

CYPRIANUS SE KERKBEGRIIP

deur

HENDRIK GERHARDUS STEFANUS KRUGER

voorgelê luidens die vereistes
vir die graad

DOCTOR THEOLOGIAE

in die vak

KERKGESKIEDENIS

aan die

UNIVERSITEIT VAN SUID-AFRIKA

PROMOTOR: PROF C J BOTHA

DESEMBER 1995

DANK VERLEEN AAN

Prof C J Botha vir prinsipiële raadgewing

Prof J A A A Stoop vir intellektuele stimulering

My vrou Lenette en gesin

SOLI DEO GLORIA

OPSOMMING

Die tema van hierdie studie toon die kerkbegrip van Cyprianus aan as 'n spanning tussen die kerk as instituut en die kerk van die Gees. Hoofstuk een skets die invloed van Tertullianus as leermeester op Cyprianus. Tertullianus se kerkbegrip getuig self van spanning wat die produk is van 'n verandering van lidmaatskap vanaf die Katolieke kerk na die Montaniste. Tertullianus se kerkbegrip word vanuit twee perspektiewe belig. Eerstens vanuit 'n Katolieke, met 'n fokus op die fundering van die ware kerk en die mag van die kerk om sondes te kan vergewe. Tweedens vanuit 'n Montanistiese, wat die definiëring van die ware kerk en die mag van die kerk om sondes te kan vergewe eksklusief geestelik begrond. Hoofstuk twee skets die milieu waarbinne Cyprianus gearbei het. Dit sluit in 'n biografie van Cyprianus en die Afrika-religie en bevolking. Tweedens word die Europese invloed op Cyprianus se kerkbegrip aangedui. Die invloed van die Romeinse staatkundige model kan duidelik waargeneem word. Die grootste invloed was egter die Roomse kerklike model, weens die dinamika van die Roomse kerk. Hoofstuk drie skets die ekklesiologie van Cyprianus. Die spanning tussen die kerk as 'n instituut en die kerk van die Gees word aangedui deur 'n bespreking van die episkopaat; die betekenis van die biskop; Cyprianus se gesagsbegrip en sy perspektief op die prismaat. Cyprianus se Bybelse verbintenis, sowel as die twee historiese lyne, naamlik die Pauliniese lyn en die Petruslyn, plaas sy uitspraak *salus extra ecclesiam non est* in perspektief. Cyprianus se kerkbegrip is primêr 'n ekklesiologie van die Gees. In sy strewe na die eenheid van die kerk vind hy die kerk as instituut egter onontbeerlik. Spanning ontstaan in sy poging om 'n sintese tussen die twee te vorm.

RESUMÉ

The theme of this study reveals the tension to be found between the church as institution and the church of the Spirit, in the ecclesiology of Cyprian. Chapter one shows the influence which Tertullian, as tutor, exerted on Cyprian. The ecclesiology of Tertullian also reveals the tension which is produced by the change of membership from Catholicism to Montanism. Tertullian's ecclesiology is highlighted from two different perspectives. Firstly from a Catholic view, with the focus on the fundamentals of the true church, and the authority and power of the church to forgive sins. Secondly, a Montanist view is proposed, which defines the true church, and the power it yields in forgiving sins, as being exclusively spiritual in nature. Chapter two describes the environment in which Cyprian worked. This includes a biography of Cyprian, as well as the African religion and people. Secondly the European influence is shown on Cyprian's ecclesiology. The influence exerted by the Roman state model is also clearly seen. The major influence though, was exercised by the Roman church model, on account of the dynamics of the Roman church. Chapter three describes Cyprian's ecclesiology. The tension between the church as institute and the church of the Spirit is revealed in a discussion on the episcopacy; the significance of the bishop; Cyprian's view on authority and his perspective on the primacy. Cyprian's biblical connection, as well as the two historical lines, namely the Pauline and Petrine lines, put his *salus extra ecclesiam non est* pronouncement in perspective. Cyprian's view is primarily that of an ecclesiology of the Spirit. In his striving towards the unity of the church though, he finds the church as institute to be indispensable. Tension develops in his endeavor to form a synthesis between the two.

KEY TERMS

Ecclesiology; Ecclesiological tensions; Origin of the church; Founding of the church; Manifestations of the church; Spiritual and institutional character of the church; Criterium for the true church; Relationship between culture and the manifestations of the church; Church authority; Historical development of ecclesiology

AFKORTINGS

Genesis	Gen
Eksodus	Eks
Numeri	Num
Deuteronomium	Deut
Matteus	Matt
Markus	Mark
Johannes	Joh
Handelinge	Hand
Romeine	Rom
Korintiërs	Kor
Galasiërs	Gal
Timoteus	Tim
Hebreërs	Heb
Petrus	Pet
Ad Donatum	Ad Don
Ancient Christian Writers	A C W
Corpus Christianorum Latinorum	C C L
Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum	C S E L
De bono patientiae	De bono
De catholicae ecclesiae unitate	De unitate
De dominica oratione	De oratione
De lapsis	De lap
De opere et eleemosynis	De opere
De paenitentia	De paen
De praescriptione haereticorum	De praescr
Epistola	Ep
Epistolae	Epp
Encyclopedia of Early Church	E E C
New Catholic Encyclopedia	N C E
Primaat teks	P T
Quod idola dii non sint	De idola
Reallexikon für Antike und Christentum	R A C
Religion in Geschichte und Gegenwart	R G G
Textus Receptus	T R

I N H O U D S O P G A W E

OPSOMMING

RESUMÉ

AFKORTINGS

INLEIDING

HOOFSTUK I

DIE EKKLESIOLOGIE VAN TERTULLIANUS

Bladsy

1.	QUINTUS SEPTIMUS FLORENS TERTULLIANUS.....	5
1.1	Tertullianus se teologiese denke.....	5
1.2	Tertullianus as leermeester van Cyprianus	6
2.	TERTULLIANUS SE KERKLIKE LEWE.....	7
2.1	Tertullianus as Katoliek.....	8
2.1.1	De praescriptione haereticum.....	9
2.1.1.1	Die oorsprong van die kerk.....	11
a	Apostoliese fundering	
i	Die primate	
ii	Corpus apostolorum	
b	Trinitariese fundering	
i	God die Vader openbaar	
ii	Die Seun verkondig	
iii	Die Heilige Gees bevestig	
2.1.1.2	Manifestasies van die kerk.....	13
a	Die ware Christelike geloof	
i	Oorsprong	
ii	Geloof deur Apostels ontvang	
iii	Geloofsreël	
b	Die ware Skrifuitleg	
i	Suiwerheid	
ii	Ontvang	
c	Die ware Christelike tradisie	
i	Oorsprong	
2.1.1.3	Die Katolieke kerk.....	17

- a Ooreenkoms tussen die Katolieke-
en Apostoliese leer
 - i Die leer setel in die
openbaring van God
 - ii Die leer is suiwer in die kerk
bewaar
 - iii Ooreenkoms met die Apostoliese
leer
- b Kettters het nie deel aan die
Apostoliese tradisie nie
 - i Kan oorsprong nie aantoon nie
 - ii Kan biskopsuksesie nie
aantoon nie
 - iii Geen reg op besit van Skrif
- 2.1.2 De paenitentia.....20
 - 2.1.2.1 Bekering voor ontvangs van die
doop.....22
 - a Bekering bewerk vergifnis
 - i Ware bekering is noodsaaklik
 - ii Ware bekering word gekenmerk
deur ware berou
 - b Sonde noodsaak paenitentia
 - i Sonde raak liggaam en gees
 - c Bekering is 'n saak van die
hart
 - i Die menslike wil
 - ii Berou as 'n deug
 - d Bekering vind voltooiing in
die doop
 - i Sekerheid van vergifnis
in die doop
 - ii Doop het nie magiese krag
 - 2.1.2.2 Sondevergifnis na ontvangs
van die doop.....29
 - a Vergifnis na die doop is eenmalig
 - i Kerklike vergifnis sluit alle
sondes in
 - 2.1.2.3 Vergifnis is 'n kerklike
aangeleentheid.....36

a	Vergifnis van sonde geskied binne die kerk	
i	Verhouding tussen die sondaar en die kerk	
ii	Verhouding tussen die sondaar en God	
b	Die kerk se gesag om te ekskommunikeer	
i	Uitsluiting uit die kerklike gemeenskap	
ii	Uitsluiting ter behoud van die pax et communicio ecclesiae	
iii	Weerhouding van sakramente	
c	Die gesag van die kerk tot hertoelating van die sondaar	
i	Openbare boetedoening is 'n voorvereiste vir die heropname in die kerk	
d	Absolusie	
i	Absolusie word binne die kerk geskenk	
2.2	Tertullianus as Montanis.....	55
2.2.1	De pudicitia.....	55
2.2.1.1	Die gesag van die kerk om sondes te kan vergewe.....	56
2.2.1.2	Onderskeid tussen vergeefbare en nie-vergeefbare sondes.....	57
2.2.1.3	Ekskommunikasie.....	61
2.2.1.4	Die hertoetrede tot die kerk...	63
a	Vergifnis word deur God geskenk	
b	Heropname in die kerk	
c	Die rol van die biskop	
2.2.1.5	Martelaarskap.....	66
3.	EVALUERING.....	68
3.1	Institusionalisering teenoor charisma....	69
3.1.1	Die boetestryd.....	69
3.1.2	Redes vir verandering in Tertullianus se ekklesiologie.....	70

3.1.2.1	Die wêreldmilieu van Tertullianus se tyd.....	70
3.1.2.2	Tertullianus se heiligheids- ideaal.....	70
	a Die kerk en heiligheid	
	i Die kerk en die Gees	
	ii Vergifnis en die Gees	
3.2	Evaluering van die drie werke van Tertullianus.....	73
3.2.1	De praescriptione haereticum.....	73
3.2.2	De paenitentia.....	74
3.2.3	De pudicitia.....	74
3.3	Katolieke teenoor Montanistiese model vir die kerk.....	75
3.3.1	Kerk as congregatio fidelium.....	75
3.3.2	Kerk as episcopus episcoporum.....	76
3.3.3	Die Montanistiese reaksie.....	80
3.4	Kenmerklike gestaltes van die kerk.....	82
3.4.1	Die veranderde kerkbegrip.....	82
3.4.2	Die kerk as heilsinstituut.....	83
3.5	Kontradiksies in Tertullianus se beskouinge.....	85
3.5.1	Die oorgangstydperk.....	85
3.5.2	Tertullianus as Katoliek en Montanis.....	85
3.5.3	Ekklesiologiese konnotasies van Tertullianus se werke.....	87
3.6	Tertullianus se invloed.....	88
3.6.1	In die Weste.....	88
3.6.2	In Noord-Afrika.....	88
3.6.3	Op Cyprianus.....	88

HOOFSTUK II

DIE NOORD-AFRIKA KONTEKS

1.	NOORD-AFRIKAANSE KONTEKS.....	90
1.1	Biografie van Cyprianus.....	91
1.1.1	Historiese bronne.....	91

1.1.2	Cyprianus se geskrifte.....	94
1.1.2.1	Praktykgerig.....	94
1.1.2.2	Teologiese betekenis.....	95
1.1.2.3	Taalkundige betekenis.....	96
1.1.3	Persoonlike gegewens van Cyprianus..	96
1.1.3.1	Name.....	96
1.1.3.2	Geboortetyd en -plek.....	97
1.1.4	Cyprianus se sekulêre lewe.....	99
1.1.4.1	Opleiding.....	99
1.1.4.2	Sosiaal- maatskaplike lewe....	101
1.1.4.3	Okkultiese verbintenis.....	103
1.1.4.4	Morele lewe.....	105
1.1.5	Teenoorstaande persoonlikheids- eienskappe van Cyprianus.....	111
1.1.5.1	Intellektuele teenoor warme ervaring.....	111
1.1.5.2	Individualisme teenoor groepegebondenheid.....	115
1.2	Diversiteit.....	121
1.2.1	Sosiaal - maatskaplik.....	121
1.2.1.1	Ekonomies.....	122
1.2.1.2	Kartago.....	126
	a Argitektuur	
	b Kosmopolitiese samestelling	
	i Geografiese invloed	
	ii Kosmopolities	
	iii Handelsinvloed	
	c Professionele profiel	
	i Professioneel	
	ii Laer profiel	
1.2.2	Kultureel.....	131
1.2.2.1	Bevolkingsamestelling.....	131
	a Die Romeine	
	b Die Berbers	
	i Oorsprong	
	ii Karakter	
	iii Habitat	
	iv Verdeeldheid	
	c Die Feniciërs	

	i	Benaming	
	ii	Oorsprong	
	iii	Vestiging	
	iv	Invloed	
	v	Karakter	
	d	Evaluering	
	i	Polities	
	ii	Sosialisering	
	iii	Klasvorming	
	iv	Religie	
1.3		Die Afrika-religie.....	141
1.3.1		Die begrip 'religie'.....	142
	a	Subjektief	
	b	Objektief	
1.3.2		Primitief.....	145
1.3.2.1		Eienskappe.....	145
	a	Metafisies	
	i	Dinamisme	
	ii	Animisme	
	iii	Geloof in hoogste wese	
	b	Kulties	
	c	Sakramenteel	
1.3.2.2		Kultiese handelinge.....	149
	a	Die offer	
	i	Sakramenteel	
	ii	Eerste offergawe	
	iii	Versoeningsoffer	
	b	Gebede	
	c	Rituele	
1.3.2.3		Religieuse figure.....	152
	a	Die religiestigter	
	i	Charismaties	
	ii	Verering	
	iii	Legendaries	
	iv	Verheerliking	
	v	Sendingbewussyn	
	vi	Leermeester	
	vii	Volgelingskap	
	b	Die Profeet	

i	Openbaring	
ii	Roeping	
iii	Begeestering	
iv	Eskatologie	
c	Die mistikus	
i	Unio mystica	
ii	Inkering	
d	Die Priester	
i	Hiërargies	
ii	Toewyding	
iii	Konserwatief	
e	Die Hervormer	
1.3.3	Etiek.....	156
1.3.3.1	Heiligheidsbegrip.....	156
1.3.4	Heidendom.....	157
1.3.4.1	Afgodies.....	157
1.3.4.2	Magie.....	158
1.4	Religie in Kartago.....	159
1.4.1	Die Antieke kulture.....	159
1.4.2	Romeinse invloed.....	161
1.5	Oosterse invloed.....	164
1.5.1	Semitiese denke.....	164
1.5.2	Griekse denke.....	166
1.5.3	Aramese denke.....	168
1.6	Evaluering.....	169
1.6.1	Kultiese.....	170
1.6.1.1	Priesterskap.....	170
a	Die offer	
1.6.1.2	Die religieuse figuur.....	172
a	Charismaties	
b	Profeties	
c	Misties	
1.7	Die Scismatici.....	173
2.	EUROPESE KONTEKS.....	173
2.1	Romeinse invloed: Politiek.....	173
2.1.1	Polities.....	174
2.1.1.1	Militêre verowerings.....	174
a	Die Eerste Puniese oorlog 264 -	
	241 VC	

	b	Die Tweede Puniese oorlog 218 - 201 VC	
2.1.2		Staatkundig.....	175
	2.1.2.1	Kerk-staatverhouding.....	176
	a	Godsdienstig	
	b	Die Christendom	
2.1.3		Vervolging.....	180
	2.1.3.1	Decius NC 249 - 251.....	181
	a	Polities	
	b	Godsdienstig	
	2.1.3.2	Gallus NC 252.....	184
	2.1.3.3	Valerianus NC 253-260.....	185
2.2		Die Roomse invloed: Kerklik.....	187
	2.2.1	Katoliek.....	187
	2.2.1.1	Historiese opbou.....	187
	2.2.1.2	Rome as <i>Principalitas</i>	188
	a	Episkopaat	
	i	Primaat	
	2.2.2	Novatianisme.....	191
	2.2.2.1	Kerklike verbintenis.....	191
	2.2.2.2	Teologie.....	192
	2.2.2.3	Kontroverse.....	194
	a	Rooms-episkopaaalse krisis	
	b	Die lapsi	
	c	Doop	
2.3		Spanje.....	199
2.4		Frankryk.....	199
3.		DIE WESTERSE DENKE.....	202
4.		EVALUERING.....	202

HOOFSTUK III

DIE EKKLESIOLOGIE VAN CYPRIANUS

1.		UITGANGSPUNT.....	206
	1.1	Diverse interpretasies.....	207
	1.2	Episkopaat.....	220
	1.2.1	Institusionele karakter.....	221

1.2.1.1	Sigbaar organisatories.....	221
1.2.1.2	Amptelik.....	224
1.2.1.3	Hiërargies.....	230
1.2.2	Organiese karakter.....	233
1.2.2.1	Geestelike fundering.....	234
	a Christologies	
	i Bybelse verbintenis	
	ii Inkarnasie	
	iii Bruidsmistiek	
	b Pneumatologies	
	c Congregatio fidelium	
1.2.3	Eenheid.....	243
1.3	Die Biskop.....	244
1.3.1	Historiese agtergrond.....	244
1.3.1.1	Cyprianus as novellus.....	245
1.3.1.2	Opposisie.....	245
	a Kartago	
	b Rome	
1.3.2	Eleksieproses.....	249
1.3.2.1	Die keuse van die kerk.....	250
1.3.2.2	Die wil van God.....	250
1.4	Outoriteit.....	251
1.4.1	Die episkopale gesagstruktuur...	251
1.4.2	Die presbiterium.....	252
1.4.2.1	Die Bybelse geskrifte.....	253
	a Ou Testament	
	i Gesaghebbend	
	ii Sacerdos	
	iii Geestelik	
	b Nuwe Testament	
1.4.3	Die Apostoliese tydperk.....	256
1.4.3.1	Die persoon van Christus..	256
1.4.4	Die Apostels.....	260
1.4.4.1	Die eerste gemeentes.....	260
	a Christologies	
	b Die entoesiaste	
1.4.4.2	Die Pauliniese lyn.....	263
	a Die geestelike karakter van die kerk	
	i Volk van God	

	ii	Geestelik	
	iii	Vryheid	
	iv	Ampsbegrip	
	v	Gesagsbegrip	
	vi	Apostolisiteit	
	b	Die hiërargiese karakter	
	c	Antiogië	
	1.4.4.3	Die Petruslyn.....	277
	a	Apostolies	
	b	Goddelike fundering	
	1.4.4.4	Die Biskop.....	280
	1.4.4.5	Evaluering.....	282
1.5		Die primate.....	284
	1.5.1	Die primaatteks.....	285
	1.5.1.1	Die teksverandering.....	287
	a	Bévenot	
	b	Harnack	
	c	Walker	
	d	Wickert	
2.		EVALUERING.....	311
3.		SLOT.....	316

INLEIDING

1. DOEL VAN DIE STUDIE

Die motivering tot hierdie studie spruit voort uit die aktualiteit van die kerk. Uiteenlopende dogmatiese formulering ten opsigte van die wese en natuur van die ware kerk vereis voortdurende navorsing en besinning. Noodsaaklikheid met betrekking tot die eenheid van die kerk roep te midde van groot verdeeldheid en verskeidenheid tot hernude denke oor die wyse waarop die eenheid van die kerk kan realiseer.

Die kerkgeskiedenis lewer 'n belangrike bydrae tot hierdie debat omdat die besinning oor die wese en die aard van die kerk so oud soos die kerk self is. Een van die teoloë van die vroeë kerk wie se denke oor die kerk rigtinggewend is vir die ekklesiologie, was Cyprianus. Dit is daarom belangrik dat daar intensief aan sy ekklesiologiese denke aandag gegee sal word, sowel as aan die wyse waarop hy die gemeente van Kartago geadministreer het.

In hierdie studie is die doelstelling om aan te toon dat daar 'n spanning in die ekklesiologie van Cyprianus bestaan tussen die kerk as instituut en die kerk van die Gees.

Daar sal dan gepoog word om hierdie spanning te verklaar uit die konteks van sy lewe, die vorming van sy teologiese denke en die kerlike situasie van sy tyd.

2. METODOLOGIE

Die spanning in Cyprianus se kerkbegrip sal in die die volgende drie hoofstukke aangetoon word:

2.1. HOOFSTUK I

In hierdie hoofstuk word die klem gelê op die ekklesiologie van Tertullianus, omdat Tertullianus as leermeester van Cyprianus 'n direkte invloed op sy ekklesiologie uitgeoefen het. Die spanning wat Tertullianus self ook in sy ekklesiologie ervaar het, word geskets. Hierdie spanning vloei voort uit die feit dat hy aanvanklik lid van die Katolieke kerk was, maar ongeveer in die jaar NC 212 na die Montaniste oorbeweeg het. Uit die rykdom van geskrifte wat Tertullianus nagelaat het, word vir die doel van hierdie studie 'n seleksie van drie gedoen wat die kerkbegrip van Tertullianus reflekteer. Die eerste twee geskrifte naamlik *De praescriptione haereticum* en *De paenitentia* skets Tertullianus se kerklike denke terwyl hy lidmaat van die Katolieke kerk was. Die derde werk van Tertullianus naamlik *De pudicitia* verteenwoordig sy ekklesiologiese denke as lidmaat van die Montaniste. Uit hierdie werk blyk dit dat hy 'n totaal ander perspektief oor die kerk huldig as uit die eerste twee werke. Die oorspronklike bron wat vir die werk van Tertullianus gebruik word is die *Corpus Christianorum*.

Hierdie verandering in Tertullianus se kerklike denke het 'n diepingrypende invloed op Cyprianus se ekklesiologie gehad.

2.2 HOOFSTUK II

In hierdie hoofstuk sal die volgende hoofmomente onder bespreking kom:

Eerstens sal 'n kort biografie van Cyprianus gegee word. Betekenisvolle werke wat hieroor handel, is die van J N Bakhuizen van den Brink *Cyprianus van Carthago*; P Hinchliff *Cyprian of Carthage* en E W Benson *Cyprian: His life, his times, his works*.

Hierdie werke het grootliks gesteun op die gegewens wat Pontius, 'n diaken in die tyd van Cyprianus in sy *Vita Cypriani* nagelaat het. Deurlopend word aandag gegee aan die teenstrydige aspekte wat waarskynlik bygedra het tot die botsende elemente in Cyprianus se ekklesiologie.

Tweedens sal die situasie van die gemeente van Kartago waar Cyprianus biskop was ook deeglik in aanmerking geneem moet word. In hierdie verband is die kerklike struktuur wat hy tot stand gebring het betekenisvol, sowel as die wyse waarop hy die verdeeldheid in die gemeente hanteer het en eenheid probeer bewerkstellig het.

Derdens sal daar gepoog word om die Afrika-konteks tot sy reg te laat kom, want Cyprianus was 'n volbloed Afrikaan. Daarom sal daar gepoog word om die neerslag van Afrika in sy denke te erken en aan te toon. Die invloed van Afrika kan vanuit die sosiale, die kulturele en die Afrika-religie duidelik waargeneem word.

Vierdens sal die betekenis vanuit die Europese konteks ook duidelik blyk. Hierdie invloed word tweërlei aangebied, naamlik die politieke sowel as die kerklike invloed.

Polities word veral die Romeinse staatstelsel aangetoon met die oog op die institusionele element in Cyprianus se ekklesiologie.

Kerklik is die invloed op Cyprianus se ekklesiologie afkomstig van die Katolieke kerk in Rome wat episkopaal gestruktureer is, sowel as van die Novatiese charismatiese beweging wat aanspraak maak op die besit van die Heilige Gees.

Vyfdens sal daar ook gelet word op die vormende invloed wat die Oosterse denke op die vorming van die Afrika-denke uitgeoefen het. Hieronder sal veral na die Semitiese, Griekse en Aramese denke gekyk word.

2.3 HOOFSTUK III

Hierdie hoofstuk is die kern van die proefskrif. Die historiese bron wat vir hierdie gedeelte gebruik sal word is die *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*. Spesifieke aandag sal aan Cyprianus se teologiese denke gegee word wat bygedra het tot die vorming van sy spesifieke ekklesiologie. In die bespreking hiervan sal daar ook in 'n debat getree word met onder ander A von Harnack, H F von Campenhausen en U Wickert wat verskillende standpunte in verband met die ekklesiologie van Cyprianus huldig.

Deurlopend sal daar ook bepaalde oriënteringspunte in Cyprianus se ekklesiologie aangetoon word, asook spesifieke ontwikkelingslyne. Die invloed van Tertullianus op Cyprianus kan as van die belangrikste beskou word.

HOOFSTUK I

DIE EKKLESIOLOGIE VAN TERTULLIANUS

1. QUINTUS SEPTIMUS FLORENS TERTULLIANUS

In hierdie hoofstuk word die omvang van die invloed wat Tertullianus op die ekklesiologie van Cyprianus uitgeoefen het, geskets. Hierdie invloed is waarneembaar op die totale teologiese denke van Cyprianus. Dit is egter veral ten opsigte van die spanning wat Cyprianus in sy ekklesiologie ervaar het, waar Tertullianus die grootste betekenis gehad het.

Tertullianus is gebore in Kartago ongeveer in die jaar NC 160. Sy vader was 'n invloedryke persoon in politieke kringe. Tertullianus self was 'n baie bekwame juris, en het in Rome 'n goeie reputasie as advokaat gehad. Tertullianus se opleiding in die retorika en reg was uitmuntend. Sy toetrede tot die Christendom het ongeveer in die jaar NC 195 plaasgevind, en sy sterfjaar word aangedui as na NC 220 (Le Saint 1967:1019). Tertullianus word as die grootste Christelike skrywer in die Weste voor Augustinus genoem, en as een van die grootstes in die patristiese periode (ibid). Dat Tertullianus die kerklike denke van Cyprianus ingrypend sou beïnvloed, was onvermydelik, en wel om die volgende twee redes:

1.1 Tertullianus se teologiese denke

Hoewel Tertullianus nie 'n omvattende ekklesiologie uitgewerk het nie, het hy aan feitlik elke teologiese vraagstuk in een of ander van sy werke aandag gegee. Uit sy kontroversiële geskrifte met die kettters het hy duidelike skriftuurlike

teologiese antwoorde geformuleer rakende talle vraagstukke. So is aandag gegee aan die vraag oor die bestaan en wese van God; sy eenheid; God se skeppingsaktiwiteit en voorsienigheid. Sake rakende die kerk, het hy duidelike riglyne gegee ten opsigte van tradisie, die geloofsreël, sonde en verlossing, genade en die vrye wil van die mens, die kerk en die sakramente, gebed, aanbidding, opstanding van die liggaam en die ewige lewe. Tertullianus is ook een van die vroegste getuies van die kerk se leer van meriete, voldoening en die vaevuur (Le Saint 1967:1021). Tertullianus het ook begrondend gedink oor teologiese vraagstukke waarvan die resultate later deur die kerk in sy teologiese formuleringe opgeneem is. So kan die geskiedenis van die sakrament van die boetedoening beter begryp word wanneer dit gesien word teen die agtergrond van Tertullianus se twee geskrifte naamlik *De paenitentia* en *De pudicitia* (ibid). In sy leer omtrent die drie-eenheid en die inkarnasie het hy van sy grootste bydrae tot die dogmageskiedenis gelewer. Sovêr bekend was Tertullianus ook die eerste persoon wat die Latynse woorde *trinitas* en *persona* in 'n trinitariese en Christologiese konteks gebruik het. Met betrekking tot die natureleer van Christus, het Tertullianus ondubbelsinnig twee nature, naamlik 'n menslike en 'n goddelike voorgestaan, wat in een persoon, Jesus Christus, verbind is (Le Saint 1967:1021-1022). Die teologiese invloed van Tertullianus strek baie wyd en vêr. In die eeue wat sou kom, is sy werke bestudeer, en van sy teologiese formuleringe gebruik gemaak. So is van sy formules byvoorbeeld woord vir woord in definisies gebruik wat deur die sinode van Chalcedon geformuleer is (Le Saint 1967:1022).

1.2 Tertullianus as leermeester van Cyprianus

Cyprianus het hoofsaaklik twee bronne gebruik waaruit hy sy teologiese kennis geput het, naamlik die Skrif en Tertullianus. Cyprianus het 'n groot bewondering vir sy leermeester Tertullianus gehad. Le Saint (1967:1020) skets hierdie liefde op 'n besondere wyse wanneer hy Hieronimus aanhaal wat sê dat daar nooit 'n dag verbygegaan het sonder dat hy 'n gedeelte uit Tertullianus se werke gelees het nie. Sy daaglikse versoek *Da magistrum* (Gee my die Meester) suggereer dat Cyprianus oor 'n groot versameling van Tertullianus se werke beskik het.

2. TERTULLIANUS SE KERKLIKE LEWE

Die teologiese denke van Tertullianus het 'n groot invloed op Cyprianus gehad. Sy eie denke is daardeur teologies op 'n bepaalde wyse gevorm. Baie van die gedagtes en formuleringe van Tertullianus het sy weerklank by Cyprianus gevind. Hierdie dogmatiese beskouinge van Tertullianus het 'n bydrae gelewer tot die spanning wat daar in die ekklesiologie van Cyprianus bestaan het. Die grootste invloed op Cyprianus se ekklesiologie lê egter nie by die teologie nie, maar word gevind in Tertullianus se kerklike verbintenis. Tertullianus het kerklik in die bestek van sy lewe in twee wêreldes gelewe.

Die eerste wêreld waarbinne hy beweeg het, was die van die Katolieke. Na sy bekering in NC 195 het hy in Kartago kategete onderrig (Le Saint:1967:1019). Alhoewel hy nie na sy klerikale status verwys nie, is dit feitlik onmoontlik dat 'n man wat so 'n prominente rol as leermeester gespeel het, 'n leek kon gebly het. Hieronimus sê dan ook dat hy 'n priester was (Quasten 1953:246). Kenmerkend van die Katolieke kerk is die sterk organisatoriese beeld wat vertoon word.

Die tweede wêreld waarbinne Tertullianus gelewe het, was die van die Montanisme. Montanisme is 'n beweging wat sterk klem lê op die geestelike, met 'n anti-organisatoriese ingesteldheid. Sedert NC 206 het Tertullianus se werke Montanistiese trekke begin openbaar, en teen ongeveer NC 212 het hy openlik met die Katolieke kerk gebreek, en by Montanistiese strominge in Afrika betrokke geraak (Le Saint:1967:1019). Quasten (1953:247) sê dat Tertullianus uiteindelik die hoof van die bekende sekte met die naam 'Tertullianiste' geword het. Hierdie beweging het in Kartago bly voortbestaan tot die tyd van Augustinus. Die werke wat Tertullianus geskryf het, reflekteer duidelik sy kerklike betrokkenheid. Sy werke kan derhalwe in twee hoofgroepe ingedeel word, naamlik die wat geskryf is gedurende sy Katolieke tydperk, en die wat hy geskrywe het nadat hy tot die Montanisme toegetree het. 'n Vergelyking tussen die werke uit hierdie afsonderlike tydperke toon Tertullianus se ekklesiologie baie duidelik, en dien tot 'n verklaring vir die spanning wat Cyprianus in sy kerkbegrip ervaar het.

2.1 Tertullianus as Katoliek

Tydens Tertullianus se tyd as aktiewe Katoliek was hy baie lojaal teenoor die georganiseerde kerk. Die belange van die kerk is verdedig, en hy het byna radikaal opgetree teenoor diegene wat nie belydend by die kerk ingeskakel het nie. Uit die totaal van sy werke wat hy tot en met die jaar NC 212 geskrywe het, is daar twee werke wat sy geloof in die Katolieke kerk duidelik weerspieël. Hierdie twee werke is sy *De praescriptione haereticorum* en *De paenitentia*. Hierdie werke staan bekend as deel van die kontroversiese werke, omdat hy daarin die Katolieke waarhede teenoor die aanslag van die

ketters verdedig het (Le Saint 1967:1020).

2.1.1 De praescriptione haereticorum

Die kern waarom dit in hierdie werk gaan, is die gebruik van die Skrif ter verdediging van die waarheid. Die ketters wil die Skrif gebruik om daardeur aan te toon dat hulle oor die waarheid beskik. Die ketters beweer dat die Skrif die ware kerk as 'n pneumatiese entiteit verkondig. Alleenlik waar die Gees van die Here is, is die ware kerk te vind. Die ketters eis die Gees van die Here vir hulleself op. Op grond hiervan dui die Skrif die ketters volgens hulle as die ware kerk aan. Terselfdertyd stel die ketters hulleself teenoor die Katolieke kerk. Hulle behoort nie aan die georganiseerde kerk nie, omdat hulle daarvan oortuig is dat die waarheid nie daar te vind is nie omdat die Heilige Gees nie in die kerk teenwoordig is nie. Tertullianus wil met hierdie geskrif van hom aantoon dat die ketters verkeerd is wanneer hulle beweer dat hulle die ware kerk is. Dit is nie die ketters wat oor die waarheid beskik nie, maar die Katolieke kerk. Die Skrif is die eiendom van kerk, en nie van die ketters nie. Hulle het daarom geen reg op die Bybel nie, en kan die Skrif ook nie gebruik in hulle argumentasie teen die kerk nie. Die radikale beslistheid waarmee hy die bestaansreg en daarmee die verdedigingsreg van die ketters verwerp, word geïllustreer deur die gebruik van die tegniese term **praescriptio**. Quasten (1953:270) omskrywe hierdie term as 'n juridiese beskerming wat gevorm word waardeur die verdediger geneutraliseer word. Dit lei dan tot 'n verwerping van die saak. Le Saint (1967:1020) beskrywe die term **praescriptio** as 'n tegniese term uit die Romeinse wet wat 'n vorm van verdediging weergee waarby die prosedeerder in 'n stelling wat vooraan 'n dossier geheg word

(praescribere), beswaar maak teen sommige aspekte van die opponent se saak en sodoende probeer om die saak uit die hof geweer te kry voordat dit kan dien. Met hierdie terminologie wil Tertullianus sê dat die kettters nie die Bybel in hulle argumentasie kan gebruik nie. Die rede daarvoor is dat die Bybel nie aan die ketter behoort nie, maar aan die Katolieke kerk. Tertullianus gebruik die Skrif self om die kettters uit te sluit van die gebruik van die Bybel. Die kettters het geen reg op die gebruik van die Skrif nie, omdat dit die besit van die Katolieke kerk is. In Tertullianus se verweer teen die kettters maak hy enkele stellings wat hy as die bewys van sy saak aanvoer. Hierdie stellings toon duidelik sy verbintenis wat hy tot die georganiseerde Katolieke kerk het. Terselfdertyd toon hy daarmee dat hy die Katolieke kerk as die ware kerk beskou.

Quasten (1953:271) haal J Stirnimann aan wat aandui dat Tertullianus twee 'praescriptiones' aanvoer wat die kettters van alle grond ontnem. Hierdie twee is die volgende: Die eerste 'praescriptio': Christus het die Apostels as predikers van die evangelie in die wêreld ingestuur, en daarom mag niemand anders as diegene wat deur Christus self aangestel is, as predikers ontvang word nie. Die tweede 'praescriptio': Die Apostels het die kerk gestig, die evangelie aan die kerk opgelê, en die kerk met die gesag bekleed om die evangelie aan ander te verkondig. Wat daarom deur die Apostels verkondig is, is slegs wat deur Christus aan hulle geopenbaar is. Die waarheid van enige leer kan gevolglik slegs as waar of vals bewys word deur dit te meet aan die

maatstaf soos neergelê deur die kerk van die Apostels wat deur Christus van God die Vader afkomstig is. Hoewel hierdie twee 'praescriptiones' as fundamenteel beskou kon word, laat dit nie reg geskied aan alle aspekte rakende die ekklesiologie van Tertullianus soos wat dit in 'De praescriptione haereticum' gestalte vind nie.

Vir Tertullianus is die georganiseerde kerk die ware kerk. Die ware kerk het daarom ook sekere kenmerke, wat hy as volg identifiseer:

2.1.1.1 Die oorsprong van die kerk

Die ware kerk moet sy oorsprong kan aandui. By gebrek aan so 'n historiese aanduiding kan daar nie aanspraak op die waarheid gemaak word nie. Tertullianus onderskei drie belangrike funderingspunte ten opsigte van die oorsprong van die kerk:

(a) Apostoliese fundering

Met die begrip 'Apostoliese fundering' dui Tertullianus aan dat die oorsprong van die kerk by die Apostels van die Nuwe Testament gevind word. Twee sake is van belang in die perspektief wat Tertullianus het omtrent die Apostels as die grondleggers van die kerk:

(i) Die primate: Nêrens in Tertullianus se werke word die posisie van Petrus as uniek uitgesonder in die totstandkoming van die kerk nie. Matteus 16:13 dui nie vir hom op 'n spesiale toesegging wat aan Petrus as 'n individu gedoen word nie. Die oorsprong van die kerk setel nie in hom as persoon nie. Binne die Apostoliese kring bekleed Petrus 'n

posisie wat op gelyke vlak met al die Apostels is.

(ii) **Corpus apostolicum:** By die definiëring van die Apostolisiteit van die kerk, neem Tertullianus die Apostels as maatstaf. In De praescr XX:2 (CCL 201) toon hy dat Christus vir Hom twaalf Apostels **praecipuos** afgesonder het wat Hy onderrig het en bestem het om die evangelie aan die nasies te gaan verkondig. Uit hierdie evangeliseringsproses het die kerk tot stand gekom.

Ten eerste is die kerk plaaslik in Judea gevestig. Dit het geskied omdat die Apostels die geloof in Jesus Christus betuig en verkondig het. Deur die aanvaarding van hierdie geloof deur die mense is die gemeentes gestig **ecclesiis institutis** (De praescr XX:4 CCL 201-202).

Ten tweede het die kerk universeel tot stand gekom. Nadat die Apostoliese leerstellings buite die grense van Judea verkondig is, is gemeentes in elke stad **civitatem** gestig (De praescr XX:5 CCL 202).

Tussen hierdie gemeentes en die oorspronklike plaaslike gemeentes bestaan daar 'n nuwe band, op grond waarvan hierdie nuutgestigte gemeentes self ook as Apostolies geïdentifiseer kan word et **ipsae apostolicae deputabuntur** (De praescr XX:6 CCL 202).

(b) Trinitariese fundering

Die ware kerk setel egter nie net in die Apostels nie. Die Apostels het wel die leer van die kerk ontvang. Hierdie leer is egter deur God self openbaar. Hier word die diepste fundering van die kerk gevind. Die kerk is nie 'n menslike uitvindsel nie, maar is deur God self aan die mens geskenk. Tertullianus beklemtoon gevolglik die ontvangs van die leer van die kerk as volg:

(i) God die Vader openbaar: Dit is die rede dat die oorsprong van die leer by die Vader te vind is. Hy is die hoogste gesag, die Outeur, en daarom ook die enigste wat die openbaring ten opsigte van die kerlike leer kan doen (De praescr XXXVII:1 CCL 217).

(ii) Die Seun verkondig: Christus as die vleesgeworde Woord het nie die openbaring in Homself gehad nie, maar het slegs kom verkondig wat Hy van sy Vader ontvang het (De praescr XXVIII:1 CCL 217).

(iii) Die Heilige Gees bevestig: In De praescr XXXVII:1 (CCL 209) sê Tertullianus dat alhoewel dit die Vader se eis is dat die gemeente in die waarheid moet wandel, dit spesifiek die Heilige Gees is wat die gemeente na die waarheid moet lei ...*nullam respexerit Spiritus sanctus uti eam in veritatem deduceret....* Dit is hierdie waarheid omtrent die leer wat die Apostels van God ontvang het. Tertullianus gee 'n kernagtige weergawe in De praescr (XXXVII:1 CCL 217) met die woorde dat die gemeente die geloofsreël van die Apostels ontvang het, en die Apostels weer van Christus, wat dit weer van God ontvang het ... *ecclesia ab apostolis, apostoli a Christo, Christus a Deo tradidit....*

2.1.1.2 Manifestasies van die kerk

Die ware kerk vertoon bepaalde kenmerke wat duidelik waarneembaar is. Tertullianus lig sekere aspekte uit wat die Katolieke kerk van die ketters onderskei. Hierdie kenmerke moet sigbaar manifesteer as teken dat 'n kerk die ware kerk is. Die volgende drie sake dien as onderskeidingstekens van 'n ware kerk:

(a) Die ware Christelike geloof

Die ware geloof is nie oral te vind nie. Tertullianus kwalifiseer die lokaliteit van die ware geloof baie duidelik. Dit is alleen te vind binne die kerk waar daar aan die volgende voorwaardes voldoen word:

(i) Oorsprong: Die oorsprong van die geloof moet by die Apostels wees. Geloof kan alleen as die ware geloof bestempel word indien dit aan die geloofsleer van die Apostels verbind kan word. Enige aanspraak op die ware geloof buite hierdie Apostoliese leer om kan nie as die waarheid aanvaar word nie.

(ii) Geloof deur Apostels ontvang: Die Apostels het die geloof egter van God ontvang. Die ware geloof het nie los van God in die denke van die Apostels ontstaan nie, maar is deur God in Christus Jesus aan die Apostels openbaar. Die ontstaan van die ware geloof van die kerk word daarom ten diepste terugherlei na God wat dit geskenk het. Tertullianus sê dat die waarheid alleen erken word in so vêr as wat daar in hierdie geloofsreël gewandel word wat die gemeente van die Apostels ontvang het, die Apostels weer van Christus, en Christus van God. *Si haec ita se habent, ut veritas nobis adiudicetur, quicumque in ea regula incedimus quam ecclesiae ab apostolis, apostoli a Christo, Christus a Deo tradidit...* (De praescr XXXVII:1 CCL 217).

(iii) Geloofsreël: Daar is dus slegs een geloofsreël wat geldig is. Hierdie geloof word deur die Apostels verkondig. 'n Geloof wat reeds deur die aartsvaders gesien is, deur die profete gehoor is, deur die krag van God en die heiliges op Maria neergelaat is, waarna Jesus Christus as die vleesgeworde Woord gebore is (De praescr XIII:3 CCL 197). Geen ander geloofsreël behalwe hierdie geloof mag geglo en aanvaar word nie. Geen leer mag

indruis teen die leer wat die gemeente van die Apostels, die Apostels van Christus, en Christus van God ontvang het nie (De praescr XXI:4 CCL 202-203).

(b) Die ware Skrifuitleg

'n Tweede saak wat duidelik binne die ware kerk manifesteer, is die van 'n ware en 'n suiwere uitleg van die Skrif. Tertullianus toon twee kaders aan waarbinne Skrifuitleg plaasvind. Die een spruit voort uit die direkte oorlewering deur die Apostels, en die ander lyn is nie direk van die Apostels afkomstig nie. Die oorlewering wat nie suksessief van die Apostels afkomstig is nie, beskou Tertullianus as 'n valse leer, en vind sy oorsprong in die leuen *de mendacio* (De praescr XXI:6 CCL 203). Die leer wat van die Apostels afkom, is die ware leer, omdat dit aan die volgende voorwaardes voldoen:

(i) Suiwerheid: In die Apostoliese lyn is daar geen leerafwyking nie. Omdat die Apostels die leer van Christus ontvang het, is dit die ware en die volkome leer. Enige leer wat nie in kommunikasie met die Apostels ontvang is nie, kan nie die ware leer wees nie, maar word as vals bestempel. *Communicamus cum ecclesiis apostolicis quod nulla doctrina diversa: hoc est testimonium veritatis* (De praescr XXI:7 CCL 203).

(ii) Ontvang: Die volle openbaring is aan die Apostels gegee. God het vir Hom Apostels uitgekies aan wie Hy die volle openbaring gegee het (De praescr XXI:3 CCL 202). Gevolglik is die volle waarheid by die Apostels te vind, en op geen ander plek of wyse nie. Tertullianus vra die vraag of God enige inligting vir Petrus verborge sou gehou het, terwyl hy die rots is waarop die kerk van Christus gebou sou word. Of sou God van hom aan wie die mag

gegee is om oop en toe te kan sluit, enige openbaring weerhou het? Dieselfde geld vir die apostel Johannes. Sou God ook enigiets vir hom verborge gehou het? Hy wat die geliefde Apostel was wat teen die bors van Christus gelê het, en aan wie Hy selfs sy verraaier aangewys het (De praescr XXII:4,5 CCL 203). Christus het niks verborge gehou nie, maar het openlik in luce (De praescr haer XXVI:2 CCL 207) gespreek. Die Apostels het die volle waarheid ontvang, en wel direk van Christus. Ware Skrifuitleg kan daarom slegs binne die Katolieke kerk geskied, waar die leer wat van die Apostels ontvang is, bewaar word.

(c) Die ware Christelike tradisie

'n Kerk kan alleen aanspraak op waaragtigheid maak indien bewys kan word dat daardie kerk deel vorm van die Apostoliese tradisie. Indien daar op enige historiese tydstip van die Apostoliese leer afgewyk is, verloor die kerk sy egtheid as 'n ware kerk. Tertullianus grond die bewys van 'n ware kerk in die volgende:

(i) Oorsprong: Daar moet geen onduidelikheid omtrent die oorsprong van die kerk wees nie. Hierdie oorsprong kan op geen ander plek as by die Apostels self gevind word nie, omdat die Apostels deur Christus self aangestel is en Sy evangelie aan hulle toevertrou het. Indien die kerk se wortels by die Apostels gevind word, beteken dit die volgende:

* Daar bestaan 'n gemeenskaplike geloof met die eerste gestigte Apostoliese kerk. Die Apostels het in al die stede gemeentes gestig, waarna die geloof oorgedra is na alle volgende gemeentes wat tot stand gekom het *traducem fidei* (De praescr XX:5 CCL 202).

* Die saad van die leer *semina doctrinae* word by

die eerste gemeentes gevind (ibid). Hierdie leer wat van Christus ontvang is, is oorgedra na die volgende gemeentes en so het daar een tradisie *una traditio* tot stand gekom (De praescr XX:9 CCL 202). Van hierdie tradisie mag nie afgewyk word nie. Sou dit gebeur, dan verloor 'n kerk sy stempel van waaragtigheid. So is die eerste gemeente die eerste *una est* gemeente wat die wortel vorm waaruit elke ander kerk tot stand kom. Op hierdie wyse is alle ander gemeentes dan ook eerste en Apostolies. *Sic omnes primae et omnes apostolicae...* (De praescr XX:7,8 CCL 202). Sonder hierdie verbintenis is daar geen ware kerk nie.

2.1.1.3 Die Katolieke kerk

Teenoor die kettters stel Tertullianus die Katolieke kerk, wat duidelik sy oorsprong by die Apostels het. Die gemeenskap wat die Katolieke kerk met die eerste Apostoliese kerk het, word op die volgende wyse bevestig:

(a) Ooreenkoms tussen die Katolieke en Apostoliese leer

Die historiese lyn van die ware leer kan duidelik geïdentifiseer word:

(i) Die leer setel in die openbaring van God: Ten eerste setel die oorsprong in die openbaring van Christus aan die Apostels. Alleenlik God, wat oor die waarheid beskik, het dit deur Christus aan die Apostels bekend gemaak. Die Apostels is deur Christus uitgestuur om hierdie leer te gaan verkondig. Alleenlik wat aan hulle geopenbaar is, mag hulle verkondig het. Daar mag niks strydig met hierdie leer gepredik word nie. Enige woord wat van hierdie woord verskil, is nie waaragtig nie, maar die leuen (De praescr XXI:2,3 CCL 202).

(ii) Die leer is suiwer in die kerk bewaar: Die gemeentes wat deur die Apostels gestig is, het verder ook die opdrag ontvang om toe te sien dat die leer suiwer bewaar word. Die beoordeling ten opsigte van die suiwerheid van die leer is die opdrag van die Apostoliese gemeentes. Die verantwoordelikheid het op die oorspronklike gemeentes gerus om toe te sien dat hierdie evangelie wat van Christus ontvang is suiwer verkondig sal word, hetsy op 'n persoonlike wyse of deur korrespondensie. Elke gemeente wat aanspraak maak op die oorspronklike Apostoliese gemeente as die stammoeder, se leer moet kan korrespondeer met die leer wat die Apostels van Christus ontvang het. Elke leer egter wat nie voldoen aan die maatstaf van die Apostoliese leer nie, is 'n valse leer, en gevolglik verwerplik (De praescr XXI:4,5 CCL 202-203).

(iii) Ooreenkoms met die Apostoliese leer: Die Katolieke leer is afkomstig van die oorlewering van die Apostels. Tertullianus voer as rede aan dat die leer van die Katolieke kerk volledig ooreenstem met die leer wat die Apostels van Christus ontvang het. In hierdie opsig het die kerk geensins van die oorspronklike afgewyk nie. Die leer van die kerk voldoen aan die geloofsreël soos deur die oorspronklike Apostoliese gemeente vasgestel is. Dit is die getuienis van die waarheid. Alle ander leringe wat nie bewys van hierdie verbintenis aan die oorspronklike gemeente kan lewer nie, is vals, en daarom verwerplik. Tertullianus formuleer hierdie verbintenis van die kerk aan die oorspronklike Apostoliese gemeente as grond vir die waarheid met die volgende woorde: Ons het deel aan die Apostoliese gemeente omdat daar geen afwyking in die leer is nie. Dit is die bewys van die waarheid. *Communicanus cum ecclesiis apostolicis quod nulla doctrina diversa: hoc est testimonium veritatis* (De

praescr XXI:7 CCL 203).

(b) Ketters het nie deel aan die Apostoliese tradisie nie

Omdat Tertullianus die ware kerk in die oorspronklike Apostoliese tradisie begrond, het die ketters geen aanspraak op die waarheid nie. Die rede is omdat hulle geen bewys kan lewer dat hulle 'n definitiewe verbintenis met die Apostels het nie. Tertullianus fundeer sy stelling op die volgende gegewens:

(i) Kan oorsprong nie aantoon nie: Die ketters kan nie die oorsprong van hulle gemeentes aantoon nie (De praescr XXXII:1 CCL 212). Dit is egter ook nie moontlik nie, omdat hulle nie kan bewys dat die leer wat hulle verkondig, oorspronklik deur die Apostels van Christus ontvang is en self ook deur die Apostels verkondig is nie. Die leer wat hulle verkondig, is vreemd aan die Apostoliese leer, en gevolglik nie die ware leer nie.

(ii) Kan biskopsuksesie nie aantoon nie: Die ketters kan nie die opeenvolging van hulle biskoppe aantoon nie. Hulle kan nie bewys dat hulle binne 'n bepaalde tradisie staan wat direk met die eerste Apostoliese kerk gekoppel kan word nie. Die eerste biskop moet tog immers iemand wees wat een van die Apostels was, of een wat deel van die Apostoliese groep was. Die gemeente van Smirna kan byvoorbeeld hier verwys na Polikarpus wat deur die apostel Johannes aangestel is, of die gemeente van Rome wat kan aantoon dat die apostel Petrus vir Clemens georden het. Elke episkopaat wat deur 'n Apostel bevestig is, dra in werklikheid die Apostoliese saad op hierdie wyse voort *apostolici seminis traduces* (De praescr XXXII:3 CCL 213). Omdat die ketters nie hierdie historiese lyn van hulle biskoppe kan

aantoon nie, en omdat daar geen direkte verbintenis met die Apostels bewys kan word nie, is hulle nie die ware kerk nie.

(iii) Geen reg op besit van Skrif: Die ketters is die vervalsers van die waarheid. Die oorspronklike waarheid is deur hulle verdraai, en kan daarom as leuenaars bestempel word (De praescr XXI:6 CCL 203). Die ketters is gevolglik ook by die gebruik van die Skrif uitgesluit, omdat die besit van die Skrif slegs aan die ware kerk toekom en nie aan die vals kerk nie (De praescr XV:4 CCL 199). Hulle het daarom geen reg om hulle enigsins op die Skrif te beroep ter verdediging van hulle bestaan nie, omdat die Skrif die besitting van die Katolieke kerk is.

Die werk van Tertullianus *De praescriptione haereticorum* toon duidelik dat Tertullianus in sy kerkbegrip 'n keuse ten gunste van die georganiseerde, Katolieke kerk gemaak het. Hy het ook duidelik en definitief teen die ketters gekies, wat die georgansieerde kerk verwerp en klem lê op die geestelike kwaliteite van kerkwees. Vir Tertullianus is die Katolieke kerk die ware kerk, en buite hierdie kerk kan daar nie sprake van ware kerk wees nie. Almal buite hierdie kerk en leer van die kerk is geen Christene nie (De praescr XVI:2 CCL 200), is gestuur deur die duiwel (De praescr XL:8 CCL 220-221) en het geen vrees vir God nie.

2.1.2 De paenitentia

Met betrekking tot die verstaan van die ekklesio-logie van Tertullianus, is *De paenitentia* een van sy belangrikste werke wat hy geskryf het. Die datering van die werk kan in die jaar NC 203 gestel word. Dit was die uitbarstingsjaar van die berg Vesuvius, en in hoofstuk twaalf verwys Tertullianus daarna

(Quasten 1953:229). Tertullianus het hierdie werk geskryf toe hy nog lid van die Katolieke kerk was. Dit was eers nege jaar later, naamlik in die jaar NC 212 dat hy openlik met die Katolieke kerk gebreek het en by die Montaniste aangesluit het (Le Saint 1953:1019). Daar is drie belangrike aspekte in De paenitentia wat aangedui kan word:

Ten eerste word Tertullianus se ekklesiologiese denke as Katoliek gereflekteer. Sy ondersteuning en lojaliteit teenoor die katolieke georganiseerde kerk word duidelik waargeneem.

Tweedens is dit hierdie geskrif van Tertullianus wat 'n baie groot invloed op die ekklesiologiese denke van Cyprianus gehad het. Swann (1987:14) beskou Tertullianus se boetekonsept as die perspektief waaruit die historiese agtergrond en die teoretiese raamwerk van Cyprianus se verstaan van die boetedoening belig moet word. Cyprianus het byvoorbeeld in sy hantering van die lapsi sterk gesteun op die beskouinge wat Tertullianus gehandhaaf het. Sy dogmatiese beskouinge ten opsigte van die boetedoening het 'n sterk grondslag gevorm waarop Cyprianus sy eie argumentasie gebou het tydens die kontrovers oor die hantering van die afvalliges (Swann 1987:16).

Derdens toon De paenitentia ook die plek wat die boetepraktyk in die Katolieke kerk ingeneem het, en die bydrae wat Tertullianus gelewer het ten opsigte van die vestiging daarvan. Die praktyk van kerklike boetedoening het veral in die Weste 'n sterk inslag gevind, en die figuur van Tertullianus staan in die middelpunt van die ontwikkeling daarvan. For many years scholars have found in his writings both the seminal elements of a penitential theory and a valuable witness to the emergence of a definite

penitential practice during the important period of the second and early third centuries in the West (Swann 1987:14). Quasten (1953:299) beskou De paenitentia ook as buitengewoon belangrik in die geskiedenis van die kerklike boetedoening.

Die werk De paenitentia kan in twee hoofkomponente verdeel word. Die eerste gedeelte het betrekking op die bekering van die mens voordat die doop ontvang word, en die tweede gedeelte hanteer 'n sondaar ten opsigte van sonde wat gedoen word nadat die doop reeds ontvang is. 'n Ontleding van die twee dele is die volgende:

2.1.2.1 Bekering voor ontvangs van die doop

Tertullianus begin De paenitentia deur die duidelike kontras aan te toon tussen die waarde wat die boetedoening in die heidense godsdiens het, en die van die Christendom. Aan die kant van die heidendom wil hy aantoon dat die bekering oppervlakkig is en geen wesenlike waarde het nie, omdat dit gebou is op die sanderige grond van die natuurlike rede.

Paenitentiam hoc genus homines quod et ipsi retro fuimus, caeci sine domini lumine, natura tenus norunt passionem animi quandam esse quae obveniat de offensa sententiae prioris (Swann 1987:18). Die resultaat is dat die mens daardeur nie gelei kan word tot 'n deugvolle lewe nie. Inteendeel, die mens word mislei om 'n sondige lewe te lei. Die oppervlakkigheid van die berou het die gevolg dat daar meer kwaad as goed gedoen word (De paen 1:5 CCL 321).

