HTS Teologiese Studies/Theological Studies
ISSN: (Online) 2072-8050, (Print) 0259-9422

Efesiërs 1:14 en 1:22, 23 as 'n skriftuurlike maksimum-minimum vir die ekklesiologie

Author:
Barry J. van Wyk[1]

Affiliation:
[1]Faculty of Theology, North-West University, Potchefstroom Campus, South Africa

Corresponding author:
Barry van Wyk,
bvw@vodamail.co.za

Dates:
Received: 21 Sept. 2016
Accepted: 02 Nov. 2016
Published: 24 Mar. 2017

How to cite this article:
Van Wyk, B.J., 2017, 'Efesiërs 1:14 en 1:22, 23 as 'n skriftuurlike maksimum-minimum vir die ekklesiologie', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 73(1), a4073. https://doi.org/10.4102/hts.v73i1.4073

Copyright:
© 2017. The Authors. Licensee: AOSIS. This work is licensed under the Creative Commons Attribution License.

Read online:
Scan this QR code with your smart phone or mobile device to read online.

Ephesians 1:14 and 1:22, 23 as a scriptural maximum-minimum for ecclesiology. Against the background of a membership decline in mainstream churches in South Africa and abroad, and conscious of the theological debate in which a missional ecclesiology is presented as at least part of the modern-day solution to the problem, this article points in the direction of a Christological ecclesiology as an important ecclesiological point of departure. The article gives an exegetical outline of Ephesians 1:14 and 1:22, 23 as a critical maximum-minimum for a Christological ecclesiology and as a means of making missional ecclesiology more acceptable.

Inleiding

Die debat oor kerkkrimping in veral die sogenaamde hoofstroom-kerke in Suid-Afrika, asook in kerke in Nederland en Duitsland met die historiese agtergrond van Reformatoriese kerke hier, het algemene kennis geword. Die aanhaling van statistieke word dikwels aangewend om die agteruitgang van kerke in die vorm van die vermindering van lidmaattal skerp te stel. Die gewoonte om die vordering, al dan nie, van 'n instansie te meet aan die tel van koppe soos in die partypolitiek gedoen word, skets 'n benouende toekomsverwagting wat uitloop op die verwagting dat indien die tendens voortduur, iewers in die toekoms die punt bereik gaan word waar sodanige kerk(e) ophou om te bestaan.

Die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika (GKSA) se lidmaattal het gedaal van 90 000 in 1990 tot 68 842 in 2008. Dieselfde het ook in die Nederduitse Gereformeerde Kerk (NGK) plaasgevind met 'n daling van ongeveer 150 000 lidmate tussen 1985 en 1993 (Van der Walt 2009:253). In die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA) het 'n soortgelyke daling plaasgevind van 129 426 in 1984 tot 81 685 belydende lidmate in 2015 (NHKA 2016a:236; vgl. Ungerer 2016:2; Ungerer & Nel 2011:1; Van der Merwe 2015:1). Die probleem van kerkkrimping (De Klerk & Van Helden 2011; Van Helden 2016) en wat daarmee saamhang, word redelik wyd in kerklike kringe in Europa (Heitink 2007:331–332; Küng 1986:481) en plaaslik (Joubert 2007; Niemandt 2007) beleef. Die verskynsel is selfs aan 'n godsverduistering toegeskryf (Graafland 1990). Die kerk word krities onder die loep geneem as selfs beweer word dat die huidige kerk 'n brug na nêrens geword het (Niemandt 2007:11).

Die feit van kerkkrimping word derhalwe nie ontken nie. Die probleem is soos reeds gesê ook nie net plaaslik nie maar bestaan wêreldwyd. In Nederland was dit reeds in die vyftigerjare duidelik. Die kerk is uit die gemeenskap geskuif met al minder invloed in die gemeenskap wat neerkom op die privatisering van religie (De Hart & Dekker 2002:5). In Nederland verlaat ongeveer honderd duisend lidmate die kerk elke jaar wat ongeveer twee persent van lidmate van dié hoofstroomkerk uitmaak. In 1960 het die helfte van die Nederlanders bykans elke week eredienste bygewoon, terwyl dit in 2002 slegs een vyfde was. Verder het organisasies van godsdienstige aard sedert 1960 grootliks verdwyn. Kerk en staat is nie meer op gelyke vlak nie; die kerk is gedegradeer tot 'n sosiale vereniging (De Hart & Dekker 2002:13). In dié verband verwys Peterson na 'n '*mainline decline*' wat hoofsaaklik gaan oor die vermindering van lidmaattal en '*propose[s] solutions to do something different so that congregations survive and perhaps even thrive in this changing context*'. Met verwysing na Reggie McNeal en andere word gepoog om die kerk as 't ware opnuut te bemark by wyse van '*attractional evangelism*' wat daarin bestaan om '*the culture and its needs*' beter te verstaan '*in order to be better able to address what churches have to offer the culture*' (Peterson 2013:2). Die bedoeling is om mense weer na die kerk terug te lok en bewus te maak dat die evangelie vir hulle lewe relevant is. Kerk-wees moet anders aangebied word want die probleem lê nie in die boodskap nie, maar in die manier waarop die boodskap aangebied word. '*Yet, emerging church leaders interpret that people are not looking to "join" organisations; they are looking for authentic community and deep spiritual experiences*' (Peterson 2013:3).

Enkele inleidende gedagtes oor ekklesiologie

Kerklike agteruitgang soos in statistieke verwoord, lei tot introspeksie en 'n kritiese vraag na die manier van doen wat op 'n bepaalde tyd in 'n kerk aan die orde is, in die lig van hoe die kerklike praktyk daar behoort uit te sien. Kerke van Reformatoriese oorsprong is Woord-kerke en daarom ontlok kerklike impasse noodwendig 'n Skriftuurlike argument as antwoord op die gegewe situasie wat ondervind word. Die Reformasie in die sestiende eeu is daarvan 'n sprekende voorbeeld wat ten minste aanleiding gegee het tot die bekende *sola scriptura*-uitgangspunt.

Die manier waarop 'n kerk in die wêreld sy werk doen, gee blyke van hoe sodanige kerk die Skrif as wesenlike bron vir die kerk verstaan, maar dit is ook tiperend van hoe die kerk homself in die lig van die Woord verstaan. Sekerlik sal 'n kerk nie daaraan kan ontkom nie dat die praktyk voortdurend aan die uitgangspunt wat die praktyk normeer, getoets moet word. Kerklik-teologiese nadenke van die kerk oor sy wese en roeping staan bekend as ekklesiologie:

> Ecclesiology is a response and a call to constantly changing historical situations ... The Church's doctrine of the Church, like the Church itself, is necessarily subject to continual change and must constantly be undertaken anew. (Küng 1986:13)

Vir McGrath (2007) is ekklesiologie:

> that area of theology which seeks to give theoretical justification to an institution ... [*a*]ny attempt to study the development of Christian theories of the church must begin with the origins of the community of faith, described in the Bible, … (p. 391)

Kommer oor die ekklesiologie wat in die handelinge van die kerk van die dag afleesbaar is, verwoord by implikasie die uitgangspunt dat ekklesiologie nie uit die praktyk bepaal word nie, maar dat die kerk eerder moet seker maak en krities vasstel of die gebeure in die kerk soos dit tans daar uitsien, inderdaad as ekklesiologie getipeer kan word. Die aangeleentheid kan eenvoudig beskou nie anders gesien word as die resultaat waartoe gekom word nadat die Skriftuurlike gronde ondersoek is as aanduiding hoe die kerk daar behóórt uit te sien.

