor die kerk se posisie in die moderne samelewing (Van der Ven 1993b:17). Moderniteit verwys na 'n breë en komplekse verskynsel waarin onderskei word tussen ekonomiese, politieke, sosiale en kulturele modernisering (Van der Ven 1993b:18, 19). Moderne denke het die samelewing in talle opsigte ten goede verander, maar vir die kerk as 'n gemeenskap aan wie 'n tradisie toevertrou is, het dit in ons tyd ook ernstige en haas onoplosbare probleme geskep (Heitink 1993:16).

3.3.2 Hoe moet ons modernisering verstaan?

Modernisering is 'n algemene begrip om die proses van samelewings-verandering van die afgelope aantal eeue te beskryf. Binne die konteks van hierdie studie word modernisering verstaan as nuutmaking, vernuwing of om volgens 'n nuwe styl of eise in te rig.² Die omvattende aard van modernisering beskryf Van der Ven (1993b:20, 22) vanuit die perspektief van die rasionaliteit as manier waarop die samelewing in sy ontwikkeling streef om probleme op te los. Ook die godsdiens kan die proses van rasionalisering nie vryspring nie,

2. Kyk Verklarende Afrikaanse Woordeboek 1993, s v 'modernisasie', 'moderniseer', asook HAT 1994, s v 'moderniseer'.

want oor God en die kerk word al hoe meer abstrak gedink.

Die samelewing se veranderingsproses het gelei tot 'n opbloeï in die sosiale wetenskappe en by name die sosiologie. As 'n relatief nuwe wetenskap help die sosiologie ons om vanuit die rasionalisasie en differensiasie die samelewing te verstaan en te verklaar. Daar is ook skadukante in die ontwikkeling van die moderne samelewing, soos die burokratisering van die samelewing en die ontmensliking van die mens-dom. Ook kerk en godsdiens word al hoe meer met sekularisasie gekonfronteer en kan die gevolge daarvan nie vryspring nie (Heitink 1993:35).

Modernisering is nie 'n monolitiese verskynsel nie. Daarom moet ons die volgende faktore in ag neem:

1. *Interafhanklikheid*, want ekonomie, politiek, samelewing en kultuur is van mekaar afhanklik.
2. *Ongelyktydigheid*, want in die samelewing, ekonomie, politiek of kultuur vind modernisering nie teen dieselfde tempo plaas nie.
3. *Lineariteit*, as aanduiding van groei tot bereiking van 'n versadigingspunt.
4. *Onomkeerbaarheid versus omkeerbaarheid*, wat die vraag laat ontstaan of modernisering se voortgang onomkeerbaar is, en of menslike intervensie dit kan stuit of selfs terug-draai (Van der Ven 1993b:21).

3.3.3 Waardebepaling van die modernisering

3.3.3.1 Modernisering as ontwikkeling

Ons kan modernisering se invloed takseer in terme van *ontwikkeling* en *rasionaliteit*. Ontwikkeling hou in dat daar in die samelewing met tyds-verloop onomkeerbare veranderings plaasvind. In hierdie veranderings-gang kan ons onderskei tussen die driedeling van *premodern*, *modern* en *postmodern* waarvan die postmoderne stadium as die hoogste funksioneer. Maar wie doen hierdie waardebeoordeling?

Vir Van der Ven (1993b) is eensydigheid die kernprobleem van die modernisering, want daardeur kan dit afgemaak word as 'n Westerse ideologie. Wat vir hierdie studie van belang is, is dat modernisering nooit die afstand tussen hoër en laer sosiale klasse in die samelewing mag vergroot nie. Nog minder mag modernisering die laer klasse se ekonomiese posisie, sosiale situasie en kulturele deelname skaad, want dan lei dit tot die aantasting van regverdigheid en menslike vryheid (vgl Van der Ven 1993b:23).

Modernisering mag ook nie aan die Derde Wêreld aangebied word as 'n winsgewende uitvoerprodukt in die vorm van verwestering en Westerse neo-kolonialisering nie. Sou dit gebeur, word die kloof tussen ryk en arm vergroot, want dan bevoordeel modernisering net die Derde Wêreld se hoër sosiale klasse. Mense trek dan nie voordeel uit modernisering nie, maar word slagoffers daarvan, want aan vryheid en regverdigheid moet hulle uiteindelik inboet (Van der Ven 1993b:24).

3.3.3.2 *Modernisering as rasionalisering*

Tussen rasionalisering van die samelewing en modernisering is daar 'n noue band. In die begrip *rasionaliteit* lê drie betekenisse opgesluit, met name die *kognitief-instrumentele*; die *normatiewe* of *praktiese rasionaliteit*; en die *ekspressiewe rasionaliteit* (Van der Ven 1993b:24, 25). Vir die doeleindes van dié studie gee ek kortliks aandag aan die kognitief-instrumentele dimensie van rasionaliteit.

Die *kognitief-instrumentele* het te make met die waarheidsuitsprake oor die stand van sake. In ons denke speel middele en doelwitte 'n vernamese en oorheersende rol, want ons wil 'n proses op die bes moontlike manier beheer. Wanneer ons die utilitarisme of nuttigheidsleer aan die rasionalisme koppel, stel ons die nut van alles voorop sodat dit selfs ons private lewens raak. Ons onderlinge deelname aan ontspanning, kuns en godsdiens is vry van bybedoelings wat as groepaktiwiteite tog struktuur aan die samelewing gee. Maar sodra ons hierdie aktiwiteite slegs in terme van hul nuttigheid sien, raak ons interpersoonlike verhoudings saaklik en lei rasionalisering tot funksionele denke. Dan sien ons mense net raak vir die rol wat hulle

speel en die posisies wat hulle beklee. Die uiteinde daarvan is dat ons mense kompartementeer op grond van hul nut (Heitink 1993:38, 39).

3.3.4 Gevolge vir die kerk in die algemeen

Modernisering se gevolge raak die kerk ten diepste. Die kern van modernisering lê opgesluit in die konsep van differensiasie. In die samelewing kom al hoe meer outonome instellings tot stand. Vir die kerk is institusionele differensiering van groot betekenis. Omdat ander instellings in die samelewing hulself van die kerk se oorheersing vry-gemaak het en nou outonoom is, het die kerk sy opposisie in die samelewing verloor. Nou is die kerk ook een instelling in die samelewing te midde van vele ander.

Pleks van voog en meester te wees, moet die kerk nou soekend en verkennend werk, want tussen die ander gesprekspartners is die kerk nou ook 'n gesprekspartner wat in die samelewing 'n eie plek moet verwerf. Nou is troon en altaar aparte entiteite, want die 'noodlottige band' (Deist) tussen staat en kerk is verbreek. Al wat die kerk nou van ander instellings in die samelewing onderskei, is die kerk se religieuse kernfunksie, want die kerk se nis in die samelewing is die religie, en by name die Christelike godsdiens (Van der Ven 1993b:27).

Maar die kerk het ook die kenmerke oorgeneem van ander instellings in die samelewing. Selfs die kerk ontkom nie aan toenemende institusionalisering en burokratisering nie, want op die speelveld van die samelewing is die kerk nou net een van die spelers (Van der Ven 1993b:28). Die basis vir konsensus is nou nie dwang nie, maar oop kommunikasie waar beredeneerde oortuigings en argumentasie kan plaasvind. In die samelewing is die kerk nie meer die belangrikste orgaan met onaan-tasbare gesag nie, want die kerk self is nou 'n voorwerp van bespreking, kritiek en protes. Net soos elke ander instelling in die samelewing is die kerk ook nou 'n voorwerp van refleksie, konflik en verandering (Van der Ven 1993b:29).

3.3.5 *Modernisering en die klein landelike gemeentes*

Die verste en kleinste landelike gemeente kan aan die gevolge van modernisering nie ontkom nie. Tog is dit juis die plattelanders wat hierdie gevolge negatief beleef, want modernisering se winspunte het dikwels by hulle verbygegaan. Daarom moet ons verwag dat enigiets wat ruik na verwestering of Westerse neo-kolonialisme op die ou end met suspisie bejeën sal word (vgl Cochrane et al. 1991:22). Die invloed van die modernisering is oorsigtelik as *ontwikkeling en rasionaliteit* getakseer. Daaroor maak ek enkele opmerkings soos wat dit die gemeentes raak wat in die fokus van my ondersoek kom.

Net soos die res van die samelewing ervaar plattelandse gemeenskappe ook verandering, want die samelewing van mense is onderworpe aan verandering (Pattison 1977:vii). Ekonomiese vooruitgang is 'n kragtige stimulus vir ontwikkeling. Maar vir landelike gemeenskappe lei dit dikwels tot ontvolking sodat groei en ontwikkeling stagneer en die armoedesiklus net verdiep. Hier is mobiliteit die beweging van mense weg van die platteland na die stede op soek na werk. As modernisering dan ontwikkeling en vooruitgang is, het dit vir die gemeenskappe op die platteland dikwels negatiewe implikasies.

Plattelandse gemeentes ken die gependel tussen die landelike woon-plek en die stedelike werkplek. Die stad lok mense, want daar is groei, ontwikkeling en werkgeleentheid as nasleep van die modernisme. Onder die pendelaars is daar enkeles wat gedurende die week in die stad werk en naweke tuis op die platteland deurbring. Maar vir die grootste gros val dit anders uit, want hulle is dié wat vir lang tye óf in die stede bly, óf dáár moet bly waar hulle werk kan kry. Dit skep weer 'n teelaarde vir maatskaplike én pastorale problematiek, want ook die huwelik- en gesinslewe kom onder skoot. Verder minimaliseer dit ook die migrasiewerkers se kerklike meelewing en betrokkenheid in hul plattelandse gemeentes van oorsprong.

Van al dié misstande in die gemeenskap mag die plaaslike gemeentes hulle nie distansieer nie. Maar die verantwoordelikheid hiervoor val juis op gemeentes wat vir hul voortbestaan meermale gewikkel is in 'n geldelike stryd om oorlewing. Dit verplig ons om binne 'n konteks

van armoede weer nuut te kyk na landelike gemeentes se bediening-strukture en gemeentelike inrigting.

Om modernisering vanuit die rasionaliteit te takseer, het ook implikasies vir die klein landelike gemeentes. 'n Groot deel van die lidmate is dikwels arm en halfgeleerd. Weliswaar is hierdie situasie besig is om stadig te verander. Maar as ons die rasionaliteit vanuit die kognitief-instrumentele benader, lê daarin 'n waarskuwing dat ons ons landelike lidmate nooit mag raaksien net in terme van hul nuttigheid nie. Ons mag mense se waarde en nut nooit bepaal op grond van beroep, materiële besit of hul status in die gemeente of gemeenskap nie. Nog minder mag ons dié dinge gebruik om mense te kompartementeer, want ons is almal verteenwoordigers en beelddraers van God (Gn 2:27).

Oor die algemeen is klein landelike gemeentes ook finansiële arm en sukkelende gemeentes. Omtrent 90% van dié gemeentes bestaan uit vroue en skoolkinders. Boonop is die meeste lidmate werkloos (Maluleke 1998:11). Ook Cochrane et al. (1991:62) wys daarop dat swart vroue in die Suid-Afrikaanse konteks onder apartheid 'n drieledige onderdrukking moes ervaar op grond van *geslag, ras en sosiale klas*. Dit het van hulle die armste en die mees gemarginaliseerde mense in ons samelewing gemaak. Dit is die vroue wat vandag die ruggraat vorm van vele gemeentes van die VGKSA, hetsy stedelik of landelik. Armoede is onlosmaaklik deel van die meeste klein landelike gemeentes.

Om tot 'n verstaan van armoede te kom, is 'n absolute vereiste vir sinvolle *dialog met én verstaan van* die landelike gemeentes. Daarom moet ons oorsigtelik na die armoedevraagstuk kyk. Daardeur kry ons hopelik 'n spieëlbeeld van wat in klein landelike gemeentes gebeur. Daaraan gaan ek nou aandag gee.

3.4 LANDELIKE GEMEENTES IN 'N KONTEKS VAN ARMOEDE

3.4.1 'n Breë oorsig

Armoede het baie gesigte. Oor armoede skryf Cochrane et al. (1991:61):

The person who is poor is assailed by urgent material and intellectual needs which s(h)e cannot fulfill. To be poor is to suffer not just lack, but an injustice that has a structural basis in the society within which one lives. It is to “have not” among those who “have” in abundance. It is an increasing world-wide phenomenon with complex, inter-related causes, many of which are reason for serious challenges to those who are not poor and who dominate the world stage.

In Suid-Afrika is armoede vir baie mense om nie te weet waarvandaan hul volgende maaltyd kom nie. Mense vrees dat hulle hul pondokkies kan verloor omdat hulle nie basiese huurkoste kan betaal nie, of dat broodwinners hul werk sal verloor (Pieterse 2001:3). Dít is die konteks van talle landelike gemeentes. Ek staaf dit met ‘n praktykvoorbeeld.

Die erediens is verby. Terwyl ons wag dat die kerkraads-vergadering kan begin, staan ons buite klompies-klompies en gesels. Eenkant kom staan ‘n ouderling by my. Hy is sonder werk. Vir hom is werk nie net skaars nie, maar hy is boonop in ‘n ouderdomsgroep waar mense nie maklik werk kry nie. Toe hoor ek: “Die geld vir vanoggend se kollekte moes ek by my werkende kinders vra.” Hy is een van die min aktiewe mans in die gemeente. As ouderling preek hy dikwels en neem ook begrafnisse waar sonder enige opleiding daartoe.

May en Govender (1998 soos aangehaal deur Pieterse 2001:33) sien die karaktertrekke van armoede as -

1. vervreemding van die gemeenskap en waar armoede veral die bejaardes die swaarste tref;
2. voedselgebrek;
3. oorbewoning van klein vertrekke of huisies;
4. gebrek aan skoon water en basiese energievorme;
5. gebrek aan werkgeleenthede; en

6. gesinsfragmentasie, soos gekenmerk deur afwesige vaders sodat kinders vir hul versorging by grootouers inwoon.

Ek wil weer met 'n praktykvoorbeeld die gesig van armoede uit vele van ons gemeentes illustreer.

Die huisbesoek by die bejaarde begin aanvanklik goed, maar toe begin sy wroeg. Vir die kerk wil sy graag 'n bydrae gee, maar sy kan nie. So goed ek kan verduidelik ek dat God nooit meer van ons verwag as wat ons kan gee nie. Skynbaar val my woorde op dowe ore. Toe ek loop, maak sy verskoning omdat sy nie 'n koppie tee kon aanbied nie. Vir die eerste keer in die gesprek moes ek hoor dat sy uit haar karige ouderdomspensioen ook vir haar twee werklose kinders en dié se skoolgaande kinders sorg.

Oor werkloosheid en armoede skyf Pieterse (2001:41) só:

Die onrusbarende feit is dat die werkloosheidsyfer onder diegene in arm huishoudings by die 55% lê in alle groepe: vroulik, manlik, *platteland* of stad. 'n Mens sou hoop dat die situasie in die stad beter sou lyk. Hierdie gegewens bring ons egter sterker onder die indruk van die *verskriklike nood van arm, werklose mense*. (Kursief myne)

Die meeste armes woon op die platteland, wat ook die veraf gebiede insluit. Waar die armoedekoers (arm geklassifiseerde mense) op die platteland 70.9% beloop, is dit 28.5% vir die stad (May & Govender 1998:27, aangehaal deur Pieterse 2001:36). Hierdie verskil kom duidelik na vore in die toegang tot basiese dienste van plattelanders en stedelinge. Tussen mense op die platteland en diegene in die stad, is daar 'n geweldige ongelykheid in lewenstandaarde én in lewens-kwaliteit. Dit kom duidelik na vore wanneer ons die platteland en stad vergelyk in terme van toeganklikheid tot basiese dienste. In tabel 3.1 word dit aangetoon (May & Govender 1998:28, aangehaal deur Pieterse 2001:36).

Tabel 3.1: *Toegang tot basiese dienste in persentasies*

DIENSTE	PLATTELAND	STAD
Lopende water in huis	16.8	74.1
Spoeltoilet binnenshuis	10.9	65.5
Elektrisiteit in huis	21.1	82.4
Telefoon in huis/sellulêre telefoon	07.5	

Bron: Pieterse (2001:36)

Pieterse (2001:41, tabel 6) onderstreep die armoede- en werkloosheids-probleem van die plattelanders nog verder wanneer hy uitwys dat teenoor die stad se 23.4% werklooses (wat almal bo en onder die broodlyn insluit), is die syfer 40.2 op die platteland. Werkloosheid en armoede is verskriklik, maar dit is steeds die mense op die platteland wat die swaarste daaronder ly. Dít is die realiteit wat die kerk se bediening-strukture op die platteland konfronteer.