Die bekering soos verkondig deur die Christendom staan egter baie vas en stewig. Die rede is dat die Christelike beskouing gegrondves is in die vaste openbaring van God (De pean 1:1 CCL 321). Dit is

hierdie bekering wat meriete merita voor God het (De paen 11:1 CCL 322). Dit lei ook daartoe dat die mens sy sonde beperk omdat hy God vrees timentes (ibid). Met hierdie kontras in bekeringsbegrip tussen die heidendom en die Christendom stel Tertullianus die volgende kenmerke van die ware Christelike bekering voor die doop:

(a) Bekering bewerk vergifnis

Volgens Swann (1987:18) sien Tertullianus die bedoeling van God met die mens dat hy verlos sal word van sonde. Die mens is egter van nature sondig, en is voortdurend besig met werke en dade wat nie die goedkeuring van God wegdra nie. Die gevolg is dat die oordeel van God oor die mens is. God wil egter in Sy groot genade die mens nie veroordeel nie, maar vergifnis skenk. Voordat hierdie vergifnis egter 'n werklikheid kan word, moet daar aan die volgende twee voorwaardes voldoen word:

(i) Ware bekering is noodsaaklik: Dieselfde God wat troon oor die aarde en die mens wat in sonde volhard, oordeel, is ook die genadige God wat vergifnis wil gee. Bekering is egter 'n voorvereiste wat God stel. Sonder ware bekering is God nie bereid om te vergewe nie. God belowe vergifnis aan die berouvolle sondaar. God het immers nie 'n behae in die dood van die mens nie, maar dat hy hom sal bekeer en bly lewe. *Paenitere et saluum faciam te. Et rursus:vivo, inquit, dicit dominus et paenitentiam malo quam mortem* (De paen IV:1,2 CCL 326).

* De paen II:3-7 (CCL 322-323) skets hierdie genadewerk van God deur na die sondeval in die paradys te verwys. Adam, as die hoof van die menseras, het teen God oortree en daarmee die

oordeel van God oor die mens sowel as die wêreld behaal. God het egter self in sy eie genade die oordeel opgehef en vergifnis aan die mens geskenk. Hierdie aanmoediging tot bekering is in opdrag van God voortdurend deur die profete verkondig. Die belofte van genade is egter nie beperk tot die volk van die Here nie, maar is deur die Gees van God aan die hele wêreld geskenk. God het daarom opdrag gegee dat daar 'n doop tot bekering moet plaasvind. Hierdie opdrag vind 'n duidelike weerklank in die woorde en optrede van Johannes die Doper, waar hy die mense tot bekering opgeroep het. Die redding het na die mens gekom, soos wat God belowe het. Wat ook al die sonde in die verlede was, word deur die bekering opgeruim en by die huis uitgegooi, sodat die hart van die mens 'n skoon woonplek kan wees vir die Heilige Gees om in te woon. Daar is net een rede waarom hierdie seëninge aan die mens geskenk word, naamlik ter wille van die redding van die mens. Dit is die rede vir bekering, dat die goddelike genade 'n werklikheid kan word, wat tot voordeel van die mens is en tot diens van God.

* Hierdie bekering is die ekwivalent van die Bybelse begrip *metanoia*, en die bekeringsaspek van Christelike *paenitentia* het spoedig primêr in Tertullianus se werk gestaan (Swann 1987:19). Hy wys daarop dat Johannes die doper ook die saak van bekering as voorwaarde vir God se genade baie sterk beklemtoon het (cf De paen II:5 CCL 322).

(ii) Ware bekering word gekenmerk deur ware berou: 'n Uitstaande kenmerk van die Christelike bekering is die element van ware berou. Dit is 'n innerlike kwalifikasie wat by die heidense begrip van bekering ontbreek, en wat as bepalend vir die versoening tussen God en die mens beskou kan word (Daly aangehaal deur Swann 1987:18).

(b) Sonde noodsaak paenitentia

Die eerste drie hoofstukke van *De paenitentia* toon duidelik dat dit sonde is wat bekering noodsaaklik maak en dat die daadwerklike vergifnis van sonde die doel is waarop bekering gerig is (Swann 1987:19). In hoofstuk drie van *De paenitentia* gee Tertullianus 'n ontleding van wat hy onder die begrip sonde verstaan.

Eerstens gee hy 'n oorkoepelende begrip van sonde. Dit moet verstaan word in die lig daarvan dat God self goedheid is. Alles wat kwaad is, kan daarom die goedheid nie behaag nie. Daar kan gevolglik geen harmonie tussen hierdie twee uiterste pole van goed en kwaad moontlik wees nie (*De paen* III:2 CCL 324). God verbied die kwaad, en alles is sonde wat deur God verbied word.

Tweedens gee Tertullianus 'n meer gedetailleerde analise van sonde, waarin hy die volgende komponente onderskei:

(i) Sonde raak liggaam en gees: Sonde lê op die terrein van die liggaam sowel as die gees. Die mens bestaan uit beide hierdie twee dele. Die liggaam sowel as die gees is 'n skepping van God. Die een is gevorm deur sy hand, die ander is tot volkomenheid gedwing deur sy asem (*De paen* III:5 CCL 324). Daar is sonde wat liggaamlik is, en daar is sonde wat geestelik is. Met hierdie onderskeid dui Tertullianus aan dat sonde óf in die gedagte, óf deur 'n daad gepleeg kan word. 'n Liggaamlike sonde is 'n daadwerklike sonde en is soos die liggaam wat gesien kan word en met die hande aangeraak kan word. 'n Geestelike sonde is 'n sonde van die siel, omdat dit soos die gees is wat nie gesien kan word en nie aangeraak kan word nie (*De paen* III:8 CCL 325).

Praestringere tamen non pigebit delictorum quaedam

esse carnalia, id est corporalia, quaedam vero spiritalia - nam cum ex hac duplicis substantiae congregatione confectus homo sit, non aliunde delinquit quam unde constat - (De paen III:3 CCL 324).

Die stelling wat Tertullianus egter wil maak, is dat daar geen onderskeid ten opsigte van sondes gemaak kan word op grond van die onderskeid tussen liggaam en gees nie. Sonde wat op enige van hierdie twee terreine lê, bly sonde. Albei, liggaam sowel as gees, behoort aan die Here. Daarom word God beledig deur enige sonde wat die mens doen, of dit nou deur die liggaam of die gees gedoen word. Die oordeelsdag sal hierdie noue verbintenis tussen liggaam en siel bevestig, wanneer liggaam en siel as 'n eenheid sal opstaan (De paen III:6 CCL 324).

Wanneer die uiteindelijke doel wat God met die mens het realiseer, naamlik die vergifnis van sonde, het dit ook betrekking op die liggaam sowel as op die gees. Die onderskeid tussen groot en klein sondes het tot 'n groot kontrovers in die kerk gelei, en wat in die tyd van Kallistus 'n hoë intensiteitsvlak bereik het (cf Koch 1920:9-46).

(c) Bekering is 'n saak van die hart

Vir Tertullianus is dit belangrik dat die bekering van die mens 'n diepoortuigde saak van die hart sal wees. Wanneer Tertullianus dus praat van 'n uiterlike demonstrasie van berou, dan bedoel hy nie daarmee dat die uiterlike dade die kwalifiserende teken van Christenskap is nie. Die dade moet wel daar wees. Swann (1987:20) praat van *acta paenitentiae*. Hierdie handeling van berou het ten doel om bepaalde resultate te bereik. Daar is twee belangrike doelstellings wat genoem kan word:

Die eerste is dat daar deur hierdie handeling uitdrukking gegee word aan die innerlike gesindheid

van die sondaar ten opsigte van sonde. Die uiterlike gestaltegewing van die berou word dan 'n teken van die opregte innerlike gesindheid van die bekeerling (De paen V:10 CCL:329).

Tweedens berei hierdie uiterlike dae van berou die sondaar voor vir die ontvangs van vergifnis (De paen VI:3 CCL 329).

Dit moet egter beklemtoon word dat vergifnis nie gegee word op grond van die individu se verdienste nie. Dit bly steeds 'n gawe van God (Swann 1987:21-22).

Die feit dat berou oor sondes nie bloot maar net 'n uiterlike aangeleentheid is nie, het belangrike betekenis ten opsigte van die Christenskap van die individu. Twee sake is belangrik naamlik:

(i) Die menslike wil: Die mens pleeg sonde deurdat hy 'n verkeerde daad doen. Tertullianus toon egter aan dat die oorsprong van die sonde ten diepste in die wil van die mens setel. Die uiterlike daad is daarom slegs 'n manifestasie van die innerlike wil van die mens, soos duidelik blyk uit die woorde van Matteus 5:28: Nie alleen die daad van egbreuk is sonde nie, maar om selfs net na 'n vrou te kyk en haar te begeer, is reeds sonde (De paen III:9-13 CCL 325).

(ii) Berou as 'n deug: Berou word 'n deug in die mens waardeur die verhouding tot God weer herstel word, en wat nie weer deur die herhaling van sonde ongedaan gemaak mag word nie. Indien daar weer gesondig word, word God geminag. God se naam word oneer aangedoen wanneer die vermoë wat die mens ontvang het om tussen goed en kwaad te onderskei

negeer word. Die mens keer dan terug na 'n lewe wat hy goed weet hy moet nie aan deel hê nie (De paen V:5 CCL 328). Die deug om te kan onderskei tussen goed en kwaad moet voortdurend beoefen word, sodat die mens nie weer in sonde terugval nie. Hierdie reël is van toepassing op die volgende:

* Alle kategumene: Dit geld veral vir hulle as kategumene wat begin het om die verkwikkende Woord van God te bestudeer, maar nog onbeholpe rondbeweeg soos diere met oë wat nog nie goed kan sien nie (De paen VI:1 CCL 329). 'n Kategumeen mag nie van die gedagte uitgaan dat hy maar kan sondig omdat hy 'n nuweling is nie. Tertullianus sê dat sodra hy God leer ken het, moet hy Hom vrees en eerbiedig, en nie meer sondig nie (De paen VI:14 CCL 331).

* Alle gelowiges: Die verloëning van die sonde is en bly 'n lewenstaak, en die mens mag nie weer na 'n sondige leefwyse terugkeer nadat hy dit laat vaar het nie (De paen VI:1. CCL 329).

(d) Bekering vind voltooiing in die doop

Wanneer die doop aan die gelowige bedien word, dan is daar twee waarhede wat vir die gelowige uitstaande betekenis het. Dit is die volgende:

(i) Sekerheid van vergifnis in die doop: Vir Tertullianus is dit 'n uitgemaakte saak dat die kerklike bediening van die doop betekenis het ten opsigte van die vergifnis van sonde (Swann 1987:22). In sy geskrif *De paenitentia* noem hy dit twee keer dat die gelowige sekerheid *indubitatae* kan hê; dat met die ontvangs van die doop vergifnis van sonde 'n werklikheid geword het (De paen VI:3 CCL 329).

Tertullianus sê dat die genadedaad van God, naamlik die uitwissing van die sonde, absoluut seker is vir diegene wat die doop ontvang.

'Neque ego renuo divinum beneficium, id est abolitionem delictorum, inquitur aquam omnimodo saluum esse; sed ut eo pervenire contingat elaborandum est' (De paen VI:9 CCL 330).

(ii) Doop het nie magiese krag: Die feit dat die doophandeling op sigself nie die sondaar van sy vuilheid kan afwas nie, bevestig die gesindheid waarmee 'n gelowige die doop moet ontvang. Die ontvangs van die doop is geen gedwonge aangeleentheid nie, maar 'n vrywillige saak van die hart. Omdat die doopontvangs 'n vrywillige aangeleentheid is, lê die dopeling sy sondes nie eers na die doop af nie, maar reeds voor die doop. Indien hy sy sondes eers na die doopbediening sou laat vaar, word dit 'n teken van dwang (De paen VI:18 CCL:331-332). Die mens word nie in die doopbad gewas sodat hy kan ophou sondig nie. Hy word gedoop omdat hy reeds opgehou het met sondig, omdat sy hart reeds rein gewas is (De paen VI:17 CCL 331). Om daarom op 'n waardige wyse die doop te kan ontvang, moet die gelowige bereid wees om die pad van boetedoening te loop, wat die uiterlike handeling van berou insluit.

2.1.2.2 Sondevergifnis na ontvangs van die doop

In die eerste gedeelte van De paenitentia (hoofstuk IV-VI) het Tertullianus duidelik getoon wat die inhoud en die kwaliteit van die bekering moet wees waaraan 'n volwasse kandidaat moet voldoen voordat die doop bedien word. Die doopbediening vorm dan ook die hoogtepunt van die kerklike handeling wat terselfdertyd deur die kerk beskou word as die sakrament van die vergifnis. 'n Probleem ontstaan egter wanneer 'n gelowige sondig nadat hy reeds die doop ontvang het. Wat gebeur daarna met 'n sondaar?

Het so 'n persoon uit die genade van God uitbeweeg met geen tweede kans op begenadiging nie, of is daar wel 'n ander geleentheid waardeur genade verkry kan word? Die moontlikheid dat 'n gelowige wat vergifnis deur die doop ontvang het, weer kan sondig, word deur Tertullianus gehuldig.

In De paen (VII:7-9 CCL 333) skets Tertullianus die Satan se begeerte om 'n dopeling weer tot 'n sondige lewe te verlei. Alhoewel dit die begeerte en die strewe van die dopeling is om nie weer te sondig nie, is die realiteit egter dat die Satan aktief is om die kwaad te bewerkstellig. Wanneer hy merk dat die mens van sy sonde bevry is, dan is hy op sy ywerigste om die gelowige weer terug in sy mag te kry. Die Satan word bedroef wanneer hy merk dat die vergifnis van sonde die sondige werke in die mens tot niet gemaak het. Daarom lê hy en loer om te kyk of hy nie die mens kan betrokke kry by 'n vleeslike begeerte 'concupiscentia carnali' of sy gees in wêreldse verleidinge kan verstrik nie 'saecularibus'; of sy geloof deur vrees vir 'n aardse mag 'potèstatis' kan vernietig nie; of tot verkeerde leerstellings 'traditionibus' kan verlei nie.

Omdat die moontlikheid bestaan dat 'n dopeling na die ontvangs van die doop weer kan sondig voorsien Tertullianus 'n tweede geleentheid vir vergifnis na die doopbediening. God het in Sy genade dit so beskik dat daar 'n geopende deur is vir die sondaar om na die doopbediening weereens die verlossende genade van God deelagtig te kan word. Toegang tot

hierdie tweede geleentheid kwalifiseer Tertullianus as volg:

(a) Vergifnis na die doop is eenmalig

God het die werksaamheid van die duiwel voorsien en daarom het Hy die deur van vergifnis ignoscentiae ianuam (De paen VII:10 CCL 333) oopgehou. Hierdie deur is in werklikheid reeds geslote en deur die doop gegrendel. In die voorportaal van die kerk het God egter die moontlikheid van 'n tweede boetedoening beskik, wat die deur weer kan open. Vir diegene wat klop, sal die deur weer geopen word, maar dan slegs eenmalig. Die rede wat aangevoer word, is dat dit alreeds die tweede maal is en daarom sal dit daarna nooit weer geopen word nie. Die volgende keer sal die geklop tevergeefs wees. Oor hierdie tweede geleentheid moet die mens dankbaar wees. Die mens ontvang hier meer as wat hy verdien, omdat hy die vergifnis wat hy by die doop ontvang het, verlore laat raak het. Wanneer 'n mens van hierdie tweede deur moet gebruik maak, dan hoef hy dit egter nie in vertwyfeling te doen nie. Die feit dat daar weer gesondig is, moet betreur word, maar dit is nie nodig om skaam te wees omdat daar weereens bevryding gekom het nie. Wanneer 'n siekte weer sy verskyning maak, dan moet die geneesmiddel immers weer toegedien word. God word behaag indien die vergifnis vir 'n tweede maal aangeneem word (De paen VII:10-14 CCL 333-334).

(Quasten 1953:299) sien in hierdie eenmalige vergifnis van sonde na die doop 'n baie duidelike bewys vir die bestaan van vergifnis van sonde reeds nadat die doop bedien is.

Quasten (1953:299-300) huldig die standpunt dat Tertullianus hierdie eenmalige vergifnis van sonde na die doop

toestaan nie op dogmatiese gronde nie, maar as 'n saak van psigologie en metodiek.

Wanneer daar ten opsigte van die mag van die kerk om sondes te vergewe gepraat word, dan is hierdie werk van Tertullianus van kardinale belang rakende die tema van hierdie verhandeling. Enersyds is dit belangrik omdat Tertullianus die werk geskryf het terwyl hy nog aan die Katolieke kerk verbonde was. Andersyds is die gedeelte belangrik omdat die boetedoening Tertullianus se geloof in die Katolieke kerk bevestig. Uit die gedeelte blyk dit baie duidelik dat hy die geïnstitueerde kerk erken as die enigste ware kerk, aan wie hy dan ook sy lojaliteit aanbied.

Die mag waaroor die kerk beskik om sondes te vergewe, word verskillend deur kerkhistorici vertolk. Wat egter vasgestel moet word, is wat was Tertullianus se standpunt ten opsigte van die mag van die kerk om sondes wat na die doopbediening gepleeg is, te kan vergewe. Is daar beperking wat geplaas word op sekere sondes, of kan die kerk onbeperk vergewe. Dan is daar ook nog die belangrike vraag, naamlik of die kerk sondes mag vergewe, en of vergifnis 'n saak is wat alleen by God tuishoort, of wat is die verband tussen vergifnis deur God geskenk, en die deur die kerk geskenk? Tertullianus se standpunt oor hierdie saak kan as volg saamgevat word:

(i) Kerklike vergifnis sluit alle sondes in: In die werk van Tertullianus *De paenitentia* raak hy die saak van die geopende deur van vergifnis naamlik die *ignoscentiae ianuam* duidelik aan. Alhoewel hy die aangeleentheid rakende die omvang van die vergifnis wat die kerk skenk nie wyd bespreek nie, word die

saak tog duidelik gestel. Verder moet die saak ook in die lig van sy uitsprake in *De pudicitia* gesien word, sodat dit duidelik en helder begryp kan word. Die beskouinge van Tertullianus soos in *De pudicitia* vervat, sal later in meer detail behandel word. Ten opsigte van hierdie onderwerp is daar twee hoofmomente wat in *De paenitentia* relevant is.

* Daar is geen beperking op die gesag van die kerk om sonde te kan vergewe nie. Hierdie gedagte word teruggevoer na die groot boetestryd wat daar in die kerk in die tweede en die derde eeu geheers het. Tertullianus het as kerkvader 'n sterk standpunt ingeneem ten opsigte van die vergifnis van sonde.

Die kern van die boetestryd word deeglik en indringend deur H Koch in 'Kallist und Tertullian' hoofstuk een behandel. In die latere besprekinge van Tertullianus se 'De pudicitia' sal enkele van die hoofmomente wat daarin vervat is, in behandeling geneem word.

Daar kan egter met redelike sekerheid uit die werk van Tertullianus *De paenitentia* aangetoon word dat daar geen beperking op die kerk se gesag tot sondevergifnis gestel kan word nie. Dit beteken dat alle sondaars van hierdie tweede geopende deur *ignoscentiae ianuam* gebruik kan maak indien daar weer sonde na die ontvangs van die doop gepleeg is, al is dit ook net 'n eenmalige geleentheid wat toegestaan word. In *De paen VII:3* (CCL 332-333) praat Tertullianus van 'n tweede, wat hy ook omskryf as laaste, redmiddel met betrekking tot sonde na die doop aangeaan. Mohrmann (1951:290) maak die gevolgtrekking dat die bepaalde gedeelte dit uitdruklik stel dat op hierdie tweede boete die kerklike vergifnis kan volg, en meld spesifiek dat

dit vir alle sondes geld. Verskeie kerkhistorici huldig ook hierdie standpunt. Koch (1920:5) sê dat sedert 1905 is erkenning gegee aan Esser se gedagte dat Tertullianus in sy *De paenitentia* 'n eenmalige versoening van alle sondes ken. Hy haal ook vir G Krüger aan wat aantoon dat Tertullianus in sy *De paenitentia* sewe, duidelik aantoon dat daar reeds voor Kallistus 'n kerkbegenadiging van alle sondes geken en beoefen is. Übrigens erklärte auch G. Krüger (Theol. Litztg. 1909,414) geradezu, es hätte nie verkannt werden sollen, daß man auch schon vor Kallist eine Wiederbegnadigung aller Sünder gekannt und geübt habe, Tertullians Sprache in *De paen.* c.7 sei zu deutlich (Koch 1920:6). Ook Kellner vind in *De paenitentia* 'n eenmalige heropname van alle sondaars, wat ook die swaarste sondes insluit.

Auch Kellner (Bibl. d. KV. Tertullian 11, 1915, 362, 366) findet in *De paen.* eine einmalige Wiederaufnahme aller, auch der schwersten Sünder bezeugt und die Neuerung auf montanistischer Seite (Koch 1920:6). Ook K Rahner in sy artikel *Zur Theologie der Busse bei Tertullian* (Abhandlungen über Theologie und Kirche, Festschrift f. K. Adam, hrsg. v.M. Reding [Dusseldorf: Patmos-Verlag, 1952], p. 141), understands serious sin to be defined precisely in terms of this loss of baptismal grace: "... so können wir ... sagen dass alle Sünden der Kirchenbusse zu unterwerfern sind, die das in der Taufe erhaltene Gnadenleben zerstören" (p. 141) (Swann 1987:28).

Hierdie standpunt is deur verskeie dogmatici bestry, wat tot 'n hewige debattering ontwikkel het. Die alternatiewe standpunt lui dat die doop 'n volledige vergifnis van sonde bied en dat daar geen vergifnis van sonde moontlik is wat na die doopbediening gedoen word nie.

Voorstanders van hierdie standpunt is onder andere Funk '(Theol. Quartalschr. 1906, 541-568)' (Koch 1920:6) en ook Wendland '(Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum 2 u.3, 1912, 224) als "urchristliche Vorstellung, daß die Taufe eine völlige Entsündigung bedeute und es für die nach ihr begangenen Sünden keine Buße gebe"' (Koch 1920:7). (Cf verder die beredenering en begronding van hierdie verskil in Koch 1920:6-8.)

* Opregte berou is volgens Tertullianus 'n voorvereiste vir die ontvangs van vergifnis. Dit blyk uit die voorafgaande gedeelte duidelik dat Tertullianus geen sonde as te groot ag om deur die tweede deur van genade wat na die doopbediening bestaan, vergewe te kan word nie.

Hierdie saak word hier vermeld omdat daar teenstrydige opvattinge bestaan met betrekking tot hierdie aangeleentheid. Die kontrovers sentreer rondom die groot saak van vergeefbare en nie-vergeefbare sondes. Die aangeleentheid word meer breedvoerig bespreek wanneer Tertullianus se werk 'De pudicitia' bespreek sal word.

Volgens Swann (1987:26) vereis hierdie tweede deur van hoop en verlossing berou van almal wat die seël van hulle doop verbreek het deur ernstige sondes te doen. Tertullianus beklemtoon die feit dat ernstige sondes wel ingesluit word by hierdie tweede vergifnis wat ontvang kan word. Hy verwys na Openbaringe hoofstuk twee en drie waar vergifnis geskenk word ten spyte van die groot omvang van sondes wat gepleeg is. Die gemeentes van Pergamum

en Laodisea word aangemoedig om belydenis van hulle sondes te doen met die oog op vergifnis (De paen VIII:1,2 CCL 334).

Swann (1987:28) praat verder ook van 'n relatief 'breë spektrum' van sondes wat onder hierdie vergifnis geklassifiseer kan word. There is a general agreement among scholars that Tertullian included a relatively broad range of behavior in his concept of serious sin during his pre-Montanist days.

Die getuienis van dogmatici en die ooreenstemming wat daar bereik is, dui daarop dat dit met redelike sekerheid gestel kan word dat Tertullianus in sy werk De paenitentia alle sondes, met inbegrepenheid van ernstige sondes, as vergeefbaar beskou indien van die tweede deur van genade gebruik gemaak word.

2.1.2.3 Vergifnis is 'n kerklike aangeleentheid

Vir 'n duidelike begrip van Tertullianus se ekklesiologie en om die rol wat sy denke gespeel het in die vorming van Cyprianus se ekklesiologie goed te kan begryp, is hierdie onderdeel van die hoofstuk baie belangrik.

In die eerste gedeelte is aangetoon watter rol die doop speel in die vergifnis van sonde. In die tweede gedeelte handel dit oor die tweede deur van genade *ignoscentiae ianuam* wat oopstaan en waarvan die sondaar gebruik kan maak. Dit geld egter net as 'n eenmalige geleentheid ten opsigte van sondes wat gedoen is nadat die doopbediening reeds ontvang is. In hierdie gedeelte sal aangetoon word watter rol die georganiseerde kerk speel in die ekklesiologie van Tertullianus. Die georganiseerde kerk is die een komponent in die spanning tussen die kerk van

die biskoppe en die kerk van die Gees wat uiteindelik 'n groot invloed op Cyprianus se kerklike denke gehad het. Deur die betekenis van die tweede deur van vergifnis binne die raamwerk van die funksionering van die georganiseerde kerk te stel, sal 'n duidelike begrip skep vir die verstaan van Tertullianus se ekkesiologie. Dit sal ook die plek wat die geïnstusionaliseerde kerk in sy kerkbegrip inneem, duidelik toon. Binne die konteks en skopus van hierdie verhandeling is daar drie aspekte wat in aanmerking geneem moet word:

Ten eerste: Die formulering van die tweede deur van genade geskied binne die tydperk van Tertullianus se Katolieke verbintenis. Dit vorm deel van sy werk *De paenitentia* wat geskryf is in die tydsfase voordat hy met die georganiseerde kerk gebreek het en hom by die Montaniste gevoeg het (cf *De paen* III:7-9 CCL 324-325).

Ten tweede: Die tweede deur van genade is onlosmaaklik verbind aan die ontwikkeling van die boetepraktyk binne die Katolieke kerk. Swann (1987:25) stel die leerstellings oor die boetedoening wat in hierdie werk van Tertullianus na vore kom, as baie belangrik. Volgens hom het dit verreikende implikasies ten opsigte van die natuur en inhoud van die kerk se dissipline rakende die berou van die mens gedurende die tydperk net voor die toetrede van Cyprianus tot die kerklike lewe. Hierdie boetedoening kan as 'n proses omskryf word wat verskeie momente bevat. Swann (1987:26) haal Daly 'Sacrament' p 697 aan waar hy hierdie proses omskryf as 'n dissiplinêre *disciplina* pad wat deur die sondaar deurloop moet word. Gedurende hierdie tydperk word daar geleentheid tot bekering geskep. Dit geskied deurdat die sondaar uit die gebede van die kerk uitgesluit word, en van hom vereis word dat

sekere dade acta paenitentiae wat as 'n kenteken van ware berou dien, gedoen moet word. Die proses kulmineer dan in 'n publieke versoening van die sondaar waarby goddelike vergifnis ontvang word en hertoelating tot die kerklike lewe geskenk word. (Cf ook Quasten 1953:299-301.)

Die bedoeling van hierdie verhandeling is egter nie om die ontwikkeling van die boetepraktyk in die Katolieke kerk te skets nie. Dit word egter vermeld omdat die ekklesiologie van Tertullianus nie begryp kan word sonder dat daar deeglik van hierdie praktyk kennis geneem word nie.

Ten derde: Boetedoening vind sy voltooiing in die kerklike versoening. Dit is die gevolg van die tweede deur van genade wat vir die sondaar toeganklik is. Indien hy daarvan gebruik maak, dan het hy die voorreg om weer in die volle gemeenskap van die gelowiges opgeneem te kan word. Quasten (1953:300) vat die kernbetekenis in die volgende woorde saam: *The second penance of which Tertullian speaks in this treatise is that followed by ecclesiastical reconcilliation.* Teen hierdie agtergrond moet die kerkbegrip van Tertullianus verstaan word.

Die omvangryke betekenis en rol wat die kerk as instituut vir Tertullianus gehad het, word duidelik deur die volgende aspekte getoon:

(a) Vergifnis van sonde geskied binne die kerk

'n Perspektief wat baie duidelik gestel moet word, is die verband wat daar bestaan tussen die vergifnis soos aan die een kant deur die kerk geskenk, en aan die ander kant deur God gegee. Wat bedoel Tertullianus werklik met hierdie tweede deur van genade wat oopstaan vir die sondaar? Neem hy die

reg tot vergifnis uit die hande van God en plaas hy die mag daartoe in die hand van die kerk, of nie? Omdat De *paenitentia* uit Tertullianus se katolieke tydperk dateer, moet die moontlikheid ondersoek word of hy nie van die georganiseerde kerk 'n heilsinstituut maak nie. Is dit werklik God wat vergewe, of is dit die kerk wat vergifnis moet skenk? Hierdie bepaalde aspek van Tertullianus se ekklesiologie is van besondere belang vir die verstaan van Cyprianus se kerkbegrip omdat daar 'n noue verband bestaan tussen die gesag tot vergifnis van sonde deur die kerk soos deur Tertullianus gehuldig en die bekende woorde van Cyprianus naamlik dat daar buite die kerk om geen verlossing kan wees nie *Extra ecclesiam non salus est*.

(i) Verhouding tussen die sondaar en die kerk: Die sondaar word nie los van die kerk as instituut gesien nie. In hierdie verband is die betekenis van die begrip 'voorportaal' insiggewend. In De *paen* (VII:10 CCL:333-334) gebruik hy die woord *vestibulo* wat sinspeel op die voorportaal van die kerk. Dit is die plek waar die sondaar uiteindelik weer in die kerkgemeenskap opgeneem word. Hierdie woord is nou gekoppel aan die begrip 'absolusie' (cf hoofstuk I:2.1.2.3:d). Die diepste betekenis daarvan is egter dat die mens aan die kerk verbonde is, en dat alle gebeure rakende sy geestelike lewe nooit los van sy verbondenheid aan die georganiseerde kerk gesien kan word nie. Swann (1987:29) beklemtoon ook die feit dat die tweede deur van genade vir Tertullianus binne die raamwerk van die grense van die georganiseerde kerk bestaan. Hy beskou dit so dat die eerste vergifnis met die doop sowel as die tweede vergifnis na die doop die sondaar deur die bekering weg van die sonde na God toe trek. Albei betrek egter ook die sondaar in 'n relasie tot die kerk. Met die eerste vergifnis tydens die doop vind

die verbintenis met die kerk plaas. Met die tweede vergifnis na die doop word die verhouding met die kerk herbevestig. Ook nadat die verhouding tussen die sondaar en die kerklike gemeenskap deur die sonde versteur is, is die tweede deur van genade nooit 'n aangeleentheid wat privaat tussen God en die sondaar voltrek word nie. In Tertullianus se beskrywing daarvan in De paen IX:1-4 (CCL 336) is dit 'n openbare aangeleentheid, wat beteken dat dit 'n kerklike aktiwiteit is by welke geleentheid die sondaar die erns van sy berou betoon (cf Swann 1987:31). Die belangrikheid van die rol wat die kerk speel, is baie duidelik. 'n Antwoord moet egter op die vraag gevind word naamlik of die kerklike gesag selfstandig funksioneer, en indien nie, hoe dit met die gesag van God in verband staan.

(ii) Verhouding tussen die sondaar en God: Die gelowige staan wel in 'n bepaalde verhouding tot die kerk, omdat die kerk 'n liggaam is wat uit lidmate bestaan. Ten diepste kan die kerk egter nooit losgemaak word van God wat in Christus Jesus die kerk 'n gestalte gegee het nie. Die gelowige staan daarom ook in 'n bepaalde verhouding tot God. Die sonde raak gevolglik nie net sy verhouding tot die kerk nie, maar in die eerste plek sy verhouding met God. Die kerk bied wel vergifnis aan, maar in die eerste instansie is dit God wat die versoening bewerkstellig. Hierdie verhouding tussen die versoening soos deur die kerk geskenk, en die plek wat God in die vergifnis inneem, word later behandel (cf hoofstuk 1:2.1.2.3:d).

(b) Die kerk se gesag om te ekskommunikeer

Omdat Tertullianus gedurende sy Katolieke tydperk die kerk as instituut as die ware kerk van Christus beskou het, het hy die standpunt gehuldig dat die kerk oor die gesonde oordeel beskik om te onderskei

tussen reg en verkeerd. Die kerk kan gevolglik besluit wie daaraan mag behoort en wie nie. Dit laat die kerk met die gesag om sekere mense uit die geledere van die kerk uit te sluit.

W Diskocil (1969:1) gee in die RAC die volgende definisie van die begrip ekskommunikasie weer: 'E. ist die Kirchenstrafe im Ursinn des Wortes.

Die Kanonistiek definieer dit tans as die ,strafwysing van die lidmaat, die tussentydse uitsluiting van die kerk uit die Gemeenskap der Gläubigen mit näher bestimmten Wirkungen, die gesetzlich festgelegt sind u. nicht voneinander getrennt werden können' (Eichmann-Mörsd. 3, 382). Hier word ook aspekte soos die opsegging van gemeenskap met die sondaar; die bekering van die sondaar; die heropname in die kerk en die sleutelmag waarvoor die kerk beskik om lidmate te kan afsny en weer opneem. In hierdie verband kan ook die artikel van H Barion (1958:828-829) in die RGG vergelyk word.

In De paen VII:10 (CCL 333-334) kom daar enkele verwysings voor wat dui op die gesag waarvoor die kerk beskik om sondaars uit die kerk uit te kan werp. Die saak word wel meer volledig in van sy ander werke bespreek. In De paenitentia kan die begrip in vestibulo egter wel op ekskommunikasie toegepas word. Uitsluiting uit die kerk het onder andere die volgende betekenis:

(i) Uitsluiting uit die kerklike gemeenskap: Swann (1987:29-30) beskryf die uitsluiting uit die kerklike gemeenskap as die eerste stap in die proses

van die uiteindelijke hertoelating van die sondaar tot die kerk deur die gebruikmaking van die tweede deur van genade. Die regverdiging vir hierdie stap is daarin geleë dat die sondaar die genade wat by die doop ontvang is, verbreek het. Die beloftes van seën en heil wat aan die doop gekoppel is, is verag en sodoende het daar 'n vyandskap met God ontstaan, en daarmee saam ook 'n breuk met die kerk. Die sondaar se verhouding met die kerk is verbreek deur die sonde wat die sondaar gepleeg het. Sonde is nie 'n aangeleentheid wat net die persoon self raak nie, maar is ook 'n gemeenskaps-aangeleentheid. Dit raak ook die kerklike gemeenskap, en omdat die kerk nie die sonde kan akkommodeer nie, word die sonde uit die kerk uitgewerp, en daarmee saam ook die sondaar wat die verwerplike sonde gepleeg het.

(ii) Uitsluiting ter behoud van die *pax et communio ecclesiae*: Die eenheid en die vrede van die kerk is vir Tertullianus baie belangrik. Die geestelike welsyn van 'n gemeente kan nie tot sy reg kom indien daar nie harmonie tussen die gelowiges heers nie. Hierdie beskouing het op Cyprianus 'n groot invloed uitgeoefen, soos later aangetoon sal word. Dit het veral duidelik na vore gekom tydens die vervolging onder Decius in NC 252-258 waar Cyprianus ter wille van die eenheid en vrede binne die gemeente besluit het om te vlug. Dit is belangrik dat die vrede en die gemeenskap van die kerk gehandhaaf sal word. Swann (1987:35) gebruik die begrippe *pax et communio ecclesiae* daarvoor.

Swann (1987:35) haal W J Teeuwen aan waar hy drie basiese betekenis onderskei ten opsigte van Tertullianus se gebruik van die begrip *pax*: 1) Religions-oder Christengemeinschaft, beruhend auf der Taufe (Gegensatz : die Heiden); 2)

Kirchengemeinschaft, beruhend auf der Orthodoxie (Gegensatz : die Häretiker);
 3) Kultusgemeinschaft, beruhend auf der unbescholtenen lebensführung (Gegensatz : die Sünder) (p. 64).

Vir Tertullianus se verstaan van die begrip vrede pax, is die derde punt veral belangrik. Die begrip dui op die kultusgemeenskap waar die gebruik van die sakramente 'n groot rol speel. Vir die gelowige is dit baie belangrik dat die suiwerheid van die sakramente gehandhaaf sal word, en dat die gebruik daarvan nie besoedel sal word deur die sondaar nie.

(iii) Weerhouding van sakramente: Omdat die sakramente en die suiwere bewaring daarvan vir Tertullianus belangrik is, is die noodwendige gevolg dat die sondaar weerhou sal word van die gebruik daarvan. In die geval van die eerste deur van genade beteken dit dat die doopbediening die sondaar geweier sal word. Sonde wat na die doopbediening gedoen word, verklaar nie die ontvangs van die doop as ongeldig nie. Weerhouding van die sakramente as strafmaatreeël na die doop geld daarom spesifiek ten opsigte van die eucharistie. Dit het die implikasies dat hy glad nie aan die eucharistiese offer kan deel neem nie, asook dat hy nie die vrug van die offer mag ontvang nie (Swann 1987:36). So verbeur die sondaar die seëninge en genade van God in sy lewe.

Naas die weerhouding van die sondaar van die gebruik van die nagmaal, is daar ook nog verdere beperkinge wat op sy betrokkenheid by die kerklike lewe gelê word. Van hierdie beperkinge het ingesluit dat die sondaar van deelname aan alle ander gemeenskaplike gebede uitgesluit word. Verder het hy ook geen deel gehad aan enige feestelike gebeure nie. Hy was ook

verbied om aan enige byeenkomste van die gelowiges deel te neem (Swann 1987:35-36).

Daar moet op gelet word dat sonde die verhouding tussen die gelowige en die kerk verbreek. Hierdie versteurde verhouding moet egter in 'n bepaalde perspektief gesien word:

* Ten eerste word die verhouding slegs versteur deur ernstige sondes wat gedoen word. Swann (1987:35) sê: This "excommunication" results from the sinner's destruction of the grace of baptism through serious sin. Tertullianus het hierdie standpunt gehandhaaf terwyl hy nog 'n lidmaat van die Katolieke kerk was. Met hierdie aksent wat hy op ernstige sondes lê, is die eerste aanduidings egter reeds aanwesig dat hy in die rigting beweeg van onderskeid tussen groot en klein sonde te maak. Hierdie onderskeiding maak reeds deel uit van Tertullianus se kerkbegrip soos wat dit deur sy werk *De pudicitia* weergegee word.

* Tweedens bestaan daar 'n sterk moontlikheid dat hier reeds van grade van ekskommunikasie sprake kan wees. Swann (1987:36) haal vir Chartier aan waar hy na 'n tweevoudige vorm van ekskommunikasie by Tertullianus verwys naamlik van 'n totale sowel as 'n gedeeltelike ekskommunikasie. Totale ekskommunikasie word volgens hom toegepas op die sondaar wat geen berou toon nie. Dit het ook betrekking op die ketter of afvallige solank as wat daar in kettery of afvalligheid volhard word. Gedeeltelike ekskommunikasie is toegepas op die sondaar wat deur die tweede deur van genade hertoelating tot die kerk verlang. Waar totale ekskommunikasie toegepas is, is die gemeente se gebede van die sondaar weerhou, terwyl daar by

gedeeltelike ekskommunikasie wel voorbidding vir die sondaar gedoen is. In albei gevalle is die sondaar egter van die viering en ontvangs van die eucharistie weerhou.

Die begrip *ordo paenitentia* kan ook in hierdie tweedeling toegepas word. Alhoewel hierdie onderskeid tussen groot en klein sondes nie eksplisiet in *De paenitentia* vermeld word nie (Swann 1987:30), is daar wel gesuggereer dat daar in die praktyk so 'n onderskeid getref is, soos wat *De paen VII:10* (CCL 333-334) wel vermeld.

(c) Die gesag van die kerk tot hertoelating van die sondaar

Indien die sondaar volgens Tertullianus van die tweede deur van genade gebruik maak, word hy weer in die kerklike gemeenskap opgeneem. So word 'n proses van versoening tussen die kerk en die sondaar begin. Omdat die kerk oor die hertoelatingsgesag beskik en ook die verantwoordelikheid tot heropname aanvaar het, geskied die hele proses onder die toesig en kontrole van die kerk. Dit is nie 'n aangeleentheid wat die sondaar privaat kan hanteer nie.

(i) Openbare boetedoening is 'n voorvereiste vir die heropname in die kerk: Wanneer 'n sondaar terugkeer na die kerk, kan dit nie in die geheim geskied nie. Toetrede is 'n openbare aangeleentheid onder goedkeuring van die kerk. Heropname is egter nie 'n ligtelike aangeleentheid nie. Deur middel van 'n boeteproses wat die sondaar moet voltooi, toon hy die erns van sy berou. Quasten (1953:300) beskrywe hierdie proses as die deurgaang van die *exomologesis* of dissiplinêre handeling wat nie net die gesindheid van die sondaar oordra nie, maar op uiterlike handeling moet uitloop, terwyl sonde teenoor God bely word. Deur hierdie belydenis word

voldoening verskaf, bekering kom tot stand en God word tevrede gestel.

Swann (1987:26) praat van 'n dissipline **disciplina**, wat 'n streng program van herstel **correptio** behels. Tydens hierdie handeling word die sondaar van die kerk se gebede uitgesluit en word hy verplig om sekere handeling **acta paenitentiae** te volbring.

Hierdie **acta** toets, suiwer en gee uitdrukking aan die erns van die sondaar se berou en bekering. Die proses vind dan sy voltooiing in die openbare versoening waar die sondaar goddelike vergifnis ontvang en weer toegelaat word tot die kerklike lewe. Enkele van hierdie begrippe verdien verdere omskrywing:

* **Exomologesis:** De paen IX:2 (CCL :336) omskryf hierdie begrip as volg: Hierdie woord vind sy oorsprong in die Griekse denke en dui die handeling aan waarmee die sondaar sy sondes teenoor God bely. **Exomologesis** is gevolglik 'n dissipline om die mens se vernedering en verootmoediging te bevestig.

Kenmerkend van die **exomologesis** is die vereiste tot droefheid van gees; askese waardeur van bepaalde voedselsoorte onthou word; geween en 'n dag en nag geroep tot God. (Cf ook Quasten 1953:300-301.)

Hierdie vernedering toon die sondaar se ontsag vir God (De paen IX:5 CCL:336) wat weer daartoe lei dat daar genoegdoening **satisfactio** verskaf word sodat God tevrede gestel kan word (De paen IX:2 CCL:336).

* **Publicationem:** Omdat die hertoelating van die sondaar tot die kerk onder die kontrole van die kerk moet plaasvind, is die vereiste dat die berou van die sondaar in duidelike sigbare daade gestalte sal vind. Dit is nie 'n saak wat in die geheim voltrek kan word nie, maar in die openbaar **publicationem** (De paen X:I CCL:337). Hierdie uiterlike handeling is

verder ook 'n bewys van die egtheid probatio van die berou. Daarom moet die sondaar hom daarop toelê om met uiterlike daade die opregtheid van sy gesindheid te betoon (De paen IX:1 CCL:336). Met die klem wat op die uiterlike manifestasie van die berouproses gelê word, beteken dit nie dat die innerlike gesindheid as van minder belang beskou word nie. Die uiterlike moet as 'n teken van die opregtheid die innerlike conscientia dien (De paen IX:1 CCL:336). Berou is 'n saak wat spontaan sponte uit die innerlike van die mens moet kom, en mag nie gedwonge wees nie (De paen VI:18-19 CCL:331-332). Hierdie beroubetoning moet dus opreg wees. Die uiterlike moet 'n aanduiding wees van die werklike innerlike gesindheid. Dit is 'n saak wat uit die siel van die mens ex animo uit kom (De paen VIII:8 CCL:335). Op hierdie wyse word die handeling van berou meer as net geïsoleerde daade. Dit kan selfs as 'n lewensstyl beskrywe word (De paen IX:2 CCL:336). (Cf ook Swann 1987:32.)

Hierdie aksente op die innerlike wat Tertullianus reeds in De paenitentia begin lê, is 'n aanduiding van sy geleidelike wegbeweeg van die Katolieke kerk af na die Montanistiese rigting.

* Hulpmiddel tot redding: Volgens Tertullianus is die eerste deur tot redding die doop. Vir sonde na die doop gepleeg, bestaan daar 'n tweede hulpmiddel tot redding, naamlik die exomologesis. Hierdie tweede deur van genade ignoscentiae ianuam word betree deur 'n ware berou wat gestalte vind in die beoefening van exomologesis.

De paen XII:5-9 (CCL:339-340) som hierdie hulpmiddel tot verlossing as volg op: Na die eerste deur tot redding, naamlik die doop, bestaan daar 'n tweede deur, naamlik die 'exomologese'. Daar moet

nie geaarsel word om toevlug te neem na die deur wat die genesing bring nie. Selfs die stomme diere weet wat is die geneesmiddele wat God aan hulle geskenk het. So weet 'n bok dat wanneer hy met 'n pyl deurboor is, hy sekere plante moet eet om gesond te word. Die vraag wat Tertullianus stel, is of die sondaar weet dat God vir hom die 'exomologesis' ingestel het om hom weer die verlossing te bied. Hy hou Farao van Egipte as 'n waarskuwing aan die gelowiges voor. Hy het die volk van die Here in Egipte onderdruk. Ten spyte van al die plae wat God gestuur het, het hy die volk agtervolg. Hy het egter verdrink. Die rede daarvoor is dat hy nie berou gehad het nie en gevolglik die 'exomologesis' verag het.

Tertullianus sluit sy werk *De paenitentia* af met 'n laaste gedagte oor die twee reddingsdeure plancis. Hy beskou homself as 'n sondaar wat hom aan allerlei sondes skuldig gemaak het, en daarom vir niks anders as boetedoening gebore is nie, en nie maklik daarvoor kan swyg nie. So kan ook Adam, die eerste van die menslike geslag wat teen die Here gesondig het, nie swyg nie, selfs nadat hy deur die exomologese in die paradys herstel is.

(d) Absolusie

Die begrip 'absolusie' vorm van die kernmomente in Tertullianus se ekklesiologiese denke met betrekking tot die kerk as instituut. Met absolusie word bedoel dat 'n sondaar vrygespreek word van sy sondes. Dit geskied nadat die proses van berou *paenitentia* deurgegaan is. Die proses van boetedoening loop uit op die skenking van genade en vergifnis. Met betrekking tot hierdie vergifnis wat

die sondaar ontvang, is dit belangrik om die volgende aspekte aan te toon:

(i) Absolusie word binne die kerk geskenk: In De paen IX:6 (CCL:336) gebruik Tertullianus die woord vryspraak **absoluit**. Daarmee toon hy die gesag van die kerk aan om vergifnis aan die sondaar te skenk. Mohrmann (1951:290) bevestig ook hierdie standpunt deur D' ALÈS, *L'edit de Calliste*, bl. 149 vv aan te haal wat dieselfde standpunt huldig. Hy kom tot die konklusie dat daar nêrens in De paenitentia onderskeid gemaak word tussen sondes wat deur die kerk vergewe kan word, en sondes wat slegs deur God vergewe kan word nie. Daar word verder ook nêrens in De paenitentia gepraat van vergifnis wat deur God gegee word onafhanklik van die kerk nie. Dit is gevolglik duidelik dat na die tweede boete die kerklike vryspraak volg, en dat hierdie vryspraak ten opsigte van alle sondes geld. Nêrens is daar enige aanduiding dat Tertullianus in De paenitentia die sleutelmag van die kerk in enige opsig beperk nie.

Op hierdie punt kan net weer terugverwys word na die hele betoog rondom die vergifnis van sonde soos vanuit De Paenitentia beredeneer is. Daar kan nou duidelik gesien word watter rol die kerk in die vergifnisproses speel deur op die twee deure van genade te let, naamlik:

* Die Doop: Met die ontvangs van die doop word vergifnis geskenk aan sondes gedoen voor die doopbediening.

* Die tweede deur van genade 'ignoscentiae ianuam:' Met hierdie deur word geskenk ten opsigte van sonde gedoen

na die bediening van die doop, en geskied in die voorportaal 'investibulum' van die kerk.

Omdat die vryspraak nie 'n private aangeleentheid is waarby slegs die individu betrokke is nie, kan dit nie in die geheim voltrek word nie. Absolusie is 'n aangeleentheid wat deur die kerk gegee word, en onder toesig en beheer van die kerk geskied. Om hierdie saak effektief te kan administreer, moet die sondaar openlik in die openbaar van sy sondes vrygespreek word. Tertullianus gebruik die woorde openlike vryspraak *palam absolvi* (De paen X:8 CCL:337) om hierdie betrokkenheid van die kerk uit te druk. Mohrmann (1951:297) maak die stelling dat hierdie woorde wat Tertullianus gebruik nie beteken dat die kerk by die vryspraak uitgesluit is en dat God die vryspraak alleen doen nie. Hy wil dit pertinent beklemtoon dat daarmee aangedui word dat die kerk oorkoepelend betrokke is by die vergifnis van die sondaar. Die vergifnis wat deur die kerk geskenk word, moet egter nie los van God se genade en vergifnis gesien word nie. Met die groot aksent wat gelê word op die kerk se funksie rakende die skenking van vergifnis, kan die persepsie ontstaan dat die kerk die eksklusiewe sleutelmag tot sy beskikking het. Op so 'n wyse sou die genade van God soos geopenbaar in die soenverdienste van Christus aan die kruis gedevalueer word.

Tertullianus stel dit egter duidelik dat vergifnis wel van God af kom. Die formulering in De paen XI:3 (CCL:338) toon duidelik en ondubbelsinnig dat God die hoogste gesag en die primêre skenker van genade en vergifnis is. Dit word saamgevat in die woorde 'om met God versoen te word' ut *deum reconciliem mihi*. Ten spyte van die feit dat Tertullianus so 'n groot premie plaas op die vergifnis wat die kerk skenk, is dit aan die ander kant baie duidelik dat

die kerk nie God in die proses negeer en self die plek van God inneem nie.

Daar bestaan uiteenlopende standpunte ten opsigte van die verlening van absolusie. Die vraag is of die vergifnis alleen deur die kerk geskenk word, of ook deur God? Enersyds is daar die standpunt van B Poschmann soos aangehaal deur Swann (1987:38-39): 'According to the well-known thesis of B. Poschmann, the whole sacramental causality of the Church's intervention in exomologesis is found in the readmission of the sinner to pax and communio with the body of the faithful. Ecclesiastical absolution reconciles the sinner to the Church. It is a transaction in the external forum, and only indirectly and mediately does it effect a remission of sin coram Deo. P. Galtier, on the contrary, along with many others, insists that in granting pax and communio the Church also reconciles the sinner to God, not only removing the poena ecclesiastica of excommunication, but also absolving the penitent from the guilt of sin itself and from the external punishment which is its due.'

Daar is ook die standpunt van Funk, soos aangehaal deur Mohrmann (1951:290). Mohrmann verwys na Funk, Kirchengesch. Abh. und Unters. I, p 166 ff en toon aan dat ook hy nie 'n definitiewe standpunt kan formuleer aangaande Tertullianus se beskouing van die vergifnis wat na die doopbediening geskenk word nie. Aanvanklik is Funk van mening dat daar op die

boetedoening na die doopbediening geen sprake van kerklike versoening kan wees nie, en dat die vergifnis alleenlik deur God geskenk kan word. Hierdie standpunt beteken 'n boetedoening waar kerklike vergifnis geen rol speel nie. In latere geskrifte het Funk egter sy standpunt gewysig. In 'De paenitentia' sou daar dan wel sprake van versoening wees, maar dan slegs ten opsigte van sekere gevalle. In ander gevalle sou vergifnis alleenlik deur God geskenk word. Hier tree die onderskeid wat tussen groot en klein sondes gemaak word, reeds duidelik na vore. Funk vind hier aansluiting by Batiffal en Vacandard. Hy kom tot die gevolgtrekking dat daar nêrens in De paenitentia onderskeid gemaak word tussen sondes wat deur die kerk vergewe kan word, en sondes wat slegs deur God vergewe kan word nie. Verder sê hy ook dat daar nêrens in 'De paenitentia' van sondes gepraat word wat slegs deur God, onafhanklik van die kerk, vergewe kan word nie. (Cf Koch 1920:6-7.) Ten opsigte van hierdie onderskeid tussen groot en klein sondes word daar meer in 'De pudicitia' gehandel.

Die gevolgtrekking waartoe gekom word, is dat Tertullianus God as die hoogste gesag beskou ten opsigte van die skenking van vergifnis. Inteendeel, Tertullianus stel dit duidelik dat die uiteindelijke doel van die kerklike berou 'n ontmoeting met Christus is (De paen X:6 CCL:337).

'n Baie interessante stelling wat Tertullianus hier maak, is dat die kerk

aan Christus gelyk gestel word. Die kerk is vir die gelowiges, maar die kerk is ook Christus 'In uno et altero ecclesia est, ecclesia vero Christus ...' (ibid).

Die implikasie hiervan is dat indien vergifnis by die kerk gesoek word, dit ten diepste by Christus gevind word. Dit beteken dat God die mens weer aanneem (De paen XII:7 CCL 339-340).

Om 'n duidelike perspektief te hê op die twee geleenthede tot redding wat daar aan die sondaar geskenk word, moet die vergifnis daarom tweërlei gesien word:

Ten eerste, dat die uiteindelijke doel is dat die sondaar met God versoen word. Ten tweede, dat die vergifnis nie buite die kerk om geskied nie.

Versoening vind dus plaas met God, sowel as met die Kerk.

Baie belangrik is ook die optredes van die ampsdraers by die versoening tussen die kerk en die sondaar. Tertullianus noem pertinent die betrokkenheid van die ampsdraers by die verlening van die absolusie. Die ampsdraers is een van die groot identiteitstekens van die kerk as instituut. Hiermee sê Tertullianus dat die proses van berou en bekering wat op die absolusie uitloop, 'n definitiewe kerklike aangeleentheid is. In De paen IX:4 (CCL 336) gebruik hy die woord 'priester' presbyteris as benaming vir die ampsdraers. Hier word die berouvolle sondaar opgeroep om boete te doen deur 'n asketiese lewe te lei en deur met sug en geweendag en nag tot God te roep. Dan moet hy hom neerwerp voor die priesters, die geliefdes van God, aris dei, en deur al die broeders omnibus fratribus in te roep sodat daar in gebed vergifnis gesoek kan word. In De paen X:6 (CCL 337), waar

Tertullianus die kerk aan Christus gelyk stel, maak hy 'n soortgelyke stelling naamlik dat wanneer die sondaar sy hande uitsteek na die knië van sy broeders *fratrum*, hy Christus aanraak. Swann (1987:40) beweer dat Tertullianus nêrens in *De paenitentia* die amptelike kerklike regeerders noem nie. Hy veronderstel egter dat hulle funksies dié was van administreerders van die boeteproses. Dit is in hierdie konteks dat die kerklike outoriteite, wat waarskynlik die biskoppe was, die beheerders van die boeteproses was. Dit was hulle wat die erns van die sondaar se berou moes beoordeel, asook die diepte van sy bekering, en uiteindelik sy gereedheid om tot die kerk se *pax* en *communio* toegelaat te word. So word die sondaar volledig weer in die kerklike lewe opgeneem.

Alternatiewe beskouinge bestaan ten opsigte van die rol van die biskoppe in die verlening van die vergifnis. Swann (1987:41) stel die twee standpunte duidelik teenoor mekaar.

Die een standpunt is die van A Vanbeck wat sê dat die boeteproses die sondaar se vergifnis '*coram Deo*' beïnvloed, terwyl die funksie van die biskoppe slegs is om aan te kondig wat in die naam van die kerk plaasgevind het, en die sondaar dan die reg gee om weer tot die kerk toe te tree en die eucharistie te vier.