Dat oor die aangeleentheid kommer uitgespreek word en allerlei moontlikhede aan die hand gedoen word om die oënskynlik meedoënlose tendens die hoof te bied, is begryplik. Die mening word gestel dat transformasie wesenlik is en daarom word in dié verband veral gefokus op ekklesiologie as die *locus* in die dogmatiek wat sedert die Reformasie 'n selfstandige plek in die sistematiese teologie ontvang het (Kärkkäinen 2002:9–11). Melanchton, Luther se Reformatoriese kollega, het in sy *Loci* (1521) se uitgawe van 1535 'n gedeelte *De Ecclesia* ingevoeg as toeligting van die *Augsburgse* geloofsbelydenis (Steubing 1985:38) se verwysing na die kerk:

> It has been rightly said that here for the first time, on the basis of the new reformation beginning, Melanchton tried to project and develop a theology of the church as a whole. (Pannenberg 1998:22)

Dit is ook in die Institusie van Calvyn merkbaar dat die *kerk* in die uitgawe van 1559 aandag kry, maar in die 1536 publikasie ontbreek.

Ekklesiologie is dus wesenlik op die Bybel gebaseer en staan in die teken van 'n ekklesiologiese *constituendum*, naamlik soos dit op grond van die Skrif *behoort* te wees.

Missionale ekklesiologie?

Volgens Kärkkäinen (2002:95–165) het die neiging oor jare ontstaan om ekklesiologie te diversifiseer asof daar sprake is van verskillende ekklesiologiese paradigmas (binne Bybelse konteks). In die hedendaagse debat word ook gewag gemaak van *missionale ekklesiologie* wat gegrond is in die *missionale* paradigma:[1]

> that the church find its identity *in* God's mission: the church's identity is rooted in its participation in the mission of God, defined in terms of God's own trinitarian being, that is, a sending God. (Peterson 2013:7)

Daar word selfs verwys na 'n presbiteriaal-sinodale ekklesiologie met die gepaardgaande appèl om te beweeg na 'n *missio Dei*-ekklesiologiese paradigma gebaseer op 'n missionale ekklesiologie (Dreyer 2013:3). In die verband word daarop gewys dat presbiteriaal-sinodaal nie 'n ekklesiologie is nie, maar 'n *kerkregtelike stelsel* wat sy oorsprong vind in 'n *bepaalde* ekklesiologie. Van Wyk (2014:4) verwys na *missio Deo* as 'n moontlike vinnige oplossing, maar dui na aanleiding van Flett (2010) daarop dat die konsep problematies is tensy die materiële inhoud daarvan, naamlik die leer oor die Drie-eenheid, nie ook deeglik verreken word nie.

Dreyer (2013:4) verwys na Hooker (2008) wat missionale ekklesiologie definieer as:

> a way of understanding the church. It begins with the *Missio Dei* – God's own 'self-sending' in Christ by the Spirit to redeem and transform creation. In a missional ecclesiology, the Church is not a building or an institution but a community of witness, called into being, and equipped by God, and sent into the world to testify to and participate in Christ's work. (pp. 1–2)

Missionale ekklesiologie is dan die volgehoue bekering van die kérk en sy gebruike. 'n Wesenlike kenmerk is 'n veranderde denkpatroon wat die aandag verskuif van onderhoud na 'n gerigtheid na die wêreld as deelname aan God se sending en koninkryk.

Missionaal word gebruik om 'n baie spesifieke tipe gemeente, kerk, leierskap, Christendom, bedienings en so meer te beskryf en dui dus op 'n denk- en bestaanswyse waar die missionaat 'n integrale deel van 'n gemeente uitmaak (Van der Merwe 2015:5). 'n Missionaal kerklike gerigtheid wat gegrond is in *missio Dei*, word buitengewoon belangrik geag in die sin dat gestel word dat teologie in wese missionaal is en dat met verwysing na die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA) gestel word dat 'n kerk wat die apostolaat verwaarloos, die eer van God aantas en die eretitel *kerk*

1.Vergelyk Bosch (2005:181–348) met betrekking tot missionale paradigmas.

verbeur, wat dus kan gebeur as 'n kerk nie 'n missionale teologie nahou nie (Van der Merwe 2011:3, 8).

Die mening word hier gestel dat dit moontlik goed kan wees om in die hedendaagse kerklike bestel die begrippe ekklesiologie en missionaal vir 'n oomblik ietwat losser van mekaar te sien. Ongeag hoe wyd die verskillende ekklesiologiese paradigmas gedefinieer word (waarvan *missionale ekklesiologie* één is), kan moeilik ontkom word aan die uitgangspunt dat ekklesiologie op die Bybel gebaseer is as die resultaat waartoe gekom word wanneer die Skrif ernstig geraadpleeg word. Ten spyte van die siening dat die ekklesiologie nie 'n geslote leerstuk by die Reformatore vorm nie (Pont 1995:771) is daarop gewys dat daar tussen die kerk as geloofsartikel en die kerk as middel om ons tot geloof te bring, duidelik onderskei moet word ten spyte van die noue verband tussen die hemelse en die aardse, tussen die kerk van die geloof en die instituut waarin gelowiges hulle bevind (Noordmans 1984:421). Want '[*d*]e *trinitarische context impliceert tevens dat de kerk niet in een eigen, menselijk initiatief haar begin heeft, maar ten diepste in Gods eigen handelen*' (Van den Brink & Van der Kooi 2012:519). In dié verband kan ook verwys word na die inhoud van die Heidelbergse Kategismus, vraag en antwoord 54, waarin die stelling gemaak word dat die Seun van God uit die hele menslike geslag vir Hom 'n gemeente wat tot die ewige lewe uitverkies is, vergader, beskerm en bewaar (NHKA 2012:21). Dit verwoord 'n kritieke ekklesiologiese uitgangspunt wat, voorlopig gesê, in noue verband gebring kan word met Efesiërs 1:22, 23.

'n Christologiese ekklesiologie?

In wat volg word gepoog om vanuit die Efesiërbrief aan te toon dat ekklesiologie Christologies gedrewe behoort te wees en dat dit meer gepas is om te praat van 'n Christologiese ekklesiologie. Dit is ook die manier hoe Bender (2013) die ekklesiologie van Karl Barth (1886–1968) beskryf. Bender wys daarop dat ekklesiologie 'n '*derived system*' is wat staat maak op ander teologiese dissiplines wat noodwendig daarop uitloop dat '*the identity of the church is intimately connected to that of Christ*'. Daarom gaan ekklesiologie nie net oor die kerk as sodanig nie, aangesien verskeie aspekte van die teologie as geheel ter sprake kom:

> It is therefore impossible to say that it is either purely dogmatic or ethical, for ecclesiology includes both aspects, with either coming to the fore depending upon whether one is focusing on the church's *nature or activity*. (Bender 2013:2–3; [*author's own translation*])

Dit is bruikbaar om te onderskei tussen wese en gerigtheid van die kerk waaruit voortvloei dat wese en gerigtheid nie uitruilbaar is nie maar dat gerigtheid of die betrokke klem wat in die betrokke kerk gelê word (soos missionaal), gefundeer is in die wese van die kerk wat 'n Bybelse aangeleentheid is. Newbigin (1958:21, 43) onderskei tussen '*the church's missionary dimension and its missionary intention*'.