Uit ‘n kwalitatiewe ondersoek trek Pieterse (2001:46) die breë buitelyne van die prentjie oor mense se belewenis van armoede so:

(Armoede) is ‘n belewenis van voortdurende swak gesondheid, van vermoeiende, harde fisieke werk vir haas geen inkomste nie, van geen mag of vermoë te besit om enige verandering in hul lot te kan bewerkstellig nie en hoë vlakke van angs en vrees.

Dr Pieter van Niekerk, predikant van ‘n plattelandse VGKSA-gemeente in die Suid-Kaap stem hiermee saam as hy oor werkloosheid skryf:

Werkloosheid kan die werklose *geestesongesond* maak, want werkloosheid lei tot ‘n depressiewe gemoedstoestand. Verder is angstoestande, aggressie en drankmisbruik nie uitgesluit nie. Die samelewing plaas ‘n hoë premie op werk en die soort werk wat mens doen. Dit dra by tot die persepsie dat die lewe sonder werk betekenisloos is, want ons het weer posvlak en inkomste tot statussimbole verhef. Talle faktore lei tot die

ontkenning van die werklose se menswaardigheid, maar vanuit die Belydenis van Belhar word ons juis opgeroep om die herstel van die werklose se menswaardigheid 'n prioriteit te maak (*Kerkbode*: 27 Februarie 2004).

3.4.2 Oorsake van armoede

As oorsake vir armoede stip Pieterse (2001:50-65) sewe aspekte aan. Vir die doeleindes van my ondersoek gaan ek slegs daarop fokus wat die duidelikste manifesteer in die gemeentes wat ek bedien. Die grootste sondebok is die gevolge van apartheid. Sedert 1948 is die ideologie van apartheid formeel in wetgewing vasgelê. Naas die hartseer van hierdie wette, het dit ook onder die swart³ bevolking van Suid-Afrika groot armoede veroorsaak.

Die Groepsgebiedewet (1950 soos gewysig) het mense op grond van velkleur afgegrens. Dié wet wou keer dat mense uit die tuislande na die stede kom waar daar werksgeleenthede was en het mense gedoem tot 'n bestaanseconomie in die veraf plattelandse gemeenskappe. Diegene in die stad is afgeperk tot townships waar hulle tevrede moes wees met die soort behuising daar. Hulle het nie die geleentheid gehad om in die samelewing te vorder nie. Hierdie aspek wil ek weer eens met 'n praktykvoorbeeld belig.

Om in 'n township te bly, is 'n verskriklike ding, want daar is min plekke van gesonde vermaak - selfs parkies is min. *Visnons*⁴ kan dus die deksel lig op

3. Oor die begrippe kleurling, bruin mens en swart laat prof Nico Botha hom so uit:

Kleurling was nooit 'n manier waarop 'n bepaalde groep mense hulself geïdentifiseer het nie. Dit is 'n niksseggende term sonder inhoud en is deur die Rasseklassifikasiewet en die Groepsgebiedewet op ons afgedwing. Onder invloed van die swart bewussynsbeweging het ek sedert 1971 my baie sterk as swart begin identifiseer. Onder swart het ek nie velpigmentasie verstaan nie, maar vir my was swart 'n ideologiese duiding van alle mense wat slagoffers van apartheid was en daaronder gely het en teenoor wie daar op grond van hulle huidskleur gediskrimineer is (Botha & Du Preez 1999:18, 19).

4. *Visnons* is waarskynlik 'n sameflansing van *wie-sien-ons*. Dit verwys na die *ekstra troosdiens* na 'n begrafnis in Eersterust en word slegs deur uitgenooide bygewoon (Du Preez 2000:25).

'n township se gebrek aan rekreasie-geriewe en dat mense midde in die verlies van die dood tog 'n manier vind vir ontlasting en om van verveeldheid te ontvlug (Campbell, E & Du Preez, J L C 1999:40).

Deur die Bevolkingsregistrasiewet (1950) kon die regering die Groeps-gebiedewet uitvoer. Waar die Bevolkingsregistrasiewet almal verplig het om hulle volgens ras of kleur te laat klassifiseer, het die Wet op Groepsgebiede weer verseker dat die owerheid elkeen volgens ras of kleur in 'n spesifieke groepsgebied vaskeer (Pieterse 2000:50). Met die Bantoe-onderwyswet (1953) was die klem op die gemeenskap se opvoeding pleks van die individu. As onderdeel van die apartheids-beleid het hierdie wet onderwys minderwaardig gemaak, want daardeur is swart mense as 'n werkersklas bestem. Ook die kerk pluk vandag die wrang vrugte van hierdie wet, want swart mense is teruggehou en agtergestel in die ontwikkeling van hul kennis en beroepsopleiding. Deur werkreservering is swart mense oor baie jare sedert 1911 statutêr uit die ekonomie gehou (Pieterse 2001:51). Deur wetgewing is die swart bevolking in die apartheids-era sistematies uit enige noemenswaardige ekonomiese ontwikkeling geweier. Dit is aan hierdie geskiedenis waar-aan ons die armoede en werkloosheid van vandag grootliks kan toeskryf (Pieterse 2001:52).

3.4.3 'n Veranderende prentjie?

Hoe lyk die prentjie na tien jaar se demokrasie in Suid-Afrika?

Die armoedespiraal is nog nie gebreek nie. Ekonomiese groei word deur talle faktore aan bande gelê, soos gebrek aan kapitaal vir ekonomiese ontwikkeling en die uitwerking van ongelyke inkomsteverdeling op die ekonomiese groeikoers (Pieterse 2001:53, 55). Maar 'n swart middelklas is aan die opkom. Dit word veral weerspieël in enkele swart stedelike gemeentes waar swart professionele mense en beroepslui lidmate is. Die duur en luukse motors waarmee sommige by die kerk opdaag, versterk die vermoede dat hier plek-plek dalk 'n beweging is na swart middelklas gemeentes (Botha 2004). Maar op die platteland bly die situasie bykans onveranderd. Weens die armoede waaraan plattelanders uitgelewer is, word landelike gemeentes letterlik by die dag al hoe meer *kerk van die armes*.

Die kernprobleem wat hier op die tafel kom, is die vraag na die kerk se verhouding met die armes. Volgens Van der Ven (1993b:433) kan hierdie verhouding drie vorms aanneem, naamlik die kerk *vir* die armes; die kerk *met* die armes; en die kerk *van* die armes. Hierdie is nie semantiese woordespel nie, maar dui op die kerk se posisionering teenoor die armes. *Kerk vir die armes* sien die armes as objek van sy sorg, maar teenoor die leefwêreld van die armes bly die kerk jammerlik altyd 'n buitestaander. Hiervan vorm *die kerk van die armes* weer die kontras, want die kerk word gevorm deur die armes waar hulle in die perspektief van God se ryk van hul armoede bevry wil word, maar dan deur hul eie planne en skemas. Die *kerk met die armes* verwys na diegene in gemeenskappe wat beter daaraan toe is en wat hulle in solidariteit met die saak van die armes identifiseer. In paragraaf 3.7.4.3 word hierdie saak verder gevoer.

Maar wat is *kerk van die armes* se aanvanklike betekenis?

Pieterse (1991:76, 77) skryf dat die uitdrukking *kerk van die armes* 'n term is wat wys op die kerk se taak in die wêreld. As draer van geregtigheid en vrede moet die kerk ook aan die kant van die onder-druktes en armes staan (McBrien) sodat die sosiale transformasie van die wêreld kan plaasvind (Tracy). Die grondslag hiervoor is 'n nederige en diensvaardige kerk, want die kerk is net kerk as dit vir ander bestaan (Bonhoeffer). In die bevrydingsteologie sou hierdie gedagte sterk na vore kom en in hul kerkbeskouing neerslag vind. Die samebindende faktor is nie soseer die belydenis of die gemeenskap in Christus nie, maar die broederskap van alle Christene wat aan die sosiale en politieke aksie deelneem. 'n Nuwe samewerking is oor konfessionele grense heen gevind. Eers as die kerk inderdaad *kerk van die armes* is, word dit as ware kerk beskou.

Volgens Cochrane et al. (1991) is ons binne die Suid-Afrikaanse konteks en binne bepaalde segmente van die kerk en samelewing so ingestel om *kerk vir die armes* te wees dat ons nie kon agterkom ons is alreeds *kerk van die armes* nie. Waar die meerderheid van die Christene in Suid-Afrika arm, swart en onderdruktes is, of nog met die *gevolge van onderdrukking leef* (eie byvoeging uit die konteks van landelike gemeentes), is daar by lidmate die onvermoë om hulself te identifiseer met die armes se aspirasies (Cochrane et al.1991:60).

Identifisering met die armes, asook die aanvaarding om kerk van die armes te wees, is vir die hoofstroomkerke skynbaar problematies. Daar-teenoor is die ‘inheemse’ of Onafhanklike Kerke in Afrika (OKA) alreeds kerke van die armes, en talle probleme waarmee die ander kerke worstel, bestaan eenvoudig nie vir hulle nie. Die Onafhanklike Kerke van beide swart en kleurlinge is bewustelik ‘n kerk van die armes (Cochrane et al.1991:61).

3.4.4 Armoede en die Bybel

3.4.4.1 God se voorkeurposisie vir die armes

Omskrywings van armoede sal afhang van waar ons onself op ‘n kontinuum van armoede bevind. Diegene wat nie materieel arm is nie, sal vanuit hul situasie armoede definieer as *geestelike of emosionele gebrek*. Volgens dié benadering is dit die armoede wat die evangelie adresseer en waarvoor voorkeur gegee is aan die Matteusevangelie se *salig is die armes van gees* (5:3) (OAV).⁵ Onder die tradisionele Westerse kerke was dit die neiging om die armes te vergeestelik (Bosch 1990:32). Beide Bosch (1990) en Cochrane et al. (1991) wys op Bybelse gronde hierdie interpretasie van die armes af.

Teenoor dié soort verklaring wat die armes volledig in geestelike of religieuse terme wou vasvang, is toenemend ‘n protes gehoor. Die protes het nie net vanuit die bevrydingsteologie gekomnie, maar ander stemme is ook gehoor. So het die Rooms-Katolieke Kerk in Medellín, Kolumbië (1986) en weer in Puebla, Meksiko (1979) as teologiese posisie aanvaar dat God ‘n *preferential option for the poor* het. Die kerk is dan ook geroep om God se ‘voorkeurposisie’ vir die armes uit te oefen (Bosch 1990:32; 1991:435). Daar is egter ‘n slagat wat ons moet vermy. Ons moenie *kerk vir die armes* wil wees nie, maar *kerk van die armes*, want dit is nie soseer die armes wat die kerk nodig het. Dit is eerder omgekeerd, want as die kerk naby sy arm Here wil bly, het hy die armes nodig (Bosch 1991:436).

Die blaam vir die marginalisering van die armes lê nie net by sekulêre instellings nie. Ook die kerk is hieraan aandadig wanneer kerkstrukture die armes nie toelaat om self rigting aan hul lewens te gee nie. Hulle lidmaatskap is belangrik, maar aan hul perspektiewe, of die manier

5. OAV (Ou Afrikaanse Vertaling) verwys na die 1953-vertaling van die Bybel in Afrikaans.

waarop hulle hulself in die wêreld tot uitdrukking bring, steur ons ons selde (Cochrane et al. 1991:62).

3.4.4.2 *'n Perspektief op armoede vanuit die Bybel*

Om solidêr met die armes te wees, is nie 'n eietydse eis nie, maar is 'n Bybelse eis met 'n lang aanloop. In die Eksodustradisie as die vormingsgebeure van God se volk staan dit duidelik uit. God is in die nood van mense geïnteresseerd. Daarom mag ons die uittoeg nie net vergeestelik nie, want dit was 'n letterlike bevryding uit onderdrukking (Burden 1993:94). Maar God se betrokkenheid by die nood van mense - weduwees, wese, bejaardes, vreemdelinge, siekes, gestremdes en armes as die randfigure van die samelewing - kom duidelik na vore in God se reëls oor geregtigheid soos ons dit in Deuteronomium en Levitikus, asook elders in die geskrifte van die Ou Testament vind.

Ook in die Nuwe Testament is God se solidariteit met noodlydendes en sy omgee vir mense in nood 'n deurlopende tema. Ons vind dit in die uitsprake oor God se koninkryk, maar ons hoor dit ook in Maria se loflied (Lk 1:46-53), en in Jesus se 'intreepreek' in die sinagoge van Nasaret (Lk 4:18-19). Ook in talle ander Nuwe Testamentiese gedeeltes word hierdie tema opgeneem, want Jesus se bediening was 'n teken van hoop vir almal wat min gronde daarvoor gehad het (vgl. Mt 11:2-6; 25:35-40; Lk 9:2; 10:2, 3; 2 Kor 8:9; Jk 2:1-7; 14-17; 5:3-5) (Cochrane et al. 1991:63).

Oor armoede is daar in die Bybel drie dinge wat uitstaan:

3. Die armes word nie geïdealiseer nie, nog minder is hulle vroom net omdat hulle arm is;
4. armoede is 'n onomstootlike materiële werklikheid, ongeag wat ons volgens geestelike belang daaraan kan toevoeg; en
5. die ellende van die armes en die dade van onderdrukking wat direk daartoe bydra, is in stryd met God se wil vir ons, want dit staan lynreg teenoor die geregtigheid van God en teenoor die *kerugma* van God se regering (*basileia*) (Cochrane et al. 1991:64).

Oor armoede het daar oorsigtelik heelwat op die tafel gekom. Vanuit dié oorsig gaan ek nou 'n toepassing op klein landelike gemeentes maak.

3.4.5 Toepassing op klein arm landelike gemeentes

Armoede is 'n integrale deel van klein landelike gemeentes. As verskynsel is dit reël in die meeste lidmate se daaglikse lewens. Hierdie gemeentes is gedoem om *kerk van arm mense* te wees. Vir armoede is daar talle aanwysbare redes, maar een van die grootstes vir die gemeentes waarop die studie fokus, is die saamleef met die reste van 'n onmenslike en diskriminerende politieke ideologie. Maar die saamlééf val saam met die geestelike en sosiale verwerking daarvan om binne hulle konteks gemeente van die Here te wees.

Materiële armoede is erg, want dit is 'n swaar las om te dra. Maar die armoede van ontbering wat die gevolg is van diskriminasie, afskeiding en die ontkenning van mense se menswaardigheid, is veel erger. Om uit hul benouende omstandighede van armoede as materiële gebrek of ontbering los te kom en daaruit te ontsnap, is die uitdaging aan die '*have-nots*' in klein landelike gemeentes.

Maar aan die '*haves*' is daar ook 'n waarskuwing. Ons ken die teks in Matteus 26:11 en Markus 14:7: "Die armes het julle altyd by julle." Ons mag dié teks nooit gebruik as ontduiking van ons verantwoordelikheid teenoor die armes nie. Bosch (1990:33) toon aan dat dié verwysing by Lukas ontbreek. Dalk is hierdie woord van Jesus in Lukas se tyd al gebruik as regverdiging vir armes se teenwoordigheid in die gemeente. Soos toentertyd by Lukas, kan ons ook vandag ons Godgegewe plig en verantwoordelikheid teenoor die armes gemaklik afskud met dié drogredenasie: As ons die armes tog altyd by ons het, hoef ons mos nie iets aan hulle omstandighede te doen nie!

Die keersy van die evangelie se voorkeur vir die armes, is die oproep tot 'n nuwe menslike gemeenskap. Daarvan is die liggaam van Christus die teken. Al sou die kerklike praktyk anders uitval, staan hierdie liggaam vir die volgende:

6. Alle dele in die liggaam is gelyk;
7. aan almal in die liggaam word 'n eie rol toegeken wat vir die opbou van die gemeente en diens aan die wêreld noodsaaklik is;
8. almal sal met respek behandel word;
9. almal word onder die hoofskap van Christus tot 'n eenheid saamgesnoer; en
10. almal dien mekaar, want binne die geloofsgemeenskap van Christene is daar vir baasskap en outoritêre oorheersing geen plek nie (Cochrane et al. 1991:64).