Aan die anderkant is die standpunt van C B Daly. Die boetedoening herstel in die sondaar alles wat oorspronklik by die doop ontvang is, maar wat deur die sonde verlore gegaan het. Volle herstel in die kerk se liturgie en gemeenskap moet dan

weer plaasvind. Hierdie herstel moet 'n seremoniële aangeleentheid wees. Die karakter daarvan is gevolglik kerklik, en onder die goedkeuring van die kerklike bepalinge.

Nadat die sondaar weer ten volle tot die kerklike gemeenskap toegetree het, het hy die voorreg om weer die nagmaal te mag gebruik. Die doen van groot sonde was die aanvanklike rede vir die weerhouding van die sondaar van die eucharistiese offer en die ontvangs van die seëninge van die offer. Die berouproses vind egter sy hoogste voltooiing in die sentrale kultiese aktiwiteit van die Christelike gemeenskap, en dit is die eucharistie (Swann 1987:40).

2.2 Tertullianus as Montanis

Die verandering in Tertullianus se kerklike verbintenis het 'n radikale verandering in sy ekklesiologiese denke teweeg gebring. Uit die verskeidenheid van werke wat hy tydens sy Montanistiese verbintenis geskryf het, vertoon die werk *De pudicitia* sy veranderde insigte ten opsigte van die wese van die kerk die duidelikste, en word van die belangrikste aspekte hier in behandeling geneem.

2.2.1 De pudicitia

Na Tertullianus se werk *De paenitentia* is hierdie werk *De pudicitia* van sy geskryfte wat sy ekklesiologie die duidelikste verteenwoordig. Die invloed wat die werk op Cyprianus se ekklesiologie gehad het, is ook baie groot. *De pudicitia* is deur Tertullianus geskrywe in die jare NC 212 of 213 (Le Saint 1967:1021). Dit was die tydperk waarin hy met

die Katolieke kerk gebreek het, en openlik na die Montaniste oorbeweeg het. Met hierdie verandering in Tertullianus se kerklike lewe, het daar ook 'n gepaardgaande verandering in sy ekklesiologiese denke gekom. Die gevolg was dat hy 'n groter aksent op die geestelike karakter van die kerk begin plaas het. So het daar 'n polarisasie in sy kerkbegrip ontwikkel. Aan die een kant kon hy die realiteit van die georganiseerde ampskerk van die biskop nie negeer nie, aan die ander kant kon hy homself nie losmaak van sy persepsie dat die geestelike karakter van die kerk van fundamentele belang is nie. Ter wille van perspektief op Tertullianus se kerkbegrip, en om daarmee sy Katolieke standpunt duideliker reliëf te gee, word enkele momente van belang uit sy werk *De pudicitia* belig. Daar word nie breedvoerige aandag aan hierdie deel van sy werk gegee nie.

2.2.1.1 Die gesag van die kerk om sondes te kan vergewe

'n Vergelyking van die twee werke van Tertullianus naamlik *De paenitentia* en *De pudicitia*, toon duidelik dat daar 'n baie groot verskil tussen die twee is rakende sy kerkbegrip. Die kern van hierdie twee werke handel oor die rol wat die kerk speel in die vergifnis van sonde.

In *De paenitentia* het dit duidelik geblyk dat vergifnis binne die kerk ontvang word, en dat daar geen sonde is wat nie deur die kerk vergewe kan word nie. Alle sondes, klein sowel as groot, word vergewe wanneer daar van die twee deure wat die kerk bied, gebruik gemaak word.

Eerstens is daar die bediening van die doop, en vir sonde gepleeg na die doopontvangs, die tweede deur van genade, naamlik die boeteproses.

In De pudicitia het daar egter 'n radikale klemverskuiwing plaasgevind. Tertullianus verwerp sy standpunt soos in De paenitentia uiteengesit dat die kerk die mag het om alle sondes sonder onderskeid te kan vergewe. Gevolglik word daar in De pudicitia in der waarheid 'n spesifieke onderskeidingsteken aangetref. Dit bestaan daarin dat daar onderskeid getref word tussen vergeefbare en nie-vergeefbare sondes. Ten opsigte van die vergeefbare sondes beskik die biskop oor die mag om te kan vergewe. Onvergeefbare sondes is in die hande van God, en hy alleen kan besluit oor die vergifnis daarvan. (Le Saint 1967:1021.)

2.2.1.2 Onderskeid tussen vergeefbare en nie-vergeefbare sondes

Met hierdie onderskeiding wat getref word, word die sonde in twee hoofkategorieë ingedeel.

Eerstens is daar vergeefbare sondes, wat ook as 'klein' sondes omskryf kan word. Hierdie is sondes wat deur die kerk vergewe kan word, en word op 'n horisontale vlak teen 'n broeder gepleeg.

Tweedens is daar sondes wat onvergeefbaar is, en wat nie deur die kerk vergewe kan word nie. Dit staan ook bekend as 'swaar' sondes en word op 'n vertikale vlak teenoor God gepleeg. Hierdie sonde kan alleen deur God vergewe word (Swann 1987:44).

Tertullianus beskryf hierdie onderskeid kernagtig in De pud II:12 (CCL 1285): *Causas paenitentiae delicta condicimus. Haec diuidimus in duos exitus. Alia erunt remissibilia, alia inremissibilia. Secundum quod nemini dubium est alia castigationem mereri, alia damnationem (ibid).*

Ten opsigte van die onderskeid tussen vergeefbare en nie vergeefbare sondes, kan die hele kontrovers in Koch (1920:1-8) gevolg word. Enkele momente word hier uitgelig bloot om meer duidelikheid te gee rakende die verandering in Tertullianus se ekklesiologie.

* Die eerste aspek is die drietal van hoofsondes. In die werk van Tertullianus 'De paenitentia' het dit reeds duidelik geblyk dat Tertullianus 'n onderskeid tussen groot en klein sondes tref. Dit beteken dat hy hierdie onderskeid reeds as 'n Katoliek gemaak het. Wat die vergifnis van sondes betref, is daar egter geen onderskeid tussen groot en klein sondes gemaak nie. Die kerk het dus oor die mag beskik om alle sondes te kan vergewe.

As Montanis het hierdie probleem egter begin verdiep. Onder die invloed van die Montanistiese ideaal van perfeksionisme (Swann 1987:43) is die onderskeid gemaak dat sekere sondes wat as klein sondes gedefinieer word deur die kerk vergewe mag word. Ander sondes wat as swaar sondes omskrywe word, kan nie deur die kerk vergewe word nie, maar alleenlik deur God. Hierdie benadering het daartoe gelei dat daar uiteindelik 'n drietal van sondes uitgesonder is wat as hoofsondes beskou kan word, en wat nie deur die kerk vergewe kan word nie, maar alleen deur God.

Die stryd ten opsigte van die definiëring van die drietal kan in Koch (1920:9-18) gelees word. Aanvanklik is die

hoofsondes tot twee beperk, naamlik afgodediens en moord. Later is 'n derde bygevoeg, naamlik ontug. So is die drietal van hoofsondes uiteindelik vasgestel op afgodediens, moord en ontug. Die beskouing is dan gehuldig dat die kerk hierdie drietal van sondes nie kan vergewe nie, en dat dit uiteindelik eers op die sterfbed deur God self vergewe kan word. Dit beteken dat die vergifnis daarvan nie in hierdie bedeling kan plaasvind nie, en dat daar gevolglik geen kerklike heropname van 'n sondaar wat hom daaraan skuldig gemaak het, kan plaasvind nie.

'n Relevante saak rakende hierdie drietal van sondes is ook die vraag na die opsteller van die Edik van verdraagsaamheid. Hierdie edik het gelei tot die sogenoemde 'laksheid' wat daar in die kerk geheers het (Koch 1920:9-11). Daarmee het 'n verdraagsaamheid teenoor bepaalde sondes geheers, en waarteen nie streng genoeg opgetree is nie. Swann (1987:47) toon aan dat die opstelling van die Edik aanvanklik aan Kallistus, biskop van Rome toegeskryf is. Later is hierdie opvatting egter bestry, en 'n moontlike opsteller is as Agrippinus, biskop van Kartage, aangetoon. Koch (1920:5) voeg ook nog 'n derde moontlike opsteller by, naamlik Pous Zephyrin van Rome. Om die ontstaan van die Edik vas te stel is nie so maklik nie. Die oorsprong daarvan sou egter baie lig werp op die boetepraktyk in die katolieke kerk sowel as die van die Montaniste.

* Met betrekking tot die boetepraktyk in die tyd van Tertullianus, bestaan daar ten opsigte van verskeie sake baie onduidelikhede sowel as teenstrydige interpretasies. Twee aspekte wat direk daardeur geraak word, is die van die onderskeid tussen vergeefbare en nie-vergeefbare sondes by Tertullianus as Katoliek, asook die identifisering van die drietal van sondes. Hierdie stryd sentreer rondom die interpretasies van Esser en Funk, en word indringend bespreek in Koch (1920:1-11).

Dit blyk dus duidelik dat daar meningsverskil bestaan ten opsigte van die oorsprong van die groepering van sondes. Een van die groeperinge van sondes het bestaan uit moord, laster en egbreuk, en het as die 'drietal' bekend gestaan (cf Koch 1920:14). Hierdie sondes is ook as die onvergeefbare sondes beskou. Sommige sien die drietal van sondes as 'n produk van die Montanistiese denke, ander weer as afkomstig van die Katolieke kerk. Hierdie verskil in interpretasie spruit volgens Swann (1987:45) uit 'n kontrovers wat Tertullianus met die sogenaamde 'sensualiste' gevoer het, waarin hy hulle van ernstige inkonsekwensie beskuldig. Hy sê dat hulle gewillig is om die egbreker te vergewe, alhoewel hulle die moordenaar en die afgodedienaar uit die kerklike versoening uitsluit (De pud XIX:25-26, 28 CCL 1323). Ook Harnack (Koch 1920:14) oordeel in sy interpretasie van De paenitentia dat Tertullianus in hierdie werk onderskeid maak tussen groot en klein sondes. Hy vind die motivering vir die weiering van die kerk om sekere sondes te vergewe in hierdie werk van Tertullianus. Hierdie interpretasie van Harnack is egter foutief, aangesien die kerk volgens De

paenitentia alle sondes kan vergewe. Die getal doodsondes wat deur die Montaniste geïdentifiseer word, is ook nie beperk tot drie nie, maar tot sewe (Koch 1920:14). Alhoewel die kerk in *De paenitentia* nie onderskeid maak tussen vergeefbare en nie-vergeefbare sondes nie, is die drietal nie uitsluitlik 'n Montanistiese produk nie, maar deel van die katolieke kerklike beskouinge. Die onderskeid is gevolglik nie 'n nuwe benadering wat met die 'Edik' tot stand gekom het nie, maar 'n bestaande kerklike gebruik (Koch 1920:18). Die verskil tussen vergeefbare en onvergeefbare sondes is 'n onderskeid wat Tertullianus beslis eers gedurende sy Montanistiese verbintenis toepas.

2.2.1.3 Ekskommunikasie

Ten opsigte van ekskommunikasie weerspieël die twee werke van Tertullianus naamlik *De paenitentia* en *De pudicitia* 'n verskil in betekenis. Die rede vir die verskil word gevind in die onderskeid wat getref word tussen vergeefbare en nie-vergeefbare sondes (Swann 1987:49). Vir die sondaar wat vergeefbare sondes gepleeg het, dien die uitwerping as 'n tugtiging *ex castigatione*. Vir diegene wat egter onvergeefbare sondes gepleeg het, dien die uitwerping as 'n veroordeling *ex damnatione* (*De pud II:13 CCL 1285*). (Cf ook Swann 1987:53.)

Uit die wyse waarop die kerk ekskommunikasie toegepas het, kan die Montanistiese invloed op Tertullianus se denke duidelik waargeneem word. 'n Tipiese kenmerk van Montanisme is rigorisme. Swann (1987:49) toon dat Montanisme ekskommunikasie vereis, nie alleen in ernstige oortredinge nie, maar selfs vir tweede huwelike na die

doopbediening. Die invloed van hierdie rigorisme kan ook in Tertullianus se benadering duidelik gesien word. (Cf De pud I:20 CCL 1283.) Uit die volgende beskouinge word die onderskeid in die graad van sondes duidelik getoon.

* Chartier "L'Excommunication," p. 502' Swann (1987:49-50) kom tot die gevolgtrekking dat Tertullianus radikaal optree ten opsigte van sondaars wat ernstige sondes gepleeg het. Hierdie mense word nie net toegang tot die kerk en sy vergifnis geweier nie, maar word ook nie tot die tweede deur van genade toegelaat nie.

* CB Daly "Sacrament," p. 743' (Swann 1987:50-51) huldig 'n gewysigde standpunt. Hy onderskei 'n vorm van berou wat minder openlik gedoen was, en het gegeld vir kleiner sondes. Dit beteken dat die groot onvergeefbare sondes waarna in 'De pudicitia' verwys word, aan dieselfde berouproses onderwerp is soos voorgeskryf in 'De paenitentia'. Hy skryf die verskil tussen die twee toe aan Tertullianus se Montanistiese weiering om ernstige sondes in 'De pudicitia' te vergewe. Die kleiner sondes word daarom aan 'n vorm van dissipline 'castigatio' onderwerp. Daardeur word die sondaar onder die toesig van die biskop van die sakramente weerhou terwyl hy straf moet ondergaan. 'n Belangrike kenmerk wat hierdie minder openlike vorm van straf van die tweede deur van genade onderskei, is

dat dit nie die sondaar se ekskommunikasie beteken nie. Daly verstaan hierdie benadering van Tertullianus in 'De pudicitia' as 'n aanduiding dat hy die kerk se mag om alle sondes te vergewe, daarmee wil ontken.

Daar is 'n fyn onderskeiding tussen die Montanistiese benadering en die van Tertullianus ten opsigte van die ekskommunikasie. Die verskil lê tussen 'n permanente en 'n tydelike uitwerping. Die Montaniste sien die ekskommunikasie as 'n verwerping *damnatio* wat lewenslange uitwerping beteken (Swann 1987:53). Tertullianus sien egter steeds die uitwerping uit die kerk as tydelik en dat heropname in die kerk moontlik is nadat die straf ontvang is. Hierdie perspektief is moontlik gemaak deur Tertullianus se onderskeid tussen vergeefbare en nie-vergeefbare sondes. So is die weg ook voorberei dat die aksent uiteindelik sou val op God wat alleen sondes vergewe (De pud III:6 CCL 1286).

2.2.1.4 Die hertoetrede tot die kerk

Volgens Swann (1987:54) word daar in *De pudicitia* nie baie klem gelê op die positiewe gevolge wat die boetedoening op die sondaar het nie. Die rede is dat Tertullianus nie in die eerste plek die herstel van die sondaar met die kerk wil aantoon nie. Sy primêre doel is om die gesag van die kerk om sondaars wat die onvergeefbare sondes gepleeg het te kan vergewe, te ontken. Die volgende perspektiewe word deur *De pudicitia* weergegee wat belangrik is in die uiteindelijke heropname van die sondaar in die kerk:

(a) Vergifnis word deur God geskenk

Tertullianus volg in De paenitentia en De pudicitia twee verskillende benaderings ten opsigte van vergifnis. In De paenitentia aanvaar Tertullianus dat die kerk alle sonde kan vergewe. Daarmee het hy nie ontken dat God vergifnis skenk nie, maar dat Hy dit binne die kerk gee. In De pudicitia aanvaar Tertullianus slegs die vergifnis van die kerk ten opsigte van ligte sonde. Die kerk beskik oor geen mag om ernstige sondes te vergewe nie. Hierdie sondes kan alleen deur God vergewe word (De pud III:6 CCL 1286).

Tertullianus maak hier egter nie 'n onderskeid in die sin dat God nie die ligte sondes kan vergewe nie, en dat dit die taak van die kerk is nie.

Wat hy doen, is om die vergifnis van die swaar sondes uit die hand van die kerk uit te neem. Dit is een van die uitstaande kenmerke van sy werk De pudicitia, naamlik om die aksent van vergifnis op God te lê. 'n Sterk Montanistiese benadering kan hierin geles word.

Daar moet gewaak word om nie 'n kategorieëse indeling tussen groot en klein sondes te maak nie. In so 'n verdeling sou die kerk dan uitsluitlik vir die vergifnis van klein sondes verantwoordelik wees, en God vir die vergifnis van groot sondes. Die standpunt kan ook nie gehuldig word dat die kerklike versoening die goddelike versoening voorafgaan nie. God vergewe sondes, maar die vergifnis moet nooit los van die kerk gesien word nie. Die kenmerkende van 'De pudicitia' is egter dat die aksent op God as die groot skenker van vergifnis geplaas word, en dat die gesag van die kerk ten opsigte van die vergifnis van swaar sondes ontken word. (Cf Koch 1920:36-41.)

(b) Heropname in die kerk

Volgens De pudicitia is 'n heropname van die sondaar in die kerk moontlik. Dit geld egter net vir diegene wat ligte sondes gedoen het, en nie die wat hulle aan swaar sondes skuldig gemaak het nie.

Volgens Swann (1987:55-57) behels 'n heropname die volgende:

* Kerklike opname beteken 'n opname in die kerklike vrede 'pax' en gemeenskap 'communio'. Dit geld egter net vir sondaars wat minder ernstige sondes gedoen het, en geskied onder die toesig van die biskop. (Cf De pud XVIII:18 CCL 1319.)

* Toegang tot die eucharistie word verkry. Ook hier word die onderskeid ten opsigte van die gebruik in 'De paenitentia' gehandhaaf. Die Katolieke kerk laat alle sondaars na die voltooiing van die berouproses toe. In 'De pudicitia' volg Tertullianus die strenger Montanistiese benadering. Dit beteken dat alleen sondaars wat aan ligte sondes skuldig is, na die berouproses tot die eucharistie toegelaat word. (Cf De pud VII:13-17 CCL 1293-1294.) Sondaars wat ernstige sondes gedoen het, word permanent van die eucharistie af weggehou.

Die betekenis wat die doop as sakrament van vergifnis vir Tertullianus het, is ook duidelik wanneer daar gelet word op die verskil in benadering ten opsigte van vergifnis wat hy as Katoliek en as Montanis gevolg het. As Katoliek het Tertullianus 'n toelating van alle sondaars tot die eucharistie voorgestaan,

nadat daar van die tweede deur van genade na die doopbediening gebruik gemaak is.

As Montanis het hy sy beskouing baie gewysig. Hy staan op die standpunt van 'slegs eenmaal' vergifnis wat deur die doopbediening verskaf word (Swann 1987:56). In die onderskeid wat hy tref tussen klein en groot sondes, beteken dit dat daar vir die groot sondes na die doop gepleeg, geen vergifnis in hierdie bedeling ontvang kan word nie. Daar is geen tweede kans wat aan die sondaar meer gebied word nie. Die vergifnis wat aan die doop gekoppel word, het geen effek meer indien groot sondes daarna gepleeg word nie.

(c) Die rol van die biskop

In *De paenitentia* het die biskop die vergifnis geskenk wanneer sondaars in die kerk heropgeneem word. Dit het geskied ongeag die grootte en omvang van sondes wat gepleeg is. In *De pudicitia* hanteer die biskop ook die verlening van vergifnis, hoewel daar nou 'n beperking op geplaas word. Slegs klein sondes kan deur die biskop vergewe word nadat die proses van berou voltooi is. Aan sondaars wat groot sondes gepleeg het, kan daar nie in hierdie bedeling vergifnis geskenk word nie (De pud XIX:23 CCL 1322-1324; 18:18 CCL 1319).

2.2.1.5 Martelaarskap

'n Belangrike perspektief in Tertullianus se ekklesiologie kom na vore in sy beskouinge ten opsigte van die martelare. Swann (1987:57) haal *Le Saint, Treatises* p 291 aan waar 'n duidelike opsomming van die rol wat die martelare in die vergifnis speel, gegee word:

There are a number of expressions in the final chapter of the De pudicitia which seem to indicate that in Africa, at the time Tertullian wrote, the orthodox Church considered that martyrs had a power to forgive sins which was not essentially different from that of the bishop himself. We read, for example that the bishop confers upon martyrs the very same power to forgive sins which he claims for himself (22.1). Sinners seek peace from the martyrs and, after their appeal, they return to the Church as communicants (22.2). Thus martyrs do what is reserved to God alone (22.3), and their intervention effects a release from the death of sin (22.4). In imitation of Christ (22.5) and because they believe that Christ is in them (22.6) they grant absolution from sin. Since Tertullian objects to all these claims, the supposition is that they represent the belief of his Catholic opponents.

Alhoewel Tertullianus dit nie prominent stel dat martelaarskap vergifnis van sondes kan verdien nie, kan die gedagte wel in sy werke aangedui word. Volgens De pud XXII:4 (CCL 1328-1329) kan so 'n gevolgtrekking gemaak word, maar dan geld dit alleenlik vir die martelaar se eie sondes, en nie vir 'n ander sondaar nie.

Tertullianus verbind die martelaarskap ook aan die doop. Volgens Koch (1920:36) beskou Tertullianus die krag van die martelaarskap as die ekwivalent van die krag van die doop ...das Martyrium in seinen Wirkungen der Taufe gleichstellt (De bapt. c.16). Hierdie saak dui in werklikheid op 'n interessante

kontradiksie in Tertullianus se kerkbegrip. Enersyds ontken Tertullianus die gesag van die geïnstitutionaliseerde kerk om sondes te kan vergewe. Andersyds stel hy 'n ander deur tot vergifnis naamlik die martelaarskap. Swann (1987:58) gee die betekenis van hierdie beskouing van Tertullianus kernagtig in die volgende woorde weer: It would thus appear that the very power which Tertullian denies to the church he grants to the martyr.

3. EVALUERING

Die twee werke van Tertullianus toon duidelik dat daar 'n spanning in sy ekklesiologie bestaan. Hierdie spanning moet egter verstaan word teen die agtergrond van sy opregte soeke na die ware kerk. Die fundering van die ware kerk vind Tertullianus in die openbaring van God soos wat dit in die Skrif weergegee word. Dit beteken dat daar twee belangrike Skriftuurlike vereistes is waaraan die kerk moet voldoen. Ten eerste moet die kerk trinitaries begrond wees. Die tweede is dat die kerk nie mag afwyk van die oorspronklike gestalte wat die Apostels daaraan gegee het nie.

In Tertullianus se ekklesiologie kan twee komponente onderskei word, naamlik die institusionele wat 'n sterk hiërargiese karakter vertoon en sigbaar is, sowel as die geestelike wat charismaties georiënteerd is. Hierdie twee dele van die kerk is onderskeibaar, maar kan nie werklik geskei word nie. Indien dit gedoen word, verval die kerk in eensydigheid. In die praktyk gebeur dit dikwels dat die twee dele wel grotendeels van mekaar geskei word. Dit het die gevolg dat 'n oorheersende aksent op die een gedeelte gelê word, ten koste van die ander. Op hierdie wyse verkry die kerk óf 'n

institusionele karakter, óf 'n charismatiese voorkoms.

Die ontwikkeling van die kerk gedurende die eerste eeue na Christus het twee lyne gevolg. Die een lyn wat histories gevolg kan word, is die van die institusionele kerk wat vergestaltung vind in die Katolieke kerk. Die ander lyn is die van die charismatici, wat tot in die derde eeu die sterkste deur die Montaniste verteenwoordig is. Eksponente van die Katolieke kerk sowel as die charismatici maak aanspraak op verteenwoordiging van die ware kerk. Aan beide kante word die Apostoliese verbintenis as motivering gegee. Hierdie diversiteit op kerklike gebied is die rede vir die ambivalensie wat Tertullianus in sy kerkbegrip ervaar het.

Die spanning wat Tertullianus in sy kerkbegrip ervaar het, kan duidelik gesien word in die volgende ontleding van sy denke oor die kerk wat in die lig van Swann (1987:58-65) gedoen kan word:

3.1 Institusionalisering teenoor charisma

Die wortel van die konflik in Tertullianus se ekklesiologie vind 'n vergestaltung in die konflik wat daar bestaan tussen die geïnstusionaliseerde Katolieke kerk aan die eenkant, en die charismatiese kerk van die Gees aan die ander kant.

3.1.1 Die boetestryd

Die stryd om versoening is ten diepste 'n stryd tussen twee verskillende ekklesiologië. Dit is teen hierdie agtergrond dat Tertullianus se leer omtrent die kerk se gesag om sondes te kan vergewe, verstaan moet word. Die kern van die stryd gaan om die

verband tussen die kerk se vergifnis en die goddelike vergifnis. Hierdie konflik word duidelik weergegee in die twee werke van Tertullianus *De paenitentia* en *De pudicitia*. As Montanis bestry Tertullianus die kerk se mag om sondes te kan vergewe wat volgens sy oordeel slegs God mag vergewe. Op kerklike vlak gaan dit gevolglik om 'n stryd tussen die kerk van die biskoppe, en die kerk van die Gees. Tertullianus sien die biskoppe se taak om te onderrig terwyl die Gees wat in die charismatici werk, se taak is om te vergewe. In Tertullianus se Montanistiese oortuiging behoort die vergifnis daarom tot hulle wat die Gees besit. Hulle is dan ook die ware kerk, teenoor die kerk van die 'sensualiste' (Swann 1987:59).

3.1.2 Redes vir verandering in Tertullianus se ekklesiologie

Om die skuif wat Tertullianus gedoen het deur van die Katolieke kerk af weg te breek en na die Montaniste oor te gaan, te kan begryp, is daar belangrike aspekte wat in gedagte gehou moet word. Dit is die volgende:

3.1.2.1 Die wêreldmilieu van Tertullianus se tyd

Die dominante kultuur in Noord-Afrika tydens Tertullianus se kerklike lewe was die Romeinse kultuur. Hierdie Romeinse kultuur het uit twee elemente bestaan waarmee Tertullianus in botsing gekom het. Die eerste was die afgodediens van die Romeinse staat. Die tweede was die perverse lewenswaardes wat deur die staat toegelaat is. Die totale samelewing was gekenmerk deur 'n baie lae morele standaard.

3.1.2.2 Tertullianus se heiligheidsideaal

Die kerk is volgens Tertullianus 'n gemeenskap wat na die waarheid soek. Swann (1987:62) sê dat die vereiste wat aan die kerk gestel word indien die waarheid nagestreef word, die van suiwerheid en heiligheid is. Daar mag gevolglik geen valsheid, ongeregtheid, moord, dronkenskap of egbreek by die kerk gevind word nie. Al hierdie kenmerke is tipierend van 'n ongelowige. Kerklidmaatskap beteken vir Tertullianus sondeloosheid. Hy gaan selfs so ver om te sê dat 'n mens ophou om 'n Christen te wees indien daar ernstige sondes gedoen word.

(a) Die kerk en heiligheid

'n Kriteria vir die suiwerheid van die kerk is vir Tertullianus die mate waarin 'n kerk die wêreldse kultuur akkommodeer of verwerp. Hier is een van die grootste redes te vind waarom Tertullianus vanaf die Katolieke kerk na die Montaniste oorbeweeg het.

Volgens Tertullianus was die Katolieke kerk wêreldgelykvormig. Hy het ontevrede geraak met die kerk se vermoë om 'n geloofwaardige alternatief te bied vir die perverse Romeinse kultuur en gemeenskap.

Die Edik van verdraagsaamheid (Koch 1920:9-11) was vir Tertullianus die finale bevestiging van sy persepsie. Met hierdie edik is sondaars wat vleeslike sondes doen tot die Katolieke kerk toegelaat. Vir Tertullianus was dit 'n aantasting van die heiligheid van die kerk. Hy het dit beskou as 'n identifisering van die kerk met die sondige wêreld. (Vir die onderskeiding tussen sondes cf hoofstuk I:2.2.1.2.)

Die doen van sonde beteken 'n verlies van die Gees. Wanneer die Gees nie meer in die kerk aanwesig is nie, dan is daar ook nie meer sprake van die ware kerk nie. Die Katolieke kerk kan gevolglik nie meer

die ware kerk wees nie, en daarom ook nie sondes vergewe nie. Die breuk tussen Tertullianus en die Katolieke kerk was gevolglik onvermydelik, en het dan ook in die jaar N C 213 gerealiseer.

Tertullianus identifiseer nou die ware kerk met die besit van die Gees. Die verteenwoordiger van hierdie waarheid het hy na NC 213 in die Montanisme gevind. Tertullianus verdedig sy standpunt ten opsigte van die kerk en die Gees as volg:

(i) Die Kerk en die Gees: Die kerk is die produk van die werking van die Gees. Die implikasie daarvan is dat slegs hulle wat 'n suiwer lewe voer, en daarmee die Gees reflekteer, die reg het om die krag van die Gees op te eis (Swann 1987:63).

(ii) Vergifnis en die Gees: In *De pudicitia* toon Tertullianus dat vergifnis die werk van die Gees van God alleen is, en dat die kerk geen gesag daartoe het nie. Tertullianus se konflik met die *episcopus episcoporum* is dus in wese 'n konflik tussen *office and charism* binne die kerk. Diegene wat dus die gesag opeis om ernstige sondes te kan vergewe sonder dat hulle lewens duidelik toon dat hulle die Gees besit, het 'n reg opgeëis wat alleenlik aan die *charismatici* toekom (ibid).

Gedurende die doopkontrovers het Cyprianus dieselfde begrip gebruik om sy standpunt te verdedig. Anders as wat Tertullianus die begrip toepas, wou Cyprianus daarmee aantoon dat die kettere die doop van die Katolieke kerk gesteel het.

Tertullianus is in sy definiëring van die ware kerk baie pertinent. Slegs hulle wat die Gees besit, kan as verteenwoordigers van die ware kerk genoem word. Die implikasie van hierdie stelling is dat minder

ernstige sondes en daaglikse oortredinge nie 'n verlies van die Gees beteken nie, en kan daarom deur die kerk vergewe word. Die doen van ernstige sondes impliseer egter 'n verlies van die Gees, en daarom kan die sondaar nie meer deel van die ware kerk wees nie. Slegs die ware kerk het die mag om sondes te kan vergewe. Dit geld egter net vir klein sondes. Ernstige sondes kan nie deur die kerk vergewe word nie. Groot sondes kan nie deur die kerk vergewe word nie, omdat dit alleen deur God gedoen kan word. Die ware kerk het slegs die gesag om klein sondes te kan vergewe. Die vergifnis setel dus nie in die boetedoening of in die gesagsuitoefening van die episkopaat nie, maar in die Gees van God wat werksaam is deur die kerk. Aangesien Tertullianus die boetedoening en episkopale vryspraak as amptelik office omskryf, beteken dit dat hy 'n keuse vir die *charisma* doen en so die vergifnis van ernstige sondes verwerp. Die verlening van vergifnis deur die kerk het momentum gekry met die Edik van toleransie (Swann 1987:64). Deurdat Tertullianus by die Montaniste inskakel, toon hy daadwerklik die erns van sy keuse.

3.2 Evaluering van die drie werke van Tertullianus

'n Oorsig oor die drie werke van Tertullianus gee 'n duidelike beeld van die twee verskillende ekklesiologië wat in sy denke bestaan.

3.2.1 De praescriptione haereticum

In hierdie werk klassifiseer Tertullianus die Katolieke kerk as die ware kerk. Dit is die kerk wat op goddelike oorsprong en Apostoliese fundering aanspraak kan maak. Daarteenoor is die kettters wat vals is en geen verbintenis met die oorsprong kan aantoon nie.

3.2.2 De paenitentia

Deurdat Tertullianus in hierdie werk aan die Katolieke kerk die gesag toeken om alle sondes te kan vergewe, erken hy daarmee dat die Katolieke kerk die ware kerk is. Alleenlik 'n kerk wat sy fundering in die Drie-enige God vind en Apostolies begrend kan word, beskik oor hierdie gesag. In die tydperk wat hy De pudicitia geskryf het, was dit sy oortuiging dat die Katolieke kerk aan hierdie vereistes voldoen, in teenstelling met die charismatici wat nie aan die kwalifikasies beantwoord om die ware kerk te kan verteenwoordig nie.

3.2.3 De pudicitia

Tertullianus het hierdie werk geskryf nadat hy die Katolieke kerk verwerp het as die ware kerk en na die Montaniste oorgegaan het. Die implikasies van hierdie optrede van hom is tweërlei:

Eerstens wysig Tertullianus sy eie kriterium vir die erkenning van die ware kerk. Die primêre maatstaf is nie meer die Apostolisiteit van die kerk nie, maar die inwoning van die Heilige Gees in die harte van die gelowiges. Alleen diegene wie die Gees van God besit, behoort aan die ware kerk. Die besit van die Gees is nou die kenmerk van die ware kerk. Almal wat die Gees besit, behoort tot die ware kerk.

Die tweede is dat die gesag van die kerk om sondes te kan vergewe, ook anders begrend word. Dit is nie die kerk wat sy Apostoliese verbintenis kan aandui wat oor die gesag beskik nie, maar die kerk wat 'n duidelike verbintenis met die Gees van God vertoon. Die voorwaarde tot verlening van vergifnis is die besit van die Gees. Volgens Tertullianus beskik die

Katolieke kerk nie oor die Gees nie. Die charismatici het wel die Gees in hulle midde. Die charismatici verteenwoordig daarom die ware kerk.

3.3 Katolieke teenoor Montanistiese model vir die kerk

Tertullianus se ekklesiologie verkry 'n dieper betekenis wanneer dit gesien word in die lig van die historiese ontwikkelingsgang van die kerk sedert die tyd van die Apostels. Harnack (1964:399-445) gee 'n historiese oorsig van die kerklike ontwikkeling tot by die derde eeu, en kan as 'modellering' omskrywe word. Die twee modelle wat hy aantoon en wat op Tertullianus se kerklike lewe betrekking het, is die van die episkopale en die Apostoliese. In die lig van Harnack se beskouing kan die volgende kernbegrippe wat betekenis vir die verstaan van Tertullianus se ekklesiologie het, genoem word:

3.3.1 Die kerk as 'congregatio fidelium'

Die eerste Christelike gemeentes van die Nuwe Testamentiese tyd het 'n uitsonderlike geestelike karakter vertoon. Die kerk is saamgestel uit gelowiges wat hulle tot God bekeer het en in Christus Jesus die verlossing deelagtig geword het. Die Heilige Gees het hulle in 'n eenheid saamgebind. Die gevolg is dat Christus, die Heilige Gees en 'n heilige kerk onlosmaaklik aan mekaar verbonde was.

Die kerk, wat die gemeenskap van die heiliges was, het haar eenheid gevind deur die samebindende krag van die Heilige Gees.

Hendrix (1974:15) gebruik die term *congregatio fidelium* om hierdie eenheid van die gelowiges te omskryf. Hierdie kerk het 'n hemelse gerigtheid

vertoon. Die term 'hemelse gemeenskap' kan gebruik word om die onlosmaaklike band met die hemelse Christus aan te dui. Die Christene was oortuig dat hulle aan 'n bo-aardse gemeenskap behoort, wat op aarde nooit volkome kan realiseer nie. Die hemelse doelstellings word egter nie geskei van die aardse idealistiese kerk nie. Daar is 'n heilige kerk op aarde in sover as wat die hemelse die bestemming is. Elke individuele gemeenskap is 'n beeld van die hemelse. Die gelowiges het hulle geloof in Jesus Christus as die Seun van God op 'n eenvoudige wyse bely. Hierdie geloofsbelydenis het as die *regula fidei* bekend gestaan. (Cf Schelley 1966:11-24.)

3.3.2 Die kerk as 'episcopus episcoporum'

Dit het spoedig geblyk dat dit onvoldoende was om die geloofsreël *regula fidei* as bewys aan te voer dat die kerk van Apostoliese oorsprong was. Die kettere het ook daarop aanspraak begin maak dat hulle geloofsreël van Apostoliese oorsprong is, en dat hulle die Apostoliese leer geërf het en daarom die suiwer kerk is. In reaksie op die kettere se aanspraak dat hulle die ware kerk is het die Katolieke kerk die bewys vir die Apostolisiteit van die kerk in die historiese suksessie gevind. Die Katolieke kerk het daarop aanspraak gemaak dat hy die enigste kerk is wat kan aantoon dat hierdie *regula fidei* onafgebroke sedert die tyd van die Apostels binne die kerk gebly het. Die kettere kan hierdie historiese verbindingslyn nie aantoon nie, en daarom ook nie hulle Apostoliese oorsprong nie. Die kettere kan daarom ook nie aanspraak maak as verteenwoordigers van die ware kerk nie. Die kerk het vir hierdie bewysplaas aanvanklik op sekere kerklike gemeenskappe gesteun, wie se Apostolisiteit onbetwisbaar was (cf De praescr XX:1-9 CCL 201-202; XXI:1-7 CCL 202-203; XXXII:1-8 CCL 212-213).

Tertullianus was een van die kerkvaders wat 'n sterk voorstander was dat hierdie spesiale demonstrasie gelewer moes word om te bewys dat die kerk wel Apostolies van oorsprong was, en altyd die oorspronklike en ware leër getrou bewaar het. 'n Bepaalde lyn van tradisie sou aangetoon moes word. Om slegs aan te toon dat die kerk die woning van die Heilige Gees is, het die kettters geensins oortuig van die waaragtigheid van die Katolieke kerk nie. Die kontroversele punt was juis die korrekte toepassing van hierdie teorie. Tertullianus se stelling was steeds dat die kerk die onvervalsheid van die Apostoliese erfenis moes waarborg. Dit kon gedoen word deur 'n tradisie van opeenvolging van biskoppe aan te toon wat sy oorsprong by die Apostels gehad het. Deur hierdie ... *ordinem episcoporum suorum, ita per successionem ab initio decurrentem...* wil die kerk bewys dat daar geen valsheid in die kerk aanwesig is nie (De praescr XXXII:1 CCL 212). Op hierdie wyse het Tertullianus onderskeid gemaak tussen die kerk wat deur die Apostels gestig is, en die wat later ontstaan het.

Hier kan ook aangetoon word dat die kerk van Kartago die ware kerk is omdat hy sy gesag in die tradisionele ketting via Rome ontvang het (De praescr XXXVI:2 CCL 216).

Harnack (1964:402-404) toon egter dat hierdie historiese suksessie van biskoppe nie die werklike sekerheid van die Apostolisiteit en die heiligheid van die kerk kan waarborg nie. In die dae van Irenaus het hierdie historiese perspektief dan ook in 'n dogmatiese verander. So het dit gebeur dat die idee dat die amp die Apostoliese erfenis en waarheid *cum episcopus successione certum veritatis charisma* van biskop tot biskop oordra, gewysig is. Die amp is nou verbind aan 'n bepaalde charisma,

naamlik charisma veritatis. Die enigste ware Christendom was steeds die wat Apostolies van oorsprong was en dit ook kon bewys. Die aanvanklike idee dat God sy heilige Gees aan die kerk geskenk het, is dus so verander dat die biskoppe die Gees ontvang het, en dat die teken daarvan in die amptelike outoriteit geleë is. So het die teorie ontstaan dat die charisma veritatis vanaf die Apostels op die biskoppe oorgedra is. Dit het beteken dat die unieke posisie van die Apostels wat die waarheid van die Christelike geloof waarborg 'n dogmatiese regverdiging geword het wat beteken dat die biskoppe die ware Christelike kerk verteenwoordig.

Harnack (1964:407) sien hierdie verandering van die kerk vanaf 'n gemeenskap van die heiliges na 'n geïnstitutionaliseerde kerk gebou op die episkopaat, as deel van die proses van die verwêreldliking van die Christendom, sowel as verset teen die kettere. Dit was daarom nodig dat 'n geloofsbelydenis geformuleer en in die kerk bewaar word. Hierdie belydenis is erken as die basis vir die eenheid van die kerk, en die waarborg vir die waarheid.

Vir Tertullianus het die kerk gerus op die Apostoliese tradisionele geloof wat die kerk gelegitimeer het. Hierdie geloof het egter 'n gestalte gevind as 'n wet en 'n versameling van leerstellings. Die kerk het met die tyd 'n eenheid gevorm wat op hierdie ware leerstellings gebou is, en wat 'n sigbare gestalte begin vertoon het. So het die kerk 'n konfederasie geword, gebou op die Apostoliese erfenis, leerstellings belydenis en Apostoliese geskrifte (ibid). Die benaming *katholische Kirche* is later aan hierdie sigbare grootheid toegeken, en was die verwesenliking van die universele vereniging van die kerk op 'n

gemeenskaplike geloofsgrondslag wat verteenwoordigend van die ware kerk kan wees. So het die universaliteit van die kerk die bewys van die ware kerk begin vorm, en was ekwivalent aan die begrip 'ortodoks' (Harnack 1964:407).

Die geloofsreël wat Christus van God ontvang het, het via die Apostels in een Katolieke kerk neerslag gevind. Die kerk is nou die bewaker van die Apostoliese erfenis, en het die versekering dat hy oor die Gees van God beskik. Dit beteken dat alle ander gemeenskappe nie die Gees het nie, en daarom buite Christus en die verlossing is. So is die Katolieke Kerk met die Apostoliese kerk geïdentifiseer (Harnack 1964:409).

Alhoewel die episkopale suksessie en die oordrag van die leergesag *magisterium* van die Apostels aan die kerk betekenis gehad het ten opsigte van die bewaring van die waarheid vir die kerk, het dit ook indirek bygedra tot die erkenning van die Katolieke kerk as die ware kerk (Harnack 1964:411). (Cf ook Schelley 1966:11-24.)

Gedurende die derde eeu het die mag van die biskoppe toegeneem, en die persepsie van die kerk as 'n sigbare grootheid het 'n stewige beslag gekry. Tertullianus het hierdie idee tot met sy oorgang na die Montanisme sterk verdedig. Die sigbare kerk is 'n manifestasie van die Gees, en gevolglik 'n gemeenskap van hulle wat geestelik is.

Harnack (1964:411) maak die stelling dat aan die einde van Tertullianus se lewe niks anders as net die hiërargiese konsepie van die kerk in sy ekklesiologie bestaan het nie. Dit beteken dat die episkopaat as 'n Apostoliese instelling vir Tertullianus die wese vir die Katolieke kerk is.

Deurdat Harnack aandui dat Tertullianus aan die einde van sy lewe sterk klem lê op die hiërargie van die kerk, verloor hy uit die oog dat Tertullianus 'n radikale verandering in sy denke ten opsigte van die kerk ondergaan het. Met sy oorgaan na die Montanisme in die jaar NC 213 het die hiërargiese begrip van die kerk baie swak in Tertullianus se kerklike denke fungeer.

3.3.3 Die Montanistiese reaksie

Harnack (1964:425-427) skryf die ontstaan van hierdie beweging toe aan 'n reaksie teen die kerk. Die kerk het homself op 'n statutêre wyse teen die sekulêre wêreld en kettters verskans. Daarmee saam is 'n laer morele standaard as gevolg van die verwêreldliking van die Christendom in die wêreld aanvaar. Die beweging het in Klein-Asië ontstaan en later na ander dele van die Christendom versprei. Die doel was om die oorspronklike Apostoliese vitaliteit en geestelikheid te herstel, en sodoende te verhoed dat die Christendom gesekulariseer word. Hierdie beweging het sterk gegroei sodat daar in die dae van Tertullianus reeds twee sterk konfederasies van kerke bestaan het, naamlik die wat later deur Konstantyn gekies is, en as die Katolieke kerk bekend gestaan het, en die van die Novatiaanse Katariste. Albei groepe het aanspraak gemaak om die *ecclesia catholica* te wees (Harnack 1964:426).

Verder is 'n asketiese lewenswyse een van die kenmerke van die Montanistiese beweging. Daarmee het die volgelinge hulle burgerlike verantwoordelikhede verwaarloos, van die wêreld afgeskei en 'n onverdeelde geïsoleerde gemeenskap gestig, waar die ideaal van 'n voorbereiding en wag op die nuwe Jerusalem wat op die aarde sal neerdaal, nagestreef

is.

Harnack (1964:429) maak die stelling dat die Montanistiese elemente nie baie sterk in Tertullianus se denke figureer nie. Dit is alleen in 'n verswakte vorm waarneembaar. Indien hy teologiese aspekte soos onder andere die van die 'Parakleet' of 'nuwe profesie' bedoel, is hy korrek. Hierdie stelling bots egter met die werklikheid dat Tertullianus vanuit die Katolieke kerk na die Montanisme oorgegaan het.

Montanisme het aanvanklik nie in 'n sterk opposisie met die kerk getree nie, en is op 'n stadium byna deur die biskop van Rome erken om in volle gemeenskap met die kerk te tree. Aanvanklik was daar geen poging om 'n nuwe organisasie tot stand te bring, of om die samelewing radikaal te hermodelleer nie (Harnack 1964: 428). Die Montaniste buite Klein-Asië het selfs die wettige posisie van die Katolieke kerk erken. Hulle het die Apostoliese regula fidei ten volle erken, sowel as die Nuwe Testamentiese kanon. Die organisasie van die kerk, sowel as die biskoppe as suksessors van die Apostels, en bewakers van die Christelike leer, was nie ontken nie.

Die groot onderskeid tussen die Montanisme en die Katolieke kerk word gevind in hulle geloof in die nuwe profesie soos verkondig deur Montanus, Prisca en Maximilla. Met die aanvaarding van 'n latere openbaring *Nachoffenbarung Gottes* (Harnack 1964:432) deur die Montaniste word juis erkenning gegee aan die oorspronklike openbaring deur God. Die entoesiamse van die Montanisme het uiteindelik daartoe gelei dat die skeiding tussen die Katolieke

kerk en die Montaniste al duideliker geword het. Die entoesiastiese lewe is veral gekenmerk deur 'n streng puriteinse lewenswyse wat hoë moraliteit, 'n asketiese lewe en 'n soeke na die mistiek ingesluit het (Harnack 1964:433). Toe sekularisasie in die kerk in die jare NC 190-200 toegeneem het (ibid), het die schisma tussen die kerk en die Montaniste so groot geraak, dat alle pogings om dit te herstel, onmoontlik geword het. Die breekpunt is dan ook bereik in die jare NC 217. Met die Edik van tolleransie wat deur Kalistus uitgevaardig is, is sondaars wat vleeslike sondes doen ook tot die geledere van die kerk toegelaat. Die kerk het so 'n *corpus permixtum* geword (Harnack 1964:447). Vir die Montaniste was dit 'n duidelike bewys dat die kerk nie meer 'n gemeenskap van heiliges was nie. Die kerk besit gevolglik nie die Gees nie, en kan nie die ware kerk wees nie. Die Montaniste kon nie meer met die Katolieke kerk versoen word nie.

3.4 Kenmerkende gestaltes van die kerk

Met die breuk tussen die Katolieke kerk en die Montaniste het enkele eienskappe van die kerk na vore getree wat die ekklesiologiese denke van Tertullianus meer begrypbaar maak, en wat die verandering in sy denke en kerkverbintenis motiveer. Die volgende word vermeld:

3.4.1 Die veranderde kerkbegrip

Die ou opvatting (Harnack 1964:403) was dat die gemeente die erfenis van die Apostels in haar midde het tot die mate waartoe die gemeente die Heilige Gees besit. Die verandering in die kerkbegrip by die Katolieke kerk (cf hoofstuk I:3.3.2) het die betekenis dat die ware kerk nou in die episkopaat setel. Die biskop is die besitter van die Gees, en

die ware kerk bestaan slegs daar waar die biskop is en sy Apostoliese verbintenis histories bewys kan word.

3.4.2 Die kerk as heilsinstituut

Met die veranderde kerkbegrip is die kerk in werklikheid in 'n heilsinstituut omskep. Daarmee is die oorspronklike siening van die kerk ten opsigte van vergifnis van sonde verander. Volgens die ou beskouing was die kerk 'n gemeenskap van heiliges, gebou op die vergifnis van sonde soos deur die doop bemiddel, en het alle onheiliges uitgeskakel. Dit was nie die kerk nie, maar God wat sondes vergewe het. 'n Verandering het egter ingetree in die houding van die Katolieke kerk met betrekking tot vergifnis van sondes. Die kerk het die gesag toegeëien om sondes te kan vergewe. Die vergifnis wat die kerk skenk, was egter net van toepassing op sondaars wat sondes teen die kerk gedoen het. Sondes wat teen God gedoen is, kan alleen deur God vergewe word. Saam met hierdie onderskeid tussen groot en klein sondes het die persepsie ontwikkel dat die kerk 'n heilsinstituut is, en is die gesag van die kerk om oor sondes te oordeel gevestig. (Harnack 1964:444-445.)

Harnack erken self hier dat die onderskeid tussen sondes wat teen God en die kerk gepleeg word, vir hom 'n onduidelikheid bly wat hy nie kan verklaar nie. Uit 'De paenitentia' blyk dit duidelik dat Tertullianus tydens sy Katolieke verbintenis die vergifnis van alle sondaars erken het. Tydens sy Montanistiese verbintenis het die onderskeid tussen groot en klein sondes sterker op die voorgrond getree. Die

indruk word gelaat dat Harnack nie volkome duidelikheid het ten opsigte van Tertullianus se standpunt oor sondevergifnis tydens die verandering in Tertullianus se kerklike verbintenis nie.

Hierdie selftoe-eiening van die kerk om sondes te kan vergewe, het gelei tot die uitdrukking dat daar buite die kerk geen saligheid moontlik is nie *extra ecclesiam nulla salus* (Harnack 1964:445). Hierdie gedagte is deur Cyprianus sterk beklemtoon.

Die beeld wat Tertullianus vir die kerk gebruik, naamlik die kerk as moeder, kan ook op die begrip van die kerk as heilsinstituut toegepas word. Die kerk gee die lewe soos 'n moeder lewe skenk. Harnack (1964:409) pas die woord binne hierdie spesifieke konteks op die hemelse Jerusalem toe.

Dit is teen die agtergrond van hierdie verandering in die ekklesiologie wat die boeteproses ook verstaan moet word. In die kerklike model van die kerk as die gemeenskap van die heiliges is die rol van die mens geminimaliseer. Daarom kan God alleen sondes vergewe. Wanneer die kerk egter 'n heilsinstituut word, begin die mag van die mens al meer op die voorgrond tree. Die biskop onderskei tussen groot en klein sondes, bepaal die boetedoening. Op hierdie wyse word die oordeel van God geantisipeer. Die sleutelmag word nou deur die kerk toegepas (Harnack 1964:442). Met die tweede deur tot vergifnis, die *ignoscentiae ianuam*, het die kerk die uitdeler van genade geword, en sodoende 'n heilsinstituut. In die jare wat sou volg, het hierdie mag van die biskoppe feitlik onbeperk geword (Harnack 1964:444).

3.5 Kontradiksies in Tertullianus se beskouinge

Tertullianus se ekklesiologie is nie altyd baie duidelik nie, en hy word dikwels verkeerd geïnterpreteer. Baie faktore het bygedra tot hierdie onduidelikhede, waarvan die volgende die belangrikste is:

3.5.1 Die oorgangstydperk

Tertullianus lewe in 'n tydperk toe die kerk dogmaties anders oor die wese van die kerk begin dink het. Aan die eenkant is die ou teorie steeds gehandhaaf, naamlik dat die kerk 'n gemeenskap van heiliges is onder die beheer van die Gees van God. Hierdie beskouing is deur 'n groot deel van die kerk gehuldig. Algaande het die nuwe persepsie egter begin oorheers, naamlik dat die ware kerk in die episkopaat gesetel is. Tertullianus se ekklesiologie moet teen die agtergrond van hierdie verandering verstaan word.

3.5.2 Tertullianus as Katoliek en Montanis

Harnack (1964:412) maak die stelling dat Tertullianus se teologie vol kontradiksies was, nie net toe hy Katoliek was nie maar ook as Montanis. As Katoliek praat hy van die kerk as die gemeenskap van die heiliges gebou op een geloof en gegrond op een leer. Terselfdertyd verbind hy egter die ware geloof en leer aan die episkopaat. Harnack (1964:415-417) verklaar hierdie dubbele kerkbegrip deur daarop te wys dat Tertullianus die onderwerp van die kerk nooit 'n teologiese aangeleentheid gemaak het nie. Die geloof in 'n heilige kerk is nooit bevraagteken nie. Die praktyk het egter geëis dat die kerk sy veranderde posisie moes erken. In die toekoms sou die kerk op 'n definitiewe wet van

leerstellinge berus, en almal verwerp wat nie daarmee wou konformeer nie.

Die eenheid van die kerk sou sy gestalte onder andere vind in die eenheid van die leer van geloof. So is die kerk dan gewettig deur die handhawing van die Apostoliese tradisie, in plaas daarvan dat hierdie tradisie in die hart en die lewe van die mens 'n gestalte moet vind.

'n Empiriese gemeenskap kan egter nie regeer word net deur 'n geskrewe woord nie. 'n Geskrewe wet bring altyd verdeeldheid en uiteenlopende opinies. Die noodwendige gevolg was daarom dat persone aangestel sou word wat die eenheid van die kerk kan handhaaf (Harnack 1964:416). Die uitvloeisels van hierdie behoefte tot eenheid en bewaring van die suiwerheid van die leer, was die sigbare gestaltegewing van die episkopaat.

Tertullianus se eerlike oortuiging was dat die *fides catholica* en *ecclesia catholica* (ibid) onlosmaaklik aan mekaar verbonde is. Die praktyk het hom egter gedwing om die biskoppe te sien as die beskermers van die leer van die Apostels. Die stryd teen die ketters en die gesekulariseerde wêreld waarbinne die kerk hom in die derde eeu bevind het, het die vraag na die organisasie van die kerk lewensnoodsaaklik gemaak. Die gevolg was dat die episkopaat met groot mag bekleed is. Die ironie van die saak is dat dit juis hierdie begeerte van Tertullianus tot 'n suiwere lewenswandel en handhawing van die suiwer leer is, wat daartoe gelei het dat hy met die Katolieke kerk breek. Die oplossing van die probleem sou hy voortaan nie meer in die episkopaat vind nie, maar in die *fides ecclesia*. Tertullianus se kerlike toekoms sou by die Montanisme lê.

Die indruk word gekry dat Harnack nie die daadwerklike breuk van Tertullianus met die Katolieke kerk indringend wil aantoon nie. Skynbaar het hy nie groot duidelikheid omtrent die aangeleentheid nie. Dit verklaar dan ook sy interpretasie omtrent Tertullianus se boetebeskouing in 'De paenitentia'.

Volgens Harnack (1964:434) het Tertullianus ook nooit 'n Enkratit geword nie. Daarmee bedoel hy dat Tertullianus in sy hart 'n Christen was volgens die ou siening van gelowig wees, vir wie die kerk as instituut steeds betekenis gehad het.

Die beskouinge van die Enkratite was radikaal entoesiasties en reeds deur die kettters aanvaar, en word geassosieer met dualisme.

3.5.3 Ekklesiologiese konnotasies van Tertullianus se werke

Die drie werke van Tertullianus verteenwoordig elkeen 'n bepaalde ekklesiologiese benadering in Tertullianus se denke.

In *De praescriptione haereticum* en *De paenitentia* maak Tertullianus duidelik 'n keuse ten gunste van die geïstitutionaliseerde kerk. Hierdie keuse van hom beteken 'n wegbeweeg van die kerk as gemeenskap van die heiliges soos in die Apostoliese tydperk gevestig is. In *De pudicitia* gryp Tertullianus weer terug na die vroeëre model wanneer hy met die kerk as instituut breek. Hierdie keuse van hom word ook in sy boetebeskouing bevestig. Die onderskeid tussen vergeefbare en nie-vergeefbare sondes word ook vermeld in onder andere 1 Johannes 5:16.