Barth (1960) se siening dat dogmatiek Christologies gedrewe is, sluit sy ekklesiologie in en geld derhalwe ook vir ekklesiologie as sodanig:

> Eine kirchliche Dogmatik muss freilich im ganzen und in allen ihren Teilen christologisch bestimmt sein, so gewiss das von der Heiligen Schrift bezeugte und von der Kirche verkündigte offenbarte Wort Gottes ihr eines und einziges Kriterium ist und so gewiss dieses offenbarte Wort Gottes eben mit Jesus Christus identisch ist.[2] (bl. 135)

Moltmann (1975) deel die siening in sy stelling:

> Is Christus voor de 'kerk van Christus' het subjekt van de kerk, dan zal ook voor een leer over de kerk de christologie het albeheersende thema van die ekklesiologie moeten zijn. Iedere uitspraak over de kerk zal een uitspraak over Christus zijn. (bl. 24)

Daarnaas voeg Moltmann (1975:339) ook by dat die kerk in die kragveld van die Gees leef wat hy as 'n bousteen vir sy ekklesiologie sien en nou aan Christus as subjek van die kerk verbind. Kärkkäinen (2002:98) verwys na Zizioulas (1985) wat hy meen '*explicitly attempts to work for a proper synthesis between Christology and pneumatology*'. Hieruit volg die ondergenoemde tekskeuse vanuit die Efesiërbrief as ondersteuning van die binding tussen Christus en die Gees, as 'n noue verbintenis van Christologie en Pneumatologie waaruit die bruikbaarheid van 'n Christologiese ekklesiologie vir die kerk verwoord word.

Die brief aan die Efesiërs

Efesiërs 1:22, 23

Bogenoemde standpunte van Barth en Moltmann word bruikbaar geag en lei tot die aanname dat Efesiërs 1:14 en 1:22, 23 bruikbare ekklesiologiese boustene vorm vir die ekklesiologie, nader besien: 'n Christologiese ekklesiologie waarby die kragveld van die Gees, inbegrepe is. Die twee tekste wat uit die geheel van die brief uitgelig word, is enersyds Efesiërs 1:22 en 23:

> καὶ πάντα ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ, καὶ αὐτὸν ἔδωκεν κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῇ ἐκκλησίᾳ, [Hy het alles onder sy voete gestel en Hy het Hom as Hoof bo alles aan die kerk]. (Ef 1:22)[3]
>
> ἥτις ἐστὶν τὸ σῶμα αὐτοῦ, τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου. [wat sy liggaam is, gegee, die volheid van Hom wat alles in almal vervul]. (Ef 1:23)

en andersyds Efesiërs 1:14:

> ὅ ἐστιν ἀρραβὼν τῆς κληρονομίας ἡμῶν, εἰς ἀπολύτρωσιν τῆς περιποιήσεως, εἰς ἔπαινον τῆς δόξης αὐτοῦ. [Die Gees is die waarborg van ons erfdeel vir die bevryding van God se eiendomsvolk, tot lof van sy heerlikheid].

Die Efesiërbrief is in meer as een opsig merkwaardig. Die outeursvraagstuk is wyd gedebatteer en word in dié artikel met rus gelaat (kyk Collins 1988:134–138; Lincoln 1990:lix; MacDonald 2008:16). Dit geld ook vir die mening dat die brief as 'n omsendskrywe bedoel was en daarom nie gerig is aan een bepaalde gemeente nie ten spyte van die invoeging

2.'A church dogmatics must, of course, be christologically determined as a whole and in all its parts, as surely as the revealed Word of God, attested by Holy Scripture and proclaimed by the Church, is its one and only criterion, and as surely as this revealed Word is identical with Jesus Christ' (Barth 1970:123).

3.Vertalings word aangebied vanuit die nuwe Direkte Vertaling van die Bybelgenootskap van Suid-Afrika, 2014.

ἐν Ἐφέσῳ in die briefgroet (MacDonald 2008:192, 193; Metzger 2000:532). Daarbenewens bestaan die mening ook dat daar 'n noue verhouding tussen Kolossense en Efesiërs bestaan en dat Efesiërs van Kolossense gebruik gemaak het (kyk Dunn 2009:1107), maar die stof voorhande verder komposisie-analities (Van Wyk 2016:167–182) ingeklee het en sy eie klemtone gelê het in vergelyking met Kolossense. Eweneens is beide briewe reeds sinopties (Collins 1988:143) naas mekaar geplaas en word in hierdie artikel 'n keuse gemaak vir twee teksgedeeltes wat temas verwoord wat in die Efesiërbrief prominent na vore kom en as 'n belangrike onderbou vir 'n Christologiese ekklesiologie beskou word.

Die gedeelte oor die Gees as waarborg van gelowiges se erfdeel kom uit die lofprysing (Ef 1:3–14) en die teksgedeelte wat verwys na die Here as Hoof van die kerk, uit die danksegging en gebed (Ef 1:15–23). Beide gedeeltes kom uit die eerste drie hoofstukke van die brief wat Dunn (2009:1109, 1115) saamvat onder die hoof: 'a prayerful reflection on the wonder of the gospel of Paul (Ephesians 1–3)', terwyl hy hoofstukke 4–6 as 'an exhortation in Pauline character' tipeer (vgl. Lincoln 1990:xxxvi; MacDonald 2008:295; Talbert 2007:107). Dat 'n appèl volg uit die eerste drie hoofstukke blyk onder andere uit die feit dat ses en dertig imperatiewe in hoofstukke 4–6 gebruik is, terwyl net een imperatief (Ef 2:11) in hoofstukke 1–3 gevind word. Daarmee saam gebruik die skrywer die Christologiese titel κύριος twintig keer in hoofstukke 4–6 teenoor ses maal in hoofstukke 1–3 (Collins 1988:160).

Lincoln (1990:66) wys daarop dat in die laaste twee verse van die eerste hoofstuk van die brief belangrike woorde voorkom waaroor in die teologiese debat intensiewe navorsing onderneem is. Naas die besondere gewig wat woorde soos κεφαλή, ἐκκλησία, σῶμα en πληρώμα dra, verdien die gebruik van πάντα eweneens aandag.

Die skrywer van Efesiërs werk met 'n kosmiese ekklesiologie. '*The "church", characteristically the local congregation (in house, city or region) in the earlier Paulines has become consistently the universal church*'. Sy kosmologiese ekklesiologie staan in die teken van sy kosmologiese Christologie (Dunn 2009:1108).

Die stelling dat alles onder sy voete geplaas is (καὶ πάντα ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ) (Ef 1:22a) het as agtergrond Psalm 8:6 wat deur Paulus in 1 Korintiërs 15:25 aangehaal word en selfs met Genesis 1:26–28 verbind kan word '*and honours humanity as created in God's image to exercise dominion over the rest of the created order*' (Lincoln 1990:66), asook Psalm 110:1 waardeur die implikasies van die opstanding en verhoging van Christus aangedui word (vgl. Talbert 2007:57). Die skrywer beklemtoon die voorrang van Christus se hemelse statuur met erns. In die lig van die gebruik van πάντα in die twee verse word verwys na Christus se heerskappy wat nie net oor die kerk as sy liggaam ter sprake is nie maar oor die totale kosmos want '[*t*]*he church cannot claim for herself a Lord other than the one who is also Lord over the world*' (Barth 1974:156–157).