“Die liggaamsmodel is die teken van God se oproep tot 'n nuwe menslike gemeenskap.” In die ontwerp van 'n praktiese ekklesiologie wat op klein plattelandse gemeentes fokus, sal ons juis dít in die oog moet hou.

In die volgende paragraaf kom die grondlyne van 'n prakties-teologiese ekklesiologie aan die orde om die soorie te breek vir 'n gemeente-beskouing met die oog op die praktyk. Beide *gemeentebeskouing* en *praktiese funksionering* het 'n belangrike invloed op die wyse waarop die bediening (wat ook leierskap insluit) in die gemeente funksioneer.

3.5 'N PRAKTIES-TEOLOGIESE EKKLESIOLOGIE SE GRONDLYNE

3.5.1 Bybelse fundering

Die term 'eklesiologie' kom van die Griekse woord *ekklesia* wat met *kerk* vertaal word. Ekklesiologie is die teologiese leer of teorie oor die kerk wat tot onlangs hoofsaaklik in die sistematiese teologie of dogmatiek gebruik is (Heyns 1992:340; Van der Ven 1993b:10). Die woord *ekklesia* is aanvanklik onder die Grieke gebruik vir 'n volks-vergadering om landsake te bespreek soos in Handeling 19:32 en 39 (Louw 1984:119). In die Septuaginta⁶ kom die

6. Septuaginta (LXX) is die gebruikelike naam vir die vroegste vertaling van die Ou Testament in Grieks en is afgelei van die Latynse woord *septuaginta* wat sewentig beteken. Dit word beweer dat 72 Joodse vertalers die vertaling vir Ptolemeus II se biblioteek gemaak het. Alhoewel ons dit nie as histories korrek kan aanvaar nie, is daar tog aanduidings dat die vertaling uit die derde eeu vC kom en in Egipte ontstaan het as die werk van 'n groep vertalers. Dit lyk dus asof ons die LXX se ontstaan eerder kan toegeskryf aan die bevrediging van 'n gemeenskap se

woord *ekklesia* ongeveer ‘n honderd keer voor, maar gewoonlik is dit ‘n vertaling van die sekulêre Hebreeuse woord *kahal* wat na die byeenroeping van mense verwys. Waar die Septuaginta die woord *ekklesia* gebruik, word dit gewoonlik uitgebrei met die toevoeging ‘*van die Here*’ (of Jahwe). Die *ekklesia* is dus die gemeente wat vooraf deur God gekies is en wat nou rondom God vergader (Küng 1981:82).

Vir groepe Christene het *ekklesia* in die Nuwe Testament hoofsaaklik ‘n enkelvoudige en meervoudige betekenis. In die *enkelvoud* dui *ekklesia* op ‘n bepaalde plaaslike kerk, soos wanneer Paulus in die begin van sy briewe, maar ook elders, ‘n pleknaam aan die kerk verbind, soos die kerk of gemeente in Kenchreë (Rm 16:1), Tessalonika (1 Tess 1:1; 2 Tess 1:1), en Laodisea (Kol 4:16). Maar die *enkelvoud* omvat ook baie meer as net één plaaslike kerk, want die kerk bestaan uit verskillende kerke of gemeentes, of is selfs aanduidend van verskillende kerke in ‘n distrik of ‘n groot geografiese gebied (vgl Gal 1:13, 22, 23; 1 Kor 10:32; 11:16; Hand 9:31) (Küng 1981:83).

Die woord *ekklesia* dui in die *meervoud* op ‘n verskeidenheid van kerke wat naas mekaar bestaan (2 Kor 11:8; 12:13; Hand 15:41; 16:5), maar wat uit hul gemeenskaplike band met Paulus welskakeling met mekaar gehad het (Rom 16:4,16), en *dieselfde leer* ontvang het (1 Kor 4:17; 7:17; 14:34) (Heyns 1977:44; Vine’s 1981, s v ‘assembly’). Die begrippe *gemeente* en *kerk* is nie wedersyds uitsluitend nie, maar is onderling verweef. Nog minder staan hierdie begrippe in konkurrensie tot mekaar, maar is eerder wedersyds aanvullend om die ryke en vele fasette van *ekklesia* na vore te bring (Küng 1981:84).

Wanneer ‘n klein groepie gelowiges in ‘n huis saamkom, word die woord *ekklesia* ook daarvoor gebruik (Rm 16:5; 1 Kor 16:19; Kol 4:15; Filemon 2) (Küng 1981:83; Heyns 1977:44). Die huiskerk én die plaaslike kerk is nooit minder kerk as die totaal van die kerke nie. Dit gaan dus nooit om die aantal gelowiges nie, maar om hul besondere kwaliteit om as

behoefes as wat die vertaling op imperiale versoek gedoen sou wees. Die LXX was van groot belang vir die geskiedenis van die Hellenistiese Judaïsme, die vroeë Christendom wat die LXX as geïnspireerd aanvaar het, asook die geskiedenis van die Griekse taal (Birdsall 1978:897).

uitgeroepenes deur God in Christus kerk van God én voorwerp van God se liefde en genade in die wêreld te wees. Wat vir die kerk in die geheel geld, geld ook vir die kleinste plaaslike kerk of gemeente (1 Kor 6:4; 11:18; 1 Tm 5:1) (Heyns 1977:45). Een van die fondamentstene van die reformatoriese kerkbegrip is dat elke plaaslike gemeente volledig kerk is (Hendriks 1992:21).

Waarin lê dan die verskil tussen 'n sistematies-teologiese en 'n prakties-teologiese ekklesiologie? Daaraan word nou aandag gegee.

3.5.2 Sistematies-teologiese- en prakties-teologiese ekklesiologieë

Die sistematiese teologie se belangstelling lê in die wese van die kerk, maar hoe die gemeente in die empirie effektief kan funksioneer, lê op die terrein van die praktiese teologie. Hier kry ons dus die kans om die gemeente vanuit al sy aspekte - bestaansdoel, identiteit, wese en empiriese funksionering - *teologies behoorlik te deurdink* (Hendriks 1990: 26, 27). Tog wys Burger (1991:17) daarop dat die totale funksionering van die gemeente in Suid-Afrika weinig aandag in die verlede gekry het. Daarom is die ontwerp van 'n prakties-teologiese ekklesiologie as 'n *basisteorie vir praktiese kerkwees* 'n saak van erns. Vir Pieterse (1991: 37) kan ons nadenke oor die gemeente se empiriese funksionering nooit los staan van die ontmoetingsgebeure tussen God en die gemeente nie. Dié ontmoeting is 'n lewensbelangrike gebeure, want dit ontspring uit die dialogiese verkeer van God met sy gemeente *in al die praxisvelde*.

Die andersheid tussen 'n sistematies-teologiese en prakties-teologiese ekklesiologie wys Pieterse (1991:37) op vier punte uit:

11. Waar die sistematiese teologie vra na die oorsprong en die eienskappe van die kerk, vra die praktiese teologie na die ontmoetingsgebeure van God se koms na die mens in sy Woord deur die diens van die pastorale optrede.
12. Die sistematiese teologie besin oor die heil, terwyl die praktiese teologie weer oor die heilsbemiddeling nadink.
13. Die sistematiese teologie dink na oor die spreke van God, terwyl die praktiese

teologie nadink oor die handeling en gebeure waarin God se spreke plaasvind.

14. Waar die sistematiese teologie oor die evangelie nadink, besin die praktiese teologie weer oor die kommunikatiewe geloofshandeling in diens van die evangelie.

Die praktiese teologie is slegs één studieveld van die teologie. 'n Studieveld is nie 'n gedeelte van die teologie nie, maar is wel 'n bepaalde perspektief op die teologie as geheel (Heyns en Pieterse 1990:6). Dit verklaar die verskille tussen sistematies-teologiese en prakties-teologiese ekklesiologieë. Tog is elke teologiese dissipline se eie studieterrin en belangstelling nooit tot uitsluiting van noodsaaklike én kritiese intradissiplinêre dialoog nie. Al die teologiese studieveld dien immers dieselfde saak.

'n Prakties-teologiese ekklesiologie gaan dus oor die funksionering van die kerk soos ons dit empiries aan die hand van die plaaslike gemeente kan ondersoek. Waar die sistematiese teologie in breë terme oor die kerk praat, praat die praktiese teologie in spesifieke terme oor die plaaslike gemeente in 'n spesifieke konteks (Bisschoff 1992:62). Ons doel is die ontwikkeling van 'n *kontekstuele ekklesiologie* vanuit 'n prakties-teologiese perspektief. Daarvoor is die praxis van die plaaslike gemeente van kardinale belang. Van der Ven (1993b:10) sien gemeente-praxis as die praktyk waar daar voortdurende transformasie plaasvind.

Daar is 'n dubbele fokus in die praktiese teologie. Dit dink *vanuit die evangelie*, want dít is die norm, maar dit dink ook *vanuit konkrete mense in konkrete situasies*. Omdat daar tussen teorie en praxis nóg volledige skeiding nóg volledige identifikasie mag wees, teologiseer die praktiese teologie in 'n bipolarêre spanningsverhouding naby die konkrete gemeentepraktyk (Pieterse 1991:38). Hier moet die teorie *kritiese teorie* wees om krities te toets of die kerklike praxis tot heil van mense is. Hier moet die praxis *kritiese praxis* wees wat sy eie teoretiese grondslae, doelstellings, effektiwiteit en resultate voortdurend krities ontleed en beoordeel. Só word 'n ideologiese praxis voorkom, want nou is daar nie sprake van die feitlike situasie wat onkrities navolg en passief aanpas nie (Heyns & Pieterse 1990:35;

Heitink 1993:151, 152).

Ons moet die gemeentepraktijk in sy konkrete gestalte bestudeer in die lig van die aard en doel van die evangelie, want daarin lê die visie en missie van die gemeente opgesluit (Van der Ven 1993b:10). Só word die moontlikheid geskep dat die situasie kan verander na die ideaal van die *basileia*⁷ van God (Van der Ven 1993a:69). Dit behoort genoeg rede te wees om ons te motiveer tot 'n prakties-teologiese perspektief op die gemeente (Pieterse 1991:38). Dit behoort ook by ons 'n besorgdheid oor die toekoms van die gemeente én oor die gemeente van die toekoms aan te wakker (vgl Van der Ven 1993b:10).

Die andersheid tussen sistematies-teologiese en prakties-teologiese ekklesiologieë lê dus in hul onderskeie foki. Waar die sistematies-teologiese ekklesiologie op die *wese* en *doel* van die kerk fokus, is die fokus van die prakties-teologiese ekklesiologie op die *funksionering* van die gemeente. Die kerk is ook 'n sosiale werklikheid. Om die sosiale funksies van 'n praktiese ekklesiologie te ontwikkel, gee Van der Ven (1993b) vir ons enkele beginsels deur. Ons gaan nou daarna kyk.

7. Vander Ven 1993a:69 verkies die uitdrukking *basileia simbool* eerder as die koninkryk van God, want vir hom was die *basileia* simbool die hart van Jesus se kommunikatiewe praxis soos dit in sy lewe en onderrig na vore kom. Sy keuse vir die uitdrukking '*basileia simbool*' motiveer Van der Ven (1993a) so:

- a. *Koninkryk van God* is 'n uitgediende begrip. Omdat dit by die hedendaagse mens negatiewe konnotasies kan losmaak, kan dit die eintlike betekenis van die *basileia* verwing. Hy verkies die gebruik van die Griekse woord *basileia*, want daarin is die nadruk nie op gehoorsame pligsvervulling onder 'n outoritêre en despotiese regime nie, maar eerder op God se begeerte om as koning vreugde en blydschap na die mens te bring. Ook Deist (1991:10) wys daarop dat koning vir ons 'n kultuurvreemde woord is en wat ons nie emosioneel aanspreek of opgewonde maak nie.
- b. Van der Ven verkies ook die woord 'simbool' bo woorde soos 'begrip', 'idee' of 'konsep', want Jesus se prediking en praxis van God se *basileia* was nie gemik op die deurgee van 'n godsdienstige dogma of sisteem nie. Jesus se verklarings oor God se *basileia*, sy wysheidsuitsprake en sy gelykenisse oor die verlore skaap, die bruilofsfees, die ontroue dienaar, en die werkers in die wingerd is gerangskik rondom die simbool van God se *basileia*, want Jesus wou aan mense 'n intense ervaring van God se wese as koning gee. Dit moes hulle dan aanspoor tot betrokkenheid en deelnemende praxis. Deist (1991:12) stem hiermee saam. Hy skryf dat *Koning* nie nóg 'n benaming vir God is nie, maar dat dit 'n met inhoud gevulde beeld is wat veel van ons verg, want "dis 'n beeld wat ons onder die verpligting plaas om ons lewens *volledig* aan God se sorg toe te vertrou." (Kursivering Deist s'n)

3.5.3 *Ontwikkelingsbeginsels vir 'n praktiese ekklesiologie*

Vir die ontwikkeling van sy prakties-teologiese ekklesiologie onderskei Van der Ven (1993b:12, 13) drie beginsels, naamlik:

15. Die *epistemologiese beginsel* waar die kerk vanuit die sosiologie beskou word as 'n groep, 'n netwerk en 'n organisasie. Dit werp 'n bepaalde lig op die kerk en laat ook sekere fasette sterker uitstaan as ander. Dieselfde geld ook vir die teologiese begrippe waar ons die kerk bekyk vanuit die kerk as gemeenskap van gelowiges, volk van God, liggaam van Christus, bouwerk van die Gees, of as kerk van die armes.
16. Die *komplementariteitsbeginsel* waarvolgens sosiologiese begrippe mekaar onderling aanvul en korrigeer. Dieselfde geld ook vir die teologiese begrippe. Wanneer ons beide sosiologiese én teologiese begrippe gebruik, moet ons poog om die komplementêre karakter van beide dissiplines na vore te bring.
17. Die *beginsel van nie-konkurrensie* wat op die verhouding fokus tussen die sosiologiese en teologiese begrippe ten opsigte van mekaar. Die sosiale aspekte van die kerk waarna die sosiologiese begrippe verwys, en die religieuse aspekte waarna die teologiese begrippe verwys, wedywer nie met mekaar nie. Wat die mens in sosiale verband in die kerk doen en wat God in die kerk doen, kan ons nie teenoor mekaar afspeel nie. Ons menslike aktiwiteite in die kerk hef God nie op nie, maar inspireer, intensiveer en oriënteer dit. Die grondslag van die nie-konkurrensiebeginsel lê in God se immanente transendensie, want as die onkenbare word God aan mense kenbaar en kom maak God by ons woning. Deur God se teenwoordigheid word mense gehelp in die vorming van die kerk.

Omdat 'n prakties-teologiese ekklesiologie fokus op die *funksionering* van die gemeente, maak dit funksionering 'n sleutelterm. Funksionering verwys na dit wat in die gemeente gedoen word om die doel van kerkwees te bereik (Heyns 1992a:343). Die funksies in die gemeente

is van groot belang. Dit gaan nou aandag kry.

3.6 DIE FUNKSIES VAN DIE GEMEENTE

3.6.1 Agtergrond

In hoofstuk 2 (paragraaf 2.4) is die bestaanswyse van die kerk bespreek. Toe het die begrippe gemeente as *lewende organisme*, *gestruktureerde organisasie* en *vereniging van vrywilligers* aan die orde gekom. Vir Pieterse (1993:158) is die lewende, konkrete gemeente van Jesus Christus 'n kommunikatiewe gemeenskap. Vanuit dié kommunikatiewe perspektief verstaan ons die gemeente in terme van die funksies van die kerk. Ons kan die funksies van die kerk in twee kategorieë onderskei, naamlik:

1. Die funksies van die kerk as organisme is *pastorale funksies*. Dit verseker dat die kerk aan sy doel en identiteit as liggaam van Christus beantwoord en so sy *teologiese doel* verwesenlik.
2. Die funksies van die kerk as organisasie is *sosiale funksies*. Dit verseker die sinvolle bestaan en optimale funksionering van die kerk as 'n menslike organisasie in die moderne samelewing. Daardeur word die kerk se *sosiale doel* verwesenlik. Tussen die kerk se sosiale doel en die kerk se teologiese doel is daar 'n noue koppeling (Pieterse 1993: 159).