3.6 Tertullianus se invloed

Die verandering wat Tertullianus in sy kerklike verbintenis ondergaan het, is 'n goeie aanduiding van die spanning wat daar in die kerk bestaan het. Hierdie spanning word helder verwoord in die woorde van Koch (1920:46): Hier wehrt sich der Geist gegen das Amt, der Geistliche gegen den Bischof, das Urchristentum gegen den Katholizismus. Die kerk het spanning ervaar tussen die werking van die Gees en die rol van die amp in die kerk. Betekenisvol is die woorde van Koch (ibid) naamlik dat die beskouing dat die wese van die kerk in die biskopamp gesetel is, in die toekoms die katolisisme sou oorheers. Die invloed van Tertullianus se denke kon op drie terreine onderskei word:

3.6.1 In die Weste

Tertullianus het die vader van die westerse teologie geword. Ekklesiologies gesien, het albei die modelle 'n sterk invloed in die Weste gehad. Die Katolisisme, met 'n sterk antropologiese onderbou, het 'n blywende invloed verkry. Die charisma, met 'n sterk aksent op die Gees, het ook 'n groot merk gemaak, waarvan die betekenis nie onderskat kan word nie.

3.6.2 In Noord-Afrika

Noord-Afrika is as 'n Romeinse provinsie as deel van die Weste gereken. As die geboorteplek en werkplek van Tertullianus sou die Noord-Afrikaanse teologie onvermydelik 'n Latyns-Westerse teologie wees.

3.6.3 Op Cyprianus

Tertullianus het as leermeester van Cyprianus 'n

groot invloed op sy kerklike denke uitgeoefen.
Hierdie invloed kan tweërlei onderskei word:

Eerstens het dit bygedra tot die spanning wat Cyprianus in sy ekklesiologie ervaar het ten opsigte van die verhouding tussen die kerk as instituut en die kerk van die Gees.

Tweedens kan die invloed gesien word in Cyprianus se keuse ten opsigte van 'n bepaalde ekklesiologie.

HOOFSTUK II

DIE NOORD-AFRIKA KONTEKS

Cyprianus se ekklesiologie kan nie losstaande gesien word van die totale konteks waarbinne hy gefunksioneer het nie. Om binne die raamwerk van die tema van hierdie skripsie te beweeg, word die skopus beperk tot die geografiese grense van die leefwêreld van Noord-Afrika met Kartago as die stad wat die middelpunt vorm, en die Romeinse Ryk in Europa met die stad Rome as die betekenisvolle sentrum.

'n Uitstaande kenmerk van die tydperk waarin Cyprianus gelewe het, was die uitermate verdeeldheid, polarisasie, spanning en kontroverse wat wat aan die orde van die dag was. Hierdie gesindhede was op alle terreine van die samelewing merkbaar, en het 'n bepalende invloed gehad op die ontwikkeling van die politieke, sosiaal-maatskaplike, ekonomiese, sowel as die kerklike en teologiese denke. Cyprianus se ekklesiologie is nou verweef met hierdie ambivalensie. Die omvang en betekenis daarvan kan baie duidelik gesien word in die uiteensetting van Cyprianus se leefwêreld soos dit in hierdie hoofstuk bespreek word. 'n Tweeledige ontleding word aangebied. In die eerste een word die Noord-Afrikaanse milieu geskets, en in die tweede die Roomse invloed.

1. DIE NOORD-AFRIKAANSE KONTEKS

Enkele aspekte wat relevant is vir die verstaan van Cyprianus se kerkbegrip, word onder hierdie afdeling bespreek. Dit behels die volgende:

1.1 Biografie van Cyprianus

Daar kan baie wyd oor die persoon en omstandighede van Cyprianus geskryf word. Daar is baie faktore wat meegewerk het tot die spanning in sy denke en beskouinge. Historiese feite wat daarom weergegee word, word binne die raamwerk van hierdie perspektief gedoen. Selfs wat die biografie van Cyprianus betref, kan daar heelwat feite geïdentifiseer word wat 'n agtergrond vorm van die ambivalensies in sy denke.

1.1.1 Historiese bronne

Daar bestaan verskeie bronne wat lig werp op die lewe van Cyprianus. Die probleem is egter dat baie van hierdie bronne nie betroubare inligting bevat nie. Een van die groot redes is dat Cyprianus 'n baie heroïese persoonlikheid gehad het. Hy is vereer, bewonder, en deur baie as een van die mees heilige persone van alle tye beskou. (Cf Bakhuizen van den Brink 1958:235.) Gevolglik is daar 'n beeld aan Cyprianus toegedig wat in baie opsigte nie realisties was nie.

Daar bestaan egter bronne wat as betroubaar geag kan word, en wat waardevolle informasie in verband met die persoon en lewe van Cyprianus skets. Van die belangrikste en wat as die primêre bronne beskou kan word, is die werke van Cyprianus self. Daar is twaalf verhandelinge en een en tagtig briewe wat as 'n erfenisskat vir die nageslag behoue gebly het. Bévenot (1967:565) toon dat die werke van Cyprianus oor die algemeen ingedeel word in verhandelinge, briewe en spuria.

Hierdie werke kan in die 'Corpus Christianorum Latinorum' en in die 'Corpus

Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum' verkry word. Deferrari (1964b:IX) dui aan dat van hierdie briewe nege en vyftig deur Cyprianus geskryf is, ses het uit die vergaderings en sinodes ontstaan wat te Kartago gehou is, maar wat ook die werk van Cyprianus was. Sestien briewe is deur ander geskrywe, en ongeveer elf briewe het verlore geraak.

Enkele Pseudo-Cyprianiese werke is ook beskikbaar, maar kan nie as betroubaar aangehaal word nie. Quasten (1953:367-372) gee 'n duidelike ontleding van hierdie werke, en kan daarin gevolg word.

Quasten (1953:345) noem 'n verdere indeling van Cyprianus se werke. Hy sê dat daar drie antieke lysse van sy werke bestaan. Die eerste is te vind in die Vita van Pontius, wat in die sewende hoofstuk in die vorm van retoriese vrae die inhoud van die twaalf verhandelinge in dieselfde volgorde beskrywe soos wat hulle in die oudste kodekse verskyn. Die tweede katalogus is deur Mommsen gepubliseer uit 'n manuskrip '(No. 12266 s.X)' uit die Phillips Biblioteek te Cheltenham wat dateer uit die jaar NC 359 en wat ook 'n aantal briewe vermeld. Die derde word verskaf deur 'n preek van Augustinus De natale s. Cypriani en is nagesien deur G Morin.

'n Belangrike bron van inligting is die Acta Proconsularia Cypriani (Quasten 1953:340). Hierdie historiese feite is gebaseer op amptelike beriggewing. 'n Duidelike beeld word geskets ten opsigte van Cyprianus se arrestasie, sy vervolging en uiteindelijke martelaarskap.

Die bron wat egter die meeste inligting verskaf oor Cyprianus se lewe en werk, is die Vita Cypriani.

Hierdie werk is nog steeds in baie manuskripte te vind. Die skrywer daarvan is waarskynlik Pontius. Hy was 'n diaken in die gemeente van Cyprianus wat sy vervolging meegeleef het tot op die dag van sy sterwe 'Jerome, (De vir. ill.53)' (ibid). Deferrari (1964a:IX-X) toon dat hierdie werk net na die dood van Cyprianus opgestel is, in die jaar NC 259. As 'n diaken wat baie na aan Cyprianus gelewe het, behoort die bron waardevolle inligting in verband met sy lewe te bevat. Tog is die gegewens baie teleurstellend, en voldoen nie aan die behoeftes van die moderne kritici nie. Taalkundig word dit wel hoog aangeskrewe, asook ten opsigte van sekere persoonlike gegewens van Cyprianus wat nie in ander bronne te vinde is nie. Die perspektief wat Pontius op Cyprianus se lewe stel, is egter teleurstellend. Die rede daarvoor is dat Pontius 'n bepaalde heldeverering teenoor Cyprianus handhaaf. Die beeld wat hy skets, is die van 'n heilige wat die hoogste tol vir sy geloof in God betaal het, naamlik martelaarskap. Pontius is daarom primêr ingestel om die bonatuurlike werking van die Heilige Gees in Cyprianus se lewe te belig, en slegs sekondêr om sekere menslike karaktertrekke aan te toon (Deferrari 1964a:X). Gevolglik is daar geen gegewens in verband met Cyprianus se vroeë lewe aangeteken nie. Hy het geweier om enigiets te sê oor sy lewe voor sy bekering en doop wat vir hom die werklike begin van sy Christelike lewe aandui. Hierdie heldevereringsuitgangspunt van Pontius het die gevolg gehad dat hy die historiese model gevolg het van 'n relaas oor die vervolging. Inligting word daarom verskaf ten opsigte van die opsporing van Christene, hantering deur die soldate, gevangeskap, oordeel en getuienis. Hierdie besonderhede ten opsigte van die vervolginge kan egter nie geïgnoreer word nie, omdat 'n groot deel van Cyprianus se kerklike lewe in die tyd van die

vervolging onder veral Decius afspeel. Alhoewel baie skrywers daardie gegewens onder die 'asketiese' literatuur van daardie tyd klassifiseer, kan die invloed daarvan op Cyprianus se kerkbegrip nie onderskat word nie.

1.1.2 Cyprianus se geskrifte

Daar kan 'n goeie begrip gevorm word van die spanning in Cyprianus se denke wanneer daar gelet word op die milieu waarbinne sy werke ontstaan het, asook op die teologiese betekens wat dit gehad het.

1.1.2.1 Praktykgerig

Eerstens het Cyprianus se geskrifte 'n praktiese doel voor oë gehad. Die tyd en omstandighede wat aanleiding tot die skrywe daarvan gegee het, was gekenmerk deur tweespalt, spanning en verdeeldheid. Cyprianus se literêre aktiwiteit was gevolglik onlosmaaklik aan sy lewenswyse en tydsgees verbonde (Quasten 1953:344). Al sy werke het gevolglik tot stand gekom na aanleiding van spesifieke gebeure, en het ten doel gehad om praktiese oplossings vir bepaalde probleme te bied. In die gedeelte wat handel oor Cyprianus se persoonlike lewe kan duidelik gesien word dat hy 'n man van die praktyk was (cf hoofstuk II:1.1.3). In sy hart het hy 'n warm gevoel vir sy medemens omgedra.

Deur al sy verhandelinge en briewe skemer dit voortdurend deur dat die kerk in Noord-Afrika gedurende sy lewenstyd 'n oorlewingstryd gevoer het. Cyprianus was egter bereid om alles op die altaar te lê ter wille van die behoud van sy gemeente. Daarvan is sy uiteindelijke martelaarsdood 'n duidelike bewys.

Cyprianus was daarom 'n man van aksie (ibid) wie se belangstelling daarin bestaan het dat hy vir mense eerder raad ten opsigte van praktiese lewenswysheid wou gee, as om in dogmatiese spekulasies betrokke te raak. Die eise van die tyd het Cyprianus dus na die praktyk toe gebring. Dit is binne hierdie raamwerk wat sy werke gelees en verstaan moet word.

1.1.2.2 Teologiese betekenis

Tweedens moet daar aan Cyprianus erkenning gegee word vir die feit dat sy werke wel ook teologiese betekenis het. Quasten (1953:373) wys daarop dat ook Tertullianus nie 'n werklike sistematiese teologie van die Christelike leerstellings verskaf het nie. Cyprianus, die student van Tertullianus, was nog minder toegerus om sistematiese teologie te produseer, juis omdat hy 'n man van aksie was eerder as van beredeneringe. Daarom het hy nie oor die oorspronklikheid van Tertullianus beskik nie. Tog was Cyprianus tot met die tyd van Augustinus die teologiese outoriteit in die Westerse kerk gewees. Volgens die getuienis van die 'Cheltenham' (ibid) klassifikasie word Cyprianus se werke saam met die kanonieke boeke van die Ou- en Nuwe Testament as gelykwaardig beskou. Selfs deur die Middeleeue was hy een van die Kerkvaders wat die meeste gelees is, en wat 'n groot invloed op die Kanonieke wet uitgeoefen het. Heelwat teologiese hoogtepunte kan geïdentifiseer word, soos wat in hoofstuk drie aangedui word. Die belangrikste is egter Cyprianus se ekklesiologie wat in die sentrum van sy denke staan. Cyprianus se geskrifte kan in twee hoof teologiese komponente ingedeel word, naamlik die Apologetiese werke, en sy Dissiplinêre werke. (Cf Ball 1946:VII vir die indeling van Cyprianus se werke.)

1.1.2.3 Taalkundige betekenis

Derdens verdien die taalkundige betekenis van Cyprianus se werke vermelding. Sy verhandeling sowel as sy briewe het in hierdie opsig groot betekenis.

Die *Codex Taurinensis* wat al een en tagtig briewe van Cyprianus bevat, is 'n baie belangrike bron (Quasten 1953:366). Afgesien van die belangrikheid wat die bron vir die geskiedenis van die kerk het, het dit buitengewone betekenis vir die Christelike Latyn. Hierin kan die Latyn wat die gesprekstaal van die ontwikkelde gelowiges van die derde eeu was, bestudeer word. Die taal, styl en woordeskat hierin opgeteken, het betekenis vir die verstaan van Cyprianus se ekklesiologie.

1.1.3 Persoonlike gegewens van Cyprianus

Heelwat geheimsinnigheid en onduidelikhede omhul die eerste paar jaar van Cyprianus se lewe. Dit dien as 'n bevestiging van die onsekere tydperk waaruit sy leefwêreld gegroei het. Die gebrekkige inligting omtrent sy persoon spreek duidelik uit die volgende ontleding van sy biografie:

1.1.3.1 Name

Cyprianus is bekend met die geboortenaam *Caecilius Cyprianus* (Heussi 1979:83). Dit is die name wat deur die prokonsul vir Cyprianus gebruik is (Benson 1897:1).

Later is daar 'n bynaam by sy name bygevoeg, naamlik *Thascius*. Hierdie name word deur Cyprianus self gebruik in sy ses en sestigste brief wat hy aan Florentius skryf. Hy noem homself *Cyprianus* quiet

Thascius (Ep LXVI CSEL:726).

Benson (1897:1) vermeld die teorie dat hierdie bynaam deur Cyprianus aangeneem is na aanleiding van die presbiter wat hom bekeer het. Hy betwyfel egter die egtheid van hierdie aanname, omdat al die manuskripte 'Caeciliani' as die presbiter se naam lees, terwyl Pontius self ook geen lig op die saak werp nie.

1.1.3.2 Geboortetyd en -plek

Gegewens omtrent Cyprianus se geboortetyd is baie weersprekend. Die meeste historici dateer sy geboorte teen die jaar NC 200.

Die aanduiding van die geboortejare wissel van tussen NC 200 tot 210 (Quasten 1953:341); NC 210/215 (Heussi 1979:83). Baie historici vermeld egter nie 'n moontlike geboortejaar nie.

Hinchliff (1974:20-21) gee twee aanvaarbare motiveringe vir hierdie swye omtrent Cyprianus se geboortetyd. Die eerste is dat die diaken Pontius wat die eerste biografie van Cyprianus geskrywe het, verkies het om met sy bekering tot die Christendom te begin eerder as met die presiese datum van sy geboorte. Hierdie benadering is kenmerkend van die benadering van die vroeë Christene. 'n Groter belangstelling vir die ewige lewe as vir die natuurlike is geopenbaar.

Cyprianus self het ook probeer om homself los te maak van sy vroeëre heidense lewe. Daarom het hy selfs ook geweier om aanhalings uit nie-Christelike literatuur te doen. Pontius stel dit daarom ook

duidelik dat die optredes van 'n man van God bereken moet word vanaf die datum toe hy uit God gebore is.

Hierdie feite is relevant vir die verstaan van Cyprianus se ekklesiologie soos dit in die volgende hoofstuk uiteengesit sal word. Die feit dat Cyprianus met die een hand aan die kerk as instituut, en met die ander hand aan die kerk as gemeenskap van die heiliges vashou, kan begrond word in 'n dualistiese benadering tussen die sekulêre lewe en die geestelike.

Die tweede is dat Pontius doelbewus sekere feite omtrent Cyprianus verswyg het. Sy doel was om Cyprianus as 'n verhewe man van God te skets, en gevolglik het hy sy vroeëre wêreldse betrokkenheid geïgnoreer. Hy wou aantoon dat Cyprianus net so heilig, waardig en eerbaar is as enige van die ander helde en konfessors van die vervolging. Moontlik het hy dit gedoen teen die agtergrond van die feit dat Cyprianus by geleentheid uit sy gemeente gevlug het tydens die vervolginge.

Gegewens ten opsigte van Cyprianus se geboorteplek is ook baie vaag. Teenstrydige gegewens word deur kerkhistorici verskaf.

Hinchliff (1974:20) sê dat dit onbekend is of Cyprianus werklik in Kartago gebore is of nie. Ook is daar weinig bekend omtrent sy familie. Ook Benson (1897:1) sê dat niks bekend is omtrent sy geboorteplek en familie nie. Quasten (1953:341) beskou Kartago as 'n moontlike geboorteplek. Heussi (1979:83) aanvaar Kartago die plek van geboorte.

Omdat Kartago die setel van Cyprianus se gemeente was, sowel as die plek waar hy voor sy toetrede tot die kerk in die sekulêre wêreld gelewe het, kan met redelike sekerheid aanvaar word dat Kartago die geboorte- en woonplek van Cyprianus was.

1.1.4 Cyprianus se sekulêre lewe

Ook ten opsigte van Cyprianus se sekulêre lewe is daar heelwat gegewens wat ontbreek. Uit die feite wat wel beskikbaar is, kan daar egter 'n redelike duidelike beeld gekonstrueer word wat sy persoonlikheid belig. Voortdurend skemer dit deur hoe sy sekulêre lewe bygedra het tot spanning en ambivalensie. Die volgende aspekte beeld Cyprianus se sekulêre lewe duidelik, en toon die invloed op die vorming van sy ekklesiologie:

1.1.4.1 Opleiding

'n Baie groot kontras word gevind in Cyprianus se sekulêre lewe en sy latere kerklike lewe. Na sy bekering het hy sy vroeëre lewe ook totaal en al verwerp. Cyprianus se opvoeding kan literêr as baie breed beskou word (Hinchliff 1974:22). Die grondslag daarvan word in die klassieke opleiding teruggevind wat hy ontvang het. Hy het die retorika grootliks bemeester, en was selfs 'n leermeester daarin. Hy het ook oor 'n besondere vermoë beskik om te debatteer. (Cf ook Sage 1975:109-110.)

Die afleiding kan ook gemaak word dat Cyprianus polities sowel as juridies in die samelewing betrokke was. Moontlik het sy politieke profiel selfs so hoog gestrek as die senatorale vlak (Hinchliff 1974:20). Administratief was Cyprianus ook baie bekwaam, soos blyk uit sy

kerklike organisatoriese vermoëns.

As orator het Cyprianus 'n duidelike merk in die samelewing gemaak. Die geskrewe sowel as gesproke taal kon hy met groot vloeiendheid en elegansie hanteer. Sy argumentasie het getuig van 'n helder verstand en logiese denke. Hy het oor 'n ryke verbeelding beskik, en het daarna gestrewe om 'n saak op 'n treffende wyse te stel.

In Ad Don (2 CSEL:4) gee Cyprianus self perspektief op hierdie gawe van hom. Wanneer hy op die terrein van die sekulêre wêreld beweeg, dan gebruik hy dit onbeskaamd. In die hof van geregtigheid en op die rostrum voor die publiek word hierdie gawe sonder terughouding ten toon gestel. Wanneer hy egter voor die aangesig van God staan, dan is hy beskeie. Voor God gaan dit nie meer om argumentasie nie, maar om geloof en nederigheid.

Cyprianus se opleiding het hom een van die leidende figure van die samelewing van sy tyd gemaak. Die kennis wat hy opgedoen het, kon hy in sy later kerklike lewe konstruktief toepas. Hincliff (1974:85) beskou Cyprianus as die besgekwalfiseerde biskop in Noord-Afrika. Cyprianus self wou as gelowige egter nie krediet aan sy sekulêre opleiding gee nie.

Weereens opvallend is dat die akademiese inrigting waar Cyprianus gestudeer het, nêrens vermeld word nie. 'n Moontlike verklaring daarvoor kan gevind word in die negering van sy sekulêre lewe na sy bekering. Pontius wou geen informasie omtrent daardie tydperk uit Cyprianus

se lewe aan die nageslag nalaat nie. Die afleiding kan gemaak word dat Cyprianus sy opleiding ten minste gedeeltelik in Kartago self ontvang het. Benson (1897:XXIX) verwys na die groot biblioteek wat Cyprianus van gebruik gemaak het. Die teenwoordigheid van sulke groot fasiliteite kan dui op die bestaan van 'n universiteit wat deur hom gebruik is.

1.1.4.2 Sosiaal-maatskaplike lewe

Cyprianus se sosiaal-maatskaplike lewe het 'n bepalende invloed op sy latere kerklike lewe uitgeoefen. Sy prioriteite en keuses wat hy later sou moes uitoefen, kan nie los gesien word van hierdie faset van sy gemeenskapslewe nie. Inligting ten opsigte van hierdie saak is ook gebrekkig, en heelwat teenstrydige rapport bestaan. Die afleiding kan gemaak word dat Cyprianus uit 'n welgestelde en invloedryke familie afkomstig is.

Quasten (1953:341) reken dat Cyprianus uit 'n ryk en hoogsgekultiveerde heidense familie afkomstig is. Heussi (1979:83) verskil in hierdie opsig. Volgens hom was Cyprianus se familie wel ryk, maar nie vooraanstaande 'nicht vornehmen' nie.

Wanneer die prominente rol wat Cyprianus in die gemeenskap ingeneem het, in aanmerking geneem word, kan net een gevolgtrekking gemaak word, en dit is dat Cyprianus sosiaal-maatskaplik in 'n hoë klas beweeg het, en dat hy welgesteld moes gewees het.

Later in Cyprianus se lewe het hy van sy rykdom ontslae geraak. As groot grondbesitter het hy oor 'n pragtige tuin beskik. Van hierdie erfenis (Saxer 1992:211) het hy afstand gedoen. Sodoende het hy sy

materiële bates tot diens van die kerk gestel. Aansporing tot hierdie daad was veral die tye NC 252-254 wat deur droogtes, armoede en siekte gekenmerk is. Met 'n hart vol van ontferming het Cyprianus aalmoese tot beskikking van die arme gestel. Die motivering vir hierdie daad word gevind in sy werk *De opere et eleemosynis*. Kenmerkend van hierdie werk van Cyprianus is die soteriologie en die betekenis van meriete vir die saligheid van die mens. Die groot waarde wat Cyprianus geheg het aan wat die gee van aalmoese vir die geloofslewe beteken, word weerspieël deur die weggee van sy besittings aan die armes.

Die Heilige Gees spreek duidelik in die Skrif wanneer Hy sê dat die mense se sonde deur aalmoese en geloof, 'eleemosynis et fide' vergewe word. Cyprianus is so oortuig van hierdie saak dat hy die vergifniskrag daarvan vergelyk met die krag van die doop. Soos wat water vuur uitblus, so blus aalmoese sonde uit. Dit geld ook vir sondes wat na die doop gedoen is. Later sal meer aandag aan hierdie aspek gegee word, omdat Cyprianus in hierdie opsig radikaal van sy leermeester Tertullianus se beskouinge rondom vergifnis na die doop verskil. Dit geld veral ten opsigte van Tertullianus se beskouinge as Montanis (*De opere* 2:CSEL 374).

Dieperliggend lê egter 'n motivering wat teruggevind kan word in die nuwe lewe wat hy in Christus ontdek het. 'n Hartsvernuwing wat die gelowige dryf tot 'n liefde vir die naaste en 'n gesindheid van barmhartigheid. 'n Verdere uiteensetting van hierdie saak word ook gevind in *De oratione*.

Cyprianus sien hierin 'n opdrag van God om die wêreld te verloën en sy rykdom op sy te sit ter wille van die rykdom wat in God self te vind is. Wie nie bereid is om alles te verloën ... *qui non renuntiat omnibus quae sunt eius* ... wat hy besit nie, kan nie 'n dissipel van die Here wees nie (De opere 19:CSEL 281).

1.1.4.3 Okkultiese verbintenis

Hierdie aangeleentheid het diep ingrypende betekenis ten opsigte van Cyprianus se ekklesiologie. Die spanning wat hy ervaar het tussen die sigbare kerk as instituut, en die geestelike karakter van die kerk, kan nie losgemaak word van moontlike okkultiese tendense en praktyke wat vroeër in Cyprianus se lewe aanwesig was nie. Die spirituele karakter daarvan en tipiese kenmerke van oordrewe mistiek sou beslis 'n blywende invloed op sy denke en persoonlikheid gehad het. Die groot klem wat Cyprianus op die kerk as instituut gelê het (cf hoofstuk III) kan moontlik ook 'n reaksie wees teenoor hierdie donker tyd in sy lewe.

Cyprianus het die reputasie gehad dat hy as 'n duiwelaanbidder bekend gestaan het. Hoewel die presiese aard en omvang van sy verbintenisse tot die duistere magte nie akkuraat bepaal kan word nie, bestaan daar geen twyfel dat hy wel daarby betrokke was nie. Augustinus beweer dat Cyprianus sy oratoriese vermoëns tot beskikking van die verkondiging van die demoniese leerstellings gestel het. Hieronimus beskou hom as 'n kampioen van die afgodediens. Prudentius beskuldig hom dat hy by die swart kunste betrokke was (Hincliff 1974:22). Hierdie reputasie het Cyprianus behou selfs as 'n Christen. In sekere kringe het hy as 'n wonderwerker bekend gestaan wat oor bepaalde magiese

kragte beskik het (Hinchliff 1974:23). Dat Cyprianus 'n reputasie van okkultiese betrokkenheid gehad het, kan nie ontken word nie. Om egter van die veronderstelling uit te gaan dat hy aktief 'n beoefenaar daarvan was, kan nie met feite begrond word nie. Dat hierdie dinge egter vir hom realiteite was, en daarom betekenis gehad het, is 'n feit.

Die werk van Cyprianus *Quod idola dii non sint* bevestig sy wegbreek van die okkultiese wêreld. Dit is daarom dan ook nie vreemd dat hierdie werk van hom as 'n Apologetiese werk geklassifiseer word nie (cf Ball 1946:vii).

Vir jare is hierdie werk nie as die van Cyprianus beskou nie. Hinchliff (1974:23) betwyfel die egtheid as 'n Cypriaanse werkstuk. Latere navorsing van veral H Koch het egter soveel feite aan die lig gebring wat dui op Cyprianus as die outeur van die werk, dat dit nie meer betwyfel kan word dat Cyprianus wel die outeur is nie (Quasten 1953:364).

Cyprianus stel in hierdie werk twee feite teenoormekaar.

Die eerste is dat daar geen geestelike mag ten grondslag van die heidense gode lê nie. Die gode is slegs vroeëre konings wat later deur die mense as gode beskou is (De idola 1 CSEL 19). Dit het aanleiding gegee tot die verleiding van mense deur die heidense priesters met hulle uitsprake en die werping van die lot (De idola 6 CSEL 23-24). Op so 'n wyse is gelowiges van die enigste en ware God af wegelok.

Tweedens stel Cyprianus die ware God teenoor die verleidende mag van die afgode. In De idola (9,10 CSEL 26-27) skets Cyprianus die bestaan van God met digterlike verhewendheid. Hy kan nie gesien word nie, omdat Hy te helder is, kan nie verstaan word nie, omdat Hy te heilig is om te begryp. Hy kan nie geklassifiseer word nie, want hy is bo verbeelding verhewe. Tog is hierdie God in Christus geopenbaar en het verlossing vir die mens bewerkstellig.

Cyprianus se persepsie ten opsigte van die realiteit van 'n demoniese wêreld vorm 'n fundamentele basis vir sy latere ekklesiologie. In teenstelling met die domein van die demone, het die kerk vir hom die toevlugsoord van veiligheid en sekuriteit geword (cf Hinchliff 1974: 24). Die kerk is 'n heilige plek waar die Heilige Gees wandel. Dit is teen hierdie agtergrond van die moontlikheid van verleiding deur die demoniese magte, dat Cyprianus die kerk as instituut verkondig as die ware kerk teenoor die ketters wat 'n vals leer verkondig en mislei is. Hierdie benadering van Cyprianus het vir homself 'n groot probleem geskep in sy uiteindelijke begroning van die kerk in die Gees.

1.1.4.4 Morele lewe

Oor die private lewe van Cyprianus voor sy bekering is daar nie baie gegewens bekend nie. Die rede daarvoor is soos reeds aangetoon die feit dat daar oor daardie tydperk van sy lewe geswyg word. In die werk wat Cyprianus geskrywe het, naamlik *Ad Donatum*, kan egter 'n redelike omvangryke beeld gerekonstrueer word van hoe die morele wêreld gelyk

het waarbinne hy beweeg het.

Baie kerkhistorici maak melding van die ontoereikende gegewens wat oor Cyprianus se sekulêre lewe voor sy bekering bekend is. In die lig van die gegewens wat Saxer (1992:211) verskaf, kan gesien word dat dit feitlik onmoontlik is om die lewe van Cyprianus voor sy bekering te herkonstrueer. Ook Hinchliff (1974:20) beskou die gegewens as so weinig dat die visualisering daarvan nie gedoen kon word nie. Walker (1969:9) argumenteer dat die feit dat Cyprianus se werke geen situasies uit die heidense literatuur bevat nie, meehelp dat 'n sluier oor daardie tydperk getrek word.

Cyprianus se betrokkenheid in die sekulêre lewe moes van so 'n aard gewees het dat hy die reputasie van 'wêreldgelykvormigheid' gehad het. Dit is ook onvermydelik dat iemand met die sosiale status van Cyprianus nie intensief aan wêreldse praktyke blootgestel sou word nie. Die rang van Senator vereis kontak met mense van alle groeperinge. In die lig van die konfessies wat Cyprianus in *Ad Donatum* doen, kan die afleiding gemaak word dat hy in kringe beweeg het wat gekenmerk is deur die vulgêre, korrupsie en ongeregtigheid. Indien Cyprianus se okkultiese betrokkenheid hier bygereken word, word bevestiging verkry dat sy sekulêre lewe nie van die skoonste was nie. *Ad Donatum* skets die sondige lewe van Cyprianus se tyd en toon sy radikale breuk daarmee deur die bekering wat hy ondergaan het.

Cyprianus ken enkele kenmerke toe aan die sondige lewe waarbinne hy gelewe het en

wat nou vir hom verby is.

* Dit is vir hom 'n rustelose wêreld 'saeculi nutabundus' (Ad Don 3 CSEL 5), vol twyfel soos die golwe van die see wat rusteloos heen en weer beweeg. Dit is in hierdie wêreld van korrupte materialisme waarin die mens vasgevang word, en wat diep in die mens gewortel raak. Dit is 'n wêreld van spandabelrigheid met sy verkwistende bankette 'dapibus' en uitspatigge feeste 'cenis' verleidelike dronkpartye, jaloesie, wreedhede en welluste (ibid).

* Hierdie wêreld verduister die mens se denke soos wat 'n wolk donkerheid op die aarde bring. Dit is 'n groot mag wat die denke van die mens domineer. 'n Mag wat groei en al sterker word, sodat dit nie meer teengestaan kan word nie (Ad Don 5 CSEL 7-8). Om van hierdie wêreld los te kom, is nie 'n maklike saak nie, juis omdat die mens 'n hunkering na die wêreld het (Ad Don 6 CSEL 8). Die pad word geblokkeer deur rowers, die see beset deur seerowers en oorlog word oral gevoer. Die wêreld is vol van bloed wat vergiet is. Wanneer moord deur individue gepleeg word, dan is dit 'n oortreding, maar wanneer dit in die naam van die staat gedoen word, word dit 'n deug genoem 'virtus vocatur'. (Ad Don 6 CSEL 8.)

* Cyprianus rig Donatus se oë op die aktiwiteite van die stad. Afskuwelik is die tonele in die arena. Gladiator-gevegte word gereël sodat bloed die

bloeddorstigheid van wrede oë kan versadig. Mense word gedood ter wille van die plesier van mense, en om te kan doodmaak word as 'n vaardigheid beskou, 'n kuns. Misdaad word nie net gepleeg nie, maar selfs ook onderrig. (Ad Don 7 CSEL 8-9.) Wat van hulle wat hulself offer aan wilde diere? Dit word gedoen deur mense wat deur niemand veroordeel is nie. Dit geskied in die fleur van mense se lewens, terwyl hulle geklee is in duursame kledingstukke. Mense wat gewillig is om te sterf, terwyl hulle familieledede toekyk. Hierdie mense is nie normaal nie. (Ibid.)

* Ook die teaterlewe 'theatris' word deur Cyprianus beskrywe en veroordeel. Dit is die terrein waar die sonde van die verlede lewendig gehou word deur dit as 'n model van die waarheid voor te hou. Op daardie wyse kan die kwaad van die verlede nie uitgewis word nie. Morele misdrywe word gepropageer. Egbreuk word visueel voorgestel, mense kom vuil van die teater af terug, terwyl 'n totale morele verval aan die orde van die dag is. Mense se gemoedere word besoedel deur die gebare van die akteurs. (Ad Don 8 CSEL 9-10.)

* Veral homoseksualisme word sterk deur Cyprianus veroordeel. Die teenwoordigheid van hierdie aktiwiteit word nie net in die openbare lewe by die teaters gevind nie. Manne word as vroue misbruik '...quisque virum in feminam magis fregerit.' (Ad Don 8 CSEL 9-10.) Ook in die slaapkamers word hierdie onheilige en onreine praktyke beoefen. Cyprianus omskrywe dit as

waansinnige lus 'libidinibus insanis in viros viri proruunt' van een teenoor 'n ander. (Ad Don 9 CSEL 10-11.)

* Ook die regstelsel kom sterk in die soeklig. Die verdraaiing van die reg word geheel en al deur Cyprianus veroordeel. Die valsheid word deur hom ontmasker. Wette is bedoel om reg en geregtigheid te laat seevier. Die beoordelaars van die wet is egter self ook skuldig. Hy wat die sonde moet straf, doen self ook sonde. Daarom is daar soveel onreg en vervolging en martelare. Valse getuies, onreg en bedrog is aan die orde van die dag. (Ad Don 10 CSEL 11-12.)

* Omdat Cyprianus self ook in 'n hoë klas beweeg het, verstaan hy die lewe van die ryk mens baie goed. In Ad Don (12 CSEL 13-14) beskrywe hy met meesterlike elegansie die korrupte lewe wat deur die ryk mense gelewe word: Grondgebied wat ingepalm word, goud en silwer word op groot skaal versamel, uitspattige partytjies word gehou. Tog het hierdie mense nie vrede nie. Hulle is voortdurend bekommerd dat ander uit jaloesie hulle van hul besittings sal beroof, of dat hulle selfs om die lewe gebring sal word. Hulle weet nie wat mededeelsaamheid beteken nie, maar klou met alle mag aan hul eiendom vas, solank ander net nie iets daarvan mag besit nie. Mense wat net vir hulleself lewe.

Ad Donatium is een van Cyprianus se Apologetiese werke, en hy motiveer sy bekering in hierdie werk.

Enkele betekenisvolle aspekte kan gevolglik afgelei word:

Eerstens word die indruk verkry dat Cyprianus die negatiewe van die sondige wêreld baie oorbeklemtoon. Cyprianus skets die lewe van die wêreldling in terme van die radikale andersheid van die Christelike lewe. 'n Oordrewe beklemtoning van die sondige wêreld dra grootliks by tot die ondersteuning van sy verwerping van so 'n leefwyse.

Tweedens kan 'n reaksionêre element onderskei word. Die perverse wêreld met al sy gepaardgaande walglikhede het vir Cyprianus so afstootlik geword dat hy sy rug daarop gekeer het en sy toevlug na 'n beter Christelike lewe geneem het. 'n Bevestiging hiervan word gevind in Ad Don (14 CSEL 14-15) waar Cyprianus sê dat vrede, geloofwaardige kalmte en ferm sekuriteit alleen te vinde is wanneer 'n mens homself onttrek uit die draaikolk van die ontstuimige wêreld en sy toevlug neem tot die hawe van redding wat 'n veilige anker in 'n mens se lewe kan wees ... *si qui ab his inquietantis saeculi turbinibus extractus salutaris portus statione fundetur*

Derdens het Cyprianus se reaksionêre optrede tot askese aanleiding gegee. Die woord wat hy gebruik naamlik om uit die wêreld te onttrek *extractus* (*ibid*) toon duidelik hierdie ontvlugtingstendens aan. Asketiese elemente het dan ook in van sy ander werke duidelik na vore gekom. Dit blyk veral duidelik in twee van sy werke, naamlik *De habitu virginum* wat oor die gedrag van die vrou handel, en *De opere et eleemosynis* waar dienslewering persoonlike belange oortref.

Teen die agtergrond van hierdie twee uiters

kontrasterende wêrelde waarin Cyprianus hom bevind het, kan dit verstaan word dat hy ook in sy ekklesiologie in twee wêrelde kon beweeg, naamlik die charismatiese wat oorheersend geestelik is, en die konstitusionele wat 'n duidelik sigbare gestalte het. Dit gee 'n duideliker begrip vir sy denke.

1.1.5 Teenoorstaande persoonlikheidseienskappe van Cyprianus

Alle oortuiginge, beskouinge en beslissings van die mens is onlosmaaklik verbind aan sy persoonlikheid. Die ekklesiologie van Cyprianus is daarom ook nie vreemd aan hom as persoon nie. Inteendeel, dit is sy skepping. Die ambivalensie wat daarin te vind is, wys gevolglik direk terug na sy persoonlikheid. Wanneer Cyprianus se verhandelinge en briewe ontleed word, kan kontrasterende elemente in sy persoon duidelik waargeneem word. Cyprianus se bekering het die raamwerk daargestel waarbinne sy persoonlikheid kon uitkristalliseer (Saxer 1992:211-212). Sprekend is ook die opmerking van Bakhuizen (1958:265) dat elke onderdeel van Cyprianus se oortuiginge, lewenshouding en werk terughertel kan word na sy Christelike persoonlikheid, en harmonieer met die totaliteit van sy gawes.

Die volgende aantal teenoorstaande eienskappe in Cyprianus se persoonlikheid werp baie lig op sy ekklesiologiese denke, en dra by tot die begrip vir sy beskouinge.

1.1.5.1 Intellektuele teenoor warme ervaring

Cyprianus se totale optrede spreek baie duidelik van 'n persoon wat oor 'n baie gesonde verstand beskik het en die vermoë gehad het om prakties en intelligent te kan dink. Getuienis van sy intellek

kan reeds in sy sekulêre lewe voor sy bekering gevind word. Duideliker bevestiging kan nie gevind word as juis die feit dat hy op so 'n hoë sosiale vlak beweeg het nie. Daar is reeds gewys op sy rang as senator, sy oratoriese vermoë, klassieke opleiding, sowel as die aansien wat hy in die gemeenskap geniet het. (Cf hoofstuk II:1.1.4.1.)

Dit is egter veral sy kerklike lewe wat 'n spieëlbeeld vorm van sy intellektuele krag. In hoofstuk drie wat oor Cyprianus se kerkbegrip handel, sal aangetoon word hoedat hierdie skeppende vermoë van hom soos 'n groot monument en baken van sy tyd uitstaan. Bakhuizen (1958:236-237) maak melding van hierdie krag en intellek as hy verwys na die gestalte wat Cyprianus aan die kerk gegee het. Die hiërargie, organisatoriese en sedelike betekenis wat hy aan die kerk gegee het, is van die grootste en mees erkende in die Westerse Christendom. So sluit die ekklesiologie van Augustinus onmiddellik by die van Cyprianus aan. Die ampsteorie waarvan hy die gestalte gevorm het, bevat die fundamentele elemente waaraan die latere kanonieke reg feitlik niks verder kon toevoeg nie. Verder was hy ook die eerste persoon wat 'n leer ten opsigte van goeie werke uitgewerk het. In hierdie verband kan veral die twee werke van Cyprianus *De habitu virginum* en *De opere et eleemosynis* vergelyk word.

Bakhuizen (1958:236) haal H van Soden aan wat aantoon dat die frekwensie waarteen die werke van Cyprianus deur die kerk na Cyprianus se tyd aangehaal word, met die aanhaling van die Bybel vergelyk kan word. Hy verwys ook na Harnack wat vermeld dat slegs die feit dat die Nuwe Testamentiese kanon reeds afgesluit was, die kanonisering van Cyprianus se werke verhinder het.

By al hierdie deugde kan gevoeg word die geniale wyse waarop Cyprianus die eenheid van die kerk bevorder het. Dit het hy probeer bereik deur onder andere 'n streng toepassing van dissipline, goeie organisering van die gemeente en die handhawing van 'n goeie kommunikasie met Rome. Die besondere wyse waarop hy die kontroverse op sinodale vlak hanteer het, getuig ook van sy vindingrykheid en insig.

Ten opsigte van die beeld van harde intellektualisme wat Cyprianus vertoon het, is die teenoorgestelde beeld van 'n subjektiewe belewenis ook duidelik aanwesig. Hy word geken as 'n persoon met 'n warme hart en gevoelslewe. Iets hiervan kan reeds in sy sekulêre lewe teruggevind word soos blyk in *Ad Donatum* waar sy emosionele lewe en betrokkenheid in veral die vermaaklikheidslewe geskets word. Hierby kan ook sy psigiese betrokkenheid in die spiritistiese wêreld gevoeg word. Sy werklike gevoelvolheid word egter eers openbaar in sy lewe na sy bekering as 'n Christen. Hierdie gesindheid van Cyprianus word pragtig saamgevat in die woorde van Hinchliff (1974:31) wanneer hy sê dat Cyprianus nie voorkom as 'n persoon wat ysig intellektualisties is nie *icy intellectualism*. Die skrywe van sy briewe aan sy vriende toon ook aan dat sy vorige vriendskappe wel voortgesit is na sy bekering. Dit spreek van 'n diepe gevoel van toegeneëtheid wat mense teenoor hom het. Dit laat ook die indruk dat hy 'n gawe het om liefde te kan wen sowel as om te kan gee. Hy word beleef as iemand wat ferm is, en tog nie 'n pretbederwer nie; vriendelik, maar nie uitermate familiêr nie. In sy determinasie om korrek op te tree, kom Cyprianus tot 'n mate verwaand voor. Hy is baie ernstig in sy optrede, en is nie bereid om toe te gee aan die druk om populariteit nie. Tog is hy instaat om egte standhoudende gevoelvolle verhoudinge te handhaaf.

Hy beskik oor die nodige geduld wat noodsaaklik is om vriendskappe te bevorder. Cyprianus se liefde en gevoelvolle warmte bereik sy hoogtepunt in sy toewyding en lojaliteit teenoor sy gemeente. Walker (1969:9) maak die stelling dat Cyprianus se verhandelinge en briewe die hoë ideale en soms onpraktiese konklusies toon wat dui op sy toewyding. **Ardent love for his flock forms the keynote of all that Cyprian did and wrote.** Wanneer Cyprianus aan sy gemeente skrywe, dan herinner dit aan die passie wat die apostel Paulus vir sy gemeentes gehad het. Vanuit sy selfopgelegde gevangenskap vertel hy hoedat hy dag en nag oor sy gemeente ween, omdat hy nie persoonlik by hulle kan wees nie. Trane vloei voortdurend **lacrimae diebus ac noctibus profluentes** (Ep XLIII:4 CSEL 593) omdat hy 'n ontsettende verlange na sy mense koester. Hierdie gevoelvolheid skemer deur in al Cyprianus se werke. Sy toewyding spreek ook duidelik wanneer hy oor die eenheid van die kerk praat in **De unitate**. Hy is vol erbarming wanneer hy aan die gemeente in vervolging dink in **Ad Fortunatum**. Sy hart brand van ontferming oor hulle wat arm is en geen voedsel het om te eet nie in **De opere et eleemynsis**. Ook sy briewe wat hy skrywe, word gekenmerk deur 'n gees van respek vir andere. Selfs wanneer hy dissipline toepas op die afvalliges, of 'n kontroversele saak soos die herdoop verdedig, doen hy dit met waardigheid.

Die invloed van hierdie subjektiewe betrokkenheid van Cyprianus op die kerklike lewe kan nie onderskat word nie. Baie van sy optredes en interpretasies is subjektief begrond. So het Cyprianus groot waarde geheg aan drome en die betekenis daarvan. Hy het hom daardeur laat lei en dit beskou as tekens en profesieë ten opsigte van die toekoms (Hinchliff 1974:25). Teen hierdie agtergrond moet die **Testimonia ad Quirinum** van Cyprianus gelees word.

Baie van sy teksinterpretasies geskied in die lig van sy persoonlike ervarings (Walker 1969:10). 'n Charismatiese tendens is onmiskenbaar by Cyprianus te identifiseer.

Hierdie kontras in Cyprianus se persoonlikheid is onmisbaar in sy ekklesiologie te bespeur. Die uitbouing van die episkopale stelsel is duidelik die produk van sy omvangryke breinkrag. Die profetiese en heilige eienskappe van die kerk rus op die gawes van die Gees.

1.1.5.2 Individualisme teenoor groepgebondenheid

'n Tweede persoonlikheidseienskap by Cyprianus wat bygedra het tot die spanning in sy kerkbegrip, is die sterk wyse waarop sy selfstandige optrede in die gemeente na vore gekom het. Terselfdertyd egter het hy gepoog om konsensus met kollegas te bereik in verband met kontensieuse sake. Hoewel hierdie eienskap van Cyprianus seker in omvang dieselfde invloed op sy kerkbegrip gehad het as die eersgenoemde nie, kan dit egter nie negeer word nie.

Een van die duidelikste voorbeelde van Cyprianus se onafhanklike optredes, maar terselfdertyd ook van sy erkenning van die sinodale gesagsinstellings, is sy betrokkenheid by die schismatiese stryd in Spanje. In plaas dat Cyprianus die besluit van die sinode eerbiedig in verband met die schismatiese biskop Marcion, erken hy aan Pous Stefanus dat appél na Rome die aangewese weg is. Tog raak Cyprianus onafhanklik by die gemeente van Arles betrokke.

Die vraag is: Wat was die begronding van Cyprianus se selfstandige en onafhanklike optrede? Bakhuizen (1958:238,252-253) maak die stelling dat hierdie optrede van Cyprianus nie los van sy biskopamp gesien kan word nie. Tussen sy selfstandigheid en onafhanklikheid enersyds en sy biskoplike selfbewussyn andersyds bestaan daar 'n onafgebroke wisselwerking. Die vervulling van die biskopamp was vir Cyprianus 'n roeping. God is die een wat uitkies, wat aanstel en ook bekwaam maak vir die taak. Treffend is die woorde van Cyprianus naamlik dat God biskoppe maak *qui sacerdotes facit* (Ep LXVI:1 CSEL 726). Hierdie keuse is nie 'n vrywillige aangeleentheid van die mens self nie. Dit was hierdie roepingsbesef wat Cyprianus se optrede in die gemeente bepaal het. In hierdie proses kan die betekenis wat hy aan drome geheg het, ook nie onderskat word nie. Cyprianus getuig van die feit dat hy ook in 'n droom sy roeping van die Here ontvang het. God het hom tot hierdie amp deur middel van drome geroep. Dit was ook hierdie roepingsbesef wat Cyprianus in sy kort bedieningstyd as biskop staande gehou het. Hy het onversetlik opgetree teen diegene wat intern of ekstern sy roeping bevraagteken het.

In hoofstuk drie wat oor Cyprianus se kerkbegrip handel, sal dit duidelik blyk hoedat hierdie roeping sy totale beskouing en optrede gemotiveer het. Dit het hom staande gehou tydens sy interne stryd met opposisiegroepe wat sy biskopamp bestry het. Tydens die tyd van vervolginge was dit sy groot motivering om staande te bly en sy gemeente te versterk.

Cyprianus het geen probleem gehad om sy selfopgelegde ballingskap met sy roeping te versoen nie. Hy het dit selfs Skriftuurlik begrond in Matteus 10:23. Sy roeping het hom onderskraag deur

al die kontroverse heen. Selfs sy martelaarskap en uiteindelijke dood was vir hom 'n roeping. Hy bevestig dit ook deur die drome wat vir hom 'n teken van die leiding van God was. (Cf Hinchliff 1974:123; Harnack 1902:177-191 en Jacobs 1976:152-155 met betrekking tot Cyprianus se visioene.)

Die invloed van Tertullianus kan in hierdie opsig ook duidelik waargeneem word. Met sy oorgaan na die Montaniste het martelaarskap vir Tertullianus 'n al hoe groter soteriologiese funksie begin kry.

Cyprianus was egter bereid om sy outonomie vrywillig prys te gee ter wille van die eenheid van die kerk. Daarom het hy ten opsigte van baie sake geweier om selfstandig op te tree. Gesamentlike optrede was 'n noodsaaklikheid. Dit was in hierdie verband dat die sinodes 'n groot rol gespeel het. Op hierdie wyse kon die kerk in sy breë verband by die besluitnemingsproses betrek word. So is die kerk in Rome sowel as in Afrika betrokke gemaak. Gesamentlik word daar gewerk aan die eenheid van die kerk ut ad catholicae ecclesiae unitatem (Ep XLV:1 CSEL 599). Ook in Afrika is voortdurend sinodesittings gehou om vraagstukke te bespreek. Universele oplossings vir probleme was vir Cyprianus 'n voorvereiste. Hinchliff (1974:68) praat in terme van korporatiewe optrede. Hierdie optrede geld ten opsigte van die toepassing van onder andere dissipline met betrekking tot die afvalliges. Die kerk in Afrika sowel as die res van die wêreld moet hierby betrek word. (Cf Ep XVII:3 CSEL 522-523.) Hierdie benadering het ook betrekking op besluitneming rakende ander kontroversele sake gehad. So 'n korporatiewe denkwysie het ook betekenis ten opsigte van Cyprianus se beskouing van die kerk as die

gemeenskap van die heiliges.

Die wisselwerking tussen die biskopamp en die kerk as 'n liggaam het onvermydelik 'n bepaalde spanning na vore gebring.

Cyprianus het oor 'n hele paar persoonlikheidseienskappe beskik wat nie direk met die tema van hierdie verhandeling te make het nie. Kennisname daarvan gee egter 'n beter begrip vir sy persoonlikheid. Die volgende eienskappe van hom word ter verheldering genoem:

* Cyprianus se kontroversiële gees: Sedert sy aanvaarding van die biskopamp na sy bekering NC 248 was hy in 'n voortdurende stryd met verskillende partye. Sy aanstelling as biskop is byvoorbeeld deur vele betwis en hy was voortdurend in 'n briefwisseling met Rome en die sinodes betrokke. Sake wat hy voortdurend moes beoordeel was die rakende die 'lapsi', herdoop, schismatici, kettters, moraliteit en episkopaat. Selfs sy laaste gesprekke tydens sy verhoor dra die stempel van 'n kontrovers. Hierdie gesprek kan uitvoerig gevolg word in Hinschliff (1974:120-121). 'n Interessante taktiek wat Cyprianus ontwikkel het om sy opponente te oorskadu, is om 'n wig in te dryf tussen diegene wat van hom verskil. Illustrasies van Cyprianus se betrokkenheid by krisis soos onder andere in Rome blyk uit die brief wat hy aan Moyses en Maximus gestuur het (Ep XXXVII:1-4 CSEL 576-579).

* Cyprianus se outoritêre ingesteldheid: Cyprianus het oor 'n buitengewone vermoë beskik om ferm en gesaghebbend te kan optree. Die voorbeelde daarvan kan oor die breë spektrum van sy kerklike lewe waargeneem word. Die grootste bewys is seker te vind in die uitbouing van die episkopale stelsel. So 'n hiërargiese stelsel met die outoritêre gesag wat aan die biskop toegeken word, vereis 'n persoonlikheid wat oor die nodige kwaliteite en vermoëns beskik om aan die eise van die amp te kan voldoen.

Die woord dissipline 'disciplinae' (Ep LVIIII:6 CSEL 673) was die sleutelwoord waarmee die probleme van sy tyd in die gemeente hanteer is. Absolute gehoorsaamheid aan die biskop is 'n noodsaaklikheid. Cyprianus verwys na Deuternomium 17:12,13 waar diegene wat nie die gesag van die priester aanvaar nie, moet sterwe, sodat almal wat daarvan hoor sal vrees en nie weer opstandig word nie (Ep III:1 CSEL 469-470). Hierdie dissipline het Cyprianus deeglik toegepas. Dit blyk uit sy streng optrede teen Novatus wat homself aan wangedrag skuldig gemaak het. Dit kan ook duidelik gesien word in die ferm houding wat hy gehandhaaf het teenoor die 'lapsi', asook met die verkiesingstryd in Rome. Ook in die besluitneming van die sinode rakende kontensieuse sake kan Cyprianus se dissiplinêre optredes duidelik waargeneem word. Cyprianus het egter in sy latere lewe meer toegeeflik geword. Hinchliff

(1974:76-77) vergelyk die omvang van hierdie verandering selfs met die van Cyprianus se bekering en sy aanvaarding van die biskopamp. In albei gevalle het Cyprianus aanvanklik 'n baie eng en rigiede lewensuitkyk openbaar. Onder die druk van sy kerklike bediening het hy egter al hoe meer gematig geraak in sy kommunikasie met mense. Vir die eerste keer het hy gefunksioneer as 'n biskop tussen ander op 'n gelyke vlak 'primus inter pares'. In die proses moes hy meer buigbaar raak ten opsigte van die beginsels wat hy gehandhaaf het. Dit het gegeld vir die gesamentlike episkopale optredes, sowel as vir sy pastorale werk wat hy in die gemeente gedoen het. Hierdie verandering kan nie toegeskryf word aan vertwyfeling of onsekerheid by Cyprianus ten opsigte van sy roeping nie. Sy totale lewe as 'n Christen was steeds gekenmerk deur geloof en vertrouwe. Daar was egter duidelike tekens dat hy bereid was om minder rigied en outoritêr in sy beskouinge te wees.

* Cyprianus as administrateur. Hiervan kan die hele episkopale struktuur getuig. Sprekend is die groot aandeel wat Cyprianus in die uitbouing van die stelsel gehad het, sowel as in die instandhouding en voortbestaan daarvan. Bakhuizen (1958:263) meld selfs dat Cyprianus nie die produk nie maar skepper van die episkopaat is. Bakhuizen (1958:30) skryf die buitengewone vermoë van Cyprianus om te omvorm en te harmonieer toe aan die grootheid van sy persoon. Wat van hom so

'n monumentale persoon gemaak het, is die innerlike geïntegreerdheid van sy persoon, en die feit dat hy deel van sy gemeente was. Daar was by hom geen afstand tussen die 'l'homme public' en die 'l'homme privé' nie. Merkwaardig is Cyprianus se potensiaal om selfs vanaf 'n afstand 'n sterk hand in die beheer van sy gemeente te kon hê. Vir een jaar lank het hy vanuit sy skuilplek sy gemeente regeer deur middel van korrespondensie wat hy met Kartago sowel as met Rome gevoer het.

* Cyprianus het oor 'n besondere vermoë beskik om te midde van groot verdeeltheid gelowiges tot 'n eenheid saam te bind. Die resultate wat hy bereik het, word duidelik in sy 'De unitate' weergegee.

1.2 Diversiteit

Diversiteit was een van die uitstaande kenmerke van Noord-Afrika tydens Cyprianus se lewe. Hierdie verskeidenheid word oor die breë spektrum van die totale milieu aangetref. Cyprianus se teologiese denke en kerklike optrede het die vormende krag daarvan nie vrygespring nie. 'n Sketsing van die omvang hiervan toon duidelik aan hoedat die verskeidenheid bygedra het tot spanning in Cyprianus se kerkbegrip. Die volgende terreine word geïdentifiseer weens die betekenisvolle invloed wat dit op sy beskouinge gehad het.