Die siening word versterk deur die mening dat hier 'n voorbeeld van 'n gerealiseerde eskatologie ter sprake kom aangesien ὑπέταξεν in 'n voor die hand liggende sin opgeneem moet word as aanduiding dat die onderwerping reeds plaasgevind het (Lincoln 1990:66).

MacDonald (2008:220) meen die belangrikheid van die kerk in God se verlossingsplan kon moeilik sterker gestel word. In die teks word gebruik gemaak van die werkwoord δίδωμι wat in Efesiërs deur die gebruiklike Griekse betekenis *om te gee* weergegee word, met τῇ ἐκκλησίᾳ in die datief (as indirekte objek) waardeur die karakteristieke klem van Efesiërs op God se genade aan sy kerk verwoord word (kyk Lincoln 1990:66). Die God van ons Here Jesus Christus (ὁ Θεὸς τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ) (Ef 1:17a) het Hom gegee as Hoof oor alles en derhalwe ook oor die kerk. God het Hom gegee oor alles (πάντα) wat dui op die hele wêreld, die dinge in die hemel en die dinge op die aarde (τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς) (Ef 1:10). Sintakties val die klem op τῇ ἐκκλησίᾳ aan die einde van die sinsnede wat verder versterk word deur die twee sinsdele wat in die volgende vers bygevoeg word. Die heerskappy van Christus oor die kosmos is tot voordeel van gelowiges wat as die kerk gesien word oor wie sy heerskappy ook geld:

> God gives Christ as cosmic Lord to the church as head. The use of the symbol of the body (*sōma*) to refer to the church is very similar in Colossians and Ephesians. (MacDonald 2008:220)

Die simboliek verwys en bou op die liggaamsbeeldspraak in die egte briewe en in Efesiërs word die verhouding van Christus met die kerk van Christus tot uitdrukking gebring (ἥτις ἐστὶν τὸ σῶμα αὐτοῦ) (Ef 1:23) (Schlier 1971:90, 94–96).

Die woord ἐκκλησία het in navorsing besondere aandag gekry en dit was gebruiklik om die woord van κυριακός af te lei of aan die werkwoord ἐκ-καλέω te verbind.

Dié siening dat ἐκκλησία van κυριακός afgelei word, is verouderd aangesien κυριακός in die Nuwe Testament geen rol met betrekking tot die kerk speel nie en op 'n logosentriese en atomistiese semantiek dui wat deur die strukturele semantiek agterhaal is. Die voorkeur vir die gebruik van ἐκκλησία in die vroeë kerk hang baie nou saam met sosio-historiese omstandighede van dié tyd wat gekenmerk is deur 'n helleniseringsproses wat konflik meegebring het en tot 'n voorkeur vir ἐκκλησία gelei het. Die woord ἐκκλησία word in die Nuwe Testament doelbewus gebruik (met uitsondering van Jak 2:2) met verwysing na die Christelike gemeenskap. Die uniekheid van die kerk moet ook nie net op die etimologie van *qahal* of ἐκκλησία gebou word nie (Van Aarde 1990:255–256):

> Here in Eph 1:22, following Col 1:18, 24 where ἐκκλησία is used in apposition to σῶμα as a designation for the new community in Christ, the reference is to the universal Church, the Christian community in its totality. (Lincoln 1990:67)

Die kerk as liggaam word gekomplimenteer deur die beeldspraak van Jesus as Hoof (κεφαλή) oor die liggaam wat

omvattend gestel word in die sin dat Hy Hoof oor alles (ὑπὲρ πάντα) is en derhalwe óók oor die kerk. Christus is die Hoof en gelowiges is sy liggaam (Ef 4:4, 15; 5:23). Efesiërs 1:22 en 23 dui op Kolossense 1:15–20 maar in Efesiërs word aangedui wat Christus se heerskappy oor die hele wêreld vir die kerklike lewe beteken. Volgens MacDonald (2008:221) is die fokus gerig op die majesteitlike parameters van die ekklesia wat hier die eerste keer in die brief voorkom, maar deurgaans (Ef 3:10, 21; 5:23, 24, 25, 27, 29, 32) verwys na die universele kerk en die plaaslike gemeente as 't ware buite perspektief laat (kyk Talbert 2007:58).

In Efesiërs 1:22b word κεφαλή gebruik om Christus se posisie as heerser en gesag oor alle dinge aan te dui, as die een wat aan die kerk gegee is as Hoof, anders as die liggaam. Die Hebreeuse woord רֹאשׁ (Koehler & Baumgartner 1958:865)[4] lê hieragter en kom daarop neer dat κεφαλή sinoniem met ἀρχή gebruik word:

> and has the force of determinative source or origin; this allows for the development of thought whereby the body is not only in subjection to the head as its authoritative 'overlord' but also derives its growth and development from its head. (Lincoln 1990:69–70; vgl. Bedale 1954:214)

Christus se posisie as Heer en gesag oor alles, óók oor die kerk, word deur κεφαλή verwoord as Heer in onderskeiding van die liggaam. Alle heerskappy en krag wat God aan Christus toegeken het dien om in belang van die kerk aangewend te word. Die kerk het 'n besondere rol om te vervul in God se bedoeling met die kosmos, want dit kan moeilik anders in die lig van die uitspraak *dat die kerk sy liggaam is* (ἥτις ἐστὶν τὸ σῶμα αὐτοῦ) (Ef 1:23a). Lincoln (1990:70–71) dui verskillende moontlikhede aan wat in die agtergrond in die destydse wêreld geleef het en wat moontlik in die gedagtegang van die outeur se kosmologiese siening van die kerk 'n rol kon gespeel het. Die verbinding van kosmos met die kerk was klaarblyklik gemaklik soos reeds in Romeine en 1 Korintiërs gedoen is. In Efesiërs fokus die outeur egter op Christus as die verhoogde Heer. Dit kleur die metafoor:

> and paves the way for the remarkable declaration of the glory of the Church as his body: it is his fullness. This depiction must be balanced by the fact that the preceding stress on Christ's headship also implies the total dependence of his Church on Christ and its subordination to him. (Lincoln 1990:72)

Die laaste gedeelte van Efesiërs 1:23 (τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου) [die volheid van Hom wat alles in almal vervul] lewer 'n verdere bydrae deur gebruikmaking van die woord πλήρωμα wat ook in Kolossense (1:19; 2:9) aangewend word in die betekenis van *volheid* en dui op die volheid van God wat in Christus woonagtig is. Die gebruik van die begrip is 'n sleutelwoord in die teologiese visie van Kolossense en Efesiërs (MacDonald 2008:5). Grammatikaal is dit waarskynlik sinvol om πλήρωμα aan σῶμα te verbind wat in verband staan met ἐκκλησία en daarop neerkom dat πλήρωμα as 'n tweede simbool van die kerk funksioneer en in verband gebring kan word met Efesiers 3:19 (ἵνα πληρωθῆτε εἰς πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ Θεοῦ) [sodat julle gevul mag word met die volle wysheid van God].