Die take wat in die gemeente verrig word, word in die praktiese teologie met die term *funksies* beskryf, maar ons kan as wisselterm ook Firet (1988:54) se term *modi* gebruik. Funksies behels 'n taakoms krywing, want 'n taak word deur 'n handeling uitgevoer (Heyns 1992a:344). Ons kan funksies sien as teologiese begrippe met normatiewe waarde wat alles te make het met die manier waarop die kerk in die samelewing gestalte kry en as gemeente van Christus sy roeping vervul. As teologiese begrippe stel die funksies van die kerk die ideale funksionering van die gemeente voor. Aan die hand van hierdie normatief-teologiese begrippe kan ons die funksionering van die empiriese gemeente toets (Pieterse 1991:67; 1993:158).

3.6.2 Pastorale funksies van die gemeente

Oor jare gebruik die praktiese teologie 'n verskeidenheid begrippe om die funksies van die gemeente te beskryf. Die mees algemene funksies is *leitourgia* (aanbidding), *marturia* (getuienis), *kerugma* (prediking of verkondiging), *didache* (onderrig), *koinonia* (gemeenskap), *diakonia* (diens) en *paraklese* (sorg) (Heyns 1992a:345). Hierdie funksies het te make met die opdrag van die gemeente soos ons dit in die Bybel interpreteer.

Onder teoloë is daar oor die aantal funksies van kerkwees nie konsensus nie (Pieterse 1991). Sommige teoloë beperk hul tot drie of vier funksies en veronderstel dat ons die ander funksies hierby as sekondêr kan indeel. Bäumlér (1984) kies getuienis, gemeenskap en diens terwyl die WRK by die 1961 Nieu-Delhi-konferensie weer kerugma, koinonia en diakonia as kernfunksies uitsonder. Vir Goedhart (1984:9, 10) is die viertal dienend, vierend, lerend en delend weer die gemene deler tot alle bedieninge.

Henau (1988) en Schippers (1988) beskryf die grondfunksies as diakonia, leitourgia en didache. Furet (1988) verwys weer na kerugma, didache en paraklese. Waar Van der Ven (1988) kies vir kerugma, leitourgia, diakonia en koinonia, val Pieterse (1991) se keuse weer op kerugma, koinonia en diakonia. Sommige, soos Hoekendijk (1965) kies net die apostolaat (*marturia*) as enkele funksie en daarna kerugma, koinonia en diakonia. Louw (1986) kies weer diakonia as basiese funksie en kwalifiseer dit verder met leitourgia, koinonia en *marturia* (Pieterse 1991:66,67; Heyns 1992a:345).

Waar kom die skynbaar babelse verwarring vandaan dat die groeperings so van mekaar verskil? Water redes lê daar agter die verskille? Hoe kan die verskille bygelê word?

Heyns (1992a) is reg as hy die verskille in verband bring met die *situasie* én die *geskiedenis*, want wanneer een saak min aandag kry, word 'n ander een weer beklemtoon. Die omgekeerde is ook waar, want die oorbeklemtoning van een funksie, kan weer tot die verwaarlosing van 'n ander lei (vgl Bosch 1979:28, wat die verwaarlosing in verband bring met regstellende teenstrominge - hoofstuk 2, voetnoot 19). Verskil in aksente kan ook verband hou met 'n bepaalde kerklike tradisie, want waar leitourgia binne die Grieks Ortodokse Kerk

van groot belang is, sal die kerugma weer in sekere Protestantse kerke oorheersend wees. Volgens Heyns (1992a:246) behoort al die funksies, wat op grond van die Bybel en breër kerklike tradisie geïdentifiseer is, aandag te kry.

Pieterse (1993:160) sien die pastorale funksies van die kerk saam tros onder vier klassieke hoof funksies, naamlik kerugma, leitourgia, koinonia en diakonia. Dit is teologies-normatiewe funksies. Sy keuse is 'n poging om eenvormigheid in die begrippe van die praktiese teologie te bewerk en begripsverwarring uit te skakel. Waar die funksies dui op die taak van die gemeente, is die handeling die uitvoer van hierdie taak.

3.6.3 *Van der Ven se siening oor funksies*

In sy benadering tot 'n praktiese ekklesiologie onderskei Van der Ven (1993b) tussen die kerk se *algemene funksie* as die religieuse kommunikasie; die *kernfunksies* na die model van Parsons; en die *pastorale sektore* van die kerk.

Vir Van der Ven (1993b:67) berus die verskillende groeperings van funksies op *willekeurige keuse* wat *onvoldoende* verantwoord word. Omdat die funksies eerder aan die *pastorale sektore* ontleen word, is die kerk se kernfunksies identifiseerbaar met die pastorale sektore. Daarom moet ons duidelik onderskei tussen *kernfunksies* (identiteit, integrasie, beleid en beheer) en die *pastorale sektore* (pastoraat, kategese, liturgie, verkondiging en diakonia).

Vir Van der Ven (1993b:65) dui die term *funksie* normaalweg op die werking wat verskynsels op mekaar uitoefen binne 'n sosiale verband. Op grond daarvan kan ons tussen verskillende soorte funksies onderskei. Die onderskeiding tussen funksies het te make met frekwensie en duur, asook die uitwerking van die funksie se werking. Om tussen funksies te onderskei, lê Van der Ven (1993b) drie maat-stawwe aan, naamlik:

1. Die eerste onderskeid is op grond van *frekwensie en duur*. Waar *frekwensie* die *voorkomsritme* vandikwels en *minder-dikwels* aandui, het *duur* weer met die *tydsduur* van *lank* of *kort* te make. Op grond

hiervan sien ons funksies met 'n hoë frekwensie oor 'n langer tydperk as *primêre funksies*. Ons noem funksies met 'n lae frekwensie wat oor 'n korter periode strek weer *sekondêre funksies*.

2. Die tweede onderskeid het te make met die *uitwerking* van die funksie, want een verskynsel kan die ander verskynsel óf bevorder óf belemmer. Die waarde wat een verskynsel aan 'n ander toevoeg, is ook van belang, want dit kan óf goed (*bonum*) óf sleg (*malum*) wees. As dit 'n *bonum* bevorder of 'n *malum* belemmer, noem ons dit 'n *positiewe funksie*, maar as dit 'n *bonum* belemmer en 'n *malum* bevorder, noem ons dit 'n *negatiewe funksie* (Van der Ven 1993b:66).
3. Die derde onderskeid raak *beïnvloeding*. Waar 'n verskynsel slegs een ander verskynsel beïnvloed, het dit *beperkte invloed*, maar as dit op meer as een verskynsel 'n invloed uitoefen, het dit 'n *wye invloed*. Binne funksies met 'n wye invloed kan ons onderskei tussen eenvoudige en komplekse funksies. By eenvoudige funksies is daar sprake van 'n direkte invloed van een verskynsel op verskeie ander, maar by komplekse funksies gaan dit om 'n kombinasie van direkte en indirekte invloede van een verskynsel op verskeie ander (Van der Ven 1993b:67).

Volgens Van der Ven (1993b:67) het kernfunksies 'n maksimale frekwensie en duur. Dit maak die funksie primêr. Verder is dit gerig op wat as goed beskou word (*bonum*) en nie wat as sleg gesien word nie (*malum*). Kernfunksies word dus positief waardeur en het 'n wye sfeer van beïnvloeding. Maar weens die talle direkte en indirekte werkinge is kernfunksies ook kompleks. Die religieuse kommunikasie as algemene funksie kan net deur die kernfunksies (identiteit, integrasie, beleid en beheer) 'n werklikheid word.

Deur modernisering is die kerk in 'n nuwe posisie in die samelewing geplaas. Nou kan ons eerder van die kerk as *denominasie* praat (Van der Ven 1993b:37), want die kerk se kenmerke as sosiale verband toon die meeste ooreenkoms met die kenmerke van 'n denominasie. In die hedendaagse samelewing moet die kerk hom nou self opbou en legitiem

maak. Die enigste manier hoe die kerk dit kan doen, is om religieuse kommunikasie tot stand te bring, want die kerk moet sy religieuse visie en missie self voortdurend aan die samelewing kommunikeer. Daarom kry religieuse kommunikasie nou aandag.

3.6.4 Religieuse kommunikasie as algemene funksie

3.6.4.1 'n Handelingsteoretiese perspektief

Van der Ven (1993b:51-65) beskou religieuse kommunikasie vanuit 'n handelingsteoretiese perspektief. Hy beskryf dit as kontak waarin die sender aan die ontvanger 'n berig stuur met religieuse betekenis wat op grond van religieuse kodes aan die omgewende werklikheid toegeken word. Die kommunikasie is *handelingsteoreties*, want dit benadruk die handeling van enkodering en dekodeering wat beide sender en ontvanger in die kommunikasieproses verrig. Die kontak wat tussen sender en ontvanger tot stand gebring is, moet ook in stand gehou word. In die boodskap gaan dit om religieuse betekenisgewing aan die omgewende werklikheid (Van der Ven 1993b:52). Die religieuse kommunikasie staan in beginsel los van die persone asook die posisies wat hulle bekleed. Dit geld ook vir religieuse kommunikasie in die kerk (Van der Ven 1993b:55).

In die boodskap word aan die omgewende werklikheid 'n religieuse betekenis toegeken. Hierdie religieuse betekenisgewing vind plaas deur religieuse tekens wat weer gegrond is op religieuse kodes (Van der Ven 1993b:55). Vir hul werking is religieuse tekens afhanklik van religieuse kodes. Dié kodes omvat die religieuse reëls en konvensies wat in die religieuse kultuur bestaan en uit die religieuse tradisie stam. Deur die kennis en die deelname aan die religieuse tradisie waarin die religieuse kodes voorhande is, is ons in staat om bepaalde elemente uit die omgewende werklikheid as religieuse tekens te sien.

Ons kan nou die natuur sien as gawe van God op grond van God se skeppingsmag. Ook die liefde tussen mense sien ons nou as God se liefde op grond van die verbond. Die religieuse kodes vorm die meganisme waardeur ons 'n verband kan lê tussen die elemente uit die *omgewende werklikheid* en die *religieus betekende werklikheid*. Die religieuse

kommunikasie is afhanklik van die werking van die religieuse kodes en dit veronderstel dat beide sender en ontvanger oor dieselfde religieuse kodes beskik, want dit maak die sender se enkodering en die ontvanger se dekodeering van die boodskap moontlik (Van der Ven 1993b:58).

In religieuse kommunikasie onderskei Van der Ven (1993b:62) drie oriëntasies.

1. Deur die *intrapersoonlike oriëntasie* probeer deelnemers aan die religieuse kommunikasie om insig in hulself te kry. Hier is kommunikasie *self-interaction* wat bydra tot die vestiging van 'n religieuse intrapersoonlike identiteit.
2. Deelnemers aan die religieuse kommunikasie wil deur die *interpersoonlike oriëntasie* met mekaar in gesprek tree ter wille van die gesprek self. Tussen die *intra-* en *inter-persoonlike oriëntasies* is daar 'n besondere wisselwerking, want die een is 'n noodsaaklike voorwaarde vir die ander. As ons geen toegang het tot ons eie opvattinge, gevoelens en waardes nie, kan ons dit nie met ander deel nie. Die onderlinge verheldering wat tot stand kom in die inter-persoonlike oriëntasie lei tot beter selfverstaan.
3. Die *tradisiegerigte oriëntasie* benadruk dat die uitruil van religieuse betekenis nie los van die religieuse tradisie ontstaan nie. In die proses van betekenisverlening kom betekenis tot stand via die religieuse tekens wat weer die religieuse kodes as basis het. Religieuse kommunikasie is daarom altyd gerig op die kommunikasie wat ooreenstem met die religieuse tradisie.

Religieuse kommunikasie word gekenmerk deur die hermeneutiese relasie tussen verlede en hede, asook tradisie en situasie. Waar ons die teks uit die verlede nie los van dáárdie maatskaplike en religieuse konteks kan sien nie, kan ons ewe min die hedendaagse mense sien as losstaande van die maatskaplike en religieuse konteks waarin hulle hulself bevind. Dit gaan dus nie om die vind van 'n tekstokorrelasie nie, maar van 'n *teks/kontekstokorrelasie*. Religieuse kommunikasie verkeer dus in 'n tweepoligheid van die *teks en die konteks van die tradisie* asook die *teks en konteks van die situasie* (Van der Ven 1993b:62, 63).

Religieuse kommunikasie omvat horisontale én vertikale dimensies. Waar die horisontale dimensie te doen het met religieuse kommunikasie as proses van religieuse betekenisgewing tussen mense, verwys die vertikale dimensie weer na die kommunikasie tussen God en mens (Van der Ven 1993b:64). Religieuse kommunikasie het één doel voor oë - die toewending tot ander mense om die betekenis van geloof in God tot uitdrukking te bring. Die gestaltegewing hiervan vind plaas deur die *kerugma* en die *diakonia*, want deur die kerugma moet mense die *mensewoord oor God* ervaar as die *Woord van God*, terwyl die diakonia mense weer bring tot die ervaring dat God aanwesig is selfs onder die geringstes onder ons (Mt 25:31-46) (Van der Ven 1993b:64).

3.6.4.2 Vereistes vir 'n kommunikasieteorie

'n Kommunikasieteorie wat ons vir religieuse kommunikasie gebruik, moet aan bepaalde kriteria voldoen. Pieterse (1991:8, 9) noem die volgende vereistes:

1. Die gekose teorie moet voldoen aan *koninkrykswaardes*, want in ons denke funksioneer die koninkryk van God as ideale kommunikasiesituasie. Outoritêre kommunikasie is hier onvanpas, want mense moet as vry subjekte en op gelyke voet met mekaar kan kommunikeer.
2. *Onvoorwaardelike vryheid* by die deelnemers is 'n voor-vereiste vir kommunikasie binne die ryk van God, want in die sfeer van die evangelie is daar geen dwang nie. Elke deelnemer aan die kommunikasie is vry om self oor 'n saak te besluit en in eie verantwoordelikheid tot 'n besluit te kom. Elkeen sal die ander se vryheid erken en aan mekaar toestaan om solidêr as vrye subjekte te kommunikeer.
3. Daar moet *onvoorwaardelike aanvaarding* wees van die ander as volwaardige mens en die ander se reg op 'n outentieke bestaan erken.
4. Die gekose kommunikasieteorie moet ook voldoen aan 'n *Bybelse antropologie* waar ons die mens van ons tyd in 'n Bybelse perspektief sien. Die mens is 'n skepsel van God en is as sulks 'n unieke persoon met 'n

keusevryheid wat die eie bestemming bepaal. Omdat die mens vandag in 'n veelheid verwikkelde verhoudinge staan, moet ons die mens holisties sien. In die menswetenskappe word die mens vandag as 'n eenheid gesien. Ook die teologie kan op grond van die Bybelse gegewens nie anders nie as om na die mens in totaliteit te kyk.

5. Die kommunikasieteorie wat ons kies, moet só in diens van die evangelie staan dat die *evangelie as heilsgebeure* in mense se lewens kan plaasvind. Om ruimte te bied vir 'n egte ontmoeting tussen mens en God, moet daar in die teorie 'n horisontale en vertikale openheid wees (Pieterse 1991:10).

3.6.4.3 *Kommunikasie en klein landelike gemeentes*

Kommunikasie is die grondbeginsel van ons menslike bestaan en verstaan. Prinsloo (1999:21) verduidelik 'n diskoers as 'n gespreks-proses wat binne 'n sosiale konteks plaasvind. 'n Gesprek is dus 'n betekenisstelsel in taal, want betekenis kom onder mense tot stand vanuit die verbande waarin hulle leef. Omdat die mens 'n wese is met sosiale, religieuse, politieke, kulturele en familiale verbande, kan ons dus 'n gesprek sien as 'n vaste en sistematiese manier van praat (Botha 1998:47, 48) en word ons lewens deur diskoerse gevorm (Freedman & Combs 1996:43).