1.2.1 Sosiaal-maatskaplik

Ten opsigte van hierdie saak word daar na die Noord-Afrikaanse streek gekyk in sover dit relevant is vir

die kerklike lewe in die tyd van Cyprianus. Kenmerkend van die eerste helfte van die derde eeu is die klasseverskil wat daar bestaan het. Wat die kerklike lewe veral raak en daarom ook 'n bepaalde invloed op Cyprianus se ekklesiologie gehad het, is die feit dat daar twee radikaal teenoorstaande klasse was. Die onderskeiding word getref tussen 'n hoogs professionele klas wat uiters welgesteld was, en 'n laer klas wat in buitengewoon arm omstandighede moes lewe. Enkele momente wat tot hierdie klasseverskil aanleiding gegee het, word hier weergegee. Dit behels die volgende:

1.2.1.1 Ekonomies

Die groot kontras tussen welgesteldheid en armoede spreek veral uit die twee werke van Cyprianus naamlik *Ad Donatum* en *De opere et eleemosynis*. Die welgesteldes leef veilig, beskik oor groot sekuriteit en word geëer deur ander. Weelde ontbreek nie by hulle nie. Goud en silwer is in oorvloed en geld is vrylik beskikbaar. Die beeld wat hy gebruik van die eer van 'n koninklike hof *regalis aulae splendore* (*Ad Don* 13 CSEL 14) is 'n spiëlbeeld van die prag en praal van die hoë klas van sy tyd. Die uiterste armoede waarin 'n groot deel van die bevolking gedeel het, word bevestig in *De opere et eleemonysis*. Die ywer en entoesiasme waarmee Cyprianus sy gemeentelede aanspoor om aan die armes te dink en weldade te bewys, getuig van die omvang van armoede wat in die derde eeu geheers het. Ter bekamping daarvan was dit noodsaaklik dat die gemeente 'n gesindheid van vrygewigheid moes ontwikkel. Cyprianus het hierdie ingesteldheid selfs teologies probeer begrond.

Daar is interessante aspekte wat rondom die ekonomie van Noord-Afrika in die

eerste helfte van die derde eeu gewentel het. 'n Paar daarvan verdien aandag:

* Kartago was 'n handelstad wat in die sentrum van die handel geleë was. Benson (1897:XXV) stel Kartago en Egipte as die twee glorieryke deure wat die handelspotensiaal tussen Europa en Afrika ontsluit het. Geografies was Kartago so geleë dat die bande met Europa selfs sterker was as met die suidelike deel van die kontinent van Afrika (Hinchliff 1974:6). In Benson (1897:XXV-XXX) kan die betekenis van Kartago ten opsigte van die welvaart van Noord-Afrika gelees word. Betekenisvol is veral die verbintnisse wat met die buitewêreld gehandhaaf is. Deur Kartago het kontak geskied met die antieke wêreld. Ook die ryke wêreld van die beskawings van Europa en Afrika kon via Kartago 'n groot bydrae tot ontwikkeling en welvaart lewer. In die dae van Cyprianus het Kartago 'n welvaartsvlak bereik gelykstaande aan die van Alexandrië en is slegs deur Rome oortref (Benson 1897:XXVIII). Benson (ibid) skets die historiese opbou tot die totstandkoming van die ekonomiese reus van Noord-Afrika baie duidelik.

* Die militêre rol wat Hannibal gespeel het en die uiteindelijke vernietiging van die streek het uitgeloop op die totstandkoming van vrede en die ekonomiese heropbou van die streek. Herbevolking in Kartago is geskep, die land is toegeken aan Romeinse koloniste, oudsoldate en plaasboere, terwyl slawe ingevoer is om

die grond te bewerk.

* Polities het die betrokkenheid van groot staatsmanne soos Julius en Octavius momentum aan die opbou van die land gegee. 'n Stelsel van grondeienaarskap is gevestig, kolonies het tot stand gekom en die stede en dorpe het munisipale status verkry. Munisipale geboue is opgerig en markterreine is geskep. Op hierdie wyse is rykdom tot stand gebring wat tot 'n hoë kulturele standaard gelei soos weerspiëel in die amfiteaters, tempels, groot geboue en boustyle. So kon daar ook welgestelde areas ontstaan soos villas met industrieële areas en goedontwikkelde gemeenskapsisteme.

* Die landbou het 'n baie groot rol gespeel in die ontwikkeling van die streek. Plaasboere was van Romeinse afkoms (Benson 1897:XXVII). Die groot waarde hieraan verbonde was dat ontwikkelde boerderytegnieke gebruik kon word en die bestuur was van 'n hoë gehalte. Kartago het 'n geopende deur vir die verhandeling van die produkte verskaf.

* Die Militêre aktiwiteite van Rome in Noord-Afrika wat tot die uiteindelijke vestiging van die Romeinse soldate gelei het word deur Vogel en Van Oosten (1982:31-40) duidelik geskets. Vanaf die jare 264 VC het Rome geleidelik daarin geslaag om die verdedigingsmag van Kartago te vernietig en sy eie magte in die gebied te vestig. Die verskillende Puniese oorloë word breedvoerig bespreek. Die

verskillende fases word vermeld, sowel as die oorsake en die gevolge van die oorloë. Hinchliff (1974:5) vermeld ook die groot stryd wat daar tussen Rome en Kartago geheers het om die heerskappy van die Mediterreense streek. Groot militêre leiers het baie bygedra tot die verloop van die geskiedenis in hierdie landstreek. Daar kan verwys word na die invalle deur Hannibal met sy olifante wat oor die Alpe gekom het. Ander leiers soos Cato, Dido en Marius het ook groot pogings aangewend om Kartago te vernietig. In die dae van Cyprianus was die Romeinse militêre aktiwiteite in Kartago reeds gevestig en het goed gefunksioneer. 'n Uitstaande 'Derde Legioen' (Benson 1897:XXVII) is in die streek gevestig wat beskerming teen buitelandse bedreiginge kon bied. Dit was veral die Berbers wat bedreiginge vir die steeksontwikkeling ingehou het. Interne vandalisme moes egter ook aan bande gelê word. Hierby betrokke was mense uit die laerklasse wat van primitiewe verdedigingswapens soos pyle en spiese gebruik gemaak het. Ironies genoeg was dit juis die Romeinse vitaliteit wat grondliggend aan die gees van vandalisme gelê het. Die militêre teenwoordigheid het 'n groot bydrae tot die ontwikkeling van die Noord-Afrika streek gelewer. Die militêre organisasie was uitstekend en het goed gefunksioneer. Deur die beskerming wat verleen is, is bygedra tot die skepping van welvaart in die gebied. Ongelukkig was daar ook 'n skadukant aan verbonde. Die militêre het ook 'n magtige instrument in die hand van die politici

geword om bepaalde godsdienstige doelstellings te bereik, soos wat dit veral in die geval van Decius was.

1.2.1.2 Kartago

Omdat Kartago die stad is waar Cyprianus sy sekulêre sowel as kerklike lewe beoefen het, is dit noodsaaklik dat enkele relevante aspekte omtrent die stad genoem moet word:

(a) Argitektuur

'n Gedetailleerde beskrywing van Kartago se argitektoniese skoonheid kan in Benson (1897:XXVIII-XXX) gelees word. Slegs enkele feite word hier vermeld:

Gegewens omtrent Kartago is baie skaars. Argeologies is die plek verrinneweer ter wille van museumversamelings.

Die geografie van Kartago word uitvoerig in Hinchliff (1974:5-8) geskets. Die geografie het 'n deurslaggewende rol gespeel in die ontwikkeling van Noord-Afrika tot 'n welvaartsgebied. Dit het ook tot die beskerming van die gebied bygedra weens die bergreekse sowel as die lang kuslyn en die woestynggebied. Dit het gelei tot die beperking van natuurlike hawens. Die paar wat beskikbaar was, het gevolglik die verbindingsroetes bepaal sowel as die koppeling met ander landstreke.

Uit beskikbare gegewens blyk dit egter dat Kartago baie vindingryk uitgelê is. Al die strate, tempels

en geboue is geografies ingedeel en benaam. Verwysingskaarte is opgestel wat op goeie munisipale administrasie gedui het.

Arabiese argitektoniese invloed is te bespeur, alhoewel die ontwerpe nie deur die Arabiere gedoen is nie (Benson 1897:XXVIII). 'n Goedontwikkelde straatnetwerk is geskep, wat uit lang strate bestaan het met aansluitings wat feitlik alle rigtings met mekaar verbind het. In die stadsentrum is vierkante en driehoeke uitgelê sodat feitlik elke punt diensbaar gemaak is.

Dit is egter nie net die Arabiese invloede wat bespeur kan word nie. Baie van die stadsuitleg vertoon duidelik 'n Romeinse karakter. In die ouer gedeeltes kan spore selfs terugherlei word na die antieke tydperk. Dit is veral die gedeeltes teenaan die kus waar die hawe uitgelê is, wat tekens toon van die antieke beskawing se invloed. Opmerklik is weereens die feit dat voorsiening vir aanpasbaarheid gemaak is. 'n Goeie waterwerkstelsel het ook bestaan. Buitegewoon groot reservoires is gevind. Romeinse tegnologiese invloed kan bespeur word, alhoewel daar ook tekens van Puniese betrokkenheid is. Groot watersuiweringswerke kan ook geïdentifiseer word.

Oorblyfsels van die religieuse skat van erfenis kan ook aangedui word. Kollosale beelde van antieke gode het oral verrys en het deel van die argitektoniese skoonheid van die stad geword. Beelde van die beroemde Bozrah en Byrsa (cf Benson 1897:XXVIII-XXIX) het soos wolkekrabbers honderde meter die lug in getroon. Ook het groot tempels bestaan soos die van Eschmoun (ibid) wat Punies van oorsprong was. Later van tyd is baie van die bouwerke vervang met Korintiese en Ioniese boustyle.

In Kartago is ook die Basilika aangetref waar Cyprianus verhoor is, asook die biblioteek wat hy gebruik het, die Senaathuis en al die ander kantore van die staat.

'n Deel van die argitektuur van Kartago wat beslis vermeld moet word, is die amfiteater. Hierdie plek is die stille getuie van 'n volk se morele verval. Tertullianus het sedert sy dae 'n bepaalde perspektief op die teaterlewe gehad. Vir hom was dit 'n plek wat slegs deur heidene besoek kon word. Dit is 'n uitgemaakte saak dat Christene nie by die teaterlewe betrokke mag raak nie. Cyprianus het verklaar dat die teater 'n toonbeeld van sonde is, en die forum die teken van valsheid. Die teater is gekenmerk deur valsheid, perversheid en onsedelikheid (Ad Don 8 CSEL 9-10). Die amfiteater was weer 'n simbool van moord en bloeddorstigheid, waar baie Christene om die lewe gebring is. Sprekend is die feit dat hierdie teaters later vernietig is.

(b) Kosmopolitiese samestelling

Een van die faktore wat 'n diepgaande en blywende uitwerking op Cyprianus se persoonlikheid en kerklike denke moes gehad het, was die kosmopolitiese samestelling van Kartago en die Noord-Afrikaanse streek. Hierdie vermenging het op verskeie terreine uitgekristalliseer.

(i) Geografiese invloed: Grondliggend het juis die geografiese plasing van Kartago gelê. Dit het die implikasie gehad dat die kontak met die buitewêreld in drie hoofkategorieë geval het, naamlik Europa, die Nabye Ooste en Afrika. Die geskiedenis toon ook dat die kusstrook reeds voor die totstandkoming van Kartago kontak met die mense suid van die Sahara gehad het (Hinchliff 1974:6). Die grootste

wisselwerking het egter tussen Europa en Kartago bestaan.

(ii) Kosmopolities: Die kosmopolitiese karakter is seker die sterkste verseker deur die verskeidenheid van die bevolking- samestelling.

(iii) Handelsinvloed: Die handel het hierdie multi-kulturele faset sterk instand gehou. Weens die strategiese ligging van Kartago het die stad die sentrum van militêre sowel as handelsaktiwiteite geword. Weens die handelsaktiwiteite was daar 'n voortdurende stroom van mense wat deur die gebied beweeg het. Nie alle mense het in die groot stad 'n permanente tuiste gevind nie. Baie het uit families en hooggeplaastes, wat dikwels ook veteraansoldate was, bestaan wat 'n tyd lank in die stad vertoef het. Met so 'n verposing is van die geleentheid gebruik gemaak om kapitaal te vermeerder. Kartago as 'n hawestad het grootliks in hierdie behoeftes voorsien. Handelskommoditeite was beskikbaar, en industrië het aan bepaalde behoeftes beantwoord. Baie van hierdie mense het spoedig hulle eie stukkie grond bekom. Produksie het toegeneem en buitelandse handel het begin floreer. (Benson 1897:XXXI.)

(c) Professionele profiel

Teen die agtergrond van die totale welvaart en ontwikkeling van die Noord-Afrika streek, was dit onvermydelik dat daar 'n klasseverskil onder die bevolking sou ontstaan. Vir die kerklike lewe het dit verreikende betekenis gehad. Twee hoofgroeperinge kan onderskei word naamlik:

(i) Professioneel: Hierdie klas was 'n redelike groot groep wat uit 'n breë spektrum van professies saamgestel was. Hulle het bestaan uit

verteenwoordigers van die juridiese wêreld soos prokureurs, advokate en senatore. Ook die natuurwetenskappe was goed verteenwoordig. Dit het nie ontbreek aan ingenieurs, argitekte, boukontraakteurs en ander beroepe nie.

Verskeie skole het ook bestaan waar professionele opleiding verskaf is. Van die beroemdste skole was in Spanje, Frankryk, Rome en Afrika. Die skool in Kartago is heel waarskynlik in kwaliteit slegs deur die in Rome oortref (Benson 1897:XXXII). Retorika was die mees gewildste opleiding wat aangebied is.

Cyprianus het sy opleiding by een van hierdie skole ontvang, heel waarskynlik te Kartago. Ook Augustinus het in sy opleiding baie aan die skool op Kartago te danke. Hy het egter baie negatiewe konnotasies met die skool gehad. Benson (1897:XXXII) toon die vooroordeel wat hy teenoor die skool gekoester het. Daar was praktyke van immoraliteit en verleiding wat volgens Augustinus 'n klad op die naam van die skool was.

(ii) Laer profiel: 'n Kosmopolitiese stad verskaf onvermydelik uiterste pole. Die laer klas mense het weens die prominente rol wat Kartago in die welvaart van die wêreld gespeel het, na die stad gekom om 'n beter heenkome te vind. Die oorsprong van 'n groot deel van hierdie klas kan egter by die nomadiese bevolking gevind word. Met die vestiging van die stad Kartago was daar baie nomade in die omgewing. Hierdie mense is nie verdryf nie, en het sodoende blywend deel van die bevolking gebly. Hierdie mense het hulleself Chenani (Benson 1897:XXXIV) genoem, waarskynlik weens hulle Kanaänitiese afkoms. Die gebied was vir hulle veiliger om in te woon as in die omgewing van die Libanon. Hierdie groep van mense het egter ook onderverdeel in klasse. Daar

was 'n deel van hulle wat welgesteld was en in die stad op verskeie terreine gearbei het.

Die bestaan van die twee klasse het 'n groot invloed uitgeoefen op Cyprianus se kerkbegrip. Die intellektuele klas het 'n tuiste gevind in die hiërargie van die geïnstitutionaliseerde kerk. Die laer klas mense was meer charismaties georiënteerd.

1.2.2 Kultureel

Die Noord-Afrikaanse kulturele lewe kan baie wyd geïdentifiseer word. Alle fasette word egter nie hier genoem nie. Die fokuspunt val op die faktore wat bygedra het tot die groot en ryke verskeidenheid wat tot die diversiteit van die samelewing bygedra het, en wat betekenisvolle invloed op die spanning in Cyprianus se ekklesiologie gehad het.

1.2.2.1 Bevolkingsamestelling

Daar kan drie hoofetniese groepe onderskei word in die eerste helfde van die derde eeu. Elkeen van hierdie volke het oor sy eie unieke karakter beskik en sy eie kulturele bydrae gelewer. Hierdie kulture was in Cyprianus se tyd reeds gevestig. Hoewel kulturele diffusie plaasgevind het, het totale assimilasië nooit volledig plaasgevind nie. Eie identiteit is behou, wat bygedra het tot polarisasie en groepvorming.

(a) Die Romeine

Die impak wat die Romeinse Ryk en kultuur op Kartago gehad het, was in Cyprianus se dae die mees resente en omvangrykste. Die resultate daarvan was so groot dat daar selfs van 'n verromanisering van Kartago gepraat kan word (Mohrmann 1951:X111). Dit het die gevolg gehad dat die historiese verbintenisse van

Noord-Afrika feitlik verdring is. Hinchliff (1974:12) wys egter daarop dat dit 'n groot fout is indien die kontinuïteit tussen Kartago en die veraf verlede nie na regte waardeer word nie. In die gedeelte oor die Puniese bevolking, sal hierdie verbintnisse met die verlede duidelik na vore tree.

Hierdie absorbering van die Noord-Afrikaanse kusgebied waarby Kartago inbegrepe is, word duidelik deur Mohrmann (1951:XIII-XV) geskets.

* Die Noord-Afrikaanse kusgebied was histories Puniese grondgebied. Kartago self was Puniese besitting. Die streek was besonder vrugbaar, en soos reeds aangetoon, het sy unieke ligging en verbintnisse met verskeie wêrelddele bygedra tot die welvaartsontwikkeling van die gebied. Die besondere ligging van een van die hawens het daartoe gelei dat Feniciëse skeepvaarders die hawestad Kartago gestig het (Mohrmann 1951:XIII).

* Die groeiende mag van Rome het egter uitloop op 'n belangekonflik (ibid). Kartago kon nie daarin slaag om die alleenheerskappy in die Middellandse seegebied te behou nie. Rome het Kartago met die grond gelyk gemaak en die beheer op see oorgeneem. So het Numidië en daarna Mauretanië onder Roomse beheer gekom. Die landstreek het egter soveel beloftes van welvaart ingehou, dat daar spoedig met die heropbou van die gebied begin is. Op die plek waar die ou Puniese stad was, is 'n nuwe stad gebou. Aanvanklik het Caesar met die opbouproses

begin wat later deur keiser Augustus oorgeneem is en momentum daaraan gegee het. (Mohrmann 1951:XIV.)

Die Romeinse kultuur is egter in Noord-Afrika gevestig. Die proses van verromanisering het interessant verloop. Dit het geskied langs die weg van geleidelike assimilasië van die bestaande Puniese kultuur. Met die vernietiging van Kartago het Rome nie gepoog om die Puniese kultuur totaal en al uit te wis nie (Hinchliff 1974:12). Die ou bestaande kultuur is opgeneem in die totale Romeinse kultuur. 'n Gemengde kultuur het ontstaan (Hinchliff 1974:13). Langsamerhand het die Romeinse kultuur egter die oorheersende geword.

Etniese vermenging het ook baie bygedra tot die totstandkoming van 'n nuwe menseras met sy eie karakter, en tog sterk Romeins (Mohrmann 1951:XIV). Die vermenging tussen die Berberbevolking en die nasate van die Puniërs het hierdie nuwe bevolkingsamestelling moontlik gemaak. Benson (1897:XXXVI) gebruik die term 'federasië' wat tot stand gekom het. 'n Ryke kulturele nalatenskap het so in Noord-Afrika 'n werklikheid geword. Alhoewel daar enkele kulturele skatte van die verlede sigbaar gebly het, het die Romeinse kultuur oorheers. So was daar baie van veral die Berberbevolking en die Puniërs wat nog aktief in gebruik was.

Die invloed van Rome was egter te sterk. Elke terrein van die lewe is stelselmatig geabsorbeer. Selfs die landelike lewe en boeregemeenskap kon nie volledig hulle eie identiteit handhaaf nie. Eienskappe van die Romeine het spoedig ook op hierdie gebied na vore getree. Kenmerke soos nugterheid en berekende saaklikheid wat die eeue heen eienskappe van die Romeine was, het deur die

vereniging van die Romein met die Berber en Puniër 'n eienskap van die nuwe bevolking geword (Mohrmann 1951:1951:XIV).

Aanvanklik het die inheemse taal van Kartago die spreektaal van die gebied gebly (Hinchliff 1974:13). Selfs Grieks was een van die spreektaale (Mohrmann 1951:XV). Onder die kolonisasie beleid van Julius Caesar het die taalgebruik egter verander. Kartago het al meer Romeins geword, sodat Latyn uiteindelik die oorheersende spreektaal geword het. Dit was veral op die terrein van die intellektuele waar die Romein 'n uitstaande bydrae gelewer het. Groot instellings en organisasies is spoedig gevestig. Rome het sy wetgewende, administratiewe en uitvoerende stelsels ook in Kartago beslag laat kry (Benson 1897:XXX).

Uiteindelik is die totale gemeenskapslewe deur die Romeinse kultuur gedomineer. Kartago het begin om Rome op feitlik elke gebied na te volg. Die toekomstige grondslag daarvan is selfs gevestig deur die opvoeding binne die gesinsverband 'n sterk Romeinse verbintenis te gee. Semitiese benamings van kinders het byvoorbeeld nog vir 'n geruime tyd in Kartago voorgekom (Hinchliff 1974:130). Stelselmatig het die taal egter Latynse kleur begin aanneem. Hierdie sosialiseringsproses het ook oorgespoel na ander Afrika Christene, ten spyte van die feit dat die Puniese kultuur vroeër so sterk gevestig was. Die totale proses word beeldend saamgevat in die woorde van Mohrmann (1951:XV) dat mense in Kartago die Romeinse toga dra en die skole ingerig word na die Romeinse voorbeeld. Naas die Berber en Puniese godsdienste word die Romeinse gode vereer en die stad het ...haar Forum en Capitoool, haar theater en amphiteater, haar circus en haar

thermen.

(b) Die Berbers

Om die oorspronklike inwoners van 'n bepaalde streek vas te stel, is nie so maklik nie. Die verskillende volkere is nou met mekaar verweef en vermeng. Hinchliff (1974:6) vermeld die verskeie benaminge wat vir die inwoners van die streek van Tunisië bestaan het. Hulle word die Berbers, Numidiane, Gaetani of Mauretaniërs genoem. Die naam 'Berber' is die bekendste beskrywing van hierdie volk wat histories as die oorspronklike inwoners bekou kan word. Daar bestaan 'n paar interessante gegewens omtrent hierdie volk.

(i) Oorsprong: Die oorsprong van die Berbers is nie baie duidelik nie. Moontlik het hulle via Gibraltar die land binnegekom. Die nasie is egter in Noord-Afrika gevestig, en kon soveel wees as tot die helfte van die bevolking (Benson 1897:XXXI).

(ii) Karakter: Karakteristieke kenmerke van die Berbers is baie interessant. Liggaamlik is hulle kort, sterk, soepel en lewenskragtig (Benson 1897:XXXI). Die velkleur is bronsagtig, terwyl die hare 'n blonde kleur het en die oë blou is. Hierdie nasie het reeds voor hulle koms na Afrika noue kontak met die Romeinse kultuur gehad. Baie van die Romeinse gewoontes en gebruike is so oorgeneem. Die Berbers was in 'n groot mate 'n eksklusiewe volk. Op taalkundige gebied en etniese gronde het die nasie 'n eenheid gevorm. Gevolglik was dit nie maklik om van buite af toegang tot die volk te verkry nie. Dit word bevestig deur die feit dat die Berbers weinig van die religie van enige van die Feniciërs, Romeine of Christendom opgeneem het.

(iii) Habitat: Ten opsigte van die lokalisering

van die Berberbevolking, kan 'n indeling gevolg word van die verstedeliking van 'n gedeelte van die bevolking, met die grootste gedeelte wat in die landelike gedeelte woonagtig was. 'n Groot getal wat in Kartago gewoon het, was direk aan die Romeinse invloed blootgestel. Die oorgrote meerderheid van Berbers was egter nomadies en as gevolg van die landelike lewe minder ontvanklik vir die Romeinse kultuurmag.

(iv) Verdeeldheid: Diepliggende verskille was egter duidelik. Hierdie verdeeldheid was sigbaar op kulturele sowel as etniese vlak (Hinchliff 1974:9). Hierdie verdeeldheid het uiteindelik ook na vore getree in die verwerping van Romeinse imperialisme. Die drang om 'n eie kultuur te behou, het nooit heeltemal uitgesterf nie. Met hierdie verdeeldheid is Cyprianus in die derde eeu gekonfronteer te midde van sy soeke na eenheid in die kerk.

(c) Die Feniciërs

Benson (1897:XXXIII) beskrywe die Feniciërs as 'n geharde nasie met imperialistiese neigings. Tog erken hy dat daar nie baie inligting omtrent hierdie bevolking van Kartago bestaan nie. Wat wel bekend is, is die aggressiewe wyse waarop volkere van die omgewing omvergewerp en gekolonialiseer is.

Vogel en van Oosten(1982:31-40) beskryf die heerskappy van Fenicië in die Mediterreense streek uitvoerig. Die verbintenis wat die gebied met Rome gehad het, sowel as die beheeroorname van die streek deur die Romeine, word in die hoofstuk wat oor die Romeinse politiek handel meer breedvoerig bespreek.

Enkele aspekte rakende die Feniciërs wat meer

perspektief op die verskeidenheid van die bevolkingsamestelling in die derde eeu gee, is die volgende:

(i) Benaming: Die inwoners van Kartago het by die Romeine as Poeni (Vogel en Van Oosten 1982:32) bekend gestaan. Die betekenis daarvan is Fenicië. Die byvoeglike naamwoord Punies is daarvan afgelei. Die invloed van die Romeinse taal kan ook op hierdie benaming duidelik gesien word.

(ii) Oorsprong: Volgens Vogel en Van Oosten (1982:31) is Kartago in ongeveer die jaar 814 VC deur Feniciëse handelaars vanuit Tirus in Noord-Afrika gestig.

Benson (1897:XXXIII) stel dit ook dat die stad Kartago in die agste eeu VC gestig is, maar voer die oorsprong van die Feniciërs terug tot soveel as sestien eue VC. Reeds op daardie stadium het hulle die Mediterreense streek stelselmatig verower op hul imperialistiese pad na Spanje.

(iii) Vestiging: Die vestiging van die Feniciërs as 'n nasie het uiteindelik gerealiseer. Hulle het hulleself in die Mediterreense streek gevestig. Eilande is in besit geneem, skiereilande is bewoon, en veral die vasteland van Noord-Afrika het as 'n blywende nedersetting gedien (ibid). Militêre konflikte met ander nasies, veral die Romeine, het uiteindelik tot die vernietiging van die streek gelei. Uit die ruïnes het die Feniciërs saam met die Berbers weer ontwikkeling begin. Die vestiging het in die stad sowel as op die platteland plaasgevind. Goeie buurmenskap het bestaan.

Uiteindelik was daar wat die bevolkingsamestelling betref, feitlik 'n gelykopverdeling tussen Feniciërs en Romeine. Dit was veral langs die kusgebiede dat die Feniciërs hulleself gevestig het. Hierdie plasing het reeds sedert die elfde eeu VC begin. Die Feniciërs het nie daarin belanggestel om 'n gemeenskap tussen die Berbers te stig nie, alhoewel daar 'n mate van huweliksvermenging tussen die twee groepe plaasgevind het. 'n Tweeledige bevolkingstruktuur het tussen die twee groepe ontwikkel. By die kusstreke in die handelstede is die grootste Feniciëse vestiging gevind, terwyl die nomadiese Berbers meer in die binneland gewoon het. Goeie kontak tussen die twee groepe het bestaan. In die negende eeu VC is Kartago as een van hierdie handelstede gestig. Wat die populasie betref, is dieselfde bevolkingstruktuur tussen die Feniciërs en die Berbers behou. Alhoewel die Feniciëse bevolking waarskynlik nooit meer as een honderd duisend beslaan het nie, het die kultuur 'n baie groot invloed op die Noord-Afrikaanse steek uitgeoefen (Hinchliff 1974:7).

(iv) Invloed: Die invloed van die Feniciërs op die streek was besonder groot, en het verreikende gevolge gehad. Die invloed kan veral op twee terreine geïdentifiseer word:

* Polities: Die streek het veral in die jare VC 264-201 politieke betekenis gehad. Kartago het die westelike Mediterreense streek vanaf Sicilië tot by die straat van Gibraltar beheer. Rome was die groot teenstander, en die betrekkinge met Rome was 'n bepalende faktor in die buitelandse beleid (Vogel en Van Oosten 1982:31). Kartago was ook voordurend in oorloë betrokke. (Cf Hinchliff 1974:7, 12, 13.)

In die tyd van Cyprianus was die Feniciërs reeds

deur Rome onderwerp, en daarom polities nie meer 'n groot faktor nie. Die Feniciër met sy bepaalde dinamiese persoonlikheid het egter nog bestaan.

* **Ekonomies:** Die groot ekonomiese waarde van die Feniciërs op die streek dateer reeds vanaf die negende eeu VC. Handelaars was immers die stigters van die stad Kartago. Selfs die stad Rome is in rykdom oortref (Vogel en Van Oosten 1982:31). Kartago was die welvarendste en rykste handels- en industriële stad vanaf die derde eeu VC. Die stad het oor handelsmonopolieë beskik weens sy veelvuldige kolonies en handelsposte. Kolonies het bestaan in Suid-Spanje, waar baie hulpbronne was. Op die kus van Noord-Afrika het hy talryke handelsposte gehad vanaf Tripoli tot onderkant Tanger wat 'n winsgewinde ruilhandel met sowat drie miljoen More en Numidieërs beteken het. Hulpbronne is ook in Sardinië ontgin, terwyl die belasting van Silicië aan Kartago betaal is. Die stad het oor 'n oligargie van ryk handelaars en vervaardigers beskik. Ongekende welvaart (Benson 1897:XXXIII) is deur hierdie mense geskep. Selfs in die dae van Cyprianus het hulle denke, kreatiwiteit en werkvermoë 'n betekenisvolle rol gespeel. Die groot tuin wat Cyprianus oor beskik het, het sy oorsprong by die Feniciërs gehad. Groot tuine was deel van die Kartaagse tradisies waarvan die oorsprong by die Feniciëse kuns gevind word.

(v) **Karakter:** Die Feniciërs val baie duidelik in 'n hoër professionele klas van mense. Volgens Benson (ibid) is dit die groep wat die golf van welvaart beheer het. Dit bevestig dat die Feniciërs die hoër intelligensie groep was wat in kompetisie met die Romein gelewe het. Hulle was die vindingryke kreatiewe groep wat skeppend te werk gegaan en beheer uitgeoefen het. Daar kan dus

verwag word dat van die professionele beroepe soos oratore, regslui en ekonome uit hierdie mense bestaan het. Hulle was mense wat oor die vermoë beskik het om ander diensbaar en ondergeskik te hou soos wat met die Berbers gedoen is (Lietzmann 1960:216). Hulle was die leiers van die volk.

In die eerste helfte van die derde eeu NC het hierdie groep bygedra tot die klasseverskil wat daar bestaan het. Vir die kerk het dit in die dae van Cyprianus groot betekenis gehad, en baie bygedra tot die spanning wat daar in die kerk geheers het.

(d) Evaluering

Die bydrae wat die bevolkingsamestelling tot die spanning in die Noord-Afrikaanse streek gelewer het, en gevolglik 'n uitwerking op die ekklesiologie van Cyprianus gehad het, kan op drie vlakke gestel word:

(i) Polities: Dit was veral die konflik tussen die groot magte wat spanning en verdeeldheid geskep het. Die historiese konflik tussen die drang na heerskappy tussen die groot magte naamlik Kartago en Rome, en die uiteindelijke heerskappy deur Rome, het diep ingrypende gevolge gehad. Rome sou hierdie magsposisie nie prysgee nie. Die latere geskiedenis het dan ook getoon dat Rome nie geskroom het om op alle terreine, insluitende die kerklike, in te gryp ten einde die heerskappy te bekom nie. Cyprianus het midde in hierdie betrokkenheid van Rome met die kerk te staan gekom.

(ii) Sosialisering: Twee tendense kan duidelik onderskei word. Die een is die neiging tot assimilasie, wat op kulturele eenheid uitgeloop het. Die tweede is die drang na eksklusivisme. Hierdie gesindheid is veral by die Berberbevolking aangetref. Die gesindheid van eksklusivisme het

egter gelei tot polarisasie en verwerping van onder andere die Romeinse heerskappy. Uiteindelik het dit die kerstening deur die Christendom bemoeilik, en sodoende meegewerk tot spanning tussen die verskillende volkere.

(iii) Klasvorming: 'n Arm en welgestelde klas het ontstaan. Die Romeine en die Feniciërs het hoofsaaklik tot die ryker klas behoort, en die Berbers tot die arm klas. Groot spanning het in die kerk geheers as gevolg van hierdie verskil. In die twee werke van Cyprianus *Ad Donatum* en *De opere et eleemosynis* identifiseer hy hierdie twee groepe duidelik. Aansporing tot hulp aan die arme word met groot piëteit gedoen. Die ryke word egter kras veroordeel.

Die verskillende klasse verteenwoordig verskillende geestelike behoeftes. Die ontstaan van die twee verskillende kerklike modelle naamlik die van die kerk as instituut en die kerk as die gemeenskap van die heiliges sluit nou aan by hierdie verskil in geestelike behoeftes.

(iv) Religie: Elkeen van die bevolkingsgroepe het sy eie godsdienstige beskouinge gehad. In die volgende gedeelte word aan hierdie aspek aandag gegee.

1.3 Die Afrika-religie

Die stad Kartago is deel van die kontinent van Afrika. Dit is gevolglik onmoontlik om die stad te isoleer van sekere eienskappe wat eie aan Afrika is. Die stad is ingebed en gewortel in 'n kultuur wat uniek aan Afrika is. Afrika het sy eie karakter wat op alle lewensterreine uitkristalliseer. Dit sluit in die sosiale, psigologiese, politieke, ekonomiese

sowel as die godsdienstige. Ten spyte van die noue verband wat daar tussen Kartago en Europa, veral die dinamiese Rome, bestaan het, kan die gebied nooit ontsnap van die aanslag wat die inheemse kultuur op die denke en lewenswyse van die totale bevolking het nie.

Veral op die terrein van die godsdiens lê Afrika 'n fundamentele grondslag wat sy merk maak op alle volke en godsdienste wat op die vasteland bestaan. Die toetrede van die Christendom tot die gebied is gevolglik volledig met die realiteite van die Afrika religie gekonfronteer.

Cyprianus se kerklike lewe het midde in hierdie Afrika-milieu afgespeel. Sy ekklesiologiese persepsies is vanuit verskeie oorde beïnvloed. Dit behels sy teologiese sowel as sy subjektiewe ervarings. Die merk wat die Afrika-religie op sy denke uitgeoefen het, kan duidelik aangetoon word. Om 'n duidelike beeld van hierdie beïnvloeding te kan struktureer, moet tipiese Afrika-religie kenmerke geïdentifiseer word. Kerneienskappe daarvan is die volgende:

1.3.1 Die begrip 'religie'

Die begrip 'religie' kan baie wyd gedefinieer word. Om die skopusveld rondom hierdie fenomeen so nou as moontlik te hou, is enkele definiëringe voldoende met die oog op die relevansie van die religie vir die kerkbegrip van Cyprianus. Schoeps (1961:13) omskrywe religie baie wyd as die verhouding tussen die mens en 'n bomenslike mag wat hy in glo en homself afhanklik daarvan voel. Hierdie verhouding mag tot uitdrukking kom deur middel van gevoelselemente soos vertroue en vrees; deur idees soos begeertes, mites, dogmas en deur

aktiwiteite soos spesiale rites en deur die nakoming van religieuse voorskrifte. Schoeps (ibid) verwys na Jakob Burckardt se definisie wat as volg lui:

Die Religionen sind der Ausdruck des ewigen und unzerstörbaren metaphysischen (über alle Erfahrung hinausgehenden) Bedürfnisses der Menschennatur. Ihre Größe ist, daß sie die ganze übersinnliche Ergänzung des Menschen, alles das, was er sich nicht selber geben kann, repräsentieren. Zugleich sind sie der Reflex ganzer Völker-und Kulturepochen in ein großes Anderes hinein.

Uit hierdie definisie kan twee elemente onderskei word:

(a) Subjektief

Hierdie begrip dui op die ervaring en belewenis van die mens in sy verhouding tot 'n bonatuurlike wese. Subjektiewe kwaliteite is veral onder die primitiewe volke baie aktief. Aspekte soos vrees, angs, mites, rites en 'n uitermate afhanklikheidsgevoel domineer die godsdiens. Schleiermacher het in sy tipering van religie hierdie afhanklikheidsgevoel teenoor 'n bonatuurlike wese dogmaties sterk probeer begrond (cf Dijk 1957:29-30).

(b) Objektief

Met hierdie begrip word aangetoon dat daar ook 'n sterk rasonale benadering in religie kan wees. Dit beteken dat daar 'n groter ruimte vir die intellektuele gelaat word. Dogma speel ook 'n groter rol. Dit is veral Thomas Aquinas en Hegel wat groot aksent lê op die rol wat die verstand in die religie speel (Bavinck 1967a:227).

Bavinck (1967a:207-254) gee 'n goedberedeneerde uiteensetting van 'Principia' in die religie. 'n Drieledige ontleding word gemaak:

* Die wese van die religie word bespreek: Drie aspekte word pertinent onderskei, naamlik dat religie eerstens 'n habitus in die mens self is. Dit beteken dat dit 'n aanleg van die mens is. Die mens het 'n ingebore drang om na die welbehag van 'n skepper te lewe. Tweedens is dit noodsaaklik dat daar na die verskillende godsdiensvorme objektief gekyk moet word om die wese daarvan te bepaal, en derdens word daar gewys op die uiteenlopende definiëring wat daar ten opsigte van religie bestaan.

* Daar word gepoog om die sentrum van die religie te bepaal: Die vraag is of religie 'virtus intellectualis of moralis' is. Baie teoloë en filosowe setel die religie in die verstand, soos Spinoza, Hegel, Feuerbach. Ander soek die setel in die wil van die mens. Dit is die uitgangspunt van veral die Pelagianisme. Moraal word die grondslag van die religie, wat deur die etiek verdiep word. Ander plaas die sentrum in die gevoel, wat dan selfs 'n afsonderlike vermoë in die mens kan inneem. Mistisisme en piëtisme het die weg vir hierdie beskouing voorberei. Die subjek word die prinsipiële.

* Die vraag na die oorsprong van die religie word gevra en uiteenlopende menings word verskaf. Dit word

kultuurhistories verklaar, of Darwinisties, of animisties, of word selfs in die egoïsmes begroond. Bavinck self begroond die oorsprong van die religie in die openbaring van God.

1.3.2 Primitief

Cyprianus self was baie hoog ontwikkel en het oor 'n goeie intellektuele vermoë beskik. So was dit ook met die Noord-Afrikaanse streek die geval, en dan veral ook wat die stad Kartago betref wat in die gebied gevestig was. Die groot komponent van professionaliteit wat daar bestaan het, bevestig dit. So ook die hoë lewenstandaard en tegnologiese ontwikkeling.

Die benaming primitiewe religie word deur die meeste geleerdes gebruik vir die geloof en praktiese godsdiens beoefeninge van onderontwikkelde streke (Du Toit 1970:11). Midde-Afrika word ekonomies in hierdie klas ingedeel. Noord-Afrika kan weens die omvang van die laer klas bevolking ook hierby ingedeel word. Veral in die dae van Cyprianus het 'n groot deel van die bevolking op hierdie vlak beweeg. Weens die noue kontak wat daar egter met die aangliggende primitiewe streke bestaan het, moet daar gekyk word na die beïnvloeding wat daar op die kerklike lewe plaasgevind het. Om dit te kan identifiseer, moet die karakteristiek van die primitiewe religie verstaan word. Enkele aspekte daarvan is verhelderend.

1.3.2.1 Eienskappe

Daar bestaan algemene eienskappe wat beskrywend is. Vir 'n breë perspektief kan Schoeps (1961:20-43) en Du Toit (1970:11-26) geraadpleeg word. Enkeles wat

moontlike betekenis vir die Noord-Afrikaanse kerk gehad het, word hier vermeld:

(a) Metafisies

Met hierdie begrip word onderskeid tussen die humanitêre en spirituele wêreld gemaak. Daarmee word nie dualisme bedoel asof die sigbare geen rol in die primitiewe religie speel nie. Die aksent word egter op die bonatuurlike gelê. In die primitiewe religie is daar baie kenmerke wat na hierdie metafisiese wêreld heenwys. Du Toit (1970:15-19) herken 'n basiese struktuur by alle primitiewe godsdienste wat hy as volg onderskei:

(i) **Dinamisme:** Volgens hierdie teorie het die primitiewe religie uit die mana-geloof gegroei. Die begrip **mana** beteken 'n bonatuurlike krag of 'n geheimsinnige invloed, wat met 'n elektriese stroom vergelyk kan word. **Mana kann alles sein oder haben, was das normale menschliche Vermögen oder den natürlichen Ablauf der Dinge überschreitet** (Schoeps 1961:23). Hierdie mag is in voorwerpe opgesluit, en by aanraking daarvan word die mens dan self ook met die mag gevul.

In noue aansluiting by die begrip dinamisme is die betekenis van fetisjisme (Du Toit 1970:16). Dit is afgelei van die oorspronklike Latynse woord **factitus** wat werksaamheid, towerkrag beteken. Aan sekere voorwerpe word 'n beskermende mag toegeken. Dit is 'n klein voorwerp wat oral saam met die persoon rondgedra kan word, en genesing en beskerming verseker. Onder hierdie begrip sorteer amulette en talisman.

Die begrip taboe verkry ook in die lig van die mana betekenis. Omdat die mens met alle voorwerpe wat mana besit versigtig moet wees, word die grondslag

vir die taboe gelê (Du Toit 1970:17). Voorbeelde van taboe kom in feitlik alle godsdienste, insluitend die Christendom voor. So byvoorbeeld vertel Levitikus 5:2-3 dat indien iemand aan 'n dooie dier raak, die persoon self ook onrein is. Die oortreding van taboe word as 'n sonde teen die godheid beskou, en sekere reinigingsrites moet dan weer gevolg word om gesond te kan word (Schoeps 1961:24-28). Onder taboe sorteer ook sekere heilige plekke marae, grafte en andere wat duidelik as verbode gemerk word (Schoeps 1961:28). 'n Belangrike kenmerk van die taboe is die irrassionele karakter daarvan (Du Toit 1970:18).

(ii) Animisme: Die begrip is afgelei van die Latynse woord *anima* wat siel beteken. Daarmee word die lewe as iets misterieus beskou, en ten nouste aan die liggaam verbind. Tog kan die siel uit die liggaam ontsnap. Deur hierdie begrip wil die primitiewe mens sê dat spiritisme moontlik is waar die geeste van afgestorwenes aan jou kan verskyn. Hierdie verskyning kan ook in drome 'n gestalte vind. Du Toit (1970:19) onderskei tussen animisme en dinamisme as persoonlike en onpersoonlike kragte.

Schoeps (1961:18) lê die aksent slegs op die begrip animisme en beskrywe dit as 'n onpersoonlike mag wat in voorwerpe manifesteer en wat buitengewone effek kan hê.

(iii) Geloof in 'n hoogste wese: Du Toit (1970:23-24) gaan van die veronderstelling uit dat die meeste volke 'n 'All-father' ken. Hierdie hoogste wese was nooit 'n mens nie, maar het die verordeninge van die stam ingestel. Verklaringe vir hierdie wese wissel van die evolusionêre ontwikkelingsteorie waar die mens van 'n eenvoudige tot 'n verhewe

voorstelling uitgestyg het, tot die stelling van J A Bavinck wat sê dat die vergroeide en verwronge geloof in 'n Hoogste wese of 'Urheber' die laaste reste is van 'n wegwynende wete aangaande die lewende God.

(b) Kulties

Die kultiese aktiwiteit is 'n oorheersende kenmerk wat eie aan alle godsdienste is. Bavinck (1967a:215) sê dat die religio subjectiva deur die inwerking van die religio objectiva uit die geloofstoestand in dae omskep word. Dade kan inwendig of uitwendig wees. So word daar onderskeid gemaak tussen *cultus internus* en *externus*. Die eerste bevat die dae van geloof, vertrouwe, vrees, liefde, gebed, danksegging. Die *cultus externus* word openbaar in die belydenis, gebed, sang, diens, Woordverkondiging en die sakramente. Die *cultus externus* vind in die openbaar plaas. Die gemeenskaplike, openbare kultus word deur die kerklike verordening bepaal. (Bavinck 1967a:216.)

In die Christelike kerk as instituut speel die kultus ook 'n baie groot rol. Kultiese elemente in die primitiewe religie dra egter 'n unieke karakter. Die volgende eienskappe en praktyke word genoem:

(c) Sakramenteel

Die grondbetekenis van die begrip is misterie.

Kittel (1968:824-827) gee die betekenis van die woord soos dit in die vroeë Christelike kerk gestalte gevind het. Dit vind sy oorsprong in die Griekse woord 'mysterion'. Aanvanklik is dit gebruik om uitdrukking te gee aan die geheimenis rakende die vleeswording van Christus. Later is het Latynse woord 'sacramentum'

as ekwivalente betekenis in gebruik gekom. In die Christelike kerk het dit die betekenis ontwikkel wat alles aandui wat in die godsiens geheimsinnig en onbegryplik is (Bavinck 1967d:443).

Die historiese ontwikkeling van die begrip *sacramentum* kan in Berkouwer (1954:29-48) gelees word. Die stryd om die getal sakramente word geskets, sowel as die feit dat die ganse lewe as 'n sakramentele werklikheid gesien kan word. Later het die woord 'n soteriologiese konnotasie begin kry waar dit met die woorde *ex opere operato* die karakter van genade begin vertoon het.

In die primitiewe religie speel hierdie sakramentele karakter 'n groot rol. Dit beteken dat die totale lewe 'n godsdienstige betekenis kry. Elke lewensaktiwiteit is deurtrek met religieuse elemente. Hy sien iets godsdienstigs in die huwelik, werk, jag of enige aksie wat verrig word.

Hierdie beskouing bring die beginsel van kollektiwisme sterker op die voorgrond (Du Toit 1970:12-13). Waar in die meer ontwikkelde gemeenskappe identiteit 'n groter rol speel, is synsgemeenskap by hierdie groep 'n normale gedragspatroon.

1.3.2.2 Kultiese handeling

Elke godsdienstige kultiese aktiwiteite is uniek. So is dit ook met die primitiewe religie die geval. Daar is egter gemeenskaplike handeling tussens godsdienste. Die volgende handeling in die primitiewe religie beeld die kultiese wêreld waarmee die kerk in Kartago rekening moes hou:

(a) Die offer

Schoeps (1961:43-47) onderskei drie aspekte van die offer:

(i) Sakramenteel: Met hierdie offer kry die skenker deel aan die wese aan wie geoffer word. Ten grondslag van hierdie idee lê die gemeenskapsfeeste wat deel is van die lewe van primitiewe mense oral op die aarde. Schoeps onderskei twee tipes van maaltye. In die een word die geofferde dier saam met die godheid geëet. In die tweede geval transformeer die geofferde dier homself in die godheid in. Schoeps beskou die Katolieëse mis as soortgelyk aan hierdie offer. Daarteenoor staan die Calvinistiese beskouing dat hierdie sakramentele handeling slegs simboliese waarde het.

(ii) Eerste offergawe: Met hierdie offer word van die eerste vrugte van die oes aan die godheid geoffer. Analooq hieraan is die opdrag in Exodus 13:2 dat die eersgeborende aan God gewy moet word.

(iii) Versoeningsoffer: Die doel hiervan is om straf te ontvlug nadat die gebooie van die godheid oortree is. 'n Heenwysing word gedoen na die bloed van Christus wat alle sondes uitwis (1 Joh 1:7).

(b) Gebede

Gebede is 'n aktiwiteit wat in alle godsdienste voorkom, en vervul die rol van dialoog. Gebede bevat elemente soos versoeke, berou, lof, danksegging en voorbidding. Schoeps (1961:48) onderskei tussen naïwe gebede waar die individu spontaan sy wense teenoor 'n godheid bekend maak, terwyl in religie van 'n hoër vlak die siel aangebied word. Sulke gebede verkry dan die karakter van 'n dialoog en word gerig tot 'n persoonlike god.

'n Belangrike onderskeid wat verder getref kan word, is tussen mistieke en liturgiese gebede (Schoeps 1961:48-50). Mistiese gebede ontstaan omdat daar in alle religie mistiek teenwoordig is. Die mistiek poog om die godheid as onpersoonlik voor te stel, en deur die totale eenwording met die godheid word die hoogste doel van saligheid bereik. Gebed is daarom niks anders as 'n oplossing van die siel in die godheid nie.

Liturgiese gebede het uit spontane gebede ontwikkel en is bedoel vir openbare aanbidding. Die nadeel verbonde aan hierdie gebede is dat hulle van vitaliteit berowe kan word.

Ware gebede, individueel of kollektief, voorveronderstel altyd geloof in die lewende God, wat in 'n werklike dialoog met die mens tree.

(c) Rituele

Deur middel van die rituele word daar op dramatiese wyse uitdrukking gegee met betrekking tot die aanbidding van die godheid. Dit is terselfdertyd ook 'n teken van die wedersydese relasie wat daar bestaan. Die rituele kan verskeie gestaltes aanneem. So is daar byvoorbeeld die heilige danse, wat dui op die teenwoordigheid van geeste en gode. Ook in die Bybelse Psalms is daar sprake van heilige danse tot eer van die God van Israel. Deur middel van ekstase word daar weer gepoog om die siel van die liggaam te verlos en in die teenwoordigheid van die godheid in te dra. 'n Ander handeling weer is die optog, waardeur gepoog word om die religieuse gemeenskap te mobiliseer. 'n Sakrale element is in hierdie optog opgesluit (Schoeps 1961:54) in die sin dat dit iets heiligs in beweging bring en so word die heilige mag oor 'n gebied versprei. Gerard van der Leeuw (ibid) beskou die prosessie van die Rooms-

Katolieke Kerk as so 'n voorbeeld waar die seën oor 'n gemeenskap versprei word.

Onder die Bybelse religie word God geprys deur die hardop lees van die Bybel, waarop die mens reageer met die *Laudatio*, dit is die lof aan God (*ibid*).

1.3.2.3 Religieuse figure

Religieuse figure speel 'n kardinale rol in die sukses van enige religieuse gemeenskap. Schoeps (1961:55-65) onderskei vyf persoonlikhede in enige *homines religiosi* wat in enige religie wêreldwyd aangetref word. Merkwaardig is die ooreenkomste wat daar op Cyprianus se persoonlikheid toegepas kan word.

(a) Die religiestigter

Hierdie persoon bepaal die aard van die religie en het 'n beslissende invloed op elke stadium van die ontwikkeling daarvan. 'n Paar belangrike kenmerke kan onderskei word:

(i) **Charismaties:** Elke religie begin deur die charismatiese belewenis van die goddelike gawe wat geskenk word. Daarom staan dit ook nie los van die monargiese karakter daarvan nie, terwyl 'n groep volgelingen rondom die leier vergader. Die leier is die getuie van 'n openbaring. Schoeps verwys ook in hierdie verband na die roeping van Moses (Eks 3).

(ii) **Verering:** Alle stigters van religie het deur die eeue voorwerpe van verering geword. Moses is hier 'n uitsondering.

(iii) **Legendaries:** Rondom die figuur ontstaan met die tyd 'n bepaalde legende.

(iv) Verheerliking: Leiers ervaar op een of ander stadium interne versoekinge en verheerliking. 'n Groep dissipels vergader rondom hom, en sy dood gaan met wonderwerke gepaard.

(v) Sendingbewussyn: Hierdie aspek is baie sterk by sulke leiers aanwesig. 'n Roeping om 'n boodskap uit te dra, domineer aanvanklik die ywer en entoesiasme. Hierdie sending kan 'n politieke en sosiale motief hê.

(vi) Leermeester: 'n Stigter word vereer as 'n 'Meester' deur sy dissipels.

Nowe kameraadskap bestaan tussen die leier en die volgelinge, omdat hulle bereid is om sy leerstelling tot aan die einde van die wêreld te verkondig.

(vii) Volgelingskap: Radikale eise word aan die volgelinge gestel, naamlik die van totale verbintenis. Schoeps verwys hier ook na die opdragte van Christus en Mohammed aan hulle volgelinge.

(b) Die profeet

Die profetiese gawe speel 'n groot rol in die vestiging en kontinuïteit van 'n primitiewe religieuse gemeenskap. Relevante kenmerke is die volgende:

(i) Openbaring: Visioene vorm in 'n groot mate die openbaringswyse van die goddelike wil. Op hierdie wyse hoor die profeet die stem van die godheid, en interpreteer dit.

(ii) Roeping: Profete kan meestal van 'n sterk roeping getuig. Op unieke wyses is byvoorbeeld Bybelse figure soos Jeremia en Jesaja geroep. Die bekwaamheid van 'n profeet lê daarom nie in die

opleiding nie, maar is geleë in die predestinasie.

(iii) Begeestering: Ekstase en mistiek is deel van 'n profeet se optrede. Geloof in die drywing deur 'n gees is kenmerkend daarvan.

(iv) Eskatologie: Die verbintenis met die historiese is opmerklik. Profete kyk egter nie net na die verlede nie, maar ook na die toekomstige. Profete kyk vooruit na die voltooiing van die geskiedenis wanneer die wêreldbedeling afsluit.

(c) Die mistikus

Om die natuur van die mistikus te verstaan, is nie altyd so maklik nie. Die natuur van die profeet verteenwoordig 'n meer duideliker vorm van piëteit. Die mistikus beweeg egter op 'n ander spirituele vlak. Besondere kenmerke is die volgende:

(i) Unio mystica: Hierdie begrip dui op 'n eenwording met 'n opperwese (Schoeps 1961:61). Daar word gestrewe om die siel totaal en al van alle fisiese binding te emansipeer in 'n eenwording met die godheid.

(ii) Inkering: Die mistikus is in homself gekeer. Daarom is sy god onpersoonlik in teenstelling met die profeet wat klem op 'n persoonlike relasie met 'n persoonlike god lê. Religieuse waardes word binne homself vervul, en is daar geen misionêre aktiwiteit nie.

(d) Die priester

Schoeps (1961:62) maak die bewering dat die priesterskap uit die magie van die primitiewe religie ontwikkel het. Weens die rigoristiese aard van priesterskap, het degenerasie en sekularisasie 'n groot invloed daarop uitgeoefen. Groot kritiek

word deur die eeue op hierdie praktyk uitgeoefen. Eienskappe is die volgende:

(i) Hiërargies: Priesterskap funksioneer hoofsaaklik in 'n hiërargiese orde. In die proses vorm die priester volgens die Griekse begrip die teendeel van die leke laos wat die mense van 'n gemeenskap aandui. Die taak van die priester sentreer grotendeels om administratiewe instandhouding van 'n gemeenskap, en in die besonder die hantering van die offers. In Israel is hierdie funksie spesifiek aan die Leviete toegeken.

(ii) Toewyding: Priesterskap vereis 'n gesindheid van toewyding en onbesproke karakter. In die Katolieke kerk ontvang die priester deur middel van inseëning 'n onuitwisbare indelibilis karakter wat hom vir die taak van die uitdeel van die sakramente kwalifiseer. Wanneer die priesterskap deur mense buite die hiërargie beoefen word, word dit kettery (Schoeps 1961:64).

(iii) Konserwatief: Priesterskap verteenwoordig 'n konserwatiewe gemeenskap wat ten spyte van sekulêre veranderinge steeds aan die bestaande vashou. Rituele vorme bly dikwels vir lang tye onveranderd. 'n Kenmerk is dikwels die onveranderlikheid in voorkoms van kleredrag.

(e) Die hervormer

Kenmerkend van die hervormer is dat hy homself beskou as 'n hersteller van die oorspronklike primitiewe tradisie (Schoeps 1961:64). Die indruk wat aanvanklik geskep word is dat hy innoveerder is. In werklikheid word ou tradisies beveg in ruil vir nog ouer tradisies. Dit geld vir hervormers van die Ooste sowel as van die Weste. Martin Luther het

byvoorbeeld 'n revolusie begin ontketen deur 'n vrou te neem en so die ou monastiese ideaal van askese verbreek. So word daar in die kerk ook gepoog om terug te beweeg na die oorspronklike.