Die kerk is liggaam én die volheid van Christus (MacDonald 2008:221; vgl. Barth 1974:158; Lincoln 1990:73; Schlier 1971:97; Talbert 2007:58). '*So in 1:23 the church is understood as that which holds the spiritual reality* (= "*the fullness*") *that comes from the risen Christ* (cf. 2:21–22; 3:19; 4:10)' (Talbert 2007:59):

> But only the church is his body, and he rules it, that is, he fills it in a special way with his Spirit, grace, and gifts: it is his fullness. By speaking of the church as Christ's 'body' and 'fullness', he emphatically underlines its significance within God's purposes. (O'Brien 1999:152)

Lincoln (1990:75) wys verder daarop dat πληρώμα hier waarskynlik in passiewe betekenis gebruik word en verwys na die kerk wat vervul en volledig gemaak is deur Christus. Die Ou-Testamentiese siening dat die tempel deur God se teenwoordigheid gevul is (Jes 6:1; Eseg 43:5, 44:4, Hag 2:7) kon moontlik 'n rol gespeel het in die outeur se gedagtegang.

Laastens word aandag gegee aan die slotgedeelte van Efesiërs 1:23 naamlik: τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου) waaroor Lincoln (1990:77) meen dit is gepas om die slotwoord πληρουμένου as 'n werkwoord in die medium te beskou met aktiewe betekenis waarvan daar verskeie voorbeelde in die Nuwe Testament is. Dit beteken Christus vervul alles in alle aspekte, op elke moontlike wyse, '*that the writers overall thought is that the church is Christ's fullness and that Christ is the one who is completely filling the cosmos*' (vgl. Barth 1974:209; Schnackenburg 1982:81). Volgens Lincoln (1990) kom dit daarop neer dat Christus:

> is the one who completely fills all things, that is, fills the cosmos in every respect. This has the advantage of taking τὰ πάντα in its natural sense as the object of the clause and as meaning the cosmos (cf. vv. 10, 22), and ἐν πᾶσιν in its straightforward meaning of 'in all respects', 'in every way' (cf. BAGD 633) and as added for rhetorical effect. It is also in line with the later statement in Eph 4:10 about Christ filling all things. (p. 77)

Patzia (2011:172) verwys na Mitton (1976) wat meen dat versigtigheid aan die dag gelê moet word aangesien die inhoud (van Ef 1:23) oortuigend gebruik kan word vir enige deel van die leer oor Christus en die kerk.

Efesiers 1:14

Vervolgens word aandag gegee aan die verwysing na die Gees wat in die Efesiërbrief meer dikwels gebruik word as in Kolossense, maar veral in die brief verbind word aan ἀρραβών (Ef 1:14a) wat verder net in die tweede brief aan die Korinthiërs gebruik word (2 Kor 1:22; 5:5).

Navorsers (Patzia 2011:159–160; vgl. Barth 1974:96) is van mening dat die betekenis wat deur die woord ἀρραβών in die Griekse wêreld gekommunikeer word, afkomstig is van die Fenisiërs wat in die handel dikwels 'n deposito, 'n eerste paaiement, betaal het as aanduiding dat die res ook betaal sal

4.רֹאשׁ beteken kop, hare van die hoof, bokant, begin, hoof, volledige bedrag, afdeling.

word én dat dit 'n eerlike transaksie is. Daardeur was die koper en verkoper daartoe verbind om die transaksie af te handel tot bevrediging van beide partye. Die transaksie het ook die implikasie ingehou dat die goedere wat verhandel word, ware van kwaliteit sal wees.

Wanneer die begrip toegepas word op die uitspraak dat die Heilige Gees die waarborg (ἀρραβών) van gelowiges se erfdeel (κληρονομία) is, kom dit daarop neer dat God sy beloftes waar sal maak. Dit is waarskynlik die rede waarom die skrywer stel dat gelowiges deur genade gered is (Ef 2:5), maar meer nog, opgewek is en reeds in Christus saam in die hemel is (Ef 2:6). Die gebruik van die metafoor funksioneer binne die eskatologiese spanning van *alreeds* maar *nog nie* waarin die Gees gesien word as:

> the power of the age to come given ahead of time in history, but as still only the beginning and guarantee of the full salvation of that age which is yet to come. In v. 14 it is the notion of 'inheritance' which conveys the completion of salvation in the future. (Lincoln 1990:41; vgl. Newbigin 1995:796–798)

Saam met die verklaring dat die Gees die waarborg is, volg ook die klem dat die Gees waarborg van ons erfdeel (τῆς κληρονομίας) en verlossing of bevryding van sy eiendom (εἰς ἀπολύτρωσιν τῆς περιποιήσεως) (Ef 1:14) is:

> Although redemption is a present gift, the holy Spirit assures the believer that ultimately God will redeem completely those who are his; he is a guarantee until the complete freedom (redemption) of God's own people (cf. 1 Pet. 2:9). (Patzia 2011:160)

Die twee woorde ἀπολύτρωσις en περιποίησις wat respektiewelik met *verlossing*, *bevryding* of redding en *eiendom* vertaal kan word, is waarskynlik twee tegniese begrippe wat hulle oorsprong in die Ou Testament het en verwys na die vrystelling van slawe en ook na die kwytskelding van sonde, om volledig God se volk te word. God het dit reeds gedoen, maar dit sal eers volledig wees aan die einde (Ef 4:30; Rom 8:23; Luk 21:28). God sal dan volledig sy eiendom tot Hom neem (1 Pet 2:9; Eks 19:5; Jes 43:21; Mal 3:17) (Foulkes 2002:66).

Die finale frase εἰς ἔπαινον τῆς δόξης αὐτοῦ [tot lof van sy heerlikheid] (Ef 1:14c) bevestig die liturgiese karakter van die hele perikoop (Ef 1:3–14) (Lincoln 1990:42). God se lof van sy heerlikheid word geprys in die verwagting dat daarop reaksie van die hoorders sal volg.

Die skrywer het sy brief begin met 'n lofprysing gestruktureer in tipiese Joodse *berakah*- (*extended blessing*) styl (MacDonald 2008:206) waarin hy in 'n lang sin die lof aan God besing vir seëninge ontvang. Hoewel die styl 'n sterk Joodse agtergrond het, klee die skrywer sy danklied Christelik in (Lincoln 1990:43) want hy verwys na God, die Vader van ons Here Jesus Christus (Ef 1:3). God het 'n plan vir die wêreld wat selfs voor die skepping bestaan het (Ef 1:4) en in Christus volvoer word. Elkeen van die Triniteit speel 'n rol in dié gedeelte naamlik God die Vader (Ef 1:3–6), die Seun (Ef 1:7–12) en die Heilige Gees (Ef 1:13–14) (Lincoln 1990:43; MacDonald 2008:209). '*Once again, there is a theological, christological, and ecclesiological focus in the passage*' (O'Brien 1999:152). Efesiërs 1:3–14 word selfs as 'n ouverture of proloog gesien vir die geheel wat daarop volg (Barth 1974:55).

Die besondere plek wat die kerk deur Christus in die raad van God inneem, is geen rede vir selftevredenheid nie, aangesien die kerk bestaan omdat Christus is. Dit verwoord die skrywer reeds in die eerste sin van die uitvoerige lofrede soos verwoord in Efesiërs 1:3–14 in sy dank aan God: Εὐλογητὸς ὁ Θεὸς καὶ Πατὴρ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ [Lofwaardig is die God en Vader van ons Here Jesus Christus!] (Ef 1:3a). Dit word gevolg deur 'n besondere danksegging (Ef 1:15–23) waarin die skrywer enersyds God dank vir sy lesers (Ef 1:15–16), gevolg deur God se ingryping tot realisering van die lofrede in hulle lewe (Ef 1:17–19). Dit het gebeur deur God se groot krag toe Hy Christus uit die dode opgewek en Hom aan sy regterhand geplaas het in die hemel, verhewe bo elke mag, gesag en heerser (Ef 1:20–21) (vgl. Lincoln 1990:47). Daarmee was die argument wesenlik voorberei om op grond van die voorgaande uit te kom by die besondere uitspraak soos geformuleer in Efesiërs 1:22–23.