In die ondersoek van my navorsingsprobleem sal daar dialoog moet wees met gemeentelidse uit plattelandse gemeentes. Hulle kom uit alle lae van die gemeenskap. Van der Ven (1993b) se onderskeiding van drie oriëntasies vir religieuse kommunikasie is belangrik, want die gesprek vind plaas sodat ons insig in onself kan kry. Dit moet weer lei tot die beter verstaan van die ander gespreksgenoot, want uit die dialoog moet daar wedersydse verheldering en betekenis tot stand kan kom. Dit is net haalbaar as deelnemers uit die plattelandse gemeentes aan die gesprek oor die navorsingsprobleem kan deelneem as vry en gelyke vennote wat die reg het om opinies uit te spreek en in verantwoordelikheid eie keuses te maak. Dit beteken elke gespreks-genoot se onvoorwaardelike aanvaarding, want daardeur word elkeen erken as God se unieke mens met die reg om gehoor te word.

3.6.5 Van der Ven se vasstelling van kernfunksies

Naas die kerk se teologiese dimensie is daar ook die *sosiologiese dimensie* waarmee die praktiese teologie besig moet wees (Pieterse 1993:161). Van der Ven (1993b) het die funksionering van die kerk vanuit 'n sosiologiese oogpunt kom neersit. Sy vertrekpunt is die bestaan en funksionering van die kerk as 'n *vereniging van vrywilligers met 'n teologiese doel*. Van der Ven se groot wins is dat hy die kerk se *sosiale funksies* helder geformuleer en gefundeer het (Pieterse 1993:162).

Wat Pieterse (1993) *sosiale funksies* noem, sien Van der Ven weer as *kernfunksies* van die kerk. As teoretiese model vir die vasstelling van die kernfunksies gebruik Van der Ven (1993b) Parsons se model van funksionalisme. As toonaangewende sosioloog het Parsons bekendheid verwerf vir sy teoretiese visie op die samelewing en sosiale instellings. Die vraag by Parsons was na die beginpunt vir die ontwikkeling van so 'n visie. Begin dit by die individuele rolspelers, of by die instelling self? Dié vraag van Parsons is ook vir die kerk van belang, want dit bepaal die vertrekpunt as óf die individuele rolspelers in die kerk óf die kerklike instelling self.

Parsons het die sosiale prosesse en die probleem van leierskap in klein-groepe ondersoek. Hy het ook aandag gegee aan die verskynsel van institusionalisering van kleingroepe, asook hul optredes en interaksies. Parsons ontdek toe in die handeling van die deelnemers in kleingroepe sekere reëlmatighede en patrone. Kleingroepe wat bepaalde probleme ondervind, sal probeer om daardie probleme op 'n vasgestelde manier op te los. Parsons het die probleme in vier groepe verdeel:

6. Die eerste groep handel oor die eie oortuigings, waardes en norme. Daaraan gee hy die naam *latency* (latentheid), want oortuigings, waardes en norme voer vir hom 'n soort sluimerende bestaan. Dit bly latent onder die oppervlak totdat 'n krisis of konflik uitbreek. Dan word oortuigings, waardes en norme wakker en begin 'n belangrike rol te speel. Wanneer oortuigings, waardes en norme tot onenigheid in die groep lei, ontstaan daar probleme.

7. Die tweede groep probleme gaan oor onderlinge sosiale binding, asook sosiale afstand of nabyheid by mense. Hieraan gee Parsons die naam *integration* (inskakeling of integrasie), want dit gaan by hom om die kohesie van die groep en die rol van onderlinge sosiale verhoudings.
8. Doel, program en projekte is die fokuspunt van die derde groep probleme waaraan hy die naam *goal attainment* (doelbereiking) gee. Dit gaan om dit wat mense nastreef en wat hulle wil bereik (Van der Ven 1993b:69).
9. Die vierde groep gaan oor die benodigde middele soos geld en personeel wat Parsons *adaptation* (aanpassings) noem, want die materiële en menslike hulpbronne moet vir die groep se voortbestaan uit die omgewing kom. Om hierdie middele te verkry, pas die groep in 'n sekere mate by die omgewing aan. Aanpassing by die omgewing kan óf passief óf aktief wees. Verder kan aanpassing passiwiteit suggereer as mense met die omgewing sou konformeer bloot om daaruit so veel middele as moontlik te put. Maar naas die passiewe aanvaarding van die omgewing impliseer die term *adaptation* ook die aktiewe ingrype in die omgewing (Parsons 1965:38-40).

Ons sou kon sê dat *latentheid* vir die kulturele lewe van die groep staan, terwyl *integrasie* weer dui op die sosiale lewe. Waar ons *doelbereiking* in verband bring met die politieke lewe, sou ons *aanpassing* vir die ekonomiese lewe kon gebruik. Dit vorm die vier kernfunksies van groeplewe. Daarsonder verloor groepe hul sin en grondslag (*latentheid*); hou hul kohesie (*integrasie*) op; mis groepe hul doel (*doelbereiking*); en ontbeer hulle hul bestaansmiddele (*aanpassing*) (Van der Ven 1993b:70).

Hiermee is die liga-model gebore van *latency*, *integration*, *goal attainment* en *adaptation*. Maar omgekeerd is dit die agil-model wat *adaptation*, *goal attainment*, *integration* en *latency* inhou. Gebruikers van die liga-model se vertrekpunt is die werking van *beheer* van bo na onder, want latentheid bepaal die integrasie; die integrasie bepaal die doelbereiking; terwyl die doelbereiking weer die aanpassing bepaal. Wanneer die agil-model gebruik word, is die uitgangspunt nie beheer van bo na onder nie, maar *beïnvloeding* of

kondisionering van onder na bo. Aanpassing beïnvloed nou die doelbereiking; doelbereiking beïnvloed weer die integrasie; terwyl die integrasie weer die latentheid beïnvloed. Waar *beheer* in die liga-model belangrik is, is *beïnvloeding* of *kondisionering* dit weer in die agil-model. In die liga-model beteken beheer ook delegeer, reguleer en kanaliseer. Dit vind van bo na onder plaas. In die agil-model beteken beïnvloeding dat onvervulde toestande op 'n laer vlak daartoe lei dat 'n hoër vlak nie tot stand kan kom nie. Beïnvloeding vind in die agil-model van onder na bo plaas (Van der Ven 1993b:70).

Parsons bring in die model ook twee verbindings aan. Die eerste is tussen *latency en integration*, die tweede tussen *goal attainment en adaptation* - soos ook aangedui in diagram 3.a. Latency en integration is van *strukturele aard*, is intern (ad intra) op die groep gerig en hou die groep bymekaar. Dit gebeur deur die nastreef van gesamentlike opvattinge, waardes en norme (*latency*) en die sosiale verhoudings wat mense onderling onderhou (*integration*). Goal attainment en adaptation is van *funksionele aard*, is ekstern (ad extra) en onderhou die verhoudings met die omgewing of buitewêreld, terwyl dit ook bemiddelend optree tussen die groep en die omgewing. Die groep wil in die omgewing bepaalde doelwitte bereik (*goal attainment*), maar die groep verkry uit die omgewing die middele vir sy voortbestaan (*adaptation*).

Die basiese behoeftes van die samelewing is die vertrekpunt van 'n struktureel-funksionele model waar die behoefte aan oorlewing en instandhouding voorop staan. Die behoeftes van die samelewing kom tot uitdrukking in die samelewing se struktuur. In die nastreef van die oorlewingsdoel word die struktuur van die samelewing *binne die sosiale sisteem* in *funksies* gedifferensieer (Smith 1977:20).

Om die funksies van 'n organisasie in 'n bepaalde situasie beter te dien, kan strukture verander word. Die struktureel-funksionele teorie onderskei tussen *funksies* as die feitelike of ideale gevolg van handeling, en *struktuur* as die veranderbare vooronderstellings van funksies. Tussen funksies en strukture is daar dus 'n noue verband. Daarom sal 'n kritiese ontleding van die organisasie se funksies ook die strukture onder 'n vergrootglas plaas. In die praktiese

teologie dien die normatiewe teologiese begrippe van *kerugma*, *koinonia* en *diakonia* as meetinstrument wanneer ons 'n konkrete gemeente empiries ondersoek (Pieterse 1991:70).

Parsons se model is 'n *struktureel-funksionele model*. Die strukturele en die funksionele relasies word in die model saamgevoeg. Ons kan sy teorie ook met die term *strukturele funksionalisme* aandui (Van der Ven 1993b:71). Grafies kan die twee modelle (diagram 3.a) voorgestel word met pyle van bo na onder vir die liga-model, en pyle van onder na bo vir die agil-model.

Diagram 3.a: *Struktureel-funksionele model*

Bron: Van der Ven (1993b:72)

Organisasies se omgang met hul eksterne omgewing, hul strukturering en die uitwerking wat organisasies op hul lede het, is divers en kompleks. Talcott Parsons (1960) klassifiseer organisasies in terme van doelstellings. Hy onderskei vier soorte organisasies afhangende van hul bydrae tot die samelewing, naamlik:

10. vervaardigingsorganisasies vir die *adaptive needs* van die samelewingsstelsel (ekonomiese stelsel);
11. die najaag van politieke doelwitte vir die bereiking van die *goal-attainment* behoeftes (politieke stelsel);
12. die *integrative* organisasies wat konflik vorm, motiveer of verminder (sosiale stelsel); en
13. *pattern-maintenance* organisasies wat met opvoeding en kultuur gemoeid is (kulturele stelsel) (Smith 1977:79, 80; vgl ook Parsons 1965:38-40).

Volgens Parsons is sy model nie net vir kleingroepe bruikbaar nie. Dit is ook bruikbaar vir

groter sosiale verbande en instellings in die samelewing soos die kerk, asook vir die samelewing as geheel (Van der Ven 1993b:72). Die onderskeie elemente van Parsons se model word deurgetrek na die vier kernfunksies van die maatskaplike lewe waar -

1. *latency* staan vir die *kulturele lewe* van die groep
2. *integration* vir die *sosiale lewe*;
3. *goal attainment* vir die *politieke lewe*; en
4. *adaptation* vir die *ekonomiese lewe*.

Sonder die kernfunksies is die groep sonder sin en grondslag (*latency*); ontbreek kohesie (*integration*); word die groepsdoel gemis (*goal attainment*); en verloor die groep sy bestaansmiddele (*adaptation*).

3.6.6 Toepassing van Parsons se model op die kerk

Om Parsons se model op die kerk toe te pas, vra dat ons die vier kernfunksies van *latency*, *integration*, *goal attainment* en *adaptation* in ekklesiologiese terme vertaal. Van der Ven (1993b:78) vertaal *latency* met *identiteit*, want die kerk se oortuigings, waardes en norme is nie meer dormant nie, maar het onder die modernisering hul maatskaplike vanselfsprekendheid verloor. Verder is die kerk se waardes en norme voortdurend deur die religieuse kommunikasie die voorwerp van gesprek sowel binne as buite die kerk.

Ons sou integrasie met die term *eenheid van die kerk* kon vertaal. Dit is 'n term met 'n lang ekklesiologiese geskiedenis. Kerkeenheid is vatbaar vir verskillende interpretasies, maar is ook 'n problematiese begrip. As ons die term *kerkeenheid* gebruik, is ons verplig om ook aandag te gee aan heiligheid, katolesiteit en apostolisiteit. Die siening dat hierdie viertal die ware kerk se merktekens is, word aanhoudend bevraagteken (Küng 1981:263). Die kontrovers rondom die aantal *notae ecclesiae* is een van die redes waarom die term eenheid nie gebruik word nie, maar dat daar by integrasie gebly word (Van der Ven 1993b:78).

In die Protestantse teologie is die vier *notae ecclesiae* of *waartekens* van die kerk nog

nooit verwerp nie, maar net anders geïnterpreteer. Die tradisionele tekens van eenheid, heiligheid, katolesiteit (algemeenheid) en apostolisiteit het gaandeweg bekend geword as die *eienskappe of waartekens* van die kerk (Lederle 1982:74). Vir Heitink (1993:277) is die vraag na watter empiriese werklikheid die *notae ecclesiae* vandag verwys. Dit hou dan in dat 'n nuwe situasie kan lei tot 'n nuwe verstaan van die *notae*.

Teenoor Van der Ven huldig Burger (1991a) en Pieterse (1993) 'n ander standpunt. Die kerk is vanuit sy teologiese dimensie 'n skepping van die Heilige Gees. Daarom moet daar vanuit die eienskappe van die kerk *teologiese kontrolepunte* aangelê word om die unieke identiteit van die kerk in die wêreld te bewaar (Burger 1991a:67). Ook Pieterse (1993:161) sien die vier eienskappe van die kerk as dit waaraan ons die kerk na sy aardse bestaansvorm kan herken, want in die samelewing dui dit die kerk aan as gemeenskap van gelowiges. Wanneer ons die kerk as organisme én as organisasie beoordeel, sal ons hierdie eienskappe as 'n kritiese teologiese teorie moet aanwend.

Vir *goal attainment* (doelbereiking) gebruik Van der Ven die term *beleid*, want dit is 'n beter weergawe van doelbereiking se betekenis soos van toepassing op die kerk. Doelbereiking vorm 'n onderdeel van beleid. Beleid dui dus op die ontwikkeling van kerklike beleid, programme en projekte. Doelbereiking speel hierin 'n rol, want vir evaluering word doelwitte beleidmatig voorberei (Van der Ven 1993b:79). Vir Goedhart (1984:27) het beleid alles te make met die bewustelike formulering van doelstellings om iets te bereik, asook waarom dit bereik wil word.

Adaptation (aanpassing) word met *beheer* vertaal. Dit omvat sowel finansiële as personeelbeheer, want dit gaan om die hulpbronne wat ons uit die omgewing tap om die kerk in finansiële en menslike sin aan die gang te hou en teen ineenstorting te keer. Om dit reg te kry, gaan die kerk met die omgewing 'n dialektiese verhouding aan van passiewe aanvaarding en aktiewe intervensie (Van der Ven 1993b:79).

Die vier kernfunksies van die kerk is dus -

1. *identiteit* wat te make het met die oortuigings, visie en missie van die kerk;
2. *integrasie* wat verwys na die kohesie, uniformiteit en pluriformiteit in die kerk;
3. *beleid* wat dui op die ontwikkeling van kerklike beleid, programme en projekte; en
4. *beheer* wat slaan op die personele en finansiële hulpbronne in die kerk.

Dié indeling sluit aan by die indeling van Carroll e.a. (1988:11-15) en toon ook ooreenkomste met Hendriks (1990:33-40) se 'sisteem van vyf faktore' wat lei tot gemeentevernuwing.⁸

Die werking van die kerk se kernfunksies word skematies voorgestel in diagram 3.b. In die liga-model gaan beheer uit van identiteit na integrasie, van integrasie na beleid, en van beleid na beheer. Tipies van beheer is die *indien/dan-verhouding*, want as iets op een vlak gebeur, bevorder of bevoordeel dit die volgende vlak. Die beherende werking bestaan daarin dat genoegsame realisering van 'n funksie oorspoel na die volgende. Word identiteit genoegsaam gerealiseer, bevorder dit integrasie, en integrasie weer beleid, en beleid weer beheer.

Diagram 3.b: *Kernfunksies van die kerk*

Bron: Van der Ven (1993b:79)

8. Carroll et al. (1986:13) onderskei ook vier aspekte van gemeenteweese, naamlik programme, prosesse, die sosiale konteks en identiteit wat gegrond is op die oortuigings, waardes, narratiewe en simbole wat uniekheid aan 'n gemeente gee. Jan Hendriks (1991:29 ev) gaan weer uit van vyf faktore vir gemeentevernuwing, naamlik klimaat, leiding, struktuur, take en doelwitte, en identiteit. In die ontwikkeling van sy vyf faktore leun Hendriks sterk aan teen die sosiologie.

Maar daar vind ook 'n omgekeerde beweging plaas, want in die agil-model gaan daar 'n beïnvloeding uit van beheer na beleid; van beleid na integrasie; en van integrasie na identiteit. Wat kenmerkend is van dié kondisionerende werking, is die *indien nie/dan-relasie*, want indien daar ontoereikende realisering van een funksie is, dan word die volgende funksie beïnvloed. Sou daar in beheer ontoereikende realisering wees, belemmer dit beleid wat weer integrasie belemmer, en integrasie wat weer identiteit belemmer (Van der Ven 1993b:80).

Diagram 3.b toon ook aan dat ons die volgende verbindings tussende kernfunksies kan lê, te wete:

1. 'n *strukturele verbinding* tussen identiteit en integrasie;
2. 'n *funksionele verbinding* tussen beleid en beheer; en
3. 'n *dialektiese verbinding* tussen identiteit en beleid.