Volgens Schoeps (1961:65) staan die hervormer altyd by die kruispad van tradisie en innovasie. In die proses moet hy die bestaande tradisie herinterpreteer. Die oue word as nuut gesien as gevolg van die herontdekking, en terselfdertyd ly sy revisie van die oue 'n nuwe fase in die religieuse revolusie in.

1.3.3 Etiek

Die strewe na heiligheid neem 'n groot plek in die primitiewe religie in. Hierdie begrip kan onder die term etiek geklassifiseer word omdat dit op die innerlike gesindheid van die mense van die gemeenskap dui. Die etiese gedragskodes van die primitiewe volke kan wyd geïdentifiseer word. Hierdie aspek is egter belangrik weens die toepaslikheid daarvan op die kerkbegrip van Cyprianus.

1.3.3.1 Heiligheidsbegrip

Schoeps (1961:21) haal Rudolf Otto aan in sy boek *Das Heilige* waar hy die heiligheidstrewe as die basiese ervaring van alle religieë beskou. 'n Tweeledige ervaring is eie aan die begrip heiligheid. Rudolf Otto som hierdie elemente in die begrip 'des Numinosen' op. Daar is 'n aantrekkingskrag sowel as afstoting in opgesluit. Die mens kan hom daarin verheug, maar dit wek ook vrees, *fascinatum* sowel as *tremendum*. Dit is die ervaring wat Jakob by Bet-el (Gen 28:17ff) gehad het. Hy het vrees ervaar met die besef dat die plek die huis van God is.

Die begrip heiligheid kan op 'n verskeidenheid van voorwerpe van toepassing gemaak word. So kan die begrip dui op gode wat heilig is. Verder is daar ook heilige plekke soos bome, berge, grotte, fonteine, altare en tempels (Schoeps 1961:22). Ook mense wat gode dien, is heilig soos towenaars, priesters, profete. Ook rituele handelingte soos tekens, woorde, offers, voorwerpe en beelde van gode is heilig.

In die begrip heiligheid is 'n tweeledige betekenis opgesluit, naamlik die van heilig sowel as onsuiver. Hierdie dubbele betekenis word gevind by die Latynse **sacer**, die Hebreeuse **kadosch** sowel as die Arabiese **haram** (ibid).

Nathan Söderblom (Schoeps 1961:22-23) beskrywe die begrip heiligheid in **Enzyklopädie für Religion und Ethik** as die groot woord vir religie. Ware religie kan selfs bestaan sonder 'n definitiewe begrip van die goddelikheid, maar dit is geen ware religie sonder die onderskeid tussen die heilige en die profane nie. Dit is in werklikheid die begrip **mana**, sy krag, sy heiligheid wat die religie betekenis gee (Schoeps 1961:21). Dit is heiligheid wat die eerbied vir die godheid laat ontstaan.

1.3.4 Heidendom

Gemeet in terme van die monoteïstiese Godsbegrip van die Skrif is die Noord-Afrika religie heidens. Daar is twee aspekte van die heidendom wat vermelding verdien:

1.3.4.1 Afgodediens

Die gode van die primitiewe religië kan grootliks in die natuur self geïdentifiseer word. Dit word in

die begrip *mana* vervat, en kan in Westerse terminologie as panteïsme beskou word. Onder die meer ontwikkelde volke van Noord-Afrika neem die afgodediens 'n meer sigbare gestalte aan, en sal onder die volgende gedeelte bespreek word.

1.3.4.2 Magie

Du Toit (1970:13) onderskei twee komponente in die begrip magie:

Die eerste is dat daar magte is wat gelyk is aan natuurkragte. Die wêreld is vol van magte wat in mense, diere en plante aanwesig is. Daarom bestaan daar 'n noue identiteit tussen die lewende dinge en dit wat daaraan behoort (cf Schoeps 1961:32). 'n Vingernael word so identies met die persoon aan wie dit behoort, beskou. Wat met die nael gebeur, gebeur met die persoon.

Die tweede is die veronderstelling dat dit moontlik is om hierdie magte te hanteer op 'n wyse wat as 'n 'tegniek' bekend kan staan. Natuurkragte word nou in eie belang gehanteer. Die primitiewe mens onderwerp hom nie aan die magte nie, maar probeer om hulle in sy besit te kry. Dit word egter nie op 'n rasionele wyse gedoen nie. Op 'n magiese wyse word opgetree teenoor die vyand, siekte en selfs die dood. In hierdie proses word daar groot waarde geheg aan die gesproke woord en die effek wat dit het. Dit het ook betrekking op die uitspraak van die vloek en die seën (cf Schoeps 1961:34).

Du Toit (1970:13) skei nie magie en religie nie, maar onderskei wel tussen die twee. Schoeps (1961:34) maak die stelling dat die twee geen verband met mekaar het nie. Magie is nie die voorloper van religie nie, of 'n vervalde opponent

daarvan nie. Magie behoort tot 'n vroeë wêreldbeskouing waar daar nog geen onderskeid getref is tussen lewe en dood, die organiese en anorganiese nie. Magie ontwikkel nie uiteindelik in religie nie.

Natham Söderblom (Schoeps 1961:36) stel die onderskeid daarin dat in religie die mens die godheid vereer, terwyl in magie die mens probeer om die goddelike vir sy eie voordeel te gebruik. In religie is die godheid in beheer, en in magie is die mens die meester.

In die hoër ontwikkelings stadium van religie vorm magie wel 'n bedreiging. Die rede is dat dit in die wese van religie gaan om menslikheid en vertroue, terwyl magie op die selfverheerliking van die mens ingestel is.

Du Toit (1970:14) verskil hier wesentlik van Schoeps wanneer hy sê dat magie sowel as religie die mag binne die bereik van die mens wil bring. Hy bring dan wel die perspektief deur te sê dat die magie baie hard trek, en dat die religie hom deur die mag laat trek. Die stelling is tot 'n mate kontradiksioneel van aard.

1.4 Religie in Kartago

Die religieuse klimaat wat in Kartago geheers het, is onlosmaaklik aan die Afrika-religie verbonde. Die kenmerkende heidense afgodediens was 'n gevestigde praktyk in die stad. Die oorsprong kan egter wyer gesoek word as net by Afrika self. 'n Tweërlei voedingsbodem word geïdentifiseer:

1.4.1 Die Antieke kulture

Die godsdienstige invloed van die gevestigde bevolkings in en om Kartago was fenominaal. Die twee kultuurgroepe wat veral betekenisvolle bydrae gelewer het, is die Feniciërs en die Berbers.

Vanselfsprekend sal die kosmopolitiese samestelling van die land groot verskeidenheid en daarmee saam verdeeldheid op die gebied van die religie beteken. Kontak tussen die verskillende bevolkingsgroepe beteken 'n uiteenlopende godedom, maar maak die deur terselfdertyd vir sinkretisme ook oop.

Die antieke gode van die Feniciërs het die grondslag in Kartago gelê. Die oorsprong daarvan kan volgens Hinchliff (1974:14) teruggevoer word na die gode van Tirus. Beide die geloof van die Berbers en die Feniciërs kan aan die Baäl-kultus gekoppel word, en vertoon die karakteristiek van veelgodedom.

Voortvloeiend uit die Baälverbintenis kom die praktyk van menslike offerandes. Die parallel word gevind in die Griekse mitologie waar Kronos sy eie kinders opgeëet het. So is baie babas as offers aan Baäl gebring. Opgrawings van groot hoeveelhede klein doodskissies in Kartago is bevestiging hiervan. (Hinchliff 1974:14). Hierdie religie was op vrees en angs gebou.

Hinchliff (ibid) maak die bewering dat die Feniciëse religie die grond voorberei het vir die koms van die Christendom na Afrika. Hier het die wortel van hulle eie religie gelê. Die Semitiese en Feniciëse agtergrond was baie identies aan die heidense afgodery soos wat dit in die Ou Testament beskrywe is. Elia se stryd teen die profete van Baäl op Horeb het teen dieselfde praktyke gegaan as wat in die Feniciëse Kartago beoefen is, en weer in die Romeinse tyd herleef het.

Baie van die vrees en rigorisme van die Feniciëse godsdiens was nie vreemd vir die Christendom nie. Die metode van kruisiging soos wat op Christus toegepas is, was 'n praktyk wat in werklikheid deur die heidendom in Kartago beoefen is. Wanneer die Skrif in die Nuwe Testament sowel as in die Ou Testament teen onmenslike wanpraktyke praat, sien die Christene van Afrika identiese gebeure wat deur die heidendom in Kartago beoefen is. Die verwerping van die Palestynse gebruik om eersgeborenes as offers te bring, is dieselfde gebruik wat deur die heidendom van Kartago gebruik is om hul babas aan Baäl te offer. Die naam Baäl was sinoniem met afgodery, heidendom en afval deur die hele Ou Testament. Hierdie afgodiese aanbidding was egter in die derde eeu nog in volle gebruik in Afrika (ibid).

1.4.2 Romeinse invloed

Die Romeinse godsdiens word nie hier volledig bespreek nie. Daar word slegs gelet op die invloed wat dit polities sowel as kerklik in Kartago gehad het. Die effek van die Romeinse pantheon het sy merk duidelik gemaak. Reeds in die naamgewing van die gode is dit merkbaar. Die name Saturnus en Caelestis (Hinchliff 1974:15) is antieke Romeinse gode. Die name Baäl en Tanit is die gode van die nasionale kultus in die tweede en derde eeu in Afrika, en kan taalkundig nie losgemaak word van die Romeinse benaminge nie. Tanit was die vroulike goddelikheid in Noord-Afrika, en was moontlik ook van Berber-Puniese oorsprong (Hinchliff 1974:14). Sy was selfs belangriker geag as Baäl self, wat moontlik aan politieke en sosiale opheffing toegeskryf kan word. Hierdie godin is as die groot moeder beskou van alle dinge. Die maagdelike koningin van die hemele, en daarom identifiseerbaar

met Caelestis. Ook sy het haar deel van geofferde babas ontvang (ibid).

Alhoewel die bevolking se eerste keuse by die antieke gode van Kartago gelê het, het die erkenning van die Romeinse offisiële kultus nie agterweë gebly nie. Rome was verplig om standpunt met betrekking tot die kultusse in sy ryk in te neem. Die strewe was inderdaad dat die Romeinse pantheon die enigste godsdiens sou wees. Daar is selfs by geleenthede gepoog om hierdie ideaal met mag af te forseer, soos wat die geval in die regeertyd van Decius was, en waarvan Cyprianus in onder andere sy *De lapsis* breedvoerig van getuig. Neutraliteit van die staat se kant was nie moontlik nie. Daar was wel tydperke van vrede waar die kerk rustig voortbestaan het, en die staat nie voorskriftelik ten opsigte van die godsdiens opgetree het nie. Swann (1987:67-72) maak melding van die verhouding tussen die staat en die kerk aan die begin van die derde eeu, met spesifieke verwysing na die agt en dertig jaar van vrede NC 211 tot NC 249.

Vredestyd is egter 'n geleentheid vir sinkretisme. Die Romeinse owerheid het hierdie verbintnisse tussen die kulture ywerig aangemoedig (Hinchliff 1974:15). Daar is gepoog om die Romeinse pantheon so na as moontlik aan die mense van Kartago te bring, deur met die nasionale gode van die oorwonne volke te identifiseer. Deur hierdie amalgamasie van die gode (ibid) was dit moontlik dat Baäl en Tanit, soos Saturnus en Caelestis, saam met die pantheon kon bestaan en aanbid is. Die invloed van die sinkretisme was later duidelik sigbaar deur die feit dat die ou kultusse meer formeel en antropomorfisties geword het. Waar gode vroeër idees versimboliseer het, het latere beelde 'n meer menslike vorm begin aanneem. Die ou praktyk kon

egter nooit heeltemal uitsterf nie, omdat die meeste van die kultusaanbidders uit die landelike gedeeltes en ekonomies laer klas afkomstig was (ibid).

Prysenswaardig is die optrede van die Romeinse ryk teenoor sekere onmenslike praktyke, soos menslike offerandes. Op grond van humanitêre oorweginge het die Romeine hierdie praktyk verbied. Dit ontglip ook nie die oog van die mens dat die kerk nie by magte was om hierdie praktyk te staak nie. Dit is uiteindelik deur die heidene self gedoen.

Voorbeelde van humanitêre ingrypinge deur die staat kom meermale in die geskiedenis voor. Dit geskied dikwels tot die skande van die kerk self wat apaties sekere praktyke toelaat wat onmenslik is, of selfs aktief daarby betrokke is. Sprekende voorbeelde is onder andere die uitwissing van mense in die Middeleeue deur die kerk soos die Inkwisisie in die sestiende eeu. Hierdie optredes is later na die Aufklärung gestaak.

Menslike offerandes het egter sporadies bly voortbestaan. 'n Inherente behoefte om volgens die Puniese gebruik selfs jou eie lewe aan die gode te gee, het bly voortleef (Hichliff 1974:16). Die wyse van offer het egter wel verander. In die dae van Tertullianus en Cyprianus is hierdie offers veral in die arenas voltrek. Mense is vir die wilde diere gegooi terwyl hulle geklee was as Baälpriesters en -priesteresse van Caelestis. Omdat hierdie vorm van offer wetlik toelaatbaar was, is die ou idee dat 'n volmaakte offer dié offer was waar die priester sy eie lewe gee, steeds ten uitvoer gebring (ibid).

Die teater en amfiteater was die simbool van hierdie

heidense afgodery. Die Christene het hulle daarvan gedistansieër. Cyprianus skryf in sy *Ad Donatum* (7,8,10 CSEL 8-12) oor hierdie praktyke en veroordeel dit ten sterkste. Dit was vir die Christene duidelik dat baie van die ou Puniese religie in die nuwe Kartago herlewe het. Die stryd het ten diepste gegaan teen die heidendom wat sy wortels in die Kanaänitiese heidendom en die antieke afgodiese religie gehad het. Met die verromanisering van Afrika en Kartago is daar gevolglik ook 'n ruimte geskep waarbinne die antieke godedom kon herleef en floreer.

1.5 Oosterse invloed

Die vormende krag van die oosterse denke het 'n permanente merk in Afrika gelaat. Dit geld vir die Christelike denke sowel as vir die verskeidenheid van inheemse gelowe en godsdienste. Die betekenis wat dit vir die Christelike kerk, en veral die teologie gehad het, sal later bespreek word. Die direkte invloed word beperk tot die vorming op die Afrikadenke deur die volgende drie denkrigtings.

1.5.1 Semitiese denke

Die Hebreuse denke kan as verteenwoordigend van die Semitiese denke beskou word. Die rede is dat dit gewortel is in die semitiese spraak, wêreldbeskouing sowel as emosionele klimaat (Adam 1977:93). Histories is die Hebreër via Egipte nou verbonde aan Afrika. Dit is dan veral ook deur die skool van Alexandrië (Frend 1971b:84-96) dat die effek van die Hebreuse denke in Afrika inslag gevind het. Die primitiewe Afrika-religie vertoon baie eienskappe wat tiperend van die Hebreuse denke is. (Cf Kelly 1973:17 ff en 153 ff.)

Adam (1977:94-96) onderskei belangrike aspekte wat tiperend van die gees van die Hebreuse denke is. 'n Oorheersende element is die mistiek, wat ook in die Afrika-religie diep gewortel is.

Wesenlike begrippe soos 'transendente' en 'openbaring' speel 'n groot rol. Die sigbare wêreld moet gesien word in die lig van die jenseitige (Adam 1977:94) wat die grondliggende is en deel in die realiteit van die transendente God. God openbaar Hom egter in die geskiedenis en veral in die koms van Christus.

Vanuit die perspektief van die Skrif gesien, moet die transendente soos die Hebreër dit vertolk, nie as identies met die van die primitiewe religie beskou word nie. Die naam Jahwe het 'n eksklusiewe betekenis (Deut 6:4) wat God as die lewende stel teenoor 'n onpersoonlike mag wat eie aan die primitiewe religieuse begrip is.

Die mens word deur God beheer. Die mens is uit homself egter magteloos, en kan slegs kneg van God wees (ibid). God kies egter mense, en by name profete om die wil van God te kan verstaan en aan die mense as 'n lewenswyse voor te hou. Visioene dien as 'n openbaringsorgaan. Finaal is dit egter die woord Verbum wat die uniekheid van die Hebreuse denke verteenwoordig. Die woord dui op die beloftes van God. Alhoewel die Semitiese denke 'n sterk geestelike karakter dra, beteken dit egter nie 'n opgaan in die apokaliptiek of sekulêre eskatologie nie. Dit is ook nie identies met spiritualisering soos wat by die Griekse intellektualistiese filosofie gevind word nie. Hierdie woord hou aan die oorspronklike inhoud van die Ou Testamentiese getuienis vas wat die beloftes van God verkondig

het. Dit is hierdie weg wat Christus self bewandel het. (Adam 1977:96.)

1.5.2 Griekse denke

Die Griekse denke is 'n uitvloeiing van die totale Oosterse denkwysse en leefwêreld. Die kern van hierdie denke word in die misterie begrond. Die uitbreidingskrag vanuit die Ooste was kragdadig. Ten spyte van die teenwerking van die Romeinse kultuur het die oosterse denke 'n blywende invloed gehad. Selfs tydens die heerskappy van die Romeine het die Oosterse kultuur in die Middellandse seegebied voortgebou en 'n hoogtepunt aan die begin van die derde eeu bereik (Heussi 1979:17).

Tydens die Hellenisties-Romeinse fase het die Griekse misterie 'n nuwe interpretasie begin kry. Aanvanklike sterk eienskappe was panteïsme, ekstase, mistiek en vroomheid, wat deel van die oosterse kultuur was. Met die inbeweeg in die Weste is baie van hierdie kultiese aspekte deur die Westerse denke oorgeneem (ibid).

In Griekeland is daar reeds in die Hellenistiese tyd baie van die Egiptiese en Oosterse kulture oorgeneem. Hierby ingesluit het die Babiloniese astrologie asook die oosterse magie en towery sy beslag gekry. Die uiteindelijke Keiserkultus, soos onder andere die Mithraskultus se oorsprong kan na die Ooste toe terugherlei word.

Die primitiewe Afrika-religie vertoon ook duidelike tekens van hierdie denkwysse.

Die basis waarop die Griekse denke berus, is die mistieke vergeesteliking van die werklikheid. Die duidelikste eksponent van hierdie beskouing is seker

by die filosowe Plato en Aristoteles te vind. Volgens Plato se Ideëleer is die sigbare kosmos slegs 'n afbeelding van die groter geestelike wêreld, en daarom 'n waarneembare god (Adam 1977:97). Hierdie idee is die hoofwortel van al die sigbare verskyningsvorme. Die totale werklikheid kan daarom slegs vanuit 'n geestelike oogpunt gesien word. Hierdie denke van Plato is 'n duidelike weerspieëling van die Oosterse gees wat in die mitologiese tradisie vasgevang is. Die Griekse denke het sy inhoud aan hierdie stof te danke, en is daarom self ook onderworpe aan die Oosterse mitologie (ibid).

In die Hellenistiese tydperk is die antropologie ook onder hierdie denkskema ingetrek. Die mens is daarom as deel van die kosmos gereken. Vir die Christelike en Afrika mistiek het dit verreikende gevolge gehad. Kenmerke wat eie aan die mistiek is soos 'n oordrewe sin vir die estetiese skoonheid en totale vergeesteliking van die werklikheid, vind sy aanklank by hierdie Griekse denke.

Adam (1977:98-99) toon die raakpunte tussen die Hebreeuse denke en die Griekse filosofie duidelik aan. Dit verklaar die verskil in vertaling tussen die Hebreeuse teks en die Septuaginta op verskeie teksverse. So is die betekenis in Genesis 1:1 'creatio ex nihilo' deur die Septuaginta na die betekens van 'bildete' verander. Genesis 1:2 wat oorspronklik chaos, 'chaotischen Zustand' geleses het, is vertaal met 'invisibilis et incomposita'. In Exodus 3:14 is die naam Jahwe '...ich bin da als der, der ich dasein werde...' verander na 'ich bin der Seiende', 'n platoniese interpretasie.

Adam (1977:100) wys egter die standpunt van Harnack af naamlik dat die dogma die resultaat van die Griekse denke op die evangeliese interpretasie is. Dit is wel so dat die dogma met behulp van die Griekse denke uitgebou is, maar die evangelie is nie daardeur verdring of verduister nie.

1.5.3 Aramese denke

Adam (1977:100-102) dui aan dat die Arameërs vroeër as die Chaldeërs bekend gestaan het en in die Christelike ontwikkeling as die Siriërs aangedui is. Die gemeenskaplike semitiese idioom beteken dat beide Aramees en Hebreeus dieselfde grondstruktuur het en dieselfde kosmologie en wêreldbeskouing huldig. Die metafisiese speel 'n oorheersende rol wat aandui dat die Arabiese denke ook in die mistiek vasgevang is. Die filosofie dui gevolglik op 'n onsigbare ware wese wat agter die verskyning van die sigbare wêreld is. Die tendens is gevolglik die vergeesteliking van die werklikheid.

Daar is baie woorde in die Aramese literatuur wat hierdie vergeesteliking vertolk. Van hierdie woorde is uit die Assiries-babiloniese, Persiese, Griekse en selfs Latynse woordeskat oorgeneem (Adam 1977:100). Hierdie woorde beskrywe die metafisiese, soos *zimu* wat glans beteken, en op uitstraling van die goddelike dui. Ook die logosbegrip speel 'n groot rol.

Grondliggend aan die Aramese denke is 'n sterk dualistiese benadering. Daarmee word die geestelike wêreld as die volmaakte voorgestel, en die sigbare skepping as verteenwoordigend van die sonde. Die asketiese ideaal wat wyd deur elemente in die

Christendom verteenwoordig word, kan terughertei word na die Aramese denke. Die woorde van Adam (1977:102) beskryf dit duidelik: Zu den Grundvorstellungen des aramäischen Denkens gehört die Überzeugung, daß der Urstand das reine Sein aller Wesen und daher sündlos sei; der Übergang in die Leiblichkeit galt daher als Fall in die Sichtbarkeit, der mit der Verstrickung in die Sünde verbunden war.

1.6 Evaluering

Die kerk in Noord-Afrika is ingebed in die totale Afrika-milieu. Kultureel staan die kerk ook nie los van sy omgewing nie. Die kerk bestaan uit mense, en mense het bepaalde kulture en historiese verbintenisse. Die wese van die Afrika-religie is die heidendom, en die kerk funksioneer te midde van hierdie kultuur.

Die eietydse vorm wat die Noord-Afrikaanse kerk in Cyprianus se tyd aangeneem het, is beslis uit verskillende oorde beïnvloed. Hier word egter spesifiek verwys na die invloed wat hoofsaaklik vanuit Afrika gekom het.

Die spanning wat Cyprianus in sy ekklesiologie ervaar het, word deur die sentrale tema van hierdie verhandeling aangetoon as 'n ambivalensie tussen die kerk as instituut en die geestelike kerk. Hierdie spanning is gestimuleer deur die persoonlikheid van Cyprianus, die kulturele sowel as die sosiaal-maatskaplike. Die geestelike klimaat vanuit die Afrika-religie het ook 'n groot invloed gehad. Hierdie invloed is merkbaar in die formele karakter van die kerk as instituut, sowel as in die geestelike sy van die kerk as die gemeenskap van die heiliges.

1.6.1 Kultiese

Cyprianus laat in sy ekklesiologiese denke groot ruimte vir die kultiese. Die enkele voorbeelde wat bespreek is, toon die noue ooreenkoms tussen die kultuurgebruike in die Afrika-religie en soos wat die gebruik in die kerk van Noord-Afrika was. Dit beteken egter nie noodwendig dat die primitiewe religie die oorsprong van die kerklike gebruike was nie. Daar is egter 'n gemeenskaplike uiterlike voorkoms, alhoewel die Bybelse fundering daarvan deur die kerk die Goddelike oorsprong aandui.

1.6.1.1 Priesterskap

Harnack (1964:459-462) sê dat die afsluiting van die ou Katolieke konsepie van die kerk die duidelikste gesien kan word in die kwaliteit van die priesterskap, terwyl die klerikale ten nouste by hierdie funksie betrek is. Die biskoppe sowel as die presbiters word priesters genoem, wat namens die gemeente die offer aan God moet bring, asook die uitdeel van die genade en sodoende as regters namens God moet optree. Harnack verbind die oorsprong van die priesterskap tweërlei:

Ten eerste aan die Ou Testament. Die priesterkap soos wat dit in die kerk beoefen word, wys heen na die Ou Testamentiese priesterskap en kerklike regulasies. Daar is geen ander terrein waar die Ou Testamentiese wette so sterk in die Nuwe Testamentiese Christendom ingedra is as op die gebied van die priesterkap nie.

Tweedens sê Harnack dat die priesterskap 'n duidelike heidense voorkoms het ... denn die *Umwandelung des Cultus nach dem Muster der antiken Mysterien und des heidnischen Opferwesens* ist

evident ... (Harnack 1964:469).

Hierdie standpunt van Harnack kan egter nie so direk op Cyprianus toegepas word nie. Alhoewel die kerk in Kartago binne die heidense Afrika-religie lewe, openbaar Cyprianus 'n sterk gebondenheid aan die Woord en begrond hy die priesterskap in die Woord van God en nie in die heidendom nie.

Bevestiging hiervoor is sy veelvuldige verwysings na die Ou Testamentiese tekste. (Cf Testimonia ad Quirinum.)

(a) Die offer

Nou verbonde aan die funksie van die priesterskap is Cyprianus se evaluering van die betekenis wat die offer vir die gelowige se geloofslewe het.

Die eerste is op die terrein van die versoening tussen God en die mens. Die sondaar wis sy sonde uit deur goeie werke te doen wat Cyprianus as meriete merita aandui. Cyprianus gaan van die standpunt uit dat niemand na die ontvangs van die doop sondeloos is nie, en dat daar op hierdie wyse voldoening *satisfactio* by God gevind word. God word tevrede gestel deur die doen van goeie werke. 'n Asketiese lewe en die doen van barmhartigheid was ook van die groot deugde wat Cyprianus voorgestaan het. (Cf Harnack 1964:462-466.)

Tweedens toon Cyprianus die nou verbintenis tussen die nagmaal en die gelowige. Die viering van die nagmaal dui vir hom op 'n inkorporering van die gemeente en die individuele lede met Christus (Harnack 1964:467-468).

Hierdie mistieke verbintenis word ook geïllustreer deur die beeld (Ep LXIII:13 CSEL 711-712) wat Cyprianus gebruik van die wyn en water wat vermeng word (cf Stoop 1967:20).

Die stelling dat Cyprianus die viering van die nagmaal as 'n repetisie van Christus se offer beskou is egter slegs 'n veronderstelling wat nie bevestig kan word nie (Harnack 1964:468).

1.6.1.2 Die religieuse figuur

Dit is opmerklik hoeveel van die kenmerke wat aan religieuse persoon in die Afrika-religie toegeskryf word, ook in die persoon van Cyprianus teruggevind kan word. Daar is veral drie kenmerke wat uitstaande is:

(a) Charismaties

Cyprianus is as 'n heilige persoon beskou. Hy het sy lewe vir sy gemeente gegee. Bakhuizen (1958:235) praat van die mensa Cypriani, omdat hy geoffer is. 'n Legendariese figuur wie se bloed en kled 'n liriek vir die gelowiges geword het (Hinchliff 1974:130).

(b) Profeties

Die rol wat openbaring in Cyprianus se lewe gespeel het, tree veral sterk na vore. In besonder is dit ook die wyse van openbaring, naamlik deur middel van drome. Dit het sy roeping sterk ondersteun, en sy bereidheid om te sterf het hy aanvaar omdat hy in 'n droom daarvan in kennis gestel is (Hinchliff 1974:26, 123).

(c) Misties

Ten spyte van Cyprianus se rasonale benadering in die kerk, het die mistieke ook 'n baie groot rol gespeel. Sekere kenmerke wat met 'n mistieke ingesteldheid gepaardgaan, soos rigorisme, angs, vrees en andere het sy merk op Cyprianus gemaak. Dit is veral die Afrika-rigorisme wat opvallend is. Elemente hiervan blyk uit sy onbuigsame hantering

van die lapsi en sy optredes tydens die doopkontrovers, asook Cyprianus se drome en visioene.

1.7 Die schismatici

Kenmerke van die Montanisme en Novatianisme is die oordrewe mistiek en entoesiasme. Gemeet aan die geestelike klimaat van Afrika, was Afrika 'n teelaarde vir hierdie strominge. Die groei daarvan en die effek op Cyprianus se denke is daarom begrypplik.

2. EUROPESE KONTEKS

Kartago het in die derde eeu noue bande met Europa gehad. Afgesien van die handelsbande het die kerk self voortdurende kontak met Rome sowel as ander dele van die kontinent gehandhaaf. Via die sinodes sowel as deur persoonlike verbintenisse was Cyprianus betrokke by kerklike besluitneming asook die kontroverse en spanning wat in die universele kerk ervaar is.

Die invloed wat die kerk in Europa op die kerk in Kartago gehad het, was groot. Ten opsigte van die effek op Cyprianus se kerkbegrip, word hier slegs verwys na die invloed van Rome, en die van Frankryk.

2.1 Romeinse invloed: Politiek

Die dominerende mag van Rome is in die derde eeu NC deur die hele bekende wêreld van daardie tyd ervaar. Noord-Afrika het ook onder die invloedssfeer van die Romeinse ryk gekom. Die beïnvloeding was baie groot, en die betekenis daarvan verrykend. Daar was feitlik geen sektor van die samelewing wat nie onder die vormende krag van Rome verandering ondergaan het

nie. Enkele van die terreine word onderskei.

2.1.1 Polities

Die politieke houvas wat die Romeine op Noord-Afrika gehad het, kan histories teruggevoer word na die derde eeu VC toe Rome sy politieke invloedssfeer na die westelike mediterreense gebied uitgebrei het. Die politieke vestiging van Rome in Noord-Afrika het op twee vlakke geskied:

2.1.1.1 Militêre verowerings

Vogel en Van Oosten (1982:31-40) onderskei twee oorloë waardeur Rome vestiging in Noord-Afrika verkry het:

(a) Die Eerste Puniese oorlog 264-241 VC

Nadat Kartago deur die Feniciërs in die jaar 814 VC gestig is, het die gebied 'n groot handelstreek geword. Aanvanklik het daar goeie vriendskap as gevolg van wedersydse handelsbelange tussen die twee stede bestaan. 'n Reeks van oorloë het egter ontstaan waardeur Rome as die sterkste moondheid geleidelik die beheer oor die westelike Mediterreense gebied by Kartago oorgeneem het. Die oorsake wat tot die oorloë gelei het, is nie duidelik nie. Daar was geen ekonomiese redes tot so 'n stap nie. Die mees moontlike rede kon 'n wedersydse wantroue en vrees vir oorheersing gewees het (Vogel & Van Oosten 1982:32). Nadat wedersydse verdrae gesluit en weer verbreek is, kon die verloop van die oorlog in vyf fases ingedeel word (Vogel & Van Oosten 1982:34-36). In die tydperk het die Romeine 'n sterk vloot opgebou. Uiteindelik was Kartago militêr uitgeput, en Rome het Sicilië van Kartago verower wat 'n provincia van Italië geword het. Die hoofdoel van Rome was egter om Kartago te

verower.

(b) Die tweede Puniese oorlog 218-201 VC

Aggressiewe militêre optrede van Kartago teenoor Spanje het gelei tot die betrokkenheid van Rome by die beskerming van die landstreek teen Kartago. In die Tweede Puniese oorlog het twee bepalende faktore die deurslag gegee. Eerstens het Kartago nie meer die oppermag op die see gehad nie, omdat sy vloot met die Eerste Puniese oorlog vernietig is. Die tweede is dat Hannibal 'n oorheersende rol in die uitslag van die oorlog gespeel het. Die Tweede Puniese oorlog word deur W Sinnigen en A Boak in *A History of Rome* beskou as ... the greatest struggle the ancient world ever witnessed ... (Vogel & Van Oosten 1982:39). Kenmerkend van hierdie oorloë was die kwaliteit wat bestaan het ten opsigte van militêre aanvoerders, oorlogvoering en strategie. In 'n oorlog wat in drie fases voltrek is, het Kartago sy vloot verloor en 'n afhanklike bondgenoot van Rome geword. Hierdie oorlog het 'n draaipunt in die antieke geskiedenis gebring. Dit het 'n bepalende effek in die politieke, ekonomiese, sosiale en religieuse lewe van Italië en daarmee saam ook van ander wêrelddele gebring. Vir eeue hierna kon geen mag die van Rome oortref nie (Vogel & Van Oosten 1982:40).

2.1.2 Staatskundig

Die tydperk 509-31 VC staan bekend as die Republikeinse tydperk in Rome (Vogel & Van Oosten (1982:126). Dit was ook die tydperk waarbinne die Romeinse konstitusionele ontwikkeling plaasgevind en gevestig is. 'n Duidelike uiteensetting van die konstitusionele model kan in Vogel en Van Oosten (1982:101-123) gelees word.

Heussi (1979:14-15) toon die hiërargie van die Romeinse model soos wat dit in die dae van Christus gefunksioneer het. Aan die bopunt is die keiserlike mag wat die eenheid van die ryk verteenwoordig. Ondergeskik aan die keiser is die senaat, terwyl die beheer in werklikheid in die hande van die *princeps* is. Die provinsies verdeel drieledig. 'n Keiserlike deel sorteer onder *praetore*, en die senatoriese gedeelte onder 'n *proconsul*. Verder was daar sekere provinsies wat onder die bevel van 'n keiserlike *prokurator* gestaan het. Dit was streke met 'n eie kultuur, of onderontwikkelde lande. Die Romeinse owerhede het met groot politieke vaardigheid in die oorwonne lande beheer uitgeoefen.

In die derde eeu NC het die konstitusionele model feitlik net so voortbestaan. Dit was binne hierdie raamwerk wat Cyprianus as kerklike leier moes funksioneer.

Die politieke mag wat Rome in Kartago op 'n militêre wyse verkry het, het die Romeinse staat in die derde eeu NC in staat gestel om ook die godsdiens aan die politieke belange te onderwerp. Die vervolging van die kerk wat hieruit voortvloeiend was, het 'n beslissende uitwerking op die ekklesiologie van Cyprianus gehad. Interne sowel as eksterne spanning en konflik het Cyprianus tot bepaalde persepsies en besluite gedwing. Dit was veral rondom die probleem van die *lapsi* dat die eksterne invloed baie groot was.

Die historiese opbou tot die verhouding tussen die kerk en die staat in die tyd van Cyprianus, het 'n paar betekenisvolle momente opgelewer, wat as volg omskrywe kan word:

2.1.2.1 Kerk-staat verhouding

Die jaar NC 248 is 'n betekenisvolle datum in die verhouding tussen die kerk en die Romeinse staat. Die tydperk wat hierdie datum voorafgegaan het, kan as 'n tyd van relatiewe verdraagsaamheid van die staat teenoor die kerk beskou word. Die verhouding tussen die Christendom en die staat is op daardie stadium op plaaslike vlak hanteer (Swann 1980:67). Daar was geen amptelike georganiseerde druk vanuit Rome teen die Christene uitgeoefen nie. Die jaar NC 211-248 het die voordeel ingehou dat die kerk 'n relatiewe rustigheid kon belewe. Die rede daarvoor kon gevind word in die Romeinse staat se houding ten opsigte van die Christendom en ander godsdienste. Die volgende aspekte is van belang:

(a) Godsdienstig

'n Begrip vir die bepaalde optrede van die staat teenoor die kerk in die dae van Cyprianus kan eers gevorm word indien daar gelet word op die verhouding van die staat ten opsigte van die religieuse strominge in die algemeen. Die staat het 'n gees van verdraagsaamheid teenoor die verskillende godsdienste openbaar. Daar was egter enkele voorwaardes aan verbonde:

Ten eerste moes voorkom word dat enige ander godsdiens die bestaande staatsgodsdiens sou bedreig. Die Romeinse owerheid het die antieke gode van die ryk as 'n hulpmiddel tot unifikasie gesien. Verdraagsaamheid is toegepas in sover as wat godsdienste nie die eenheid sou bedreig nie.

Die ontvanklikheid vir verskeidenheid van godsdienste is verder ook versterk deur die feit dat die Romeinse godedom politeïsties van aard was. Hierdie ruimheid van denke het die openheid geskep dat ander gelowe ook bestaansruimte binne die ryk gegun is. Die akkommodering van 'n groot verskeidenheid van godsdienste het egter uiteindelik

wel 'n bedreiging vir die voortbestaan van die Romeinse staatskultus ingehou. Sedert die tweede eeu NC (Swann 1987:74) was daar 'n sterk invloed van Oosterse gelowe na die Weste. Hierdie gelowe het die geestelike honger onder die opgevoede sowel as die laer klasse van die bevolking meer versadig as wat die Romeinse godsdiens in staat was om te doen. Daar was meer morele, intellektuele en emosionele bevrediging te vind by die oosterse as die staatsgodsdiens. Verdraagsaamheid teenoor ander godsdienste was daarom alleen beoefen tot die mate waartoe die veiligheid van die staatskultus verseker kon word.

Tweedens mag geen ander godsdiens enige politieke bedreiging vir die Romeinse ryk ingehou het nie. Enige kultus kon gevolglik slegs binne die Ryk verdra word indien dit amptelik deur die regering gewettig was as 'n religio licita (Swann 1987:75). Op hierdie wyse het die staat homself beskerm teen enige politieke bedreiging wat deur die aanbidding van vreemde gode mag ontstaan het.

Schoeps (1961:156-167) gee 'n duidelike analise van die Romeinse godedom, met die ontwikkeling daaraan verbonde sowel as die beïnvloeding deur ander godsdienste. Die Romeinse godsdiens het uit 'n samestelling van verskeie elemente bestaan, met 'n sterk magiese onderbou. Die belangrikste komponent was die Romeinse Pantheon wat 'n samestelling was van die drie antieke gode Jupiter, Mars en Quirinus.

Aanvanklik is die Romeinse gode nie sterk gepersonifiseer nie. Hulle was eerder geeste, maar het wel oor bepaalde magte beskik. Die antieke Romeinse religie het

ook oor geen mites of geslagsregisters van gode beskik nie. Daar was ook nie sprake van enige kosmogonie of begrip van die lewe na die dood nie.

In die tydperk van die republiek het die Griekse invloed in die Weste sy hoogtepunt bereik. Die Romeine was ontvanklik vir die Griekse mitologie, en so is die Griekse gode by die Romeinse antieke gode ingetrek.

(b) Die Christendom

Geen erkenning is aan die wettigheid van die Christendom deur die staat toegeken nie. Swann (1987:78) gee twee aanvaarbare redes hiervoor aan. Die een is as gevolg van die monoteïstiese leër van die Christendom, en die ander is die weiering van Christene om aan die kultus van die Keiser deel te neem.

Aan die begin van die derde eeu NC het daar 'n groot groei in die getal van die Christendom plaasgevind. Die wêreld het meer bewus van die bestaan van die Christene geword. Die Christelike beskouinge is ook meer opsigtelik aangebied, wat dikwels tot 'n konfrontasie met heidense praktyke gelei het (cf Ad Donatum). Die oë van die staat is egter nou op die Christene gevestig. Reaktiewe gesindheid het aan die kant van die kerk ontwikkel. Dit het egter daartoe gelei dat die staat meer bewus geword het van die krag van die Christendom, wat uiteindelik deel gevorm het van die beweegredes tot vervolging deur die staat. Die kerk het weerstand teenoor die afgodediens en die wêreldgelykvormigheid van die Romeinse staat gebied. Hierdie verset het in die derde eeu NC 'n hoogtepunt met Tertullianus en Cyprianus bereik. Die uitgangspunt was 'n totale

verwerping van die wêreld met geen kompromie nie (Swann 1980:81).

In sy *Apologia* (ibid) skets Tertullianus die verheuenheid van die kerk teenoor die tydelike heidense staat. Ook Cyprianus tree in sy *Ad Donatum* fel op teen die wêreldse praktyke. In sy werk *Quod idola dii non sint* verwerp hy die werklikheid van die bestaan van die Romeinse antieke gode.

Die eerste vervolging het in die jaar NC 180 plaasgevind. Die duidelikste bronne in verband met die vervolging is die beskrywinge van die martelare. Twee bekende werke in hierdie verband is die 'Acts of the Scillitan Martyrs' en die 'Passion of Perpetua and Felicitas' (Swann 1987:83).

Met die groei van die Christendom, veral ook onder die ontwikkelde klas, en die feit dat Christene die gesag van die Keiser bevraagteken het asook die weiering om aan die afgode te offer, het progressief aanleiding gegee tot 'n herevaluering van die Christendom deur die Romeinse regering.

Die kerk het nou in 'n tweeledige spanning verkeer. Intern, omdat die lokale owerheid vervolging hanteer het. Die Christene was nou blootgestel aan die uitlening deur die *mos majorum* (Swann 1987:88). Maar ook ekstern, omdat die provinsiale regering 'n verantwoordelikheid gehad het om die vrede te handhaaf. Die kerk kon wel sy gelowe en praktyke bewaar en beoefen, maar het geen sekuriteit meer gehad van owerheidsbeskerming nie.

2.1.3 Vervolging

Teen die helfte van die derde eeu NC het een van die mees intensiewe vervolginge die Christendom getref. Die trefwydte was oor die hele Romeinse Ryk. Van die twee stede wat direk daardeur geraak is, was Rome en Kartago. Die invloed op die kerklike lewe was ingrypend. Die vervolging soos ingestel deur Decius, Gallus en Valerianus het in dieselfde tydvak as Cyprianus se kerklike lewe geval. Die vorming van sy kerkbegrip is gevolglik direk hieraan gekoppel. Daar word kortliks na die betrokkenheid van hierdie drie keisers gekyk:

2.1.3.1 Decius NC 249-251

Met die regeertyd van Decius het daar 'n radikale keerpunt gekom in die houding van die Romeinse staat teenoor ander godsdienste, veral die Christendom. Die vraag is waarom die Christendom so swaar deur hierdie vervolging getref is? Die Christendom is immers nie uitgesonderd bo alle ander godsdienste om vervolgd te word nie.

Die vonk wat die hele proses ontketen het, was die uitvaardiging van die Edik NC 250. Hiervolgens is die hele Romeinse Ryk opgeroep om op 'n bepaalde tyd in die tempel of op die Kapitoel (Bakhuizen 1958:239) aan die Romeinse afgode te offer. Hierdie oproep was nie spesifiek tot die Christene gerig nie. Decius wou die hele Romeinse Ryk tot eenheid konsolideer, en het in die Romeinse godsdiens 'n magtige instrument gesien om dit wel moontlik te kon maak. Die aanvanklike doel was derhalwe nie om martelare te maak nie, maar om mense afvalliges van alle ander godsdienste te maak. Weens die eksklusiewe uitgangspunt van die Christendom is die gelowiges derhalwe die swaarste getref. Cyprianus skryf in De lap 7-9 (CSEL 241-243) dat die vervolging van die gelowiges ooreenkomstig die

voorspellinge van die Skrif is. Dit is egter betreurenswaardig dat soveel gelowiges, wat hele gesinne insluit, met soveel ywer na die tempel gestroom het om aan die afgode te gaan offer.

Enkele agtergrondredes tot die vervolging kan geïdentifiseer word:

(a) Polities

Politiese mag en stabiliteit was die grootste enkele faktor wat aanleiding tot die vervolging gegee het. Decius het 'n roemryke militêre ekspedisie voltooi. In die proses het hy stabiliteit verseker na die barbaarse invalle in die Weste, sowel as aanslae vanuit die Ooste asook interne opstande (Swann 1987:95-96). Die suksesse wat Decius behaal het, het gelei tot sy aanvaarding van die keiserlike troon.

Die groot behoefte was nou eenheid. Decius het gehoop om deur middel van die staatsreligie hierdie doel te bereik. Dit sou verder dien as 'n waarborg van lojaliteit teenoor sy eie administrasie (Swann 1987:99).

Hierdie *nuncupationes votorum* (ibid) was nie teen die Christene gemik nie. Die noodwendige vervolging van Christene wat daaruit voortgevloei het, het egter sy verhouding met die weermag van Illyricum versterk weens 'n vyandige verhouding tussen die weermag en die Christene. Die gevaar het verder altyd bestaan dat die Christene 'n politieke mag kon word. Heussi (1979:60) maak reeds die opmerking dat die kerk 'n staat binne die staat begin vorm het, terwyl die Christene in werklikheid in die minderheid was. Politieke voordeel kon dus uit ferm optrede geput word.

(b) Godsdienstig

Decius was net soos Cyprianus in opstand teen die lae morele standaard van die heidense wêreld (Hinchliff 1974:44). Waar Cyprianus reaksionêr opgetree het, het Decius die teenoorgestelde gedoen. Hy het gepoog om terug te keer na die klassieke Romeinse lewensstyl. 'n Poging is aangewend om die Romeinse ideale, gebruike en geloof te herstel. Hierdie ideaal sou hy met wetgewing en geweld probeer verwesentlik. 'n Amptelike aanslag is teen die kerk geloods met die doel om die kerk te vernietig ten einde die aanbidding van die antieke gode te bewerkstellig. Die monoteïsme van die Christelike geloof het nou ook in kontras gestaan met Decius se poging om die politeïstiese staatsgodsdienst te herstel. Daar moes teruggekeer word na die glorieryke tyd van die Roma aeterna.

Die gevolge van die vervolging was ingrypend vir die kerk. Die getal afvalliges was groot, Cyprianus moes vir 'n tyd lank vlug, en die kerk het met 'n groot probleem rondom die heropname van afvalliges na die vervolging geworstel. Die gevolge van die vervolging is egter nie net deur die kerk in Kartago gevoel nie. Die Kerk in Rome het ook 'n tydperk van spanning en onsekerheid belewe. So is daar na die teregstelling van biskop Fabius op 20 Januarie NC 250 weens lewensgevaar nie onmiddellik tot die verkiesing van 'n nuwe biskop oorgegaan nie. Die kerk was vir 'n tyd lank herderloos weens die vervolging (Benson 1897:65). Die Christendom is deur die Edik van Decius met 'n radikale keuse gekonfronteer. Met die uitreiking van sertifikate aan offeraars kon niemand meer ontvlug nie. Die bevolking is sistematies gekontroleer. 'n Keuse moes uitgeoefen word van óf trou aan die keiser en die afgode, óf dislojaliteit.

Ten opsigte van die 'lapsi' is daar twee begrippe wat belangrik is. Die 'sacrificati' is diegene wat werklik aan die afgode geoffer het. Die 'libellatici' is diegene wat wel 'n brief ontvang het dat hulle geoffer het, maar dit in werklikheid nie gedoen het nie. Gewoonlik is dit verkry deur die omkoop van amptenare (Heussi 1979:60).

2.1.3.2 Gallus NC 252

Gallus het spoedig nadat hy keiser van die Romeinse ryk geword het, bekend gemaak dat hy Decius se beleid met betrekking tot die openbare aanbidding van die Romeinse gode gaan voortsit. Gallus het egter gesterf voordat hy hierdie beleid oor die hele ryk kon implimenteer. Die werklike vervolging was gevolglik beperk tot Rome, alhoewel Kartago ook die effek daarvan gevoel het. (Swann 1987:137-138.)

Alhoewel daar gedurende die regeertyd van Gallus nie intensiewe vervolging was nie, het dit tog 'n groot effek op die kerk gehad (cf ook Hinchliff 1974:80). Die kerk in Rome is die swaarste deur die offergebod getref (Heussi 1979:60). Pous Kornelius was geforseer om te vlug en het in die jaar NC 253 in ballingskap gesterf (Swann 1987:138).

Die gevolge vir die kerk in Kartago was egter meer ingrypend. Die ekklesiologiese betekenis het daarin bestaan dat Cyprianus sy standpunt onder andere ten opsigte van die boetedoening gewysig het. So is byvoorbeeld die sacrificati na 'n korter tyd van berou weer tot die nagmaal toegelaat (Swann 1987:138). Die rede was dat Cyprianus die lapsi wou bemoedig en die gemeente versterk in die lig van moontlike verdere vervolginge. (Cf Ep LVII:4 CSEL

653-655.)

Gedurende die jaar NC 252 en 254 is Noord-Afrika ook deur rampe soos siektes en droogtes getref. Daar is deur die Romeinse owerhede na 'n rede hiervoor gesoek, en die Christene is as oorsaak beskuldig omdat die Romeinse godsdiens deur hulle verdring word. 'n Motivering tot verdere vervolging is in hierdie beskuldiging gevind. Dit was gedurende hierdie tyd dat Cyprianus sy werk *De mortalitate* geskryf het met die doel om die gemeente tydens die plaë te bemoedig (Swann 1987:139).

2.1.3.3 Valerianus NC 253-260

Valerianus het die beleid van sy voorganger Decius voortgesit ten opsigte van die vervolging van almal wat die konsolidasie van die Romeinse Ryk teegestaan het deur weiering om die gesag en aanbidding van die keiser en antieke Romeinse gode te erken. Die Christendom was weereens in die brandpunt van die vervolging weens sy onversetlike houding om sy eksklusiewe aanbidding prys te gee. Die fokuspunt van die vervolging soos onder Decius het egter verskuif met die benadering wat Valerianus gevolg het. Die klem het nie meer in die algemeen op die gelowiges geval nie. Die aksent het verskuif na die Klerikale en die Christene uit die hoë stand, sowel as die keiserlike hofbeamptes *Caesariani* (Heussi 1979:60). Met die uitvaardiging van die Edik NC 257 is verbanning opgelê aan diegene wat weier om te offer, en selfs die doodstraf vir die betrokkenheid by godsdiens. In die jaar NC 258 is 'n tweede Edik uitgevaardig, wat in wese intensiewer strawwe as die eerste Edik impliseer het.

Die strawwe vir die oortreding van die Edik kan as volg opgesom word (Heussi

1979:60): Vir die biskoppe, presbiters en diakens onmiddellike doodstraf. Vir die Christene uit die ridder- en senatoriese stand het dit die verlies van rang en konfiskering van eiendom beteken. Indien daar volhard is, is die doodstraf in elk geval toegepas. Vooraanstaande vroue se eiendom is ontnem, en met volharding het verbanning gevolg. Christene uit die keiserlike hofhouding het eiendom verloor, is geesel, en het dwangarbeid op die keiser se landgoed gedoen. Tydens die vervolging is ook kerkgeboue en begrafnisplekke gekonfiskeer. (Cf ook Hinchliff (1974:122.)

Die Edik toon ook 'n verandering in Valerianus se houding teenoor die Christendom. Aanvanklik was hy die Christendom goedgesind (Hinchliff 1974:119). Binne die imperiale huishouding was daar baie Christene, en aanvanklik is daar ook geen strawwe op hulle van toepassing gemaak nie. Die verandering in die gesindheid van Valerianus is grootliks veroorsaak deur die rol wat Macrianus gespeel het. (Cf Benson 1897:456-463 en Hinchliff 1974:119-120.)

Swann(1987:144-145) sien die sterkste motivering vir Valerianus se optrede as ekonomies van aard. Veelvuldige militêre aktiwiteite het die land ekonomies in chaos gedompel. Inflasie het groot druk op die land se finansies geplaas, en die prys van edelmetale het 'n laagtepunt bereik.

Macrianus was die eerste politikus wat nou die anti-Christelike gevoelens gebruik het om die staat se skatkis weer te vul. Soos wat Decius probeer het om die publiek se vertroue te herwin deur die herstel van die Ryk se godsdienst, het Valerianus ook

dieselfde probeer doen. Hy het 'n poging aangewend om die anti-Christelike gevoel uit te buit ten einde 'n ekonomiese ramp af te weer.

Die invloed van Valerianus se vervolging op die kerk en op Cyprianus se gemeente was baie groot. Die totale episkopale struktuur met sy hiërargie en dissipline het nou die fokuspunt van vernietiging geword. Die kultiese tesame met die organisasie van die kerk moes uitgeskakel word. Daarmee saam ook die leiers van die kerk. So het Cyprianus 'n gemerkte man geword. Ontvlugkans was daar nie meer nie, en hy sterf uiteindelik as 'n offerande aan sy gemeente op 14 September NC 258.

2.2 Die Roomse invloed: Kerklik

Die invloed wat die kerk van Rome op die wêreld in die derde eeu NC uitgeoefen het, was baie groot. Daar bestaan feitlik nie 'n terrein waar die effek nie waargeneem kan word nie. Om die direkte invloed op die Kerk in Noord-Afrika tydens Cyprianus se tyd te illustreer, word die veld beperk tot twee aspekte naamlik die van Katolisisme en die Novatiaanse skeuring.

2.2.1 Katoliek

Om die dominerende mag van die Roomse kerk te kan begryp, is daar drie aspekte waarna gekyk kan word wat verhelderend kan wees. Dit is die volgende:

2.2.1.1 Historiese opbou

Daar word slegs kortliks na hierdie aspek verwys, omdat die saak meer breedvoerig in die eerste hoofstuk behandel is. Dit het duidelik geblyk dat die aanvanklike beskouing wat gehuldig was naamlik

dat die kerk alleenlik aanspraak op Apostolisiteit kan maak in soverre as wat die kerk die Heilige Gees besit, nie meer oor voldoende oortuigingskrag beskik het nie. Vir die kettere was dit onvoldoende bewysplaas dat die Katolieke kerk die ware kerk is. Die kerk was nou verplig om 'n praktiese sigbare demonstrasie van sy Apostoliese oorsprong te lewer. Hierdie bewys is deur die kerk verskaf deur die ordo *episcoporum per successionem ab initio decurrens*. Die kerk in Rome het uiteindelik die reg opgeëis om verteenwoordigend te wees van die eenheid van die universele Katolieke kerk. Die uiteinde was dat die Christendom in Rome gesentraliseer het (Heussi 1979:32).

Harnack (1964:480) onderskei twee dele in die vestiging van die Christendom. In die Weste het die kerk bestaan uit die Weskus van Klein-Asië, Griekeland, Rome, Frankryk en Noord-Afrika. In die Ooste is die kerk saamgestel uit Palestina, Egipte, Sirië en die Oostelike deel van Klein-Asië.

2.2.1.2 Rome as 'principalitas'

In die uiteindelige katolieke konfederasie wat gevestig is, het Rome die hoogste gesag gehad. Al die kerke het vir leiding na Rome begin opsien. Sy het die rol van 'n versorgende moeder begin speel.

Harnack (1964:481-484) identifiseer 'n aantal grondliggende redes waarom die kerk in Rome die hoogste gesag in die universele kerk kon uitoefen. Die redes word as volg onderskei:

* Die Roomse kerk het oor 'n geformuleerde doopbelydenis beskik wat

sedert NC 180 as 'n Apostoliese reël verklaar is en wat as maatstaf gedien het om tussen waar en vals te onderskei.

* Die Nuwe Testamentiese kanon wat as eksklusief outoritêr beskou is, en wat as katoliek en Apostolies gereken is, is eerste deur die kerk in Rome besit.

* Rome het ook die eerste oor 'n gestruktureerde lys van biskoppe beskik wat tot by die Apostels teruggevoer kon word. Heussi (1979:55) meld die volgorde waarin die biskoplyste ontstaan het as Rome, Jerusalem, Alexandrië en Antiochië.

* Die Roomse biskoppe het eerste die Apostoliese suksessie van die episkopaat tot 'n politieke idee verhef.

* Belangrike gebeurtenisse omtrent biskoppe is eerste in Rome aangeteken en gedateer.

* Die onderskeid tussen 'clerici maiores' en 'minores' vind eerste in Rome plaas.