O'Brien (1999:152; vgl. Witherington 2007:238–239) sê daar is '*a theological, christological, and ecclesiological focus in the passage*' terwyl MacDonald (2008:226) opmerk dat Efesiërs 1:15–23 illustreer dat ekklesiologie die resultaat is van die Christologie in die brief en die groter klem op die identiteit van die kerk waarskynlik saamhang met die moontlikheid dat vyandige kosmiese magte die gemeenskap bedreig het. Die skrywer se antwoord hierop is ietwat meer genuanseerd as in die brief aan die Kolossense in die sin dat die heersende posisie van Christus as antwoord op gelowiges se kommer oor die magte, gemotiveer word deur κεφαλή, σῶμα en πλήρωμα. Laasgenoemde verwys nie net na Christus nie, maar ook na die kerk wat daarop neerkom dat die kerk sy bestaan vind en gelowiges se kommer besweer word, in verhouding met Christus. '*The Church is nothing in itself. It is a special community only because Christ is its head and his presence fills it*' (Lincoln 1990:80).

Efesiërs 1:22, 23 en 1:14 as maksimum-minimum vir die ekklesiologie?

Kortweg saamgevat kom bogenoemde tekste uit die Efesiërbrief daarop neer dat Jesus Christus die Hoof van die kerk is en dat die kerk toekomsgerig leef onder die bewustheid van die Gees as waarborg van die erfdeel van gelowiges wat deel van die kerk vorm. Hiermee word eintlik geïmpliseer dat die Skriftuurlike basis van die ekklesiologie wesenlik is en tydloos in ag geneem moet word in belang van die kerk, ook die kerk van die huidige tydsgewrig. 'n Bruikbare ekklesiologie is dus 'n Skriftuurlike ekklesiologie wat in die tekskeuse vanuit Efesiërs stel dat Jesus die Hoof van die kerk is wat leef onder die leiding van die Heilige Gees. Sodanige kerk leef in die lig van die Gees as waarborg van die erfdeel van gelowiges onder die ongelooflike toekomsverwagting dat ten spyte van die eietydse spanning en druk waaronder die kerk verkeer, die toekoms verseker is (Ef 2:6).

Dit is opvallend dat teoloë wat hulle ernstig besig gehou het met die ekklesiologie en veral in die lig van die missionale klem wat aan ekklesiologie geheg word, ook die Skriftuurlike basis beklemtoon het. Newbigin (1995:198) beklemtoon die feit dat die basis waarop missionale werk gedoen word rus op die outoriteit van Jesus as gesag van God. Dit hang volgens hom ten nouste saam met die vraag wie Jesus is, wat Jesus self aan sy dissipels gestel het (Luk 9:20):

> The mission of the church is in fact the church's obedient participation in that action of the Spirit by which the confession of Jesus as Lord becomes the authentic confession of every new people, each in its own tongue. (Newbigin 1995:280–281)

Newbigin (1995:540) beklemtoon dat '*mission ... is faith in action ... of the faith that the kingdom of God has drawn near*'. Hy beklemtoon die feit dat '*mission rests upon a total and unconditional commitment to Jesus Christ as the one in whom all authority inheres*' (Newbigin 1995:2173).

Kärkkäinen (2002:151) stel dat Newbigin en Bosch veel gedoen het '*to wake up the church and theology to the challenge of mission*' en wat dan veral daarin bestaan dat '*the essential nature of the church is missionary, rather than mission being a task given to the church*'. Kärkkäinen (2002:159) is van mening dat Newbigin se blywende bydrae '*is to link the church with her mission: no church without mission, no mission without the church*'. Dit is egter opvallend dat ook Bosch heelwat ruimte beset het vir wat hy noem '*New Testament models of mission*' (Bosch 2005:15–280). In sy aanduiding van die eerste gebruik van die begrip *missio Dei* op die Willingen-konferensie van die *International Missionary Council* (IMC) (1952) (dalk al in 1932 deur Hartenstein; kyk Van Wyk 2014:4; Van der Merwe 2011:3) wys hy daarop dat die begrip geplaas is binne die konteks van die Triniteit en nie in die eerste plek in die ekklesiologie of soteriologie nie (Bosch 2005:390). Dit is 'n standpunt wat gemaklik onder Efesiërs 1:23, 24 tuis gebring kan word. Dieselfde klem word ook by Hirsch en Altclass (2011) gevind:

> Discipleship, becoming like Jesus our Lord and Founder, lies at the epicentre of the church's task. In order to recover the ethos of authentic Christianity, we need to refocus our attention back to the Root and recalibrate ourselves around Jesus ... Sadly, history demonstrates how we as God's people can so often obscure the centrality of Jesus in our experience of church. (pp. 40, 42)

Dieselfde beklemtoning en direkte binding aan Jesus en derhalwe aan 'n Christologiese benadering blyk ook uit die volgende uitspraak:

> When Jesus said in John 14:6, 'I am the way and the truth and the life. No one comes to the Father except through me', then once again we must realize that our identities, as well as our mission, are tied to the Messiah ... We either deny him or we confess him, but we cannot avoid him. And neither can our spirituality avoid the messianic (Christocentric) nature of the New Testament faith. (Frost & Hirsch 2013:144)

Heitink (2007) wys daarop dat die kerk nie kan ontkom aan wat hy noem 'herbronning' nie. Hy wys verder op die rare verskynsel dat dit vir sommige ongemaklik is om as die *gemeente van Jesus Christus* aangespreek te word en liewer *gemeente van die Ewige* genoem wil word. Daarop stel hy dat geloof in God nie buite Jesus Christus gebeur nie. Net so min kan van die Gees sprake wees sonder Christus:

> De integratie waar het in de kerk om gaat speelt zich af tussen christologie en ecclesiologie met het oog op de huidige context van kerk en samenleving. Ook in onze tijd zal 'die Sache Jesu' op geloofwaardige wijze door de kerk bemiddeld moet worden. Dit is haar *mission statement*. (bl. 148–149)

Die bedoeling is nie om die hedendaagse klem op missionaal enigsins gering te skat nie, maar op grond van die keuse vir die twee genoemde ekklesiologiese uitgangspunte as 'n maksimum-minimum, bestaan die mening dat in die huidige debat missionaal vooraf gegaan moet word deur 'n Christologiese ekklesiologie wat Pneumatologies gedrewe is en 'n sterk toekomsverwagting inhou waardeur missionale optrede noodwendig sterker gemotiveer word. 'n Pleidooi tot 'n sogenaamde nuwe of praktiese ekklesiologie word debatteerbaar in die lig van Christus se hoofskap oor sy kerk, saam gelees met die Gees as waarborg van gelowiges se erfdeel. Die mening bestaan selfs dat dit onvervangbaar is en dat die Christelike kerk oor al die eeue heen (die hedendaagse kerk ingesluit) die sigbare bewys vorm, dat die beklemtoning van die skrywer van die Efesiërbrief reg en bruikbaar was en steeds is. Die skrywer van die Efesiërbrief stel dit so sterk dat hy vir sy lesers daarop wys dat hulle rééds in die hemel is (Ef 2:6).