In die samelewing vind die kerk 'n tuiste binne die kulturele lewe. Parsons (1965:33) beskryf die sosio-kulturele dimensie as:

(The) sphere of creating and maintaining a patterned cultural tradition, shared in various ways between the members of living societies and transmitted from generation to generation through learning processes and not through biological inheritance. It involved organized systems of structured or 'institutionalized interaction' between a large number of individuals (Parsons 1965:33).

Tussen kerk en kultuur is daar sprake van 'n sterker tweerigtingverkeer as tussen die kerk en die ander dimensies van die samelewing, maar dit beteken nie dat die kerk geen relasies met die ander samelewings-dimensies aanknoop nie (Van der Ven 1993b:80). Die kerk staan in 'n veelheid kontekstuele verhoudinge. Dit plaas die kerk voor grense en moontlikhede, gevare en geleenthede, bedreiginge en uitdagings (Van der Ven 1993b:81).

3.6.7 Pastorale sektore

Waar Heyns en Pieterse (1990:52) die begrip *kommunikatiewe geloofs-handelinge* gebruik, verwys Van der Ven (1993b) hierna as *pastorale sektore*. Die vraag ontstaan na die verhouding tussen die kerk se *kernfunksies* (Van der Ven) of die *pastorale funksies* (Pieterse 1993) en die *pastorale sektore* (Van der Ven) of *kommunikatiewe geloofs-handelinge*.

Vir Van der Ven (1993b:81) is die kernfunksies die *primêre, positiewe, komplekse, geïntegreerde funksies* wat nodig is vir die realisering van die religieuse kommunikasie as algemene funksie van die kerk. As geïntegreerde funksies is die kernfunksies die draers van dít wat die kerk beoog, want hulle omvat die kerk se doelwitte wat nagestreef en behaal word deur die uitvoering van take. Die take is 'n samevoeging van aktiwiteite binne bepaalde sektore wat nou die terreine vorm waarin die aktiwiteite uitgevoer word.

Tussen kernfunksies en die pastorale sektore is daar 'n indirekte verhouding wat tot stand gebring word deur *doelwitte* (wat in die kernfunksies lê); *take* (wat gerig is op die realisering van doelwitte); en *aktiwiteite* (wat op taakuitvoering gerig is). Hierdie aktiwiteite word in die pastorale sektore verrig deur die -

1. pastoraat wat *sorg- en hulpverlening* verskaf as daar in die religieuse kommunikasie 'n blokkering is;
2. kategeese (*onderrig*) as begeleiding van die leerprosesse met die oog op die religieuse kommunikasie;
3. liturgie (*viering*) as voltrekking in en deur rituele van die religieuse kommunikasie;
4. verkondiging (*prediking*) as die openbare aanbieding van die religieuse kommunikasie; en
5. diakonie (*diens*) as bydrae tot die bevryding van mense uit materiële en geestelike nood in die breër bedding van die religieuse kommunikasie (Van der Ven 1993b:81). Na Van der Ven se vyf pastorale sektore verwys Heyns en Pieterse (1990:14) as *geloofshandelinge* soos hierbo in skuinsdruk en tussen hakies aangedui.

Oor die aantal *geloofshandelinge*, of Van der Ven (1993b) se *vyf pastorale sektore* (pastoraat, kategeese, liturgie, verkondiging en diakonie), is daar onder praktiese teoloë nie eenstemmigheid nie. Vir sommige is daar vier sektore (Haarsma 1970; Bloth ea 1981), maar vir ander is daar weer drie sektore soos die *shepherding, communicating, organizing* van Hiltner (1958:6, 16, 61). Ander wat ook op 'n driedeling van geloofshandelinge uitgegaan het, was Rössler (1986); Zulehner (1989-1990); en Zerfass (1974). Selfs binne hierdie vier-en-driedelings bestaan daar ook verskille. Van der Ven (1993b:82) maak die keuse op 'n vyfdeling omdat sorg, onderrig, viering, prediking en diens volgens hom nie reduseerbaar is tot mekaar nie (Van der Ven 1993b:82, vgl Heyns en Pieterse 1990:14).

Die vyf pastorale sektore bied geen aparte plek vir gemeentebou en gemeenskapsvorming nie. Omdat die kernfunksies en sektore so by mekaar betrokke is, kom gemeentebou en gemeenskapsvorming daarin op 'n organiese manier na vore sonder dat hulle 'n aparte sektor uitmaak. Gemeentebou kom tot gestalte in die geheel, want dit omvat alle kernfunksies en pastorale sektore. Dit is ondenkbaar dat gemeente-bou los sou staan van identiteit, integrasie, beleid en beheer. Dit is ewe ondenkbaar dat ons gemeentebou sou kon verweselik onafhanklik van sorg, onderrig, viering, prediking en diens (Van der Ven 1993b:83).

Van der Ven (1993b) se benadering strook met dié van Nel (1994:10) dat die totale bediening diensbaar is aan die opbou van die gemeente, maar dat gemeentebou nie die somtotaal is van alles wat in belang van die opbou van die gemeente gebeur nie. Sonder een van die bedieninge (Nel 1994), wat in die kommunikatiewe geloofshandelinge en dié se onderdele voorkom (Heyns & Pieterse 1998:12), kan gemeentebou nie slaag nie. Maar gemeentebou is ook meer as die somtotaal van alle bedieninge. Dit wat van gemeentebou geld, sou goedsikks ook van *leierskap in die gemeente* geld, want leierskap lê net soos gemeentebou dwarsleggend oor al die pastorale sektore of bedieninge.

Die verhouding tussen die kernfunksies en sektore word uitgebeeld deur 'n matriks. In diagram 3.c vorm die *vier kernfunksies* die vertikale as, terwyl die horisontale as weer gevorm word

deur die vyf pastorale sektore of kommunikatiewe geloofshandelinge.

Diagram 3.c: *Kernfunksies en sektore van kerkopbou*

Bron: Van der Ven (1993b:82)

Diagram 3.c gee ook 'n plek aan *leierskap* wat betrekking het op die ontwikkeling, vorming en begeleiding van gemeentelike aktiwiteite as sosiale netwerke in die kerk. Leierskap word beskou as 'n onderdeel van die kernfunksie integrasie. In die matriks deurtrek leierskap vanuit die *kernfunksie integrasie* die vyf sektore (sorg, onderrig, viering, prediking en diens). Leierskap, net soos gemeenskapsvorming, realiseer nie los nie, maar juis in die aktiwiteite van die pastorale sektore of kommunikatiewe geloofshandelinge (vgl Van der Ven 1993b:83).

Diagram 3.c maak ook duidelik dat alle aktiwiteite in alle pastorale sektore (sorg, onderrig, viering, prediking en diens) enersyds geheel en al deur die kernfunksies (identiteit, integrasie, beleid, beheer) bepaal word, maar andersyds kan die kernfunksies net ín die pastorale sektore tot verwerkliking kom. Hierdie beskouing maak die kernfunksies en die pastorale sektore tot 'n geheel. Sodoende word aan die gemeente 'n eenheid van visie verskaf (Van der Ven 1993b:83).

3.6.8 Kritiek op Parsons se model

Parsons se teorie is heftig gekritiseer. Vanuit die *simboliese inter-aksionisme*⁹ en die

9. Die begrip *simboliese interaksionisme* is in 1939 deur Herbert Blumer bekendgestel. Hierdie teorie het twee aksente, *sosiale interaksie* en *betekenisgewing*. Die woord *simboliese* verwys na laasgenoemde. Vanuit die handelingsperspektief (aksie) word die sosiale werklikheid

kritiese sosiologie het Parsons die wind van voor gekry. Volgens die simboliese interaksionisme sou Parsons se teorie onvoldoende aandag gee aan die handeling en interaksie van die individuele rolspelers. Vanuit die kritiese sosiologie sou Parsons se teorie nie genoeg aandag gee aan die maatskaplike verandering, asook die mag- en konflikprosesse in die samelewing nie. Ek gee kortliks aandag aan die kritiek teen Parsons se teorie.

3.6.8.1 *Simboliese interaksionisme*

Volgens die simboliese interaksionisme het Parsons geen of onvoldoende aandag gegee aan die handeling en interaksie van iniduidue, want sy belangstelling was in makroprosesse. Parsons bestudeer sisteme in kollektiwiteit as 'n toestand van samehorigheid, en nie kommunikasies in twee-, drie-, vier- of vyftalle nie.

Parsons het deeglik aandag gegee aan die handeling en interaksies van individuele persone, maar sy oog was meer op die *institusionalisering van die handeling*. Wat Parsons wou vasstel was die mate waarin handeling bepaal word deur faktore wat die menslike vryheid vooraf-gaan. Om die strukturele funksionalisme en die simboliese interaksio-nisme polemies teenoor mekaar te stel, is nutteloos, want hulle vertrek-punte verskil. Waar strukturele funksionalisme na menslike handeling kyk deur die bril van *institusionalisering*, is die *mens as eenheidsweise* weer die simboliese interaksionisme se bril om na die mens te kyk. Die twee paradigmas sluit mekaar nie uit nie, maar is wedersyds aan-vullend. Ons moet bewus wees van die eensydighede wat opgesluit lê in beide strukturele funksionalisme én simboliese interaksionisme. Vanuit hierdie bewuswording kan ons probeer om die eensydighede raak te sien, te neutraliseer of te verminder. Dit is net moontlik as ons werk met albei paradigmas se eensydighede (Van der Ven 1993b:74).

Maar hoe raak dit die ontwikkeling van 'n praktiese ekklesiologie?

gesien as 'n liggaam of netwerk van sosiale interaksies. Vanuit die perspektief van betekenis word dit weer gesien as die produk of uitkoms van die manier waarop mense aan daardie werklikheid sin en betekenis gee (Heitink 1993:188).

Ons wil in die praktiese ekklesiologie aandag gee aan die mikroprosesse wat tussen rolspelers afspeel. Daarvoor gebruik ons die handelings-teoretiese benadering van die religieuse kommunikasie waar die sender en ontvanger se handelinge in die kommunikasieproses sentraal staan. Sender en ontvanger se handelinge is gerig op wedersydse uitruiling, verstandhouding en konsensusvorming (Van der Ven 1993b:75).

3.6.8.2 *Kritiese sosiologie*

Volgens die kritiese sosiologie word die prosesse van maatskaplike verandering deur Parsons misken. Parsons se model is afgemaak asof dit net te make sou hê met “the conditions of relatively stable interaction in social systems.” Vasgestelde geïnternaliseerde rolverwagtings en waardestandaarde word deur die model veronderstel. Daarom sou enige opsetlike afwyking hiervan dan buite die verwagte stabiliteit val (vgl Buckley 1972:162, 163).

Volgens Parsons se kritici bestaan die samelewing vir hom net uit ‘n samestel van elemente. Dié is tot so ‘n mate op mekaar afgestem dat dit die geheel in ewewig hou. Nou is daar eenheid en harmonie. Maar sodra die eenheid deur tweedrag verbreek word, en konflik die harmonie tot niet maak, tree allerlei prosesse in werking om die ewewig te herstel. Dit speel dan af in die afstemming van *adaptation*, *goal attainment*, *integration* en *latency* op mekaar. In die agil-model vind dit plaas deur beïnvloeding en in die liga-model deur beheer om die harmonie te herstel (Van der Ven 1993b:75; vgl ook Smith 1977:21, 22).

Dié kritiek vra na ‘n krities-gedifferensieerde reaksie. Parsons se fokus is primêr op die *eenheid en vrede* in die samelewing en maatskaplike instellings. Vir hom is dit nie ‘n natuurlike vanselfsprekendheid nie, maar is juis iets wat verwondering en verbasing oproep. Dit laat mens vra: Wat hou ‘n maatskaplike instelling byeen? Waarom val dit nie uiteen in tallose onderdele nie? Hoe gebeur dit dat dit bly voort-bestaan? Waarom is daar orde, en waarom is daar wanorde? Dié is nie eenvoudige vrae nie. Dit is tergende vrae.

Verder is dit belangrik om vas te stel of ons die orde en harmonie as staties of dinamies moet

opvat. Ewewig wat ontstaan nadat dit deur tweedrag en konflik gebreek is, is herstelde ewewig wat 'n *aanpassings-verandering* ondergaan het. Nou is dit bewegende ewewig wat twee historiese momente dien - die beginpunt én die eindpunt van die periode waarin 'n bepaalde verandering plaasgevind het. Op beide momente kan ons die betrokke organisasie vanuit die agil- en liga-model beskryf (Van der Ven 1993b:75).

Die veranderinge wat tussen die twee momente plaasgevind het, kan ons ook bestudeer vanuit die eksterne en interne invloede wat die instelling in die tydperk ondergaan het. Waar die eksterne invloede vanuit die omgewing of konteks kom, kom die interne invloede weer deur beïnvloeding en beheer binne die dimensies van *adaptation, goal attainment, integration* en *latency*. Wanneer ons hierdie invloede op mekaar betrek, kry ons insig in die strukture en prosesse van die verandering. Volgens Van der Ven (1993b) het ons hier 'n formele teorie van maatskaplike verandering, maar 'n inhoudelike teorie ontbreek. Vir die ontwikkeling van 'n praktiese ekklesiologie is dit belangrik om te weet dat ons tog van maatskaplike en kerklike verandering goed rekenskap kan gee (Van der Ven 1993b:76).

Vanuit die kritiese sosiologie word Parsons se model ook gekritiseer oor die manier waarop hy omgaan met mag en konflik in die samelewing en instellings van die samelewing. In Parsons se model is mag 'n *funksionele vereiste* binne *goal attainment*, want mense het mag nodig om hul funksies van leidinggewing uit te voer. Omdat leidinggewing in enige organisasie vir doelbereiking nodig is, sien Parsons mag as funksioneel. Volgens sy kritici sou Parsons sy oë sluit vir ander verskynsels wat met mag en magposisies verband hou (Van der Ven 1993b:76; Smith 1977:21). Mag kan funksioneel wees, maar mag het ook te make met belange. Dit kan stremmend inwerk op die vryheid en gelykheid van mense wat deurloop onder die uitbuiting van mag. Waar dit gebeur, is vervreemding, onderdrukking en konflik nie uitgesluit nie (Van der Ven 1993b:77).

In sy siening oor mag en konflik gee Parsons veral aandag aan -

1. die demokratiese verwerwing van kontrole en mag;
2. die spel tussen magsdraers en belangegroepe;

3. die vorming van kompromieë; en
4. die ideologisering van mag in terme van algemene belang om die wil tot ‘*naked power*’ te verberg by sowel mags-draers as belangegroepes (Parsons 1965:52-53; 67-68).

As ons in ekklesiologiese ontwikkeling Parsons se model gebruik, kan ons die magsaspek nie miskyk nie (Van der Ven 1993b:77). In hoofstuk 4 word leierskap en leierskapontwikkeling aangebied. Omdat gesag onlosmaaklik aan leierskap verbind is, kom die kwessie van mag en gesag daar ter sprake. Kerkmodelle kom vervolgens aan die orde.

3.7 EKKLESIOLOGIESE MODELLE

3.7.1 Oriëntering vir gemeentestrukturering

Ons kan kerke en gemeentes volgens verskeie moontlikhede struktureer. Dulles (1977:31-96) beskryf vyf kerkmodelle wat redelik tipies is van die verskillende soorte ekklesiologieë binne die Christelike geloof. Sy vyf ekklesiologiese modelle is die *institusionele model*; die *gemeenskap-model* waarbinne hy die liggaam van Christus en die volk van God ter sprake bring; die *sakramentele model*; die kerk as *herout* of die *kerug-matiese model*; en die *diensknegmodel*. Om die bedieningspraktyk in ‘n bepaalde kerklike tradisie veralgemenend te teken, bied Hendriks (1992:22-35) vier heersende kerkmodelle aan, naamlik die *instituutmodel*, die *verkondigingsmodel*, die *liggaamsmodel* en die *transformasie-model* wat ons ook as die *diensknegmodel* kan tipeer.

3.7.2 Van der Ven se vyf ekklesiologiese modelle

In sy prakties-teologiese ekklesiologie bied Van der Ven (1993b:35-39) vyf kerkmodelle aan. Daarmee wil hy binne ‘n bepaalde konteks en vanuit ‘n spesifieke situasie na die Rooms-Katolieke Kerk in Wes-Europa kyk (Van der Ven 1993b:12). Ek gaan die vyf modelle kursories noem. My omgaan met die modelle sal eklekties wees deur net dít uit te haal wat die unieke konteks en situasie van my studie raak. Die modelle wat Van der Ven neersit, is die *amoderne volkskerk*; die *moderne* en die *krities-moderne denominasie*; en die

amoderne en die krities-moderne basisgemeenskap.