* Die verskillende kerke het met mekaar deur middel van Rome gekommunikeer. Dit het gebruik geword dat Rome juridies oor ander gemeentes begin oordeel.

(a) Episkopaat

Wanneer daar na Rome as die hoogste gesag verwys word, dan word dit binne die raamwerk van die episkopale stelsel gedoen soos wat dit in Rome vorm aangeneem het. Die episkopaat is binne die

Katolieke federasie die liggaam wat dien tot die eenheid van die universele kerk. Los van die episkopaat kan daar geen sprake wees van die Roomse kerk as die 'moeder' nie. Die wêreldwye erkenning van die stelsel het daartoe gelei dat Rome as kriterium vir die ortodoksie kan dien. (Harnack 1964:488.) Baie gemeentes het vir raad en leiding na Rome gekom. In talle dispute en kontroversies is die uitspraak van Rome as gesaghebbend beskou. Ook Cyprianus het hierdie outoriteit van Rome erken, soos blyk uit die besluitneming te Arles (Ep LXVIII CSEL 744-749). Cyprianus erken dat Kartago na Rome opsien vir leiding en hulp in besluitneming. Die ontwikkeling van die episkopale stelsel in Kartago staan duidelik onder die beïnvloeding van Rome self.

(i) **Primaat:** Aan die bopunt van die episkopale hiërargie is die primaat. Rome begrond die gesag van die primaat in die Apostolisiteit op grond van die aanvaarding dat Petrus en Paulus die grondleggers van die kerk van Rome was (Harnack 1964:492). Gekoppel aan die primaat is die begrip *cathedra Petri* wat sy begronding vind in die uitspraak van Christus in Matteus 16:18ff. Petrus vorm so die historiese uitgangspunt vir die biskoplike kerk (Heussi 1979:84). Hier word die wortel van die oppergesag van die Roomse kerk gevind.

Misbruik van die primaat het ook voorgekom. Daarvan getuig Kallistus se beslissende edik wat onafhanklike besluitneming deur die pous onmiddellik van krag maak, sonder enige konsultasie. Dit het daartoe gelei dat Tertullianus titels aan hom toegeken het soos *pontifex maximus* en *episcopus episcoporum* (Harnack 1964:492). Uiteindelik het die teorie van **Papalimus** (Heussi 1979:84) ontstaan. Heussi beskrywe die begrip ook as **Kurialismus**

(ibid).

2.2.2 Novatianisme

Die invloed van die Novatianisme op die kerklike lewe in die derde eeu NC is heelwaarskynlik groter as wat algemeen deur kerkhistorici erken word. Die trefkrag daarvan is nie net in die kerk in Rome ervaar nie. Dit het ook wyer uitgekring na ander gemeentes in Europa, sowel as die kerk in Klein-Asië en Noord-Afrika. Die invloed het sy merk op die teologie gemaak wat uiteindelik die grondslag vir die skeuring in die kerk gelê het.

In Cyprianus se ekklesiologiese denke het die Novatianisme 'n groot rol gespeel. Dit het baie bygedra tot die ambivalensie in sy kerkbegrip. Cyprianus het 'n groot premie op die kerk as instituut geplaas, maar het hom in sy denke nooit losgemaak van die kerk as die gemeenskap van die heiliges nie. Die Novatiaanse kerkbegrip berus feitlik uitsluitlik op hierdie geestelike aspek van die kerk. Cyprianus het daarom groot spanning ervaar met sy verwerping van die Novatianisme, terwyl hy terselfdertyd sekere aspekte van die Novatiaanse leër in sy denke geakkommodeer het.

Enkele momente uit die Novatianisme wat verhelderend ten opsigte van die derde-eeuse kerklike lewe in Europa en Noord-Afrika kan dien, word hier vermeld.

2.2.2.1 Kerklike verbintenis

Novatianus was 'n presbiter wat binne die episkopale stelsel in Rome gedien het. Hy was 'n uiters bekwame presbiter wat in sy eie oë 'n sterk kandidaat vir die episkopale amp was (Hinchliff 1974:66). Teologies het hy 'n groot invloed

uitgeoefen, en was die eerste Latynse teoloog in Rome wat sy werke op skrif gestel het (Heussi 1979:71). Een van die omvattendste werke wat hy geskrywe het is sy geskrif *De trinitate*.

Novatianus bereik die hoogtepunt van sy kerklike bediening tydens die regering van Decius. Sy benadering teenoor kontroverse sake soos die doop en die lapsi het hom in konflik met die sinodale uitsprake van die kerk gebring. 'n Kerkskeuring volg wanneer Novatianus met 'n groep volgelingen wegbreek, en 'n opposisie teenoor die kerk vorm.

Ten spyte van die feit dat die Novatiaanse groep nie groot was nie, het die invloed ver gestrek. Die onmiddellike kerklike lewe in die derde eeu NC is ingrypend beïnvloed. Tekens van die invloed kan selfs tot in die vierde en vyfde eeu NC gesien word. Beskrywend is in hierdie verband die woorde van Kelly (1973:436) rakende die sinodale besluite met betrekking tot boetedoening: *The documents of the fourth and fifth centuries abound in references to the Church's practice of remitting sins committed after baptism; many of these were prompted by the desire to refute Novatianist rigorism.* Die Novatiaanse kerk het vir 'n tyd lank voortbestaan: *Die Novatianer ... verbreiteten sich als schismatische Nebenkirche über das ganze Reich und bestanden im Abendlande bis zum 5., im Orient bis zum 7. Jh. fort* (Heussi 1979:77).

2.2.2.2 Teologie

Die groot bydrae wat Novatianus tot die teologie gelewer het, behels die Logos-Christologie in die jare NC 240-250. In sy werk *De trinitate* sluit Novatianus aan by die teologie van Tertullianus wat ten opsigte van die Christologie die

Subordianisme aanhang (Heussi 1979:71).

In die Weste sluit die Christologiese beskouinge ook aan by die denke van Tertullianus wat een Persoon en twee substansies onderskei het, naamlik deus en homo (Heussi 1979:135). Die twee nature is nou verbonde, maar nie vermeng nie.

Hierdie onderskeiding lê ook die grondslag van die Pauliniese teologiese skema van kata sarka - kata pneuma (ibid). Novatianus het ook dieselfde onderskeiding gehuldig.

Kelly (1973 hoofstuk 5-6) gee 'n volledige uiteensetting van die teologiese stryde wat daar in die tyd van Tertullianus geheers het. Hy toon ook die Christologiese stryd as 'n onderdeel van die Trinitariese stryd, en die plek wat die Monarchianisme in die teologie ingeneem het.

Twee kenmerke kan in Novatianus se lewe onderskei word wat voortvloeiend was uit sy teologiese beskouing van liggaam en gees, naamlik sy puriteinse en rigoristiese benadering. Die kerk was vir hom die gemeenskap van die heiliges, en moet 'n suiwere gemeenskap wees. Hierdie ideaal het hom in botsing met die kerk gebring wat hierdie standpunt onhoudbaar gevind het. Die kerk bestaan uit koring sowel as kaf (Hinchliff 1974:78). Skeiding kan nie in hierdie bedeling bewerkstellig word nie. Dit is 'n realiteit waarmee die kerk hom moet versoen. Die Edik wat Kallistus in NC 217 uitgevaardig het waardeur vleeslike sondaars tot die kerk toegelaat kan word, het lynreg gebots met Novatianus se teologiese oortuiginge en kerkbegrip. Die uiteindelijke skeuring wat gevolg het, kan grootliks

verklaar word vanuit Novatianus se verwerping van Kallistus se Edik.

Belangrik is ook die teologiese invloed wat Tertullianus op die Roomse teologie uitgeoefen het. Rome het ook die hoofgedagte van Tertullianus se leerstellings opgeneem, en baie daarvan selfs uitgebou. Dit het die tendens na Monarchianisme ingesluit (Kelly 1973:125). (Cf ook Heussi 1979:135.) Novatianus het in sy teologie baie swaar op Tertullianus se gedagtes gesteun (Kelly 1973:152). Adam (1977:170) voer selfs die grondslag van die ou Romeinse doopformules terug na die gedagtes van Novatianus, wat weer teruggryp op Irenäus, Tertullianus en Hippolytus.

Vir die verklaring van die spanning wat Cyprianus in sy ekklesiologie ervaar het, is hierdie gegewens baie belangrik. Tertullianus was Cyprianus se leermeester. Tog verwerp Cyprianus vir Novatianus, wat weer baie van Tertullianus se teologie oorgeneem het.

2.2.2.3 Kontroverse

Drie belangrike terreine kan onderskei word waar Novatianus 'n bepalende rol gespeel het, en wat 'n direkte invloed op die kerklike lewe in Kartago uitgeoefen het. Weens Cyprianus se betrokkenheid hierby het dit 'n merk op sy ekklesiologie gelaat. Die tereine is die volgende:

(a) Rooms-episkopale krisis

'n Stryd het in Rome ontwikkel rondom die keuse van die biskop wat uiteindelik op kerkskeuring uitgeloop het. Kornelius is as biskop deur die kerk aangewys. Hierdie keuse is ook deur Cyprianus erken (Ep XLV:1 CSEL 599-600). Die keuse is egter deur Novatianus

betwis, wat daarna gestrewe het om die posisie van Felicissimus te bevorder. 'n Opposissie groep het in Rome ontstaan wat nie vir Kornelius as 'n ware biskop wou erken nie.

Ook in Kartago het twee groepe gevorm. Die kerk het vir Kornelius ondersteun, terwyl 'n opposisiegroep onder leiding van Novatus die Novatiaanse groep in Rome teen Kornelius ondersteun het (Hinchliff 1974: 70-71).

Die grondslag van hierdie schisma kan teruggevoer word na die kerkbegrip van die twee partye. Die rigorisme van Novatianus wat voortvloeiend was uit die suiwerheidsideaal van die geestelike biskop (Heussi 1979:77) het in botsing gekom met die meer gematigde houding van die biskopkerk van Rome. Hierdie skeuring kan dan inderdaad as 'n puriteinse skeuring (Benson 1897:141) beskrywe word.

Cyprianus het vir Novatianus verwerp, en op die sinode van NC 251 is Novatianus geëkskommunikeer (Heussi 1979:77).

(b) Die lapsi

Die oorsaak van die verkiesingstryd in Rome word teruggevind in die stryd ten opsigte die herstel van die afvalliges tot die kerk tydens en na die vervolginge. Dit bly steeds 'n konflik tussen die biskopkerk en die kerk van die Gees, waar 'n hoë premie op die suiwerheid van die kerk geplaas word. Verder word die kerklike praktyk van boetedoening ook ten nouste hieraan verbind.

Die probleem rakende die kerklike boetedoening is reeds in die eerste hoofstuk bespreek. Daar is gelet op die probleem met betrekking tot die vergifnis van sonde na die doop; die onderskeid

tussen groot en klein sondes; die gesag waaroor die biskop beskik om sekere sondes te vergewe wat as nie-dood sondes beskou word; die Edik van Kallistus wat vleeslike sondes onder 'n tweede vergifnis toelaat. 'n Heftige reaksie het van die rigoristiese minderheid van die Roomse gemeente onder leiding van Hippolytus ontstaan (Heussi 1979:77). Ook in Kartago het Tertullianus as Montanis hewig gereageer. In Rome het die teenstand gelei tot die schisma onder leiding van Hippolytus in die jaar NC 235.

Met die vervolging onder Decius het die probleem rakende die tugoefening skerp opgevlam. Met die groot getal afvalliges is na die vervolging gepoog om die lapsi uit die lys van doodsondes te verwyder, sodat daar kerklike vergifnis geskenk kan word wat deur heropname in die gemeente gevolg word.

In Kartago het die vraagstuk van die heropname in die kerk gelei tot 'n hewige stryd tussen Cyprianus wat die kerklike amp verteenwoordig, en die entoesiastiese martelare en konfessors wat 'n meer gematigde houding openbaar het. Terwyl Cyprianus uit die stad gevlug het, het die diaken Felicissimus 'n opposisiegroep teen Cyprianus en die besluit van die kerk gemonster (Heussi 1979:77). Met die sinode van NC 251 word besluit om afvalliges in die kerk op te neem na 'n tydperk van boetedoening, uitgesonderd diegene wat in doodsgevaar verkeer. Hulle kon onmiddellik opgeneem word.

Die woorde van Cyprianus 'salus extra ecclesiam non est' (Ep LXXIII:795) moet ook in die lig van die boetepraktyk en die gesag van die kerk om sondes te vergewe gesien word.

In die jaar NC 253 het 'n tweede Kartaagse sinode besluit dat alle afvalliges tydens die vervolging van Decius vergifnis ontvang.

Walker (1986:97) motiveer die heropname van die afvalliges in die sin dat dit nie hulle geloof was wat hulle prysgegee het nie, maar hulle moed wat hulle verloor het.

In Rome het die stryd gewoed tussen die rigoriste en gematigdes. Die rigoriste is aangevoer deur die sedelik streng en geestelike presbiter Novatianus.

(c) Doop

Een van die hewigste stryde wat daar in die jare NC 255-257 (Heussi 1979:83) geheers het, was die stryd met betrekking tot die herdoop van gelowiges wat hulle aan die Novatianisme verbind het, maar weer in die kerk opgeneem wou word. Cyprianus se standpunt ten opsigte van die bediening van die doop kan in twee punte saamgevat word:

Ten eerste is dit slegs die ware kerk wat die ware doop kan bedien. Omdat Novatianus nie die ware kerk verteenwoordig nie, is sy doopbediening ook nie geldig nie. Hy verskeur slegs die kerk en rebelleer teen die eenheid van Christus, omdat hy wederegtelik die reg opeis om te kan doop (Ep LXVIII:8 CSEL 756-757).

Ten tweede is die Heilige Gees slegs in die ware kerk waar die bedienaars toegerus word om die doopbediening te kan doen (cf Kelly 1973:208-211). Die kettters en die schismatici beskik volgens Cyprianus nie oor die Heilige Gees nie, en daarom mag hulle ook nie doop nie *qui non habeant spiritum sanctum* (Ep LXVIII:10 CSEL 759).

Ten opsigte van die doop van kettters wat tot die kerk wil toetree, het daar in die derde eeu NC 'n verskil in standpunt tussen Rome en Noord-Afrika bestaan. Stefanus van Rome het by die Roomse tradisie aangesluit wat die doop wat buite die kerk bedien is ook erken het (Hinchliff 1974:94). Daarom was die oplegging van hande voldoende om kettters weer met die kerk te versoen. (Cf Ep LXXIIII:I CSEL 799 vir Cyprianus se hewige reaksie op hierdie gebruik van Stefanus.) Cyprianus het die sakramente van die schismatici egter van geen waarde beskou nie, omdat hulle nie die Heilige Gees besit het nie (Hinchliff 1974:90). Enige ketter op schismaticus wat daarom tot die kerk wou toetree, moes herdoop word. Cyprianus sluit hier by 'n moontlike Afrika tradisie aan wat reeds deur Tertullianus toegepas is (ibid). (Cf Ep LXXIII:I CSEL 778-779.) Met die sinode wat in die lente van die jaar NC 256 te Kartago gehou is, is bevestig dat die kerk net een doop erken naamlik die van die Katolieke kerk (Hinchliff 1974:91).

Volgens Hinchliff (1974:117-118) het die kerk in die Weste geleidelik in die rigting van Stefanus van Rome se standpunt ten opsigte van herdoop van kettters beweeg. Daarmee is die idee dat die Heilige Gees slegs binne die raamwerk van 'n presiese gedefinieerde ware kerk werk, verwerp. Die egtheid van die doop is erken, selfs waar dit deur kettters en schismatici bedien is. Die enigste voorwaarde was dat die Naam van die Drie-enige God gebruik moes word. Dat Cyprianus die egtheid van die bediening van die doop buite die kerk verwerp het, moet veral gesien word in die lig van sy strewe na die eenheid van die kerk. Hiermee kom die skerp onderskeid tussen die kerk as instituut en die kerk van die Gees weereens duidelik aan die lig.

Die verskillende standpunte ten opsigte van die ketterdoop is deur J D Mansi opgeteken. 'n Uiteensetting van die standpunt van Kartago word in Mansi (1960: 922-931; 951-991) gevind, en die standpunt van Rome in Mansi (1960:934-951). Betekenisvolle kommentaar op die besluite van die sinodes word ook gegee deur Hefeles (1855:90-107).

2.3 Spanje

'n Stryd het in die Spaanse kerk ontstaan rakende die suiwerheid van die biskop. Twee biskoppe, Martial en Basilides het tydens die vervolging sertifikate ontvang as bewys dat hulle aan die afgode geoffer het. Met die Sinode van NC 254 het die Afrika-biskoppe die afsetting van die Spaanse biskoppe wat geoffer het, goedgekeur.

Volgens korrespondensie tussen Kartago en Spanje (Ep LXVII:3,5,6 CSEL 737-741) sou gelowiges hulleself besmet indien hulle hulle nie van die sondige biskoppe distansieer nie. Ten opsigte van hierdie saak het daar verdeeldheid in die kerk geheers. Kornelius het reeds goedgekeur dat die afvallige biskoppe na 'n tyd van berou in die kerk heropgeneem mag word. Stefanus het egter die Afrika-besluit ondersteun (Hinchliff 1974:88). Agter al hierdie gebeure kan die Novatiaanse geestelike klimaat waargeneem word. (Cf Benson 1897:311-314.)

2.4 Frankryk

Gebeure te Arles in Frankryk het 'n reaksie op kerklike gebied aan die gang gesit wat uiteindelik grootliks tot verdeeldheid en skeuring in die kerk gelei het. Marcianus was 'n biskop te Arles wat die

Novatiaanse rigorisme onderskryf het. Gevolglik het hy geweier om vergifnis aan die afvalliges toe te staan sonder boetedoening (Hinchliff 1974:88).

Cyprianus stel in hierdie brief (Ep LXVIII:1 CSEL 744) dit baie duidelik dat die verbintenis aan Novatianus 'n wegbreek van die ware Katolieke kerk beteken ... Novatiano ... discesserit

Cyprianus is van die situasie in Lyons verwittig, asook ingelig omtrent die feit dat Rome reeds in kennis gestel is. Rome het egter getalm om op te tree, en Cyprianus het tussenbeide getree en aan Rome briewe geskrywe met die versoek dat Marcianus geëkskommunikeer moes word (Hinchliff 1974:89). Uit hierdie optrede van Cyprianus het daar verreikende gevolge voortgevloei.

Eerstens is Cyprianus se strewe om die eenheid van die kerk te handhaaf, bevestig. Daar mag geen verdeeldheid wees terwyl daar slegs een Gees is nie (Ep LXVIII:5 CSEL 748-749).

Tweedens is die deur geopen vir die stryd rondom die herdoop van schismatici. 'n Stroom aansoeke om hertoelating tot die kerk het gevolg vanuit die Novatianistiese groep. In die kerk self het groot verdeeldheid ten opsigte van die saak bestaan. Stefanus van Rome het die schismatiese doop erken (Hinchliff 1974:89). Cyprianus het die doop buite die Katolieke kerk om as van geen waarde beskou nie. Ook vanuit Numidië het aansoeke tot hertoelating gekom. Die aangeleentheid het gelei tot die sameroeping van twee sinodes in die jare NC 255 en NC 256.

'n Saak wat duidelik deur die besprekinge op die

sinodes geblyk het, is die verskil in benadering tussen Rome en Kartago wat die herdoop van schismatici betref. Hierdie verdeeldheid is ondervang met die sinode te Kartago NC 256 met 'n eenvormige besluit ten opsigte van herdoop. Slegs een doop, die van die Katolieke kerk, is erken. Diegene wat van buite af kom, word dan nie herdoop nie, omdat hulle in werklikheid nooit gedoop is nie. Enige doop buite die kerk om besmet die mens net (Ep LXXIII:1,2 CSEL 778-780).

Hierdie standpunt was reeds die standpunt van Tertullianus. Diegene buite die kerk kan nie 'n ware doop bedien nie (Hinchliff 1974:90). Die afleiding kan gemaak word dat dit Tertullianus se standpunt moes gewees het voordat hy na die Montaniste oorgegaan het. Die standpunt beklemtoon egter die invloed wat Tertullianus op Cyprianus en die Afrika tradisie uitgeoefen het.

Derdens het die vraag na die primate skerp op die voorgrond getree. Word die primate geestelik begrond, of in die amp. Ook die vraag na die vryheid van spraak van elke individuele biskop moes weer oor besin word.

Die gebeure in Frankryk het grootliks bygedra tot Cyprianus se teologiese formulering ten opsigte van vergifnis. Nou verbonde hieraan is sy denke rakende die kerk as heilsinstituut. Hierdie gebeure het 'n groot invloed uitgeoefen op sy ekklesiologie met betrekking tot die gesegde *salus extra ecclesiam non est*.

Die korrespondensie rakende die kerklike probleme kan in Benson (1897:314-322)

gelees word.

3. DIE WESTERSE DENKE

Om die Romeinse wêreld te verstaan is dit noodsaaklik dat daar meer van die Latynse denke begryp moet word. Adam (1977:102-105) gee enkele kernagtige aspekte hiervan weer. Daar is wel 'n element van die Oosterse denke wat in die Latynse denke opgeneem is. So dui die woord *sacramentum* op die misterieuse, wat eie aan die Griekse misteriekultus is. Tog is die Latynse denke uniek in die sin dat dit 'n sterk antropologiese onderbou het. Die begrip *persona* tree sterk op die voorgrond, en daarmee saam die individualiteit van die mens wat deel van die Latynse *humanitas* is. Die Westerse kerk wat die produk van die Latynse denke is, sou gevolglik onvermydelik in die rigting van die sigbare instituut beweeg wat verteenwoordigend van Christus op aarde sou wees. Kernagtig word hierdie aspek in die woorde van Adam (1977:105) saamgevat: *Eine Kirche, die vom lateinischen Denken regiert war, mußte sichtbare Bürgschaften für ihre Erlösungsbotschaft erstreben und kam von ihren eigenen Notwendigkeiten aus zu dem Verlangen nach der Institution eines ständigen Stellvertreters Christi auf Erden.*

Die episkopale stelsel wat Cyprianus nagevolg het, vertoon duidelik die invloed van hierdie Westerse denke.

4. EVALUERING

Die uiteindelijke doel van hierdie verhandeling is om die spanning in Cyprianus se ekklesiologie aan te dui. Hierdie spanning vloei voort uit Cyprianus se strewe na die eenheid van die kerk. 'n Analise van

Cyprianus se ekklesiologie toon dat hy met twee komponente gewerk het, naamlik die kerk as 'n sigbare instituut, en die kerk van die Gees wat resulteer in die gemeenskap van die heiliges.

'n Tweede faktor wat die spanning vergroot het, is die gepaardgaande teologiese vraagstuk na die ware kerk. Cyprianus moes duidelikheid verkry of die ware kerk deur die kerk as instituut verteenwoordig word, en of die geestelike die kriterium vir die ware kerk is. Ten laaste moet die antwoord gevind word ten opsigte van die mate waartoe daar in sintese tussen die kerk as instituut en die kerk van die Gees gevorm kan word. Die vraag is hoe kan die geestelike sy van die kerk in die institusionele ingekorporeer word?

In hoofstuk een en hoofstuk twee is die agtergrond faktore geskets wat bygedra tot die vorm van die ambivalensie in Cyprianus se ekklesiologie.

Die eerste groot faktor was die beïnvloeding deur Tertullianus, Cyprianus se leermeester. Die spanning in Cyprianus se ekklesiologie kan grootliks terugherlei word na die ekklesiologie van Tertullianus. Tertullianus se kerkbegrip word duidelik weerspieël in sy leer omtrent die boete, en word die duidelikste weergegee in sy drie werke *De praescriptione haereticorum*, *De paenitentia* en *De pudicitia*. Die spanning is spesifiek ontketen deurdat Tertullianus vanuit die Katolieke kerk oorgegaan het na die Montaniste.

Tweedens het die totale Afrika-konteks waarbinne Cyprianus beweeg het, groot ambivalensie veroorsaak. 'n Aspek wat spesifiek uitgesonder kan word, is die geestelike klimaat van Afrika. Die grondslag van die klimaat is gelê deur die Afrika-religie wat 'n

sterk misterieuse inslag het. So is die weg voorberei vir die inbeweeg van twee groot geestelike strominge in Afrika, naamlik die Montanisme en die Novatianisme. Omdat hierdie bewegings baie sterk op die mistiek ingestel is, was die Afrika inwoner ontvanklik daarvoor. Hy kon versadiging vir sy geestelike honger by hierdie gedagteringtings vind. Cyprianus is voortdurend met hierdie realiteit gekonfronteer, en kon nie anders as om in sy ekklesiologiese denke die geestelike aspek van kerkwees te akkommodeer nie.

Derdens het die grootste invloed wat vanuit Europa gekom het, 'n rasonale karakter vertoon. Die episkopale stelsel is 'n toonbeeld van die kerk as 'n instituut. In Rome is hierdie stelsel goed gevestig. Die krag daarvan word bevestig deur die effektiewe wyse waarop die aanslae van die scismatici, en in besonder die Novatianisme, afgeweer is. Cyprianus se kerkbegrip is sterk deur hierdie stelsel beïnvloed en ondersteun.

Vierdens kan die spanning in Cyprianus se kerkbegrip teruggevoer word na verskille in die groot ideologiese denkrigtinge van die Ooste en die Weste. Die Oosterse denke is op die metafisika ingestel, en daarom mistiek van aard. Die Westerse denke, en spesifiek die Latyns-westerse, het 'n sterk antropologiese onderbou, en daarom rasonaal en op die humane toegespits. Hierdie twee uiteenlopende denkrigtings het die klimaat voorberei waarbinne die twee verskillende kerkbegrippe kon floreer.

Cyprianus bevind homself in die helfte van die derde eeu NC vasgevang tussen hierdie twee denkrigtings. Die uitdaging wat aan hom gestel word, is om aan die kerk 'n gestalte te gee te midde van hierdie verskillende uitgangspunte. Dit was egter nie net

Cyprianus wat die spanning aangevoel het nie. Ook die gemeentelede het dit ervaar. Prakties het dit sigbaar geword in al die verdeeldheid en gesindhede wat geheers het.

Die meesterskap van Cyprianus as 'n kerkman word bewys deur die wyse waarop hy 'n gestalte aan die kerk kon gee te midde van die interne en eksterne verdeeldheid en spanning. Die wyse hoe Cyprianus aan sy ekklesiologie 'n gestalte gegee het te midde van die spanningsveld waarbinne hy beweeg het, word in die volgende hoofstuk aangedui.

HOOFSTUK III

DIE EKKLESIOLOGIE VAN CYPRIANUS

1. UITGANGSPUNT

In hierdie hoofstuk word daar uitsluitlik op die ekklesiologie van Cyprianus gefokus. Die doel is om vas te stel hoe Cyprianus die wese en die natuur van die kerk sien. Omdat Cyprianus nie in die eerste plek 'n teoloog was nie, het hy nie 'n volledige dogmatiek ten opsigte van sy kerkbegrip nagelaat nie. Hy was eerder 'n kerkman wat op 'n praktiese wyse in sy gemeente gearbei het. Uit sy hantering van kerklike aangeleenthede kan daar egter 'n redelike duidelike beeld van sy kerkbegrip gekonstrueer word. Met die daarstelling van 'n Cyprianiese kerkbegrip word daar in hierdie verhandeling rondom twee steunpunte gewerk.

Ten eerste word die stelling gemaak dat Cyprianus in sy ekklesiologie 'n sintese probeer vorm tussen die kerk as 'n instituut, en die kerk van die Gees. In hierdie proses het Cyprianus 'n groot ambivalensie ervaar, omdat die kerk as instituut op die waarneembare vlak lê, en daarom verifieerbaar is. Daarteenoor word die kerk van die Gees geestelik beoordeel, en is nie waarneembaar nie.

Ten tweede word gekonstateer dat Cyprianus se ekklesiologie primêr 'n ekklesiologie van die Gees is, en sekondêr in die instituut begrond word.

Om hierdie stelling te kan bewys, gaan daar in hierdie hoofstuk getoon word hoedat die spanningslyn tussen die kerk as instituut en die kerk van die

Gees in baie van Cyprianus se kerklike begrippe geïdentifiseer kan word, en dat die uiteindelijke resultaat daarop dui dat die kerk van die Gees voorrang geniet.

Dat die kerk as instituut 'n groot rol in Cyprianus se ekklesiologie speel, is egter ook baie duidelik. In hierdie hoofstuk sal die plek en rol wat die instituut in sy totale kerkbegrip speel, daarom ook duidelik aangetoon word. Die motivering waarom die instituut so 'n bepaalde funksie vervul, sal ook duidelik uitgewys word.

1.1 Diverse interpretasies

Daar bestaan uiteenlopende interpretasies in verband met Cyprianus se kerkbegrip. Enkeles wat die problematiek daaraan verbonde aandui, word hier vermeld.

* Bakhuizen (1958:254-255) tref 'n onderskeid tussen geloofsekklesiologie en 'n ekklesiologie van die praktyk. In sy verwysing na die woorde van Cyprianus 'salus extra ecclesiam non est' stel hy dit duidelik dat Cyprianus met hierdie woorde nie 'n formalistiese en eksklusiewe kerkisme in gedagte het nie. Dit is die konnotasie wat geheg word aan die gedagte dat die kerk by Cyprianus 'n heilsinstituut geword het. Dit is nie die organisasie wat primêr is nie, maar wel die volk van God, wat uit die doop gebore is en tot 'n organisme gegroei het. Cyprianus ken slegs die kerk van die Gees. Dit is sy norm, maatstaf, motief en realiteit. Bakhuizen verwys ook na Beck wat aandui dat daar by Cyprianus geen

teenstelling met die 'Geistkircke' bestaan nie. Die sterk hiërargiese uitsprake (Ep XXXIII:1 CSEL 566-567) moenie verklaar word asof Cyprianus in sy ekklesiologie die empiriese kerk as uitgangspunt neem nie. Sy vertrekpunt is die onsigbare, geestelike waarvan die aardse funksies deur die biskoppe beoefen word. Die kerk berus vir Cyprianus op die pneumatiese elemente van 'caritas' en 'fraternitas', sowel as op die 'sacramentum veritatis' (Ep LXXIII:1 CSEL 799; De unitate 6 CSEL 215). Die gedagte van 'n teenstelling met die 'Geistkircke' moet totaal verwerp word.

Hierdie onderskeid wat Bakhuizen tref is betekenisvol. Met sy begrip 'geloofs-eklesiologie' tref hy egter nie die kern van Cyprianus se ekklesiologie nie. Bakhuizen se uitgangspunt is die 'Congregatio fidelium'. In die begronding van Cyprianus se ekklesiologie is die uitgangspunt egter nie alleenlik die geloof nie.

* Stoop (1967:23-26) vind noue aansluiting by Bakhuizen se interpretasie van Cyprianus se kerkbegrip. Hy toon aan dat Cyprianus se ekklesiologie gevorm en opgebou is in die nood en situasie van sy tyd, en dat hy telkens teruggegryp het op die Bybel. Hy stel dit ook duidelik dat die formele institusionele kerk naamlik die hiërargie, episkopaat en priesterskap met groot liefde deur Cyprianus verdedig is, alhoewel hy dit slegs 'gedeeltelik

voorhande gevind' het. Te midde van die groot stryd wat gevoer is, het Cyprianus sy gedagtes gegrond op Bybeltekste soos Matteus 16:18 sowel as op die Ou Testamentiese priesterlike wetgewing. Ten diepste bly dit egter 'n manifestasie, 'n teken 'sacramentum' wat teruggaan op die Godsbeskikking naamlik die 'dispositio Dei'. Die agtergrond bly 'n dieperliggende spirituele werklikheid. Die wese van die kerk dra daarom 'n ander karakter as 'n streng formele. Begrondend gaan die kerk gevolglik terug op Christus wat dit met sy bloed gekoop het en wat self ook sy kerk bou. Daarom is die kerk nie in die eerste plek mensewerk nie. Dit is die schismatici en die dwaalleraars wat menslike kerke oprig. Stoop beskou moderne gedagtes in verband met die kerk as onvanpas wanneer dit kom by die interpretasie van Cyprianus se kerkbegrip. Daarom is die onderskeiding tussen sigbare en onsigbare kerk nie op Cyprianus se kerkbegrip van toepassing nie. Om die organiese karakter van die kerk te beklemtoon, maak Cyprianus van beelde gebruik. Algaande word dit duidelik dat Christus en die Gees sentraal in Cyprianus se kerkbegrip staan. Die basiese fondament en boustene van die Bybelse gedagte van kerkwees vorm die grondslag van Cyprianus se kerkbegrip. Hierdie elemente is die bekering tot God en geloof in Christus Jesus, die werking van die Heilige Gees, die kerk as die gemeenskap van die gelowiges wat sy eenheid kry deur die Heilige Gees, broederliefde en 'n gemeenskaplike ideaal. Stoop sê dat

indien hierdie aspekte nie sentraal in Cyprianus se kerkbegrip staan nie, fungeer dit wel sterk op die voorgrond.

Alhoewel Stoop in sy interpretasie van Cyprianus se kerkbegrip baie van die idee van Bakhuizen vertoon, kom hy in sy interpretasie nader aan die kern van Cyprianus se ekklesiologie as Bakhuizen. Hy bereik hierdie resultate deur van die 'geloofs-eklesiologie' van Bakhuizen se interpretasie weg te beweeg na die 'voorrang van die Christus-idee'. Tog is Stoop huiwerig om die Christus-idee prominent in Cyprianus se kerkbegrip aan te dui.

* Harnack (1964:415-422) interpreteer Cyprianus se kerkbegrip teen die agtergrond van die tydperk toe daar 'n hermodellering van die kerkbegrip plaasgevind het. Tertullianus en Cyprianus het binne hierdie tydvak van verandering gelewe. Dit bied terselfdertyd 'n verklaring vir die teenstrydige beskouinge wat daar ten opsigte van die wese en natuur van die kerk bestaan het. Die dogmatiese idee dat die kerk 'ecclesia' die woonplek van die Heilige Gees was, gegrond in die suiwere Apostoliese geloof, moes plek maak vir die hiërargiese konsepsie van die ware kerk. Die biskop is nou beskou as toegerus met die 'charisma veritatis' deur die 'ordo episcoporum per successionem ab initio decurrens'. Die kerk is deur die praktyk geforseer om hierdie veranderde posisie te

aanvaar.

Die implikasie van hierdie veranderde kerkbegrip was dat die eenheid van geloof en hoop vervang is deur 'n eenheid van die leer omtrent geloof. Verder het die kerk sy bestaansreg nou gevind in die besit van die Apostoliese tradisie in stede dat die tradisie in die harte en lewens van die mense sigbaar vergestaltung sou vind.

Harnack onderskei die episkopaat as primêr in die kerkbegrip van Cyprianus. Hy maak die stelling dat daar in die tweede helfde van die derde eeu NC feitlike geen kerke meer was nie behalwe in die verafgeleë gebiede, waar die enigste vereiste tot lidmaatskap die bewaring van die Katolieke geloof was. Voortaan sou gehoorsaamheid aan die biskop 'n voorvereiste tot lidmaatskap aan die kerk wees. Die idee van een episkopaal georganiseerde kerk het begin oorheers en het die betekenis van die leer van geloof as die band van eenheid begin oorskadu. Die kerk word gebaseer op die biskoppe, wat die opvolgers van die Apostels is, en mederegerdes saam met God. Die aardse hiërargie het die beeld van die hemelse kerk geword. In die Weste het die omstandighede Cyprianus geforseer om 'n volledige teorie omtrent die kerk te ontwikkel.

Harnack sê dat Cyprianus se idee van die kerk 'n nabootsing is van die konsep van 'n politieke staat. Dit beteken 'n hiërargiese stelsel met die biskop as die

hoof wat regeer. Volgens Cyprianus is die Katolieke kerk die kerk wat aanspraak kan maak op al die beloftes wat die Skrif aan die kerk skenk. Die kerk is daarom die instituut wat redding bied, en buite die kerk om is daar geen verlossing nie (Ep LXXIII:21 CSEL 794-795). Die kerk rus gevolglik volkome op die episkopaat 'ecclesia super episcopos constituitur' (Ep XXXIII:1 CSEL 566). Die kerk is die voortsetting van die Apostoliese amp en het al die mag van die Apostels ontvang. Volgens Harnack beskou Cyprianus kerklidmaatskap daarom as 'n voorvereiste vir verbondenheid aan Christus. Gehoorsame afhanklikheid aan die biskop is 'n voorvereiste. Hierdie verbondenheid aan die biskop is die enigste verbintenis wat die mens 'n lidmaat van die kerk kan maak. Wanneer 'n persoon dan 'n lidmaat van die kerk is, word hy daarna aan Christus verbind.

Harnack begrond hierdie interpretasie van Cyprianus se kerkbegrip in die bekende woorde van De unitate (6 CSEL 214) 'habere non potest deum patrem qui ecclesiam non habet matrem'. (Cf ook Ep LXXIII:7 CSEL 804.) Hierdie sinsnede pas Harnack wel toe met betrekking tot die eenheid van die kerk. Hy omskrywe die bindende krag van die gemeente as die 'sacramentum unitatis' wat die konstitusie van die kerk is. Uit die gedagtegang van Harnack kan afgelei word dat hy daarmee die episkopaat bedoel, omdat die episkopaat volgens hom die fondasie is waarop Cyprianus sy kerkbegrip grond.

In die denke van Harnack kan daar egter 'n teenstrydigheid ten opsigte van sy interpretasie van Cyprianus se kerkbegrip waargeneem word. Hierdie teenstrydigheid kan verklaar word uit Harnack se interpretasie van die woorde 'constituta in episcopo et in clero et in omnibus credentibus' (Harnack 1964:417). Volgens hierdie sinsnede kan die kerk nie net in die episkopaat begrond word nie. Die geloof vorm 'n onafskeidbare deel van die bepaling van die natuur van die ware kerk. Hierdie opmerking is betekenisvol, en 'n paar belangrike gevolgtrekkings vloei voort uit die interpretasie van hierdie sinsnede.

Ten eerste beweer Harnack dat hierdie sin uit 'n vroeëre periode dateer. Daarmee dui hy 'n verandering in Cyprianus se teologiese denke aan. Harnack verwys onder andere na Ep (XLIII CSEL 590-597) ter staving van sy standpunt (ibid).

Ten tweede koppel Harnack hierdie gedagte aan 'n tydperk toe Cyprianus 'n aanhanger was van die 'ou idee' van die wese van die kerk. Die kerk is toe nog gedefinieer in terme van die begrip 'congregatio fidelium'.

Derdens impliseer Harnack 'n verandering in die kerkbegrip van Cyprianus. 'n Skuif sou dan plaasvind vanaf 'n geestelike begroning na 'n hiërargiese.

Tertullianus, Cyprianus se leermeester, het 'n verandering in sy kerkbegrip ondergaan vanaf die hiërargiese na die geestelike. Die implikasies is dat Cyprianus aanvanklik by Tertullianus se latere Montanistiese benadering aangesluit het, en daarna weer daarmee gebreek het. Die geskiedenis het getoon dat Cyprianus een van die weinige teoloë uit die patristiese tyd was wat nie in sektarisme verval het nie. Hierdie gedagte van Harnack kan 'n bevestiging wees van Cyprianus se weerstand teenoor sektarisme. Harnack sê wel dat Cyprianus die waardes van sy vroeëre beskouing nie as gelykwaardig met sy latere beskouing het nie. Dit is egter juis deurdat Harnack die geestelike in Cyprianus se kerkbegrip minimaliseer dat hy by 'n eensydige beklemtoning van Cyprianus se kerkbegrip in die episkopaat uitkom.

Vierdens kan daar volgens Harnack 'n reaksionêre element by Cyprianus onderskei word. Hy beskou die beperking van die kerk tot die gemeenskap wat deur biskoppe regeer word, as 'n resultaat van die Novatiese krisis. Die feit dat ortodokse Christene hulleself van die hoofstroom wat deur biskoppe regeer word, afgesny het, het tot 'n nuwe teorie van die kerk gelei wat die produk van die spanning van sy tyd was. In hierdie stelling wat Harnack maak is daar groot waarheidsmomente opgesluit. Daar is egter ook 'n kontradiksie ten opsigte van sy standpunt dat Cyprianus die betekenis van die 'congregatio fidelium' nie as

gelykwaardig met die van die episkopaat beskou het nie. Die Novatianisme steun juis sterker op die gemeenskap van die heiliges.

Die gevolgtrekking waartoe gekom word is dat Harnack baie onduidelikheid het ten opsigte van 'n definitiewe formulering van Cyprianus se ekklesiologie. Wat wel duidelik is, is dat Harnack met betrekking tot Cyprianus se kerklike denke 'n keuse maak ten gunste van die sigbare georganiseerde episkopaat.

* Volgens Heussi (1979:83-84) vind die karakteristieke van Cyprianus se ekklesiologie vergestaltung in die biskoplike beheer soos verteenwoordig deur die 'neuen Kirchenbegriff'. Hierdie begrip het Cyprianus duidelik ontwikkel en meesterlik geformuleer. Daarvolgens is die kerk die hiërargiese organisasie, en uiterlik sigbare heilsinstituut. Lidmaatskap tot hierdie kerk is die voorwaarde vir die saligheid. Die kerk alleen kan salig maak, omdat die kerk die moeder is wat die ewige lewe aan die mens skenk. Kentekend van Cyprianus se kerkbegrip is die bekende sinsnede 'salus extra ecclesiam non est' en 'habere non potest Deum patrem qui ecclesiam non habet matrem'. Die biskop bind die gemeente tot 'n eenheid, wat die fondament is waarop die kerk gebou word. Elke biskop is navorger van die Apostels en van Petrus.

Volgens Heussi is Cyprianus teologies van

Tertullianus afhanklik, maar hy het sy meester nie in sy rigorisme nagevolg nie. Heussi verteenwoordig in sy interpretasie van Cyprianus se kerkidee die nuwe kerkbegripgedagte wat die ware kerk in die sigbare gestalte van die instituut identifiseer. In sy verwysing na die kerk as heilsinstituut en die kerk as die moeder word dit duidelik dat die geestelike aspek van kerkwees tog ook redelik sterk in die agtergrond funksioneer.

* Wickert (1967:257-260) huldig 'n perspektief ten opsigte van Cyprianus se kerkbegrip wat van die akkuraatste interpretasies is. In sy vraag 'wie hat Cyprian die Kirche gedacht' verwys hy na Günter Klein wat jarelank na die 'hermeneutischen Schlüsselbegriff' in die konsep van die Kartagers gesoek het. Wickert identifiseer die hermeneutiese sleutel in die Kerkberip van Cyprianus op twee vlakke.

Die eerste lê op die vlak van die 'Idee der Hierarchie'. Hierdie onderskeiding word deur baie kerkhistorici gedoen, soos onder andere Günter Klein. Ook Harnack vind grootliks by hierdie gedagte aansluiting. Wickert distansieer homself egter van diegene wat die sleutel van Cyprianus se ekklesiologie in die hiërargie vind. Volgens Wickert setel die wese van die kerk vir Cyprianus nie in die biskopamp of in die somtotaal van die biskoppe nie. Die voorstanders van die hiërargie skerp dit in dat die kerk in die

biskop is. Wickert vind die hermeneutiese sleutel in die 'sacramentum unitatis'. Hierdie begrip word in die tekstus reseptus van De unitate gevind, asook in Ep (LII:I CSEL 616-617). Cyprianus verwys hier na Efesiërs 5 waar daar oor die misterie van die eenheid tussen Christus en die Kerk gehandel word. Verder korrespondeer die 'sacramentum unitatis' van De unitate vier met die beelde van 'una mater'; 'sponsa Christi'; 'mater ecclesia' en word met die kleed van Christus versimboliseer. Hierdie begrip verteenwoordig die geheimsinnige helende hemelse kerk wat deur Christus van die hemel en van die Vader ontvang is, en na die aarde gebring is. Daarna is dit aan Petrus en die Apostels, wat die biskoppe is, se troue hande oorgegee.

Wickert waak daarteen om die mistieke element in Cyprianus se kerkbegrip te devalueer. Hy beskou dit as wesenlik in sy kerkbegrip. In hierdie opsig sluit Wickert gedeeltelik by Koch aan wat die biskopamp as verteenwoordigend van die vaste komponent van die kerk beskou. Terselfdertyd is die georganiseerde met die 'vitalen Seite verknüpft'. 'Sacramentum' en 'episcopatus' is aan mekaar verbonde soos wat die vlees en beendere van 'n mens aan mekaar verbind is. Wickert omskrywe hierdie insig as die ekklesiologiese verskil, naamlik dat die ontologiese keuse vir die 'sacramentum unitatis' 'n groter prioriteit geniet as die vir die 'episcopus'.

Twee opmerkinge in verband met Wickert se beskouing is belangrik:

Die eerste is dat dit baie moeilik is om die begripsbetekenis presies vas te stel. Die rede is enersyds omdat daar 'n ryke woordgebruik ten opsigte van die begrip 'sacramentum' van Tertullianus geërf is. Andersyds het Cyprianus as orator met sy woordespel ook die begrip baie verduister. Wickert probeer 'n oplossing vir die probleem vind deur na die filologie sowel as die gebruiksaanwendig van die woord te kyk.

Tweedens is daar 'n radikale onderskeid te tref tussen die interpretasie van Harnack ten opsigte van die betekenis van 'sacramentum unitatis' en die van Wickert. Harnack koppel die begrip aan die episkopaat, wat volgens hom die basis van Cyprianus se kerkbegrip vorm. Die episkopaat vorm die grondslag vir die eenheid van die kerk. Wickert koppel die begrip aan die mistieke. Die hemelse ontologiese kerk is die begronding van die ware kerk. Die kerk sal daarom sy eenheid ook in die hemelse kerk moet vind.

* Swann (1987:92-94; 147-148) sien die uitkristallisering van Cyprianus se ekklesiologie teen die agtergrond van die tydperk toe die kerk in 'n identiteitskrisis verkeer het. Die kerk het spanning intern sowel as ekstern beleef. Die kerk moes homself verantwoord teenoor 'n vyandiggesinde heidense wêreld,

en vervolging was aan die orde van die dag. Intern het gesagskrisisse sowel as teologiese stryde geheers, waarvan die boetestryd een van die grootste stryde was.

Met die vervolging onder Decius het daar 'n klemverskuiwing gekom in die verhouding tussen die Kerk en die staat. Dit het die kerk gedwing om sy fokus vanaf die teoretiese te verskuif na die praktiese. Hierdie fokusverskuiwing het beide die eksterne sowel as die interne lewe van die kerk ingrypend geraak. Hierdie teoretiese en praktiese aangeleentheid het die onmiddellike konteks gevorm waarbinne Cyprianus se episkopaat gefunksioneer het.

Swann onderskei twee benaderings in verband met die kerk wat voortgevloei het uit die identiteitskrisis te midde van die spanning wat geheers het. Hierdie twee uitgangspunte staan fundamenteel teenoor mekaar:

Die eerste is dat die kerk gesien word as 'n mag wat radikaal los van die gemeenskap en die kultuur staan. Dit is soos 'n eiland binne die oseaan van hierdie wêreld wat uiteindelik die ruimte sal vul wat deur die heidense gemeenskap geskep is. Voorstanders van hierdie beskouing is onder andere die Montaniste en Novatianiste.

Die tweede beskouing sien die kerk ook los van die wêreld. Die bedoeling is egter nie om die kerk totaal eksklusief

van die wêreld te onttrek nie. Hierdie begrip is deur die Katolieke kerk onder leiding van die biskoppe verteenwoordig. Cyprianus het as biskop hierdie identiteitskrisis geërf, sowel as die verantwoordelikheid om 'n praktiese oplossing vir die probleme te vind wat die gevolg van die vervolging onder Decius was.

Die standpunt van Swann moet geëvalueer word in die lig van die feit dat hy nie 'n uitgewerkte ekklesiologie van Cyprianus daar wil stel nie. Sy skopus is hoofsaaklik beperk tot die boetedoening, met 'n aanduiding van die Tertulliaanse erfenis met betrekking tot die boete. Met sy onderskeiding van die twee uitgangspunte raak hy egter die dualiteit aan van die tweërlei wyse waarop die wese en natuur van die kerk begrond word. Met sy verwysing na die begrip 'identiteitskrisis' sê hy implisiet dat daar 'n spanning in Cyprianus se kerkbegrip identifiseer kan word, al beskrywe hy hierdie spanning nie duidelik nie.

1.2 Episkopaat

Die totstandkoming van die episkopale stelsel in Noord-Afrika kan nie losgemaak word van die skeppende en kreatiewe arbeid van Cyprianus nie. Al kan dit nie gekonstateer word dat Cyprianus die skepper van die episkopaat is nie, word die gestalte en formaat wat dit in Kartago aangeneem het aan sy persoon verbind. Dit word 'n spieëlbeeld van sy organisatoriese vermoë, gedissiplineerde arbeid, en

van sy liefde en toewyding in die gemeente wat hy bedien het. Die eindresultaat was 'n groot en suksesvolle produk - 'n monument verteenwoordigend van 'n kerkman van formaat en betekenis. Grondliggend aan die episkopaat kan egter dieselfde spanning en ambivalensie waargeneem word soos wat ook in die ekklesiologie weerspieël word. Die oorsaak van hierdie ambivalensie kan teruggevoer word na die fundering van die episkopaat. Hierdie begroning wentel om drie aspekte:

Die eerste is die organisatoriese grootheid van die episkopaat en die vraag tot watter mate dit dien as die verteenwoordiging van die ware kerk.

Die tweede is tot watter mate moet die fundering van die episkopaat in die geestelike self gesoek word. Dit beteken dat daar na die geestelike karaktertrekke van die episkopaat gekyk moet word.

Derdens is die episkopaat direk afgestem op die eenheid van die kerk. Deurlopend kan hierdie tema soos 'n goue draad deur Cyprianus se ekklesiologie gevolg word. Wat duidelik gedefinieer moet word is die bepaalde verhouding waarin die kerk as instituut en die geestelike kwaliteite tot die eenheid van die kerk staan. Vind die kerk sy eenheid begrond in die geestelike of in die sigbare, of in beide?

'n Ontleding van Cyprianus se episkopale denke bied 'n redelike perspektief op hierdie probleem. Belangrike aspekte wat aandag verdien is die volgende:

1.2.1 Institusionele karakter

1.2.1.1 Sigbaar organisatories

Met hierdie begrip word bedoel die organisatoriese grootheid van die kerk soos wat Cyprianus 'n sigbare gestalte daaraan gegee het. Die formaat daarvan word vergestalt deur die onderskeie dienstereine, en kan nie bloot op grond van begrippe gerekonstrueer word nie. Die terminologie *episcopus* kom sporadies in die werke van Cyprianus voor. Die verband waarbinne dit gebruik word, is binne die betekenisveld van *ecclesia*. Alhoewel die episkopaat ook aan die geestelike aspek van die kerk gekoppel word, soos later duidelik aangetoon sal word, verwys die begrip in die eerste plek na die institusionele karakter van die kerk. Twee relevante verwysings word gevind in *De unitate* 5 (CSEL 213) en *Ep XLIII:1* (CSEL 591) waar die woord *episcopatum* gebruik word. Hierdie twee begrippe word in verband met die eenheid van die kerk gebruik. Die heenwysing na die kerk as instituut is egter baie duidelik.

Von Campenhausen (1953:292) wys ook op die groot rol wat die sigbare organisasie van die kerk in Cyprianus se denke speel. Hy skryf dit veral toe aan die feit dat Cyprianus deel van die Westerse kerk is.

Daar is baie kerkhistorici wat 'n groot premie plaas op die struktuur in die ekklesiologie van Cyprianus. Enkeles wat hierdie aspek duideliker belig word vermeld:

* Harnack (1964:417-419) verwys na die institusionele aspek in Cyprianus se ekklesiologie. Die perspektief van waaruit hy dit doen, is die eenheid van die kerk. Daar is reeds daarop gewys dat Harnack die begrip '*sacramentum unitatis*'

op die organisatoriese struktuur van die kerk van toepassing maak. (Cf hoofstuk III:3.1.) By onderskei egter ook ander belangrike teologiese elemente by Cyprianus wat hy onlosmaaklik aan die kerk as instituut koppel. Cyprianus identifiseer die Katolieke kerk met die kerk as instituut. Primêr gaan dit vir Harnack daarom dat volgens Cyprianus se ekklesiologie die Katolieke kerk die enigste instituut vir redding is. Buite hierdie instituut om is daar geen redding nie 'salus extra ecclesiam non est' (Ep LXXIII:1 CSEL 795). Hierdie is die enigste gemeenskap wat oor die ware Apostoliese geloof beskik, en kristalliseer uit as 'n harmonieuse federasie. Die kerk rus gevolglik op die episkopaat, wat 'n voortsetting van die Apostoliese amp is en toegerus is met die mag wat aan die Apostels gegee is. Harnack meen selfs dat hierdie een episkopaalgeorganiseerde kerk die belangrikheid van die leer van die geloof as die band van eenheid oorskry.

* Bakhuizen (1958:236) lê die klem op die geestelike komponent van Cyprianus se kerkbegrip. Tog gee hy erkenning aan die organisatoriese grootheid van die kerk wat Cyprianus in Kartago tot stand gebring het. Hy erken dat die gestalte wat Cyprianus aan die lewe van die kerk in terme van die organisatoriese, hiërargiese en sedelike opsig gegee het, van die grootste en mees verreikende in die Westerse wêreld is. Bakhuizen gebruik die begrip 'amp' om die spesifieke gestalte

wat Cyprianus aan die kerk gegee het, te omskrywe. Met hierdie begrip verwys hy na empiriese kerk waarbinne die biskop 'n kardinale rol speel.

1.2.1.2 Amptelik

Die ampsbegrip is baie beskrywend en tipiserend van die georganiseerde kerk in Cyprianus se tyd. Omdat die kerkbegrip baie wyer strek as die rol wat die biskop in die kerk speel, word die begrip 'instituut' bo die begrip 'amp' vir hierdie verhandeling verkies om die empiriese kerk mee aan te dui.

Die kontras tussen die ekklesiologiese denke van Origenes en Cyprianus kan in Von Campenhausen (1953:292-322) gelees word. Die twee figure leef min of meer dieselfde tydperk.

Origenes is as presbiter georden wat die kerk gedien het. Hy het as 'n meer wyse 'Lehrer' en teoloog bekend gestaan, terwyl die doel van sy prediking afgestem was op die volmaaktheidsleer. Cyprianus self het as biskop die hoër klerikale klas verteenwoordig. Hy het sy gemeente onderrig sodat hulle geestelike lewe opgebou kon word. Hy het dit egter altyd binne die raamwerk van die georganiseerde kerk gedoen. Die amp en die gawe wat Origenes van mekaar wou skei, het Cyprianus as onskeibaar beskou. In sy denkwêreld het die vrye charismatiese gawes wat moontlik in teenstelling met die amp kon bestaan, geen rol gespeel nie. In hierdie twee persone word twee

verskillende wêrelde verteenwoordig, naamlik die Ooste teenoor die Weste. Die geestelike outoriteit staan teenoor die amptelike gesag. Die 'gnostiese' en die hiërargiese opponeer mekaar. Griekse en Romeinse kulture kom in botsing met mekaar. Von Campenhausen (1953:296) maak twee opmerkings ten opsigte van hierdie amp wat aandag verdien.

Ten eerste is hy korrek met die onderskeid wat hy tref tussen Tertullianus en Cyprianus se kerkbegrip. Tertullianus het uiteindelik die geestelike as basis geneem, terwyl Cyprianus ook na die sigbare beweeg.

Tweedens sê hy dat die kerk by Cyprianus uitsluitlik 'ausschließlich' as 'n omvattende korporatiewe liggaam van gelowiges funksioneer. Hierdie woordgebruik moet egter nie geïnterpreteer word asof Von Campenhausen in ooreenstemming met Harnack die aksent in Cyprianus se ekklesiologie op die hiërargie wil lê nie. Von Campenhausen toon die geestelike aksent in Cyprianus se kerkbegrip ook duidelik aan.