Daarom kan presbiteriaal-sinodaal nie 'n ekklesiologie wees nie maar hoogstens 'n *kerkregtelike* stelsel wat poog om die hoofskap van Christus ten uitvoer te bring en dit te doen onder leiding van die Gees as waarborg van die toekoms. Dit hang waarskynlik saam met die feit dat nie sterk genoeg onderskei word tussen die wese en gerigtheid van die kerk nie en té reglynig verwys word na missionale ekklesiologie. Barth en Moltmann se standpunte oor 'n Christologiese ekklesiologie verdien aandag.

Die bruikbaarheid van die sosiaal-wetenskaplike metode van eksegese hoef nie (in elk geval nie hier nie) gedebatteer te word nie. Dit open ook eietyds 'n bewustheid van sosiale patrone wat in 'n kerk oor jare vorm. Gegewe die omstandighede waarin die kerk sy werk moet doen (soos in Suid-Afrika), het daar moontlik 'n bewuste of onbewuste weerstand gevorm teen die begrip missionaal wat te wyte is aan 'n onderwaardering van die Skrif in dié opsig en wat daarmee saamhang (beïnvloeding vanuit die sosio-politieke konteks). Dit het veral bestaan in 'n skerp onderskeiding tussen 'n inklusief na binne en 'n eksklusief en onbetrokke na buite gerigtheid van die kerk se missionale opdrag wat selfs in 'n kerkordelike artikel (NHKA 1993:1) onder die vaandel van Matteus 28:16–20 gevoer is. Dit is dus nie óf na binne óf na buite nie, soos Barth (1932:190) in 1932 reeds daarop gewys het dat die sogenaamde heidene daar buite nie die enigste objek van sending is nie, die opdrag is ook na binne gerig.

Van Aarde (2006:112, 117) stel dat die bekende Matteus gedeelte (Matt 28:16–20) al as 'n *manifesto* beskryf is wat op dieselfde vlak lê as die *Shema* van Israel waardeur die

inklusiewe karakter van kerkmense se gesindheid tot uitdrukking kom in die viervoudige herhaling van die woorde in die groot sendingopdrag: *alle* mag, *alle* mense, *alles doen*, *altyd* Immanuel. Dit het tot gevolg dat die boodskap van Christus wesenlik deel van elke gelowige moet word 'om almal onvoorwaardelik uit te nooi om hierdie belydenis met ons te deel dat God in en deur Jesus van Nasaret ... God-by-ons is'.

Ten slotte

Die (eie) kerklike verlede het moontlik tot gevolg dat missionaal in die huidige bestel (ten minste sosiaal gesproke) nie die gewenste uitwerking het nie (kyk Ungerer 2016:5). Daarom moet ten minste in die gebruik van die begrip en alles wat dit verwoord, die saak gemotiveer word vanuit 'n Christologiese ekklesiologie, want '*[i]edere uitspraak over de kerk zal een uitspraak over Christus zijn*' (Moltmann 1975:24). As in sosiale verhoudinge deurwinterde verbintenisse tussen mense voorkom, geld dit ook vir die verhouding tussen Christus en sy kerk (Ef 5:21–33). Dit is veral belangrik gesien vanuit menslik-gelowige perspektief en dan veral, Jesus Christus is die Hoof van die kerk en is Immanuel, as Messias wat teenwoordig is met die oog op die in besitname van die erfdeel van gelowiges wat die Gees moontlik maak.

Deelname aan die ekklesiologiese debat in die (eie = NHKA) kerk is begryplik in die lig van die hedendaagse kerk se onvergenoegdheid om verskeie redes. In die lig van Jesus as Heer en die Gees as waarborg van gelowiges se erfdeel soos verwoord in die Efesiërbrief moet missionaal voorafgegaan word deur 'n sterker beklemtoning van die ekklesiologiese maksimum-minimum, naamlik 'n Christologiese ekklesiologie, waardeur missionaal waarskynlik meer vanselfsprekend en moontlik met groter entoesiasme begroet sal word as 'n vanselfsprekende kerklike maksimum-minimum.

Teenoor die pessimistiese scenario wat deur statistieke geskep word, staan die Bybelse belofte van die Gees as waarborg van gelowiges se erfdeel. Die skrywer van die Efesiërbrief verbind die Gees aan Christus as Heer van die totale kosmos en derhalwe ook van die kerk. Daarom 'n Christologiese ekklesiologie as antwoord op die vraag na die voortbestaan van die kerk. Die hedendaagse kerk is die bewys van die implikasie van die inhoud van die Efesiërbrief. Die eerste lesers van sy brief en die gelowiges daar het dit waarskynlik ook nie geglo nie. Ekklesiologie en die Skriftuurlike vormgewing daarvan laat geen kerk rus in genoegsame selftevredenheid nie. Kritiese herbesinning is nooit afgehandel nie. Dit is egter nodig om in die geloof oortuig te wees dat Christus sy kerk tóg self in stand hou, sonder enige menslike teenprestasie as voorwaarde (kyk Ungerer 2016:10). In die agenda van die een en sewentigste Algemene Kerkvergadering van die Nederduitsch Hervormde Kerk (NHKA 2016b:607) word gestel dat uitkoms gesoek word 'in die verdieping van ons geloof en spesifiek ons verstaan van kerk – nie in die eerste plek oor aksies in ons bestaanswyse nie'.

Erkenning

Mededingende belange

Die outeur verklaar dat hy geen finansiële of persoonlike verbintenis het met enige party wat hom nadelig kon beïnvloed het in die skryf van hierdie artikel nie.

Literatuurverwysings

Barth, K., 1932, 'Die Theologie und die Mission in der Gegenwart', *Zwischen den Zeiten* 10, 189–215.

Barth, K., 1960, *Kirchliche Dogmatik*, I/2, EVZ, Zürich.

Barth, K., 1970, *Church dogmatics*, I/2, T&T Clark, Edinburgh.

Barth, M., 1974, *Ephesians: Introduction, translation, and commentary on chapters 1–3*, Anchor Bible, Doubleday & Company, New York.

Bedale, S., 1954, 'The meaning of kephalē in the Pauline epistles', *Journal of Theological Studies* 50, 211–216. https://doi.org/10.1093/jts/V.2.211

Bender, K.J., 2013, *Karl Barth's christological ecclesiology*, Cascade, Eugene, OR.

Bosch, D.J., 2005, *Transforming mission*, Orbis, New York.

Collins, R.F., 1988, *Letters that Paul did not write: The Epistle to the Hebrews and the Pauline pseudepigrapha*, Good News Studies 28, pp. 132–208, Michael Glazier, Wilmington, DE.

De Hart, J. & Dekker, P., 2002, 'Churches as voluntary associations: Their contribution to democracy as a public voice and source of social and political involvement', WP Series Senior, CATS 2007:009. http://www.civilsociety.se/pubs/senior/

De Klerk, B. & Van Helden, P., 2011, 'Oorsake van kerkkrimping binne die tradisioneel Afrikaanssprekende gereformeerde kerke in Suid-Afrika', *Verbum et Ecclesia* 32(1), 1–10. https://doi.org/10.4102/ve.v32i1.477

Dreyer, W.A., 2013, 'Missional ecclesiology as basis for a new church order: A case study', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 69(1), Art. #1368, 1–5. https://doi.org/10.4102/hts.v69i1.1368

Dunn, J.D.G., 2009, *Beginning from Jerusalem,* Eerdmans, Grand Rapids, MI.