Modernisering is die wentelpunt van die vyf modelle. Drie reaksies staan uit:

1. Daar is óf verset teen die modernisering, want die kerk wil sy oppergesag in die samelewing behou (*volkskerk*) (Van der Ven 1993b:36); óf die modernisering word verwerp omdat die kerk hom as klein kudde of heilige res van die samelewing wil afkamp as beskerming teen die invloede van die moderne samelewing (*amoderne basisgemeenskap*) (Van der Ven 1993b:38).
2. Die modernisering word as 'n feit erken en ook aanvaar, maar deur 'n soort kerklike volstruispolitiek wil die kerk tot uitsluiting van alle ander samelewingsverbande net met die godsdienstige lewe besig wees (*moderne denominasie*) (Van der Ven 1993b:36, 37, 38).
3. Vanuit die kerk as denominasie of basisgemeenskap is daar 'n kritiese omgaan met die modernisering sodat die negatiewe gevolge ook in die oog kom. As instelling van die samelewing kan die kerk nie onbetrokke toekyk op samelewingsmisstande soos ekonomiese onregverdigheid, politieke sisteemdwang, maatskaplike vervreemding en kulturele sinsverlies nie. Waar die kerk dit doen, verloën die kerk sy missie. Die soeke na moontlikhede wat sal bydra tot die bevryding uit die nood en lyding van die moderne samelewing hoort dus tot die terrein van die kerk. Waar die kerk handelend-krities met die samelewing omgaan, is dit gerig op samelewingsverandering in die perspektief van God se ryk (Van der Ven 1993b:37, 38).

3.7.3 Bybelse beelde en kerkmodelle

Wanneer die Bybel na die aard van die kerk verwys, word tot 96 beelde gebruik (Minear 1960, aangehaal deur Dulles 1977:17). Van die bekendste beelde is die kerk as liggaam van Christus, gebou van God, tempel van God, die kudde van die Here, die wingerd, die stad, die bruid van Christus en die volk van God (Heyns 1991:207). Ons het dus 'n veelheid maniere om van die kerk te praat (Dulles 1977:9).

Die Bybelse *beeld van die herder en sy kudde* is welbekend (Jh 10; Ps 23). Dit verwoord die liefdevolle verhouding van God tot sy volk en Jesus tot sy gemeente. Wanneer ons die herder-kuddemodel as kerk- of strukturele model gebruik, lê hierin opgesluit sterk leierskap, grenslose vertrouwe en gehoorsame navolging (Heyns 1991:208). Daar is 'n verskil in roltoekenning tussen die herder en kudde in Bybelse tye en die herder en kudde wanneer ons die model as *wyse vir gemeente-inrigting* gebruik (Pieterse 1991:23).

Die *kerk as die liggaam van Christus* is 'n tipiese Pauliniese beeld vir die kerk. Van die Bybelskrywers gebruik net Paulus hierdie beeld, en heel dikwels ook.¹⁰ Oor die interpretasie van die frase *die liggaam van Christus* is daar onder geleerdes nie konsensus nie, want waar die meeste dit as *figuurlik* beskou, was daar diegene wat 'n *letterlike* interpretasie voorstaan (Keane 1992:23). Om die kerk as liggaam van Christus te beskryf, wys op die spesiale en noue verwantskap, asook die gemeenskap wat daar tussen Christus en sy kerk bestaan (Ridderbos 1975:362).

Deur die gebruik van die woord *liggaam* sê Paulus dat die mens êrens behoort en deel is van 'n groter geheel (Heyns 1986:102). Paulus wil deur die liggaamsbeeld die noue verbondenheid tussen Christus en sy kerk verstaanbaar maak, want as die kerk die liggaam is, is Christus die hoof. In die liggaamsbeeld is daar 'n tweeledige verbondenheid. As korporatiewe eenheid is die kerk aan Christus verbind, maar tussen die kerklidmate is daar ook 'n onderlinge verbondenheid (Ridderbos 1975: 372, 373).

Deur die gebruik van die liggaamsbeeld wil Paulus aan mense tuisbring dat daar in die gemeente van Christus 'n verskeidenheid bedieninge is. Daarom is daar ook 'n groot verskeidenheid gawes om mense vir hul dienswerk te bekwaam (Heyns 1991:218). Die kerk as liggaam van Christus bestaan om *diens te lewer*, want die lede dien mekaar met hul verskillende gawes, maar vanuit die gawes lewer hulle ook diens in die kerk en in die wêreld. Paulus gebruik die beeld van die kerk as liggaam van Christus in 'n ryke verskeidenheid betekenisse. Dié

10. Rm 12:15; 1 Kor 10:16-17; 12:12-27; Ef 1:23; 2:16; 4:4, 12, 16; 5:23, 30; Kol 1:18, 24; 2:19; 3:15.

veelkleurige beeld word as vertrekpunt gebruik vir 'n model van gemeente-inrigting (Heyns 1986:106).

Ons kan die kerk se roeping met vele begrippe beskryf, maar die grondrede vir die kerk se aardse bestaan is om *as gestuurde in die wêreld diens te lewer* (vgl Mk 10:45; Jh 20:21). Jesus verbind ook leierskap en diens aan mekaar (Lk 22:26). Op die vooraand van die kruisiging stel Jesus die voorbeeld en doen Hy slawewerk deur sy dissipels se voete te was. Nou moet sy volgelinge Hom daarin volg. Ook die kerk besing Jesus se nederige diens. Hierdie nederige gesindheid van Jesus wat posisie en mag sou prysgee hou Paulus aan die mense in Filippi voor as hy waarskynlik uit 'n kerklid van destyds aanhaal (vgl Fil 2:5-11). Ook van die kerk kan met reg verwag word om 'n mag- en gesagsposisie prys te gee en soos Jesus 'n dienskneg te wees (Heyns 1986:99; Van Rensburg 1999:1587).

Diens is 'n wesenlike aspek van die kerk. Winter (1965:17) noem die kerk *servant church*, want die kerk se eintlike taak is om dienskneg te wees. As diensknegkerk moet die kerk deel van die samelewing wees en die boodskap van God se liefdesbetrokkenheid aan die wêreld verkondig. Die kerk is die liggaam van Christus. As liggaam van Christus het die kerk die mandaat om diens te lewer en geregtigheid en vrede in die Naam van Jesus Christus te bring (Heyns 1992b:320).

Uit die talle beelde of metafore in die Bybel wat na die kerk verwys, het ek slegs die *herder-kudde*, die *liggaamsbeeld* en die *beeld van die diensknegkerk* oorsigtelik behandel. Elk van dié drie beelde is tot 'n model van kerkwees uitgebrei wat ek kortliks hierna gaan bespreek. Ek beperk my tot hierdie drie modelle omdat die herder-kuddemodel in die VGKSA die oorheersende kerkmodel is, maar hopelik met tydsverloop met elemente van die ander twee modelle verryk sal word. Tot onlangs was die herder-kuddemodel die oorheersende kerkmodel in die NG Kerk (Pieterse 1991:23). Dit is dus nie vreemd dat ons dieselfde situasie in die VGKSA sal aantref as geestelike afstammeling van die NG Kerk nie. Ek gee kortliks aandag aan gemeente-inrigting na aanleiding van dié drie modelle.

3.7.4 *Maniere van gemeente-inrigting*

3.7.4.1 *Die herder-kuddemodel*

In die herder-kuddemodel is die geestelike leier¹¹ die herder en die plaaslike gemeente die kudde (Heyns 1986:66). Ons kan die volgende kenmerke van die model aanstip. Predikante is die gemeenteleiers en die lidmate volg hulle gehoorsaam en met volkome vertroue. Omdat pastores as gemeenteleiers geskoolde en opgeleide mense is, word hulle leiding selde bevraagteken. Versorging van die kudde is die herders se groot taak. Verder bepaal die predikante self hoe hulle die gemeentes geestelik sal lei. Die prediking is monologies en die lidmate is passiewe luisteraars wat net die boodskap ontvang sonder inset of bespreking van hulle kant af. Omdat die prediking onder aanspraak van ‘*so sê die Here*’ geskied, vergroot dit nie net die afstand tussen prediker en hoorder nie, maar verleen dit aan predikante besondere gesag wat selde weerspreek of bevraagteken word.

Tussen pastor en gemeente ontstaan ‘n unieke band sodat daar vir ‘n tweede predikant nie plek is nie. Die herder-kuddemodel funksioneer op sy beste as daar net een predikant is en daar geen onduidelikheid bestaan oor wie tot die kudde behoort nie. As leier en voorganger is die predikant ‘n belangrike samebindende faktor. Omdat die gemeente plekgebonde is, val die gemeente se geografiese grense gewoonlik saam met die gemeenskap se natuurlike grense. Hierdie model lei tot passiwiteit by lidmate, en gehoorsame navolging word ‘n deug (Heyns 1986:66-68; Pieterse 1991:23).

Weens die gemeenteleier se sterk leiding kom die amp van gelowige in die herder-kuddemodel nie tot sy reg nie. Institutionalisering en die oormatige klem op deeglike opleiding van predikante maak lidmate huiwerig om ‘n eie bydrae tot die pastoraat in die gemeente te lewer en om die prediking krities te begelei. Dit lei tot onmondige lidmate.

‘n Groot voordeel van die herder-kuddemodel is die pastorale beeld se baie trekke met die

11. In die herder-kuddemodel is ‘n geestelike leier ‘n predikant, pastor, priester, pastoor en biskop (Heyns 1986:66). Deur hierdie benadering tot geestelike leiers word vele denominasies gedek.

herder en kudde. Tussen herder en kudde kom daar 'n besondere verhouding tot stand, maar dié model se krag is ook sy swakheid omdat die patriargale herder maklik 'n outokraat en die ongekroonde koning van die gemeenskap word (Heyns 1986:85). Die liggaamsmodel en die diensknegkerk dien as korrekatief op die nadele van die herder-kuddemodel.

3.7.4.2 Die liggaamsmodel

Pieterse (1991:24) wys daarop dat die liggaam van Christus-model alreeds in Calvin se ekklesiologie voorkom. Weens historiese en samelewingsfaktore het hierdie siening van die gemeente in die NG Kerk nie tot sy reg gekom nie. Verskeie stemme - soos die van Louw (1980), Heyns (1986) en Pieterse (1988) - het so 'n gemeente-inrigting bepleit. Die vorming van gemeentes in klein hegte groepe binne die struktuur van die gemeente is vandag 'n universele verskynsel. Dit dui op die liggaam van Christus-model. Boff (1986) sien hierdie beweging as die geboorte van 'n nuwe ekklesiologie. Waar gewone lidmate self die kerk in woord en daad lei en waarin daar diepe geloofsgemeenskap beleef word, is die liggaamsmodel volgens Boff die mees geskikte bestaansvorm van die kerk.

Heyns (1986:101-109) sien die volgende as kenmerke van die liggaams-model:

1. Die gemeente se unieke verbondenheid met Christus en met mekaar (1986:102).
2. Die sentraliteit van Jesus Christus in die model, want die gemeente is van Hom afhanklik (1986:106, 107).
3. As liggaam van Christus is die gemeente daar om diens te lewer. Hierdie diens aan mekaar en aan die samelewing geskied vanuit die charismata (1986:104).
4. Die liggaamsmodel laat verskeidenheid binne die eenheid toe. Dit bied nie net ruimte vir diversiteit in persoonlikhede, leefwêreld en lewensuitkyk nie, maar veral ten opsigte van gawes en bedieninge (1986:108).
5. Die liggaamsmodel skep ruimte vir koinonia. Omdat die lidmate interafhanklik van mekaar is, versterk dit groep-kohesie (1986:109).
6. Na liggaam en hoof word afsonderlik verwys. Omdat Christus die hoof van

die liggaam (die kerk) is, gee die liggaamsbeeld uitdrukking aan die kerk se afhanklikheid van Christus. Dié gedagte word ook genoegsaam deur die herder-kuddebeeld verwoord, maar dan moet die herder *as Christus* verstaan word, en nie as die gemeenteleraar nie (Heyns 1986:108).

Geen kerkmodel is volmaak of volledig nie. Dit geld ook van die liggaamsmodel, want elke model is aanvullend tot ander modelle om 'n dieper en voller verstaan van die kerk as misterie te gee (Msafiri 1998: 302). Die winspunte van die liggaamsmodel is dat die amp van die gelowige in die gemeente weer tot sy reg kom, want elke gelowige het 'n bediening. Omdat die liggaamsmodel die behoefte aan koinonia ondervang, pas dit sosiologies beter aan by die moderne mens (Hendriks 1992:28).

Ook die liggaamsmodel het sy beperkinge. Klem op koinonia is die model se groot winspunt, maar dit kan ook maklik lei tot onrealistiese verwagtings en die strewe na perfeksionisme. Dit kan weer uitloop op frustrasie en depressie. Eensydige gebruik van die liggaamsmetafoor lei daartoe dat daar nie genoeg rekening gehou word met die sonde en die kerk se voortdurende stryd daarteen nie. Diegene wat nie met oorgawe aan die kleingroepe oorgegee is nie, kom onder verdenking. Pleks van die siek en afgedwaalde skape te koester, word hulle verjaag (Hendriks 1992:29).

3.7.4.3 Die diensknegmodel

Dulles (1976:83-96) dui aan dat die funksie *diakonia* oorheersend is in die kerk as dienskneg. Na Wêreldoorlog 2 (1939-1945) het sekularisasie toegeneem. In die Weste het die kerk sy relevansie verloor, maar vanaf die jare sestig het stemme opgegaan vir die herstel van die breuk tussen kerk en wêreld. Die kerk moes weer in die breë samelewing 'n rol speel. Verskeie teoloë het 'n nuwe ekklesiologie bepleit wat met die beeld van die dienskneg in die wêreld werk. In sy gevangenisbriewe bepleit Bonhoeffer die diensknegmodel. Sy oproep is om 'n nederige en diens-vaardige kerk, want die *kerk is die kerk net as dit vir ander bestaan* (Pieterse 1991:76).

Die diensknegmodel verteenwoordig 'n diakonale kerk. Maar wat beteken dit binne die konteks van klein en arm landelike gemeentes?

Tussen die kerk en die armes is daar 'n onverbreekbare band (Van der Ven 1993b:431). Daarom kan ons ook verwag dat die armes in ons land 'n noue band sal sien tussen God se werking tot verbetering van hul situasie en die konkrete optrede van die kerk om verandering te bring aan hulle toestand van armoede. Gedring deur die Christelike liefde moet die kerk met daad en woord onder die armes optree. Die konteks van die klein landelike gemeentes vra dus 'n kerk wat *diakonaal van aard* en *diakonaal gerig* is, want eers dan sal die armes God se genade konkreet kan beleef (Pieterse 2001:118).

Van der Ven (1993b:433) onderskei tussen kerk *vir*, kerk *met* en kerk *van* die armes. Omdat die kerk *vir die armes* in ons situasie te veel ruik na paternalisme met die aangebode hulp 'van bo' (Bruwer 1994:12), gaan ek kortliks aandag gee aan die kerk *met die armes* en die kerk *van die armes*. Die Christelike kerk is wesenlik kerk *van die armes*, want dit is 'n kerk wat in arm gemeenskappe bestaan. Dit is die situasie waarin die meeste VGKSA gemeentes in die sinode van Noord-Transvaal hulself bevind.

Gemeentes wat in gemeenskappe bestaan wat beter af is, is die kerk *met die armes*. Pieterse (2001:119) kies die woorde 'beter af' vir 'n spesifieke rede, want ongeveer 50% van Suid-Afrika se bevolking is arm. As ons Westerse maatstawwe op die res van ons bevolking aanlê, kan ons hulle hoogstens as nie-arm beskryf. Van der Ven (1993b:427-437) se insigte oor die aard van die kerk gee aan ons 'n duidelike perspektief om na alle gemeentes in ons land te kyk. Na sy wese en in navolging van sy Here is die kerk dus kerk *van die armes* en kerk *met die armes* (Pieterse 2001:119).

Heitink (1999:249, 250) onderskei drie basiese handelingsvelde wat die praktiese teologie in die lig van die kommunikatiewe handelinge in diens van die evangelie ondersoek met die oog op die ontwikkeling van prakties-teologiese teorieë. Die eerste handelingsveld gaan oor die mens en godsdiens en lei tot 'n prakties-teologiese antropologie. Die tweede raak die kerk en

geloof om 'n prakties-teologiese ekklesiologie in die oog te kry. Die derde handelingsveld het te make met godsdiens en samelewing en fokus weer op 'n prakties-teologiese diakonologie. Pieterse (2001:120) som die onderskeid op as die “mediale (Christelike) godsdienstige handeling ten opsigte van die *indiwidu*, die *kerk* en die *samelewing*.” (My kursivering)

Christene se openbare optrede in die samelewing is toegespits op diens (*diakonia*), want die kerk as gemeenskap se basiese verhouding moet wees om “church for others” te wees. “The church mediates Christ to the world. This is its missionary-diaconal presentation.” Dít is die brug-gebeure tussen kerk en samelewing - of dit behoort altans so te wees (Heitink 199:294).

Wat is die implikasies van 'n missionêre diakonie as taak van die kerk vir klein en arm landelike gemeentes?

Pieterse (2001:120) wys uit dat daar aan diegene in nood geen plek is vir outoritêre optrede van een (beter af) *gemeente met die armes* tot diegene in 'n *gemeente van die armes* nie. Hier pas 'n ware diens-verhouding. Hulp in nood moet altyd *in vennootskap met die kerk van die armes* gedoen word, want in navolging van Jesus moet ons nie as heersers nie, maar as diensknegte in die wêreld optree (Mt 20:26). Daarom sal ons die taal van die armes moet verstaan, want dit is 'n taal wat ingebed lê in hul emosies. Dit is 'n taal wat dikwels ontspring uit hulle vernederende omstandighede (vgl Bruwer 1994:9).

'n Missionêr-diakonale kerk is 'n kerk wat ingeskakel is by die *missio Dei* as God se missie na die wêreld in nood (Pieterse 2001:120). Bosch (1991:10) sien die *missio Dei* as God se selfbekendmaking as die Een wat die wêreld liefhet. God se betrokkenheid in en met die wêreld omarm beide kerk en wêreld. Daarom is dit die kerk se voorreg om aan die *missio Dei* deel te hê, want dit verkondig die goeie nuus dat God 'n God-vir-mense is (Bosch 1991:10). Die gemeente is geroep tot diens aan God en die wêreld. Die dryfkrag agter God se missie in die wêreld is sy onbegryplike liefde vir mense in nood (Jh 3:16). Daarom is God aan die kant van die armes. Daarom pas dit die kerk om in ons Suid-Afrikaanse konteks as diakonaal gerigte kerk die opsie *vir die armes* uit te oefen met as toetssteen die liefde wat

tot dade kom (Pieterse 2001:121).

‘n Diakonale kerk is in ons konteks ‘n kerk wat in die naam van die Here konkreet uitreik na die armes en solidêr met hulle is, want hierdie diakonie se einddoel is bevryding. Ons mag die evangelie nie verhorisonaliseer nie, want dan verloor die goeie nuus sy inhoud (Hendriks 1992:34). Die bevryding waarvan hier sprake is, is die geloofshulp in Christus deur sy heil, maar ook die materiële bevryding uit armoede tot ‘n beter lewe.

Diegene wat behoort tot die *kerk met die armes* kan die hulp nie stormenderhand aan die *kerk van die armes* gaan aanbied nie, want diakonale gemeenskapsontwikkeling werk nie so nie. Dit is ‘n lang pad van transformasie waar ons eerste prioriteit die menswaardigheid van die armes moet wees, want menswaardigheid is die armes se noodkreet (Bruwer 1994:14, 97). Gemeentes *van* die armes en gemeentes *met* die armes sal vennootskappe moet vorm waarin die gemeentes van die armes die toon aangee (Pieterse 2001:122).

Sedert Bonhoeffer het vele teoloë vanaf die jare sestig hul stemme laat hoor vir die kerk as dienskneg of die transformasiemodel (Hendriks 1992). Die name word genoem van Gibson Winter, Harvey Cox, Richard McBrien, John A T Robinson en David Tracey, maar die diensknegkerk as ekklesiologiese model is ook die basis van talle kerklike uitsprake soos die Presbyterian Confession (1967); die Uppsala-verslag van die WRK (1968); en die uitsprake van die Latyns-Amerikaanse Biskop-konferensies sedert 1968. In die loop van die tyd is die spreuk *kerk van die armes* ook gemunt, want die kerk is net ware kerk as dit die kerk van die armes is (Pieterse 1991:77). Vir Hendriks (1992:33) is die wins van die diensknegmodel die sterk Bybelse en teologiese fundering, want om weer vanuit Genesis 1 na die res van die Bybel en die wêreld te kyk, is ‘n teologiese wins. Vanuit die diensknegmodel reageer die kerk ook op die moderne wêreld (Pieterse 1991:78).

Volgens Dulles (1976:93) is diakonia meer as net diens aan die wêreld, want diakonia gaan ten diepste om diens aan God wat uitloop op diens aan die medemens na die voorbeeld van die dienende en voete-wassende Christus. Ook De Klerk (1979:175) waarsku dat die klem nooit

só sterk op die diakonia van gelowiges se medemenslikheid val dat die kerk sy identiteit prysgee nie. Hendriks (1992:34, 35) wys daarop dat die ekklesiologie ly onder die model se funksionele Christologie en dat die kerk maklik die dienskneg word van 'n ideologiese sisteem. Omdat die nodige aandag nie altyd aan die toerusting van gelowiges gegee word nie, kan dit geestelike groei stol.

3.7.5 *Posisionering van klein landelike gemeentes*

3.7.5.1 *Van der Ven se modelle*

Die gemeentes waarop die studie fokus, val binne Van der Ven se siening van 'n *denominasie*. Hulle deel almal dieselfde kerkverband (VGKSA). Selfs in die groter gemeentes waar daar wykskerke is, funksioneer die wykskerk nie as basisgemeenskap nie, maar as volledig deel van die *hoofkerk*. In die gemeentes wat ek bedien, gaan dit in hoofsaak om die persoonlike geloofslewe. Verder is die fokus toegespits op die gemeente se voortbestaan. 'n Empiriese ondersoek sou vir 'n individualistiese spiritualiteit en die voortgaande stryd om gemeentes se oorlewing te verseker, bepaalde redes kon uitwys. Op grond van my praktykwaarneming word die gemeentes ingedeel onder Van der Ven (1993b) se ekklesiologiese model van 'n *moderne denominasie*. Daar sal dus begeleiding moet wees na 'n kritiese omgaan met die modernisering vanuit die gemeente as instelling van die gemeenskap.

3.7.5.2 *Herder-kuddemodel as integrerende model*

Na sy gemeente-inrigting is die VGKSA in 'n groot mate steeds 'n plattelandse kerk. Omdat my studie juis op klein plattelandse gemeentes fokus, kies ek die herder-kuddemodel as basis vir gemeente-inrigting, maar dit moet geïntegreer word met elemente vanuit die dienskneg- en liggaamsmodelle. Dit beteken dus 'n eklektiese omgaan met al drie kerkmodelle om vir bepaalde situasies die beste daaruit te haal. Ek vind staving vir my vertrekpunt by Heyns (1986:93) wat oor die herder-kuddemodel skryf:

In sekere situasies sal die herder-kuddemodel vandag nog die mees doeltreffende en daarom dominante wees. Radikale herstrukturering beteken ook nie dat die herder-kuddemodel in sy geheel geëlimineer moet word nie. Dit kan nog altyd as onderdeel in 'n nuwe model ingevoeg word. Die herder-kudde-model is egter nie geskik as bepalende model vir die stad-situasie nie.

Radikale herstrukturering dra altyd die moontlikheid van weerstand teen verandering. Vanuit die konteks van klein en arm plattelandse gemeentes geld dit dalk nog meer, want onder arm mense kan weerstand ook as apatie na vore kom. Bruwer (1994:12) beskryf hierdie apatie onder arm mense raak:

Apathy is the gentle way of saying: "This may be something good, but I don't know. It belongs to you. I have not asked for it and I am therefore not buying it. Besides I do not trust you. If you were interested in me and my plight, you would first have taken time to come and try to get to know me. Perhaps I would have told you what my needs are, but it seems to me that you have already decided what my needs are."

Strukturverandering moet dus gedra word deur vertroue en gesonde tussenmenslike verhoudinge. Vir die arme en stemlose is apatie as veto die stille manier van protes, want swye is die taal van armoede (Bruwer 1994:13). Die eiesoortige situasie van die klein gemeentes op die platteland sal aan die bestuur van verandering besondere eise stel. Vanuit 'n vertrouensverhouding, wat uit gesonde tussenmenslike verhoudinge opkom, sal strukturverandering dus rewolusionêr moet wees.

As ons die herder-kudde by 'n nuwe model kan invoeg, is invoeging van aspekte vanuit ander modelle in die herder-kuddemodel 'n logiese konsekwensie. Heyns (1986:131) staaf dit, want daar kan gemeentes wees wat as herder-kuddemodel deels die liggaam van Christus-model insluit. Die *aangepaste herder-kuddemodel* skep die moontlikheid vir klein landelike gemeentes om uiteindelik 'n oorgangsvorm te wees na 'n volbloed liggaam van Christus-model. Maar dan moet die behoefte daarvoor vanuit die *konteks van die plaaslike gemeente*

kom. Vir *leierskapontwikkeling in klein landelike gemeentes* is die oorgang na die liggaamsmodel die ideaal. Tog sal die ideaal volledig rekening moet hou met die werklikheid soos dit in 'n bepaalde konteks na behoefte manifesteer.

Die aanvulling van die herder-kuddemodel met die dimensies *koinonia* en *diakonia* skep binne die konteks van klein landelike gemeentes ook ander moontlikhede. Dit open vir ons die deur om *koinonia* en *diakonia* vanuit 'n Afrika perspektief te verstaan en te interpreteer. Die oorkoepelende begrip hiervoor is *ubuntu* of die '*economy of affection*' as '*ekonomie van diensvaardigheid*'. As metafoor dra *ubuntu* die betekenis van *groepsolidariteit* wat as 'n oorlewingsmeganisme dien. Mense oorleef armoede en verlies nie deur individualisme of hul eie selfstandigheid nie, maar deur liefdevolle en medemenslike groepsomgee (Mbigi & Maree 1995:1). Dit is die diepste betekenis van *ubuntu* en ons winspunt uit Afrika.

As konsep is *ubuntu* uniek aan Afrika, maar dit het ook 'n universele aard wat oral in die wêreld tot uitdrukking kom. Ons kan *ubuntu* die beste verduidelik aan die hand van die Zoeloe spreuk '*umuntu ngumuntu ngabantu*' wat vry vertaal sou beteken '*n mens is net 'n mens deur en vir ander mense*' (Mbigi 1997:2). *Ubuntu* is nie 'n abstrakte begrip nie. Dit deursuur elke aspek van ons swart mense se lewens en kom tot uitdrukking in hul kollektiewe deelname aan die wel en wee van die lewe (Mbigi 1997:3). Hierdie diensvaardigheidseconomie, wat ons ook as *kulturele solidariteit* kan sien, is werksaam in arm gemeenskappe (Aboum-Chepkwany 1994:29). Ek beskryf dit aan die hand van 'n praktykvoorbeeld.

Vanaf 1999 tot 2002 was ek eers as proponent en later as pastor betrokke in Nellmapius net buite Pretoria. Aanvanklik was Nellmapius 'n klein woonbuurt vir bruin mense. Die meeste inwoners van Nellmapius was fabriekwerkers. In 1995 en later het heelwat fabriek in die omgewing gesluit of afgeskaal of uit die metropool getrek. Dit het talle inwoners van Nellmapius werkloos gelaat. Toe het die *ekonomie van diensvaardigheid* sterk onder

inwoners na vore gekom. Diegene wat werk en 'n inkomste gehad het, het die werkloses allerlei los werkies teen betaling laat doen. Selfs kos is onder mekaar gedeel.

Kollektiewe eenheid of groepsidentiteit is nóg nuut nóg eie aan Afrika. Dit is 'n universele verskynsel as die saamstaan ter wille van oorlewing. Daarom kan Bonhoeffer se oproep om 'n nederige en diensvaardige kerk vanuit *ubuntu* besondere verstaan en betekenis binne 'n Afrika-konteks verkry. *'The church is the church only when it exists for others'* is in *ubuntu*-taal gegiet. Maar dan moet gelowiges gehelp word om die gemeente te sien vanuit 'n intieme verhouding met Jesus as die Mens-vir-ander-mense. Binne 'n dienskneggemeente moet die Heilige Gees gelowiges, in navolging van Christus, dan ook mense-vir-ander-mense maak (Nel 1994:36; 37).

3.8 SAMEVATTING

Daar is begin met 'n historiese oorsig. Dit moes dien as vertrekpunt vir die ontwikkelingsgang van die denke oor pastor en gemeente. Daar was 'n paradigmaskuif weg van die pastor en dié se werk na die gemeente as geheel. Dit het die behoefte onderstreep aan 'n praktiese ekklesiologie as eie gemeentebeskouing met die oog op die praktyk. Nou moet die lidmate as grootste bedieningsgroep ook deel uitmaak van die kerk se gemeente-inrigting. Verskeie kerkmodelle is ontwikkel en Dulles (1976) se tipering word wyd as geldig aanvaar (Pieterse 1991:71). Vanuit die kerk se sosiale funksies het Van der Ven (1993b) 'n praktiese ekklesiologie ontwikkel. Deur Parsons se liga- of agil-model te gebruik, onderskei hy die kerk se vier kernfunksies as identiteit, integrasie, beleid en beheer. Dié vier funksies is noodsaaklik vir die kerk se bestaan as organisasie in die samelewing. Deur die vier kernfunksies word religieuse kommunikasie as die kerk se algemene funksie in die samelewing uitgevoer.

Aandag is ook gegee aan die religieuse kommunikasie vanuit 'n handelingsteoretiese benadering. Religieuse kommunikasie moet aan sekere vereistes voldoen. Daarvoor is 'n toets aangelê. Vir die ondersoek, maar ook vir die gemeentepraktyk, moet elke mens in die dialoog

as vrye subjek beskou en met respek behandel word, want as mense is ons almal God se unieke skepsels. Maar dit geld soveel meer vir mense wat te lank die ‘*underdogs*’ van ons samelewing was. Die vereistes wat ons aan religieuse kommunikasie stel, moet ook neerslag vind in die kerk se leierskapstyl.

Klein landelike gemeentes is die fokus van hierdie studie. Omdat die plattelandse gemeentes die knyp van armoede voel, is oorsigtelik daaraan aandag gegee, want die plattelandse kerk sal maniere moet vind om uit die greep van armoede te kom. Daar is ook na maniere van gemeente-inrigting gekyk. Alhoewel die herder-kuddemodel vir die stad grootliks uitgedien is, het dit nog ‘n gebruiksnut op die platteland, maar dan vra dit aanvulling vanuit ander kerkmodelle.

Vir die doeleindes van hierdie studie word ‘n *aangepaste herder-kudde-model* voorgestel as ‘n vorm van gemeente-inrigting vir klein landelike gemeentes. Om aan die landelike gemeentes se eiesoortige behoeftes te voldoen, behoort die herder-kuddemodel, waarin die *kerugma* alreeds monologies sterk figureer, ook die dimensies van *koinonia* uit die liggaamsmodel en *diakonia* uit die kerk as dienskneg in te sluit. Binne die aangepaste herder-kuddemodel funksioneer kerugma, koinonia en diakonia as pastorale funksies met teologies-normatiewe waarde.

Deur eklekties te werk te gaan, word die negatiewe elemente van elk van die drie gekose modelle so ver moontlik geminimaliseer en die positiewe aspekte weer uitgebou. Op dié manier word die gemeente binne sy konteks gelei tot diensbaarheid aan God, mekaar en aan die wêreld. Die moontlikheid bestaan dat die aangepaste model in sommige landelike gemeentes ‘n oorgangsvorm na die liggaam van Christus-model kan word.

Leierskap is ‘n verskynsel wat haas oral voorkom. Daaraan gee ek in hoofstuk 4 aandag.