Gedurende die eerste drie eeue het daar groot ontwikkeling ten opsigte van die kerklike amp plaasgevind. In hierdie verband kan daar verwys word na Von Campenhausen (1953:323-332). Enkele hoofmomente word hier genoem:

* Ten eerste word 'n dinamiese element in die ontwikkeling van die kerklike amp

aangedui. Reeds in die eerste eeu is 'n vaste fondament gelê. Gedurende die tweede eeu is daar 'n seleksie uit die oorfloed van motiewe wat in die eerste eeu gelê is, gemaak. Fundamentele gegewe is geneem en as boustene gebruik om die kerklike struktuur en konstitusie te vorm. Gedurende die derde eeu het daar 'n skeiding gekom tussen die Westerse en Oosterse ampsbegrip. Twee verskillende teorieë het ontwikkel ten opsigte van die natuur en belangrikheid van die amp. Cyprianus en Origenes was die twee uitstaande eksponente. Die kontras tussen die Romeine en Griekse tradisies is vanuit die derde eeu ook in die vierde eeu ingedra.

* Die grondslag vir die verskil tussen die amptelike en die spirituele is in die eerste drie eeue gelê. Die kerk het egter die verantwoordelikheid om 'n gesonde balans tussen die twee te handhaaf. Daar moet gewaak word dat die een nie ten koste van die ander geaksentueer word nie. Om te verseker dat die 'amptelike' betekenis vir die kerk het, sal die kerk die verhouding waarin die spirituele tot die amptelike staan, duidelik moet definieer. Cyprianus self het 'n lofwaardige poging aangewend om beide amp en charisma tot sy reg te laat kom.

Die probleem rakende die verhouding tussen amp en charisma word verder onderstreep deur na die hantering van Christus en Paulus daarvan te kyk.

‡ Daar het 'n baie noue korrelasie bestaan tussen die 'Gees' en die begrip 'Woord' of

'getuienis' wat onlosmaaklik aan die persoon van Jesus verbonde was. Albei is bepalende faktore, en daarom is dit onmoontlik om aan die spirituele meer waarde toe te ken as aan die tradisie, of omgekeerd aan die tradisie groter gesag as aan die geestelike. Albei hierdie kategorië is belangrik in 'n gemeente. Die charisma maak juis die amptelike konkreet en eietyd, sodat Christus as die lewende Woord effektief teenwoordig belewe kan word. Die uitsluiting van een van die twee lei tot óf 'n verwerping van Christus se soewereiniteit, óf tot 'n entoesiastiese verwringing van die begrip kerk. 'n Totale opneem van die spirituele deur die amptelike is gevolglik net so betekenisloos as die oorgawe van die amptelike gesag aan die charismatici wat nie aan amptelike norme gebonde voel nie. 'n Ontaarding van enige van die twee rigtings bly 'n gevaar vir die kerk. Die tendens in die eerste drie eeue het in die rigting beweeg van 'n eensydige keuse ten gunste van die amptelike. Hierdie keuse het daartoe gelei dat die primitiewe Christendom na Katolisisme oorgegaan het (Von Campenhausen 1953:325). Die enigste perfekte korrelasie tussen die amptelike en die charismatiese word in die persoon van Jesus self gevind (ibid). Die Apostels het hulle charisma en amptelike bediening ontvang vanuit hulle verbintenis met die opgestane Christus. Christus dien daarom as die ideale model van die verhouding tussen die charisma en die amp. Die Apostels kan slegs as 'n model dien in soverre as wat hulle aan die model van Christus verbonde is. Gedurende die derde eeu het daar 'n

sterk wisselwerking tussen die charisma en die amp plaasgevind. Dit is gevolglik verklaarbaar dat die kerk in hierdie tyd weer sterk teruggegryp het na die Apostoliese hantering van die twee begrippe. In hierdie verband is die persepsie wat Tertullianus ten opsigte van die amp en charisma gehandhaaf het, baie belangrik. Betekenisvol is ook sy keuse ten gunste van die charisma soos uit sy Montanistiese verbintenis blyk. (Cf ook Von Campenhausen 1953:1-12.) Cyprianus is ook sterk met 'n keuse ten opsigte van die amp en die charisma gekonfronteer. Sy hele ekklesiologie dra dan ook die spanning tussen hierdie twee werklikhede.

‡ Die hantering van die amp en die charisma deur die vroeë kerk in die eerste eeu toon ook die spanning baie duidelik. In die boek Handelingte word die aksente wat Paulus gelê het, reeds duidelik gebeeld. Von Campenhausen (1953:326) toon die groot klem wat Paulus op die soewereiniteit van die Gees gelê het. Dit is die groot vryheid 'Freiheit' wat die Christen ontvang het. Gepaardgaande daarmee is die aflegging van alle menslike 'menschlichen' veranderinge en instellings. Hierdie beskouing lê baie naby aan die hart van die Pauliniese teologie.

Paulus toon sy beskouing van die amp in die kerk as instituut duidelik aan. Alhoewel hy na ampte soos onder andere 'helpers' verwys, verwerp hy enige vorm van amptelike outoriteit. So het hy die daaglikse funksies en bedieninge in die gemeente as gawes gesien en nie as ampte nie. Ook die

gemeentes het dit as sodanig erken.

Parallel met die Pauliniese kerk het 'n ander kerk wat Joods-Christelik van karakter was, ontwikkel. Hierdie gemeente is deur die presbiters gelei (Von Campenhausen 1953:327). Hierdie 'Ältesten' se gesag het op amptelike outoriteit berus, en kan met die term 'patriargaal' omskrywe word. Die posisie van hierdie oudstes is bepaal deur ouderdom en ondervinding, wat humanitêre oorweginge is. Die gemeente het egter die wese van die amp as geestelik gesien, en moet op 'n geestelike wyse uitgeoefen word.

Die kerk het aanvanklik daarna gestrewe om 'n gesonde balans te handhaaf tussen die amptelike en die werking van die Heilige Gees. Enersyds het die kerk die noodsaaklikheid van die aanwysing van leiers besef. Dit is noodsaaklik in die handhawing van tradisie, om die leer te bewaar en te verkondig, en mense geestelik te voed. Tog mag die posisie van die leiers nooit absoluut en sakraal van karakter wees nie (Von Campenhausen 1953:327). Dit mag ook nie bloot maar net sekulêr en pragmaties begrond word nie. Hierdie ampte moet slegs in 'n dialektiese relasie met die geestelike gemeenskap as geheel funksioneer. Die amp beskik oor geen gesag in sigself nie, maar moet voortdurend heenwys na die lewende God. Die gesag wortel in God self, en nie in die eerste plek in die mens nie. Hierdie relasie tot God moet voortdurend ondersoek, gestoets en beproef word. In hierdie proses van toetsing speel die gemeente self 'n groot rol, en nie net die leiers van die

gemeenskap nie.

Die gelykwaardige hantering van die amptelike en die charismatiese komponent het nie lank stand gehou nie. Die ontwikkeling in die kerk het spoedig gelei tot die oorheersing van die amptelike oor die charismatiese. Die eksklusiewe gesag daaraan verbonde het die dominerende faktor geword. Die gevolge was verreikend in die derde eeu. Dit was veral ten opsigte van die boeteproses wat hierdie gesag van die klerikale 'n groot rol gespeel het, soos blyk uit onder andere die geskrif 'De lapsi' van Cyprianus. Oral waar die charismatici onderdruk is, het daar ook 'n gevaar vir die vitaliteit van die kerk ontstaan. Andersyds het die afsplitsing van die charismatici van die kerk weer die gevestigde tradisie en oorspronklike geloofswaarhede in gevaar gestel. 'n Natuurlike proses van institusionalisering was gevolglik onvermydelik, waar waardes voortdurend getoets en geëvalueer kon word.

1.2.1.3 Hiërargies

Die hiërgargiese karakter van die episkopaat skemer duidelik deur in al die werke van Cyprianus. Duidelike vermelding hiervan kom in Ep XXXIII:1 (CSEL 566-567) en in Cyprianus se werk De unitate voor. Die kerk is gebou op die biskop sowel as op die klerikale en op die gelowiges.

Die woord wat Cyprianus hier gebruik vir die gelowiges is 'stantibus'. Die woord is egter nie op die 'lapsi' van toepassing nie. Cyprianus reken die afvalliges nie

as deel van die klerikale nie; want hulle is nie deel van die Goddelike stigting van die kerk nie (ACW 1984b:149).

Cyprianus dink aan die kerk as 'n instituut binne die sosiale konteks van sy tyd (Von Campenhausen 1953:296). Sonder om die geestelike karakter van die kerk te negeer, lê hy groot klem op die sigbare gestalte van die kerk. Die kerk is vir hom 'n sigbare menslike gemeenskap, 'n omvattende organisasie wat deur die verskillende ampte gestratifiseer word. Die kerk is nie bloot net die samevoeging van 'n groep mense nie. Dit is 'n korporatiewe liggaam met 'n duidelike struktuur en 'n konstitusie, en bestaan uit 'n georganiseerde hiërargie van verskillende klasse. Daar is die groot groep van gewone lidmate. Verder kan ook die heilige maagde en askete onderskei word. Daar is egter ook die martelare en konfessors wat die toets van die vervolging kon deurstaan. Aan die bopunt van die hiërargie staan die klerikale wat op verskillende vlakke van gradering beweeg. Die hoogste gesag in die gemeente is die biskop, wat die leier is en die standaard van die dienslewering bepaal.

Harnack (1964:417) tref 'n analogie tussen die Episkopaat en sy groot hiërargiese infrastruktuur en die sekulêre staatsstelsel. Hy beskou Cyprianus se konsepsie van die kerk as 'n nabootsing van die politichen Reichsgedankens - dit beteken 'n groot outokratiese regeerstelsel met 'n hoof wat regeer. Hy sien die totstandkoming daarvan ook as 'n resultaat van die konflik waardeur Cyprianus as kerkman moes beweeg het. Ook Von Campenhausen (1953:297) sluit nou by hierdie gedagte van Harnack aan. Hy sien die kerklike gedagtes van Cyprianus as in wortel sakral-juristies en sakral-politisch van

karakter. Hierdie gedagtes van Harnack en Von Campanhausen spreek duidelik van 'n interpretasie van Cyprianus se denke vanuit 'n sekulêre oogpunt, eerder as vanuit 'n openbaringsperspektief.

Die sinsnede waar Cyprianus die kerk as *constituta in episcopo et in clero in omnibus credentibus* definieer, sien Harnack as daterend uit 'n vroeëre tyd toe Cyprianus die ou idee van die kerk gehandhaaf het. Hierdie standpunt van Harnack naamlik dat die episkopaat die produk is van die konflik waardeur die kerk beweeg het, is betekenisvol veral ten opsigte van die eenheid van die kerk. Om die episkopaat uitsluitlik as 'n produk van weerstand te sien is egter foutief. Die bestaan van die episkopaat kan nie slegs pragmaties gemotiveer word nie. Baie ander faktore speel ook 'n groot rol, wat die teologiese insluit. Treffend is daarom die woorde van Günter Klein (Wickert 1967: 257) dat die hermeneutiese sleutel tot Cyprianus se kerkbegrip in die *Idee der Hierarchie* gevind word. Wickert identifiseer homself egter nie volledig met hierdie gedagte nie. Hy plaas die grootste premie op die geestelike karakter van Cyprianus se ekklesiologie.

Harnack (1965:324-331) maak 'n stelling dat die Christendom die produk van sinkretisme is. Dit is nie net die boodskap van die inkarnasie van Jesus Christus, maar sluit ook die misteriereligie in. Hy sien die Christendom as die versamelpunt van die universele religie. Hy beskou die middel van die derde eeu, wat die tydperk van Cyprianus se kerklike lewe insluit, as die tyd toe die Christendom sy sinkretistiese

hoogtepunt bereik het. Tog het die Christendom daarin geslaag om eksklusief te bly. Hy onderskei kenmerke daarvan in die religieuse terminologie, maar veral in die kultiese lewe van die kerk. Hy identifiseer die episkopaat met die priesterstand by uitstek as die produk van sinkretisme. Selfs die biskopamp wat suksessief op die Apostels teruggaan, klassifiseer hy daaronder. In die sakramente sien hy 'n teruggryping op die misteriekultusse. Dit is veral in die leerstellings van Origenes in die tweede helfte van die derde eeu waar die vermenging tussen Christendom en misterie 'n duidelike sinkretisme toon. Ook Frensd (1971a:131) sê dat Cyprianus 'n rigiede heidense sakramentalisme in stand gehou het.

In die tweede hoofstuk is na hierdie saak verwys. Die doel was egter om bloot die Afrika klimaat te skets wat die agtergrond vorm van Cyprianus se kerklike lewe, en nie om enige verband met die mistere-godsdiens te toon nie.

Harnack is ook nie korrek wanneer hy die kerk as instituut so sterk aan die misteriekultus koppel nie. Die unieke en eksklusiewe openbaringskarakter van God Drieënig vorm steeds die fundamentele grondslag vir die totstandkoming van die episkopaat.

1.2.2 Organiese karakter

Die groot rol wat die kerk as instituut in die

ekklesiologie van Cyprianus speel, is onweerlegbaar. Die omvang daarvan is van so 'n aard dat dit self die indruk skep dat Cyprianus se kerklike denke primêr om die organisatoriese wentel. Hierdie standpunt vertoon egter 'n eensydige karakter. Die geestelike fundering van Cyprianus se kerkbegrip speel 'n groter rol as wat deur baie historici erken word. In hierdie verhandeling word aangetoon dat die kernfundering van Cyprianus se ekklesiologie juis op die geestelike berus.

In die volgende gedeeltes sal hierdie spanning tussen die sigbare en geestelike duidelik na vore kom. Ten opsigte van die episkopaat is daar enkele basiese gegewe wat vermeld kan word sodat hierdie ambivalensie duidelik geïdentifiseer kan word.

1.2.2.1 Geestelike fundering

Daar is reeds gewys op Wickert se definieering van die begrip *sacramentum unitatis*. In teenstelling met Harnack wat hierdie begrip op die kerk as instituut van toepassing maak, pas Wickert dit toe op die kerk as 'n geestelike instelling. Hy gebruik die term *ekklesiologiese Differenz* (Wickert 1967:260) waardeur hy 'n onderskeid tref tussen die kerk as instituut en organisme en die klem laat val op die geestelike. Hy wys ook op die ontologiese *Vorrang* wat die begrip *sacramentum unitatis* bo die van die sigbare episkopaat het.

Die beklemtoning van die geestelike aspek van die kerk word die sterkste in Cyprianus se *De unitate* gedoen. Hierdie werk het primêr betrekking op die eenheid van die kerk. Dit word egter onlosmaaklik gekoppel aan die kerk as 'n geestelike entiteit. Cyprianus se werke is vol van begrippe wat op die

geestelike dui. Wickert (ibid) sien die waarneembare kerk as 'n heenwyse na die himmlische Kirche. Hierdie 'hemelse' word as die vitale van die kerk beskou, en hoort by die sigbare soos wat die vlees aan die geraamte verbonde is.

Wanneer daar by die hiërargie van die episkopaat verby gekyk word, word die dieperliggende spirituele werklikheid raakgesien (Stoop 1967:23). Die kerk is daarom ten diepste geen mensewerk nie, maar die werk van God.

Cyprianus verwys veral na die werke van die schismatici en verwyf hulle dat hulle met menslike werk besig is. Hulle rig 'n kerk op wat deur mensehande gebou is (Ep LV:24 CSEL 642-643), die sogenaamde *humana ecclesia*. Hiervan is Novatianus volgens Cyprianus die sterk verteenwoordiger van sy tyd.

Dit is vanuit hierdie selfde perspektief wat Von Campenhausen (1953:325-326) die gesag van die kerk sien. Hy herlei die gesag terug na die Apostels en toon aan dat ook hulle charisma nie op menslike vermoëns rus nie. Die gesag waaroor hulle beskik het, word nie begrond in enige spesiale geestelike Gabe waaroor hulle beskik het nie. Dit word gebaseer op die historiese ontmoeting met die opgestane Christus. Die getuieniskrag van die Apostels het daarin bestaan dat hulle deur Christus uitgekies en aangestel is. Die kerk kan gevolglik nie selfgenoegsaam wees nie. Sy waarde is nie in homself te vind nie. Die kerk moet altyd by homself verby kyk en heenwys na Christus wat die lewende Here is. Hierdie gedagte het veral groot betekenis wanneer daar gekyk word na Cyprianus se uitspraak dat daar buite die kerk geen saligheid te vind is nie.

Bakhuizen (1958:225) kom ook tot die gevolgtrekking dat die kerkbegrip van Cyprianus eers reg begryp kan word wanneer daar met die teenstelling van die empiriese teenoor die geestelike kerk gebreek word. Die betekenis van die hiërargie kan eers verstaan word indien dit gesien word as die kerk tydens sy aardse bedeling wat die hemelse kerk moet akkommodeer. Dat Cyprianus die episkopaat as 'n bonatuurlike gawe of charisma beskou het, kan nie betwyfel word nie (Walker 1969:10). Goddelike inspirasie en beheer kan daarom nooit uitgesluit word nie. Cyprianus se kerklike lewe het getuig van die spesiale openbaringe wat hy ontvang het om van sy Godgegewe bediening 'n sukses te maak (Ep XI:3 CSEL 497-498). 'n Betekenisvolle teks vir Cyprianus in hierdie verband is Matteus 7:7 wat lui dat hy wat vra, ook sal ontvang.

Cyprianus was altyd onder die indruk van die geestelike krag van die Montanisme (Walker 1969:18). Hierdie krag wou hy in die kerk behou het, en het daarom gepoog om dit binne die grense van die kerk as instituut te implimenteer. Hierdie verbinding van twee antitetiese konsepte van die kerk kan as profetiese katolisiteit omskrywe word. Frennd (1971:131a) sien die sukses van Cyprianus as 'n kerkman dan ook in sy vermoë om die spirituele entoesiasme met die kwaliteite van die episkopaat te verbind.

Ten opsigte van die geestelike fundering van die episkopaat word daar op drie geestelike dimensies gelet:

(a) Christologies

Cyprianus vind die wese van die kerk nie slegs beliggaam in die kerk as instituut nie. Die bestaan van die kerk vind sy diepste begroning in die

verhouding waartoe die kerk met God staan. Hierdie mistieke verbintenis van die kerk met God bring die volgende aspekte na vore:

(i) Bybelse verbintenis: Daar is alreeds aangetoon dat daar in die lewe van Cyprianus veral twee bronne was wat sy teologiese denke gevorm het. Die eerste is sy leermeester Tertullianus, wat self ook sy beskouinge uit die Woord gestaaf het. (Cf hoofstuk I: 2.1.1.2.a.)

Tweedens het die Bybel 'n fundamentele rol in Cyprianus se lewe gespeel. Nadat Cyprianus met sy verlede gebreek het, het die Woord van God die middelpunt van sy literêre lewe geword (Walker 1969:9). In sy *Testimonia* (Walker 1969:60) is dit reeds duidelik dat hy die 'clear-cut' metode gebruik het om bepaalde tekste uit die Bybel aan te haal. Dit blyk ook verder (Hinchliff 1974:36) dat Cyprianus die Bybel deeglik bestudeer het, alhoewel hy krities daarna gekyk het.

Cyprianus haal die Woord aan as 'goddelike' of 'heilige' Skrif (Stoop 1967:3). Na byna al die dele van die Bybel verwys hy met 'n 'dit is geskrywe' *scriptum est*. Hy het van 'n Latynse Bybelvertaling gebruik gemaak wat reeds teen die jaar NC 200 in omloop in Afrika was. Cyprianus het beide die Ou- en Nuwe Testament as die Woord van God aanvaar. Hy verwys telkens na die Ou Testamentiese profete met 'n groot aksent op die tipologie (*ibid*). Dit is ook veral die mistiek verbonde aan die sinagogale diens wat 'n groot indruk op hom gelaat het. Daarom is dit ook nie vreemd dat hy so dikwels na die priesterskap in die Ou Testament verwys nie (Ep III:1 CSEL 469-470). In die Nuwe Testament is dit veral die openbaringskarakter wat sy denke en lewe beheers het. Goddelike kennis het van God gekom (Ep LVIII:10 CSEL 665). Cyprianus vind ook die

regverdiging in die leiding wat hy deur middel van drome en visioene ontvang het in die feit dat die Bybel daarvan melding maak.

(ii) Inkarnasie: Die hart van Cyprianus se ekklesiologiese denke kan terughertel word na die vleeswording van Christus. Aangrypend word hierdie gebeure beskrywe in De oratione. God het aanvanklik tot die mens deur die profete gespreek. Hulle was Sy diensknegte: Die woorde wat egter deur sy Seun gespreek word, is baie groter. Dit is dieselfde Woord wat voorheen in die profete was. Die opdrag geld egter nie meer dat die weg vir Sy koms voorberei moet word nie, want Hy het nou self gekom om aan die mens die weg te toon wat bewandel moet word. Die mens wat blind is en in die skadu van die dood lewe word nou deur die lig van genade verlig om die Here as leidsman te kan volg.

Die koms van Christus na hierdie wêreld is vir Cyprianus 'n realiteit. Daarom kan die gelowige se geloof voortdurend versterk word, selfs in oomblikke van intense vervolging (Ep LVIII:2 CSEL 657-658). Die kerk is nie aan homself oorgelaat nie, want Christus is in die kerk teenwoordig. Die opgestane Here is teenwoordig in die kerk (Stoop 1967:16). God is nie iemand wat daar ver is nie, want in Christus het Hy tot by die mens gekom.

(iii) Bruidsmistiek: Ten opsigte van die mistieke verbintenis tussen Christus en die kerk, praat Cyprianus baie duidelik in terme van beelde. Een van die sprekendste beelde wat hy gebruik, is die van die kerk wat die bruid van Christus is. Hierdie mistieke eenheid tussen Christus en sy kerk kan gesien word teen die agtergrond van die persoonlikheid en denke van Cyprianus wat neig na die mistieke. Daar is egter 'n duidelike onderskeid

tussen die aksent wat Cyprianus op die mistieke lê teenoor die van die charismatici. Die bruidsmistiek by Cyprianus het 'n duidelike skriftuurlike konnotasie. Cyprianus sluit aan by die gedagte van Paulus in Efesiërs 5:23-24. Hier word die bruidsmistiek in terme van die verhouding tussen man en vrou beskrywe. Hierdie misterieuse verbintenis weerspieël die geheimsinnige verbintenis tussen Christus en sy kerk. Cyprianus tipeer die kerk as die bruid van Christus sponsa Christi quae est ecclesia (Ep XLVIII:2 CSEL 751). Daarom is die evangelie en die kerk onlosmaaklik aan mekaar verbonde, en kan mens nie die evangelie aanhang en terselfdertyd van die kerk afskei nie (Ep XLVI:2 CSEL 605). Dit geld ook vir hulle wat van die kerk afvallig word (De lap 16: CCL 229-230).

Die verband wat Cyprianus tref tussen verbondenheid aan Christus en aan die kerk is so innig dat hy die kerk in 'n sekere sin selfs gelyk stel aan Christus. Daarom sê hy in Ep LV:24 (CSEL 642) ...christianus non est qui in Christi ecclesia non est.

Die kerk is die liggaam en Christus is die Hoof. Soos wat die hoof van die mens onlosmaaklik aan sy liggaam verbonde is, is Christus onlosmaaklik aan Sy kerk verbind. Die liggaam kan ook nie sonder die hoof lewe nie, soos wat die kerk nie sonder Christus kan lewe nie. (Cf De unitate 12 CCL 257-258.)

Die kerk moet daarom vir Christus aantrek, soos wat mens 'n kleed kan aantrek de veste Christi (De unitate 7 CCL 254). So bly die gelowige in Christus.

(b) Pneumatologies

Onlosmaaklik verbonde aan die Christologiese grondslag van Cyprianus se kerkidee, is die

pneumatologiese. Die werk van die Heilige Gees kan soos suurdeeg deur die hele episkopale stelsel geïdentifiseer word. Sonder die werking van die Heilige Gees kan daar geen vitaliteit in die kerk wees nie. Dit geld ook vir die kerk as instituut. Daarom gee Cyprianus erkenning aan die werk van die Gees. Dit is ook nie vreemd nie, want 'n kerkman wat die Woord as die basis van sy bediening aanvaar het, kan nie afsydig teenoor die betrokkenheid van die Gees in die lewe van 'n gelowige staan nie.

Hierdie werking van die Gees rig die lewe van die totale gemeente, ingesluit die van die biskop. In Ep VII:1 (CSEL 484-485) beskrywe Cyprianus die leiding van die Heilige Gees in sy bediening. In 'n brief aan die priesters en diakens spreek hy sy begeerte uit om 'n besoek aan hulle te bring. Tog moet God self aantoon of so 'n besoek menslik is of nie. Met die begrip *quod ostenditur fiat* (ACW 1984b : 197) wil Cyprianus nie sê dat hyself keuses ten opsigte van sy bediening doen nie, maar dat dit wat openbaar is deur ons gedoen moet word. Hierdie bepaling geld nie net vir homself nie, maar ook vir die hele gemeente. Hierdie openbaringe kon selfs by wyse van visioene geskied (Ep XI:5 CSEL 498-500).

Dit is nie net sy verkiesing as biskop wat Cyprianus deur visioene gesanksioneer het nie. Dit was deurlopend deel van sy bediening, en in krisistye het hy selfs voorspellings gemaak, soos ten opsigte van vervolginge wat aan die kom is. Ep XVI:4 (CSEL 520) omskrywe Cyprianus se belewenisse van hierdie visioene. God praat so dag en nag met die gelowige. Selfs kinders word met die Heilige Gees vervul, en in ekstase sien hulle met die oë en hoor met die ore die woorde van waarskuwing en voorskrifte wat God gee.

ACW (1984a:287-290) sien hierdie steun van Cyprianus op die drome en visioene as 'n uitbuiting van die hemelse illuminasie met die doel om van die opstandige klerikale binne sy gemeente in bedwang te hou. Vir Cyprianus wat die eenheid in sy gemeente moes handhaaf, het hierdie drome groot ondersteuning gebied.

Cyprianus het egter in 'n tydvak gelewe waar drome en visioene hoog gewaardeer word, en gevolglik is dit aanvaar deur die gemeente. (Cf ook hoofstuk II: 1.3 in verband met die Afrika-religie.)

Cyprianus het selfs tydens sinodesittings op visioene gesteun ten einde besluite te bekragtig. Dit het daartoe gelei dat daar meer op die betekenis van drome gesteun is as op die leiding van die Heilige Gees (ACW 1986:224).

Die Heilige Gees is ook beskikbaar vir alle mense (Ep LXIII:3 CSEL 718-719). Die Gees is tot beskikking van ou mense sowel as jong kinders. Voor God is alle mense gelyk. God neem die persoon van die mens nie aan nie ... *Deus ut personam non accipit* ... (ibid). Hy diskrimineer teenoor niemand nie. Dit maak ook nie saak wat die mens se omstandighede is nie. Die martelare is wel in 'n gunstige posisie om die werking van die Gees duidelik te ervaar (Ep VI:1 CSEL 480-481). Niemand hoef egter uitgesluit te word nie. Dit hang van die ontvanger af tot watter mate die Heilige Gees effektief in sy lewe werkzaam sal wees. Die Gees word uit genade geskenk en nie op grond van voorkeur nie ... *cum spiritus sanctus non de mensura sed de pietate* ... (Ep LXIII:3 CSEL 719).

Dit is veral ten opsigte van die kerk waar Cyprianus die teenwoordigheid van die Heilige Gees pertinent

vermeld. Die Gees is aan die kerk gegee. Almal wat buite die kerk om beweeg, het nie die Gees nie. Dit is hierdie perspektief van Cyprianus wat begrip skenk vir die harde wyse waarop hy hom teenoor die kettters en herdopers uitspreek (Ep LXX:3 CSEL 769-770). Indien een mag doop, kan hy ook die Gees oordra. Indien hy buite die kerk is, kan hy nie die Gees oordra nie, en daarom mag hy ook nie doop nie. Kettters mag daarom nie doop nie. *Si autem sanctum spiritum dare non potest, quia foris constitutus cum sancto spiritu non est, nec baptizare venientem potest ...* (Ep LXX:3 CSEL 769). Hierdie sinsnede is ook op die eenheid van die kerk van toepassing, omdat daar net een Here en een kerk met een doop is.

Met inagneming van die groot erkenning van die werking van die Heilige Gees deur die hele spektrum van die kerklike lewe, kan dit nie anders as om getuienis te wees van die geestelike krag van die kerk nie. Cyprianus se kerkbegrip vertoon 'n duidelike sterk pneumatiese karakter.

(c) 'Congregatio fidelium'

Daar is alreeds gelet op Harnack (1964:417) se interpretasie van Cyprianus se woorde *constituta in episcopo et in clero et in omnibus credentibus*. (Cf hoofstuk III:3.1.) Volgens Harnack dateer hierdie sinsnede uit 'n vroëre tydperk toe Cyprianus die ou idee van kerkwees aangehang het waar die *regula fidei* die grondslag gevorm het. Harnack kan die begrip *omnibus credentibus* nie aanvaar nie omdat dit nie inpas by sy interpretasie van Cyprianus se kerkbegrip nie.

Wanneer daar egter na die breë konteks van Cyprianus se kerklike denke gekyk word, is die gedagte van die gemeenskap van die gelowiges duidelik waarneembaar. Daar is enkele gegewens waarop gelet kan word:

Eerstens bring Cyprianus deur die beelde wat hy gebruik die gedagte van die gemeenskap van die gelowiges duidelik tot uitdrukking. Daar is baie beelde wat op hierdie aspek dui. Een van die duidelikste is die beeld wat die gemeente as die kudde *grex* van die Here omskrywe (De unitate 8 CCL 255). Tot hierdie gemeenskap word ook die leraar van die gemeente gereken. Cyprianus gebruik Johannes 10:16 as verwysingstekst.

Tweedens word hierdie gemeenskap deur die geloof gekonstitueer. In De unitate (3 CCL 250-251) toon Cyprianus dat die ware geloofsgemeenskap gekenmerk word deur hoop *spei* en geloof *fides*. Hierdie geloof is nie net gekoppel aan die sigbare kerk nie, maar spesifiek aan Christus (Ep LV:24 CSEL 642).

Daar moet daarop gelet word hoe Cyprianus die geloofsgemeenskap in terme van die *schismatici* verreken. Hulle geloof is nie opreg nie, maar vals, troueloos. Die woord wat Cyprianus vir hulle ontroue geloof gebruik is '*perfidia*' (De unitate 3 CSEL 211-212). Vir Cyprianus het dit altyd die teenoorgestelde betekenis van '*fides*', wat 'n gebrek aan ware geloof impliseer (Deferrari 1958:98).

Derdens word die geloofsgemeenskap in terme van die nagmaal as sakrament weergegee. Die vermenging van water en wyn dui nie net op die eenheid van die kerk nie, maar gee ook uitdrukking aan die gemeenskaplike geloof.

1.2.3 Eenheid

Die twee kategorieë van Cyprianus se kerkbegrip naamlik die institusionele en die organiese is

duidelik geskets. Die spanning wat daar tussen die twee komponente bestaan, blyk ook duidelik.

Vir Cyprianus is die eenheid van die kerk sy hoogste prioriteit. Te midde van groot spanning en verdeeldheid het hy 'n poging aangewend om die kerk tot eenheid te lei, want vir hom is die kerk een, en moet daarom so 'n gestalte vertoon. Dit is die duidelike boodskap van onder andere *De unitate en Epistula XLIII*. Ook ten opsigte van die eenheid van die kerk vervul die verhouding tussen die kerk as 'n geloofsgemeenskap en die kerk as instituut in Cyprianus se denke 'n groot rol.

1.3 Die Biskop

Die biskop beklee 'n kardinale posisie in die kerkbegrip van Cyprianus. In die praktyk van die gemeentebediening vervul die biskop ook 'n sleutelposisie. Gesien vanuit die perspektief van die biskop se rol in die kerk kan daar 'n duidelike begrip gevorm word van die verhouding tussen die kerk as instituut en die kerk van die Gees. Teen die agtergrond van die kerklike milieu in Kartago teen die middel van die derde eeu na Christus, kan die spanning ook duidelik geïdentifiseer word. Die biskop staan in 'n besondere verhouding tot die kerk, maar ook in 'n relasie tot God. 'n Ontleding van die biskopamp in die kerk in Noord-Afrika belig die volgende perspektiewe duidelik. Die klem word gelê op die amp soos wat dit deur Cyprianus in die kerk te Kartago vervul is.

1.3.1 Historiese agtergrond

Met in agneming van die kerklike omstandighede in Cyprianus se tyd, word die volgende twee aspekte

vermeld:

1.3.1.1 Cyprianus as 'novellus'

Na Cyprianus se bekering in die jaar NC 246 het hy radikaal met die sekulêre wêreld gebreek en hom toegelê op die geestelike lewe. Hy het hom spoedig as 'n gewilde kategeet van die kerk in Kartago onderskei, veral weens sy geloof en gedissiplineerdheid (Benson 1897:7).

Cyprianus is heelwaarskynlik gedoop op 19 April NC 246 (Benson 1897:13). Daarna het hy so vinnig deur die diakonaat en ampte van die presbiteriaat beweeg, dat hy as 'n nuweling novellus (Benson 1897:25) beskou is toe hy in die jaar NC 248 biskop van Kartago word. Hierdie ordening het plaasgevind slegs twee jaar na sy doop. Sy verkiesing het gevolg op die afsterwe van Donatus as biskop. Volgens Hinchliff (1974:38) het Cyprianus as 'n jong bekeerling en 'n klerikaal wat weinig ondervinding opgedoen het, nie hierdie posisie verwag nie. Hy is egter alreeds onderskei as 'n man met 'n buitengewone karakter en vermoëns soos wat deur die kerk te Kartago vir die amp van biskop vereis is.

Die feit dat Cyprianus as 'n jongeling in 'n hoë verantwoordelikhedsposisie geplaas is, het tot groot spanning aanleiding gegee.

1.3.1.2 Opposisie

Cyprianus se verkiesing tot biskop van Kartago het hewige reaksie tot gevolg gehad. Reeds tydens die verkiesing was daar opgewondenheid. Cyprianus was veral die keuse van die leke vir die biskopamp. Nadat hy aanvanklik die biskopamp van die hand gewys het, moes hy na verdere druk deur sy ondersteuners

toegee en die amp aanvaar (Hinchliff 1974:38). Vanuit die geleedere van die klerikale was daar egter 'n verset teen sy verkiesing. Hierdie teenkanting het in Kartago sowel as in Rome effek gehad.

(a) Kartago

Volgens Ep XLIII:1-7 (CSEL 590-597) het Cyprianus ernstige interne klerikale krisis met betrekking tot die presbiters in sy gemeente ervaar. Daar was vyf presbiters wat teen sy verkiesing gekant was en gedurende sy ampstermyn as biskop vir hom groot probleme besorg het.

Volgens Hinchliff (1974:39) was Novatus die sentrale figuur wat die opposisie teen Cyprianus se verkiesing as biskop gelei het. Hy was 'n presbiter uit die invloedryke distrik Byrsa. Novatus was gevolglik hoog aangeskrewe onder die klerikale. Hy was 'n senior man wat Cyprianus in jare sowel as ondervinding voor was. Saam met vier ander presbiters het hulle 'n stewige opposisie gevorm. Later is hul geleedere versterk deur die toetrede van 'n diaken met die naam van Felicissimus. Die moeilike situasie waarin Cyprianus hom bevind het, word geskets deur ACW (1984a:41). Die afleiding kan gemaak word dat daar in totaal agt presbiters in Kartago werksaam was gedurende Cyprianus se ampstermyn. Van hierdie agt het vyf teen hom gewerk, wat sy ondersteuning in die minderheid geplaas het. Hierdie feite verklaar Cyprianus se toegeneëtheid tot die leke in sy gemeente tot 'n groot mate. Aan die ander kant kan die opposisie moontlik verklaar word juis weens die groot steun wat Cyprianus onder die leke geniet het. Die vyf presbiters het onvermoed geywer om Cyprianus se verkiesing tot niet te maak. In die proses is groot spanning binne die gemeente ontketen. Verfynde tegnieke is gevolg, onder andere deur Cyprianus te

verhinder om sy gemeente te besoek. Hy moes in sy selfopgelegde ballingskap bly. Ook was hulle besig om die konfessors op te sweep teen Cyprianus wat hulle Godgegewe biskop is. Groot verwarring is ook ten opsigte van die geloofslewe van die gemeente teweeggebring. Die onsekerheid het veral voortgespruit oor die verskil in benadering met betrekking tot die afvalliges en die boeteproses. Die vyf presbiters het 'n ander benadering as Cyprianus voorgestaan, en die lidmate teen Cyprianus opgemaak. Die spanning wat die vyf presbiters in die gemeente ontketen het, het onberekenbare skade berokken. Die proses wat gelei het tot sy onthoofding staan ook nie los van die invloed wat deur hulle uitgeoefen is nie.

(b) Rome

Parallel met die spanning wat in Kartago ervaar is ten opsigte van die verkiesing van Cyprianus as biskop, het daar in Rome identiese polarisasie plaasgevind. As gevolg van die kontak tussen die twee gemeentes het opposisiegroepe mekaar wedersyds versterk. Ook vanuit die onderskeie opposisiegroepe het negatiewe invloed teenoor die kerk na vore getree.

Daar is twee gebeure wat in die kerk van Rome plaasgevind het wat 'n invloed op die kerk in Kartago gehad het.

Die eerste was die verkiesing van Kornelius tot nuwe biskop van Rome, in die plek van Fabian wat as martelaar gesterf het. Die verkiesing was nie maklik nie omdat daar 'n interne stryd ten opsigte van die biskopamp geheers het (Hinchliff 1974:66). Uiteindelik is Kornelius wel tot biskop verkies. Die datum van ordening kan gestel word op 5 Maart NC 251 (Benson 1897:127). Kornelius se geaardheid was

die van 'n stil, matige en waardige persoon.

Tweedens het die Novatiane in Rome heftig in reaksie gekom teen die verkiesing van Kornelius. Een van die kandidate vir die biskopamp was die leidende figuur Moyses. Hy het egter as 'n konfessor in die gevangenis gesterf. Ander konfessors wat vrygelaat is, het hulle aan die kant van Novatianus geskaar en as die rigoristiese groep bekend gestaan. Die groep was teënstanders van 'n ligte boetedoening van die afvalliges voor heropname in die kerk. In Kartago het die vyf presbiters wat teen Cyprianus georganiseer het, ook sterk op die konfessors gesteun, en gevolglik 'n bondgenoot in Novatianus gevind. Hierdie groeperinge het die hele boetestryd in die sentrum van die kerklike konflik geplaas (cf Hinchliff 1974:65-67).

Briefwisseling tussen Cyprianus en Rome het gevolg. Na ondersoek deur Kaldonius en Fortunatus wat deur Kartago afgevaardig is, is heelwat onduidelikheid ten opsigte van die verkiesing opgeklaar. Cyprianus en die gemeente van Kartago het die wettigheid van Kornelius se verkiesing tot biskop erken (Ep XLIIII CSEL 597-599). Met hierdie erkenning is die aanwysing van Novatianus tot biskop deur die opposisiegroepe as onwettig beskou.

Cyprianus het verder die konfessors wat van die kerk afvallig geword het en hulle aan die kant van Novatianus geskaar het, aangemoedig om na die kerk terug te keer. In Ep LI:1 (CSEL 614-615) spreek Cyprianus sy blydschap uit omdat sommige van die konfessors weer by die kerk aangesluit het.

Hierdie spanningsveld waarbinne Cyprianus beweeg het, het hom gedwing om bepaalde keuses te maak. Die twee pole waartussen hy beweeg het, was die van

die kerk as instituut, en die van die entoesiasme soos deur die konfessors verteenwoordig.

1.3.2 Eleksieproses

Die verkiesing van Cyprianus tot biskop was in baie opsigte uniek weens die omstandighede waaronder die gemeente verkeer het. Daar het egter breë riglyne bestaan waaraan verkiesingsprosedures moes voldoen. Uit die brief Ep LXVII:1-9 (CSEL 735-743) kan daar belangrike riglyne ten opsigte van die aanwysing van klerikale in Noord-Afrika afgelei word. Hierdie brief werp terselfdertyd meer lig op die sinode van NC 256 toe sewe en dertig Afrika-biskoppe vergader het om 'n besluit te neem na aanleiding van die persoonlike lewe van biskoppe in Spanje.

Die wyse waarop die Afrika-biskoppe die eleksie van 'n biskop hanteer het, is deur die universele kerk erken, en die uitslag is aanvaar as in ooreenstemming met die wil van God (ACW 1989:140). Die kerk het egter twee vereistes gestel waaraan voldoen moes word:

Die eerste was dat die plaaslike gemeente so wyd as moontlik by die proses betrek moes word. Die biskop moet ook in teenwoordigheid van die gemeente gekies word.

Die tweede was dat die lewenswandel van die gekose bedienaars onberispelik moes wees. Cyprianus het 'n suiwer lewe as belangrik in diens aan God beskou. Hy het selfs die standpunt gehuldig dat 'n onsuivere lewe kan verhinder dat gebede verhoor word. Gemeentelede wat in kontak met bedienaars is wat onsuiver lewe, word self ook besmet. Biskoppe wat hulle met so 'n lewe identifiseer, sal ook hulle straf ontvang.

Wat Cyprianus se verkiesing betref, het twee aspekte duidelik na vore gekom:

1.3.2.1 Die keuse van die kerk

Na Cyprianus se verkiesing het hy sy perspektief op 'n verkiesing duidelik gestel. 'n Biskop behoort verkies te word deur die stem van sy mede-biskoppe, die goedkeuring van die leke en die steun van die meerderheid van die klerikale (Hinchliff 1974:38).

Met Cyprianus se verkiesing het die leke die grootste invloed op hom as keuse gehad, terwyl groot druk deur hulle uitgeoefen is (ibid). Groot teenkanting het egter van die kant van baie klerikale gekom, soos onder andere van die vyf presbiteres wat 'n opposisiegroep gevorm het. Cyprianus is dus hoofsaaklik gekies deur die stem van die meerderheid van leke. In Ep XXXVIII:2 (CSEL 580-581) bevestig Cyprianus dat die leke deel vorm van die verkiesingskorps, en daarom moet hulle ook geraadpleeg word.

1.3.2.2 Die wil van God

Vir Cyprianus is die verkiesing tot die biskopamp primêr gegrond in die voorsienigheid en keuse van God self. Die keuse van die gemeente staan egter nie buite die raadsplan en voorsienigheid van God nie (Ep LVIIII CSEL 671-673). Daarom mag niemand hulle teen die biskop verset nie, want dit is God wat 'n keuse gemaak het ten gunste van hom. Die gemeente het ook 'n stem ten gunste van die verkose biskop uitgebring saam met die mede biskoppe. Wie die biskop veroordeel, veroordeel daarom God se keuse. God se keuse *iudicium* word in die keuse van die gemeente weerspieël (ACW 1986:243). Die wete dat God biskoppe kies, is so sterk by Cyprianus

aanwesig, dat hy sê dat God biskoppe maak *qui sacerdotes facit* (Ep LXVI:1 CSEL 726). Dit was hierdie bewussyn van God se betrokkenheid by die biskopamp wat Cyprianus deur sy bediening gedra het. Dit het gegeld in die tyd van sy ballingskap, die verdediging van sy standpunte op die sinodes, asook sy bereidheid om vir sy geloof te sterwe.

Dit is duidelik dat die spanning wat Cyprianus in sy ekklesiologie ervaar het, reeds bemark kan word in die spanning tussen die keuse van die kerk en die voorsienigheid van God.

1.4 Outoriteit

'n Groot bydraende faktor tot die spanning in Cyprianus se ekklesiologie is die wyse waarop die gesag van die kerk gefundeer word. Die begronding van gesag kan eensydig gevind word óf in die uiterlike kerklike hiërargie, óf in die spirituele. 'n Middeweg van 'n gesonde kombinasie tussen die sigbare en die geestelike is egter ook moontlik. Vir die doel van hierdie verhandeling is dit belangrik dat Cyprianus se perspektief op gesag verstaan moet word. Dit is bepalend vir sy totale kerklike bediening en veral vir sy kerkbegrip. Sy gesagshantering kan soos 'n goue draad deur sy gemeentelike bearbeiding en besluitnemingsprosesse gevolg word. Deurentyd is dit duidelik waarneembaar dat Cyprianus die spanning ervaar tussen die geestelike en die amptelike in die toepassing van gesag in die kerk.

1.4.1 Die episkopale gesagstruktuur

Vir Cyprianus was die sigbare episkopaat die raamwerk waarbinne die gesag moes funksioneer. As 'n hoogsgedissiplineerde man het hy die struktuur as

baie effektief beskou om die orde en gesag binne die gemeente te handhaaf. Hierdie benadering van hom blyk veral duidelik in sy reaksie teenoor die entoesiastiese benaderings van die charismatici wat buite die vaste strukture van die georganiseerde kerk om beweeg het. In sy oë was hulle wettelose mense wat die werke van die Here afgebreek het. Daarom dat hy hulle selfs as die antichriste beskou (Ep LXVIII:1 CSEL 749-750).

Gedurende die derde eeu NC het die gesag soos gesetel in die kerklike amp sy hoogtepunt bereik (Von Campenhausen 1953:330). Dit is binne hierdie milieu wat Cyprianus sy kerklike bediening beoefen het. Dit is veral ten opsigte van die besluitnemingsproses waar die gesag van die episkopaat duidelik gebeeld word. Alhoewel die gemeente self ook by die besluitneming betrek is, het dit in die praktyk daarop neergekom dat die mag van die klerikale oorheersend geword het ten opsigte van besluitneming. In die kerklike regeerkringe is daar egter gepoog om die effektiwiteit van die klerikale outoriteit so onbeperk en eksklusief as moontlik te maak. Von Campenhausen (ibid) beskou die betekenis wat Cyprianus in hierdie verband gehad het as van deurslaggewende aard.

1.4.2 Die presbiterium

Binne die raamwerk van die episkopele stelsel kan in die kerkleiding 'n kerngroep onderskei word, wat as die presbiterium bekend staan. Die biskop is die leidende figuur wat in die uitvoering van sy pligte deur die presbiters ondersteun word. Omdat die presbiters met gesag beklee is, moet die begroning van die gesag verantwoord kan word. Soos wat die ekklesiologie van Cyprianus die spanning tussen die spirituele en georganiseerde verteenwoordig, getuig

die presbiterium as 'n gesagsliggaam ook duidelik van hierdie ambivalensie. Word die gesag van hierdie liggaam geestelik begrond, of setel dit in die amp self?

Vir die kerk van die eerste drie eeue NC was dit 'n onbetwiste saak dat God self die hoogste gesagsbron is. Die probleem is egter die wyse waarop God sy gesag in die kerk laat geld (Shelly 1966:15). 'n Antwoord moet gevolglik gevind word ten opsigte van die verhouding waarin die presbiters tot God staan met betrekking tot die gesag.

Kenmerkend van Cyprianus is dat hy in sy worsteling met hierdie begrippe telkens teruggegryp het na die Bybel as die rigsnoer vir sy kerklike bediening. Voortspruitend uit hierdie verbintenis van hom met die Skrif kan 'n evaluering gedoen word van die wyse waarop hy die gesag van die presbiters begrond.

1.4.2.1 Die Bybelse geskrifte

Die eerste gemeentes van die vroeë Christelike kerk het met die strukturering van die presbiteramp direk teruggegryp na die voorbeeld soos in die Bybel opgeteken is. Cyprianus het ook vir die behoorlike funksionering van die presbiterium binne sy gemeente na 'n Bybelse perspektief gesoek.

(a) Ou Testament

Ten eerste kon die betekenis van die Ou Testament ten opsigte van hierdie saak duidelik waargeneem word. Cyprianus vind die begronding van die presbiteriaat in die priesterskap soos wat veral in die boek Deuternomium vervat is. Drie belangrike aspekte kom hier na vore:

(i) Gesaghebbend: Die gesag waarmee die

presbiteriaat beklee is, blyk baie duidelik. Die *cathedrae auctoritate* (Ep III:CSEL 469) toon die gesag van die biskop om selfs klerikale wat hulle aan wangedrag skuldig maak, te kan ekskommunkeer. Dit kan selfs gedoen word sonder dat die breër gemeente geraadpleeg word, of dat 'n spesifieke sinodale uitspraak benodig word (ACW 1984a:166). Cyprianus verwys veral ook na die optrede teen Korag, Datan en Abiram (Ep LXVII:3 CSEL 737) soos beskrywe in Numeri 16.

(ii) **Sacerdos:** 'n Baie belangrike aspek is dat Cyprianus die begrip *sacerdos* soos wat dit in die Ou Testamentiese verband gebruik word, koppel aan die Nuwe Testamentiese begrip van biskop (ACW 1984a 166-167). So stel hy die biskop van die Christelike kerk gelyk aan die Ou Testamentiese priesterskap. Cyprianus kan gevolglik die presbiteriaat in die priesterkap van die Ou Testament begrond. Die woorde *tres de ministeriis* (Ep III:1 CSEL 470) is baie versigtig deur Cyprianus gekies om die verband tussen die bedienaars van die kerk in sy tyd en die van die Ou Testamentiese dienaars aan te dui. Daarom het die voorskrifte en bepalinge ten opsigte van die priesterskap ook betekenis vir die Nuwe Testamentiese priesbiterstelsel. Die Nuwe Testament speel egter 'n kleiner rol as die Ou Testament wanneer Cyprianus die bediening en die episkopaat bespreek.

(iii) **Geestelik:** Die geestelike begronding van die presbiteriaat kom weereens duidelik na vore in die woorde *... ut probaretur sacerdotes Dei ab eo qui sacerdotes facit vindicari* (Ep III:1 CSEL 470). Die verkiesing van die *sacerdotes* is 'n goddelike aangeleentheid. Hulle is deur God self verkies en aangestel. Die keuse wat uitgeoefen is, is nie bloot maar net 'n menslike keuse nie, maar word

begronnd in die raadsplan van God self. Dit het God behaag om vir Homself werkers uit te kies. Hy sal ook vir hulle sorg en in staat stel om Sy werk te kan volbring (Ep XLVIII:4 CSEL 607-608).

Die geestelike begronding van die presbiteriaat blyk ook duidelik uit die gebeure in Numeri 11:16-30. Op bevel van God het Moses sewentig oudstes gekies om die mederegeerskap saam met hom oor die volk Israel uit te oefen (Kotzula 1983:7). Hierdie mense moes behulpsaam wees ten opsigte van die leiding van die Israeliëte. Daarmee is hulle ook deur Jahwe tot mederegeerskap saam met Moses bekragtig en toegerus. Om tot hierdie diens in staat te wees, is aandeel aan die Gees van God ontvang (Num 11:25). So is daar ook die reg tot inspraak in die regspleging ontvang (Kotzula 1983:7). Later het hierdie groep meer as 'n politieke funksie vervul deurdat hulle aan die spits van die gemeente gestaan het. Hulle funksie het in die Nuwe Testament gestalte gevind soos verteenwoordig deur die hoëpriester, die skrifgeleerdes en die presbiters (Kotzula 1983:8).

Die Sanhedrin het hierdie funksie na die vernietiging van Jerusalem in die jaar NC 70 voortgesit. In besonder het hierdie liggaam 'n **Gerichts-und Lehrinstanz** (ibid) geword.

Die presbiters het uiteindelik op religieuse vlak die hoogste verteenwoordiging van die gemeente geword.

(b) Nuwe Testament

So blyk die Nuwe Testamentiese invloed op Cyprianus se ekklesiologie ook duidelik. Ou Testamentiese perspektiewe het in die Nuwe Testament ingevloei en die vroeë kerk het baie van die presbiteriale eienskappe uit die verlede aangeneem. Daar is egter

by die Judees-sinagogale karakter aangesluit eerder as by die amp binne die staatstruktuur soos wat dit polities 'n gestalte gevind het. Die leidinggewende en publieke karakter van die amp het gevolglik prominent op die voorgrond getree. Die begroning van die amp het egter ten diepste teruggegaan op God, soos wat die verantwoording van die biskop teenoor God van getuig.

1.4.3 Die Apostoliese tydperk

Die gegewens uit die Apostoliese tydperk werp baie lig op die uiteindelijke ontvouing van die presbiteriaat binne die derde-eeuse episkopale stelsel. Dit geld veral ook ten opsigte van die gesagsbasis waarop die amp berus. Dit is egter ook tekenend van die ambivalensie tussen die amp en die charisma wat duidelik binne hierdie gesagsliggaam geïdentifiseer kan word.

Die Nuwe Testamentiese gegewens belig die rol wat die presbiteriaat in die vroeë kerk gespeel het duidelik. Volgens Kotzula (1983:8-9) kan die betekenis ten opsigte van die universele sowel as die plaaslike gemeente duidelik waargeneem word. Die mees betekenisvolle is egter die fundamentele teologies-ekklesiologiese grondbeginsels wat ten grondslag van die funksionering van die presbiteramp lê.

1.4.3.1 Die persoon van Christus

Die sterk Christologiese basis van Cyprianus se kerkbegrip is reeds aangetoon (cf hoofstuk III:3.2.2.1). Op dieselfde wyse begrond Cyprianus ook die eenheid van die kerk in Christus. Hier speel veral die beeld van die kled tunica (De unitate 7 CSEL 215-216) 'n belangrike rol. Die

liggaam van Christus mag nie uitmekaar geskeur word nie, soos Sy kleeft wat in een stuk gewef was as 'n eenheid bewaar is. Van daar die sterk veroordeling van die kettere wat verdeeldheid veroorsaak en so die liggaam van Christus verdeel.

Vir Cyprianus is Christus die sleutel tot die gesagbegrip. Deur die Christologie as vertrekpunt te neem, poeg Cyprianus om 'n balans tussen die charisma en die amp te handhaaf. Met verwysing na Christus is enkele sake rakende die gesag van die kerk belangrik:

Ten eerste is die verhouding tussen die amptelike en die spirituele by uitnemendheid in die persoon van Christus verteenwoordig. Gekoppel hieraan is ook die noue relasie tussen die amptelike en spirituele ten opsigte van outoriteit. Die persoon en optrede van Christus dien ook in hierdie verband as 'n model.

Ten tweede moet in gedagte gehou word dat die kerk van die Nuwe Testament uit 'n verbintenis met Christus gegroei het. Die gestalte wat die kerk in die eeue na Christus sou aanneem, moet daarom altyd beoordeel word in die lig van die Christologiese model. Die Christendom het egter nie altyd konsekwent aan die voorbeeld van Christus vasgehou nie. Von Campenhausen (1953:2) toon dat die spanning tussen amp en gees spoedig ook in die Christelike kerk sy merk gemaak het.

Aan die eenkant het die kerk dus uit die geloof in Christus gelewe en gewandel. Aan die anderkant moes daar 'n sigbare gestalte aan die kerk gegee word. Gesagstoepassing het daarom 'n amptelike of spirituele karakter gedra. Soms het die twee in opposisie gestaan, en met tye weer aangevul.

Ononderskeiding tussen die twee terreine het nie altyd gerealiseer nie. Een van die redes was dat die skeiding tussen die twee hoofgedagterigtings naamlik die amptelike en die charismatiese nog nie prakties volledig uitgekristalliseer het nie. Die twee strominge was nog nou met mekaar ineengewef.

Teologies het die kerk oor hierdie problematiek besin. Die dogma met betrekking tot twee nature van Christus het hierdie probleem bevestig. Christus bly die sleutel vir die kerk, maar terselfdertyd moet daar met 'n Goddelike sowel as 'n menslike komponent rekening gehou word