Flett, J.G., 2010, *The witness of God: The trinity, missio Dei, Karl Barth, and the nature of Christian community*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.

Foulkes, F.F., 2002, *The epistle of Paul to the Ephesians: An introduction and commentary*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.

Frost, M. & Hirsch, A., 2013, *The shaping of things to come: Innovation and mission for the 21st-century Church*, Kindle edition, Baker, Grand Rapids, MI.

Graafland, C., 1990, *Gereformeerden op zoek naar God: Godsverduistering in het licht van de Gereformeerde spiritualiteit,* De Groot Goudriaan, Kampen.

Heitink, G., 2007, *Een kerk met karakter: Tijd voor heroriëntatie*, Kok, Kampen.

Hirsch, A. & Altclass, D., 2011, *The forgotten ways handbook: A practical guide for developing missional churches,* Kindle edition, Baker, Grand Rapids, MI.

Hooker, P., 2008, 'What is missional ecclesiology', in *Northeast Georgia Presbytery*, viewed 20 March 2010, from http://www.negapby.org/missionalecc.pdf

Joubert, S., (red.), 2007, *Die perfekte storm,* CUM, Vereeniging.

Kärkkäinen, V., 2002, *An introduction to eccelesiology*, Inter Varsity Press, Madison, WI.

Küng, H., 1986, *The Church*, Search Press, Kent.

Koehler, L. & Baumgartner, W., 1958, *Lexicon in veteris testamenti libros*, Brill, Leiden.

Lincoln, A.T., 1990, *Ephesians*, Word Books, Dallas, TX.

MacDonald, M.Y., 2008, 'Colossians and Ephesians', in D.J. Harrington (ed.), Sacred Pagina Series, vol. 17, pp. 1–394, Liturgical Press, Collegeville, MN.

McGrath, A.E., 2007, *Christian theology*, Blackwell, Oxford.

Metzger, B., 2000, *A textual commentary on the Greek New Testament*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.

Mitton, C.L., 1976, *Ephesians*, Cambridge University Press, Cambridge.

Moltmann, J., 1975, *Kerk in het krachtveld van de Geest: Bouwstenen voor een messiaanse ekklesiologie*, Ambo, Baarn.

Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA), 1993, *Kerkwet soos vasgestel tydens die 63 Algemene Kerkvergadering 1992*, Gutenberg, Pretoria.

Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA), 2012, *So glo ons*, Sentik, Pretoria.

Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA), 2016a, *Almanak 2016*, Sentik, Pretoria.

Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA), 2016b, *Agenda van die een en sewentigste Algemene Kerkvergadering*, 2–7 Oktober 2016, Algemene Kerkvergadering 2016. http://www.akv2016.net http://media.wix.com/ugd/c296b0_eab486cde13546e3b16c8b94950a19a6.pdf

Newbigin, L., 1958, *One body, one gospel, one world*, International Missionary Council, London.

Newbigin, L., 1995, *The open secret: An introduction to the theology of mission*, Kindle edition, Eerdmans, Grand Rapids, MI.

Niemandt, N., 2007, *Nuwe drome vir nuwe werklikhede: Geloofsgemeenskappe in pas met 'n postmoderne wêreld*, Lux Verbi, Wellington.

Noordmans, O., 1984, *Verzamelde werken*, Deel V, Kok, Kampen.

O'Brien, P.T., 1999, *The letter to the Ephesians*, Pillar New Testament Commentary, Kindle edition, Eerdmans, Grand Rapids, MI.

Pannenberg, W., 1998, *Systematic theology*, vol. 3, Eerdmans, Grand Rapids, MI.

Patzia, A.G., 2011, *Ephesians, Colossians, Philemon,* Baker, Grand Rapids, MI.

Peterson, C.M., 2013, *Who is the Church? An ecclesiology for the twenty-first century,* Fortress, Minneapolis, MN.

Pont, A.D., 1995, 'Die Reformatoriese kerkbegrip: Enkele groot lyne op grond van Calvyn se uiteensetting', *Hervormde Teologiese Studies* 51(3), 771–791. https://doi.org/10.4102/hts.v51i3.1434

Schlier, H., 1971, *Der Brief an die Epheser: Ein Kommentar,* Patmos-Verlag, Düsseldorf.

Schnackenburg, R., 1982, *Der Brief an die Epheser*, Evangelisch-Katolischer Kommentar zum Neuen Testament, Zürich.

Steubing, H., 1985, *Bekenntnisse der Kirche*, Brockhaus, Wuppertal.

Talbert, C.H., 2007, *Ephesians and Colossians,* Baker Academic, Grand Rapids, MI.

Ungerer, A.G., 2016, 'Hou Christus die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika in stand?', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 72(3), a3205. https://doi.org/10.4102/hts.v72i3.3205

Ungerer, A.G. & Nel, M., 2011, 'Die verband tussen gemeentebouprosesse en missionale gemeenteontwikkeling', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 67(2), Art. #931, 1–11. https://doi.org/10.4102/hts.v67i2.931

Van Aarde, A.G., 1990, 'Die heiligheid van die kerk teen die agtergrond van die breuk kerk-sinagoge', *In die Skriflig* 24(3), 251–263. https://doi.org/10.4102/ids.v24i3.1352

Van Aarde, A.G., 2006, 'Hoe om in te kom en hoe om binne te bly – Die "groot sendingopdrag" aan die kerk vandag volgens Matteus 28:16–20', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 62(1), 103–122. https://doi.org/10.4102/hts.v62i1.345

Van den Brink, G. & Van der Kooi, C., 2012, *Christelijke dogmatiek*, Boekencentrum.

Van der Merwe, J.C., 2011, 'Missionale gemeentes in die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika – Teologies verantwoord', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 67(3), Art. #1094, 1–9. https://doi.org//10.4102/hts.v67i3.1094

Van der Merwe, J.C., 2015, 'Die inkarnering van die missio Dei as praktykmodel vir die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 71(3), Art. #3066, 1–16. https://doi.org/10.4102/hts.v71i3.3066

Van der Walt, J.L., 2009, 'Spirituality: The new religion of our time?', *In die Skriflig* 43(2), 251–269. https://doi.org/10.4102/ids.v43i2.223

Van Helden, S., 2016, 'Waar is die gereformeerde lidmate dan?', *In die Skriflig* 50(1), a2073. https://doi.org/10.4102/ids.v50i1.2073

Van Wyk, B.J., 2016, 'Jesus Christus as *kefalē* en die Gees as *arrabōn* vir die *ekklēsia*: 'n Eksegeties-hermeneutiese studie', PhD proefskrif, Potchefstroomkampus van die Noordwes-Universiteit.

Van Wyk, G., 2014, 'Missionale kerk, *missio Dei* en kerkverband: 'n Diskussie', *In die Skriflig* 48(1), Art. #1775, 1–9. https://doi.org/10.4102/ids.v48i1.1775

Witherington, B., 2007, *The letters to Philemon, the Colossians, and the Ephesians: A socio-rhetorical commentary on the captivity epistles*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.

Zizioulas, J., 1985, *Being as communion: Studies in personhood and the church*, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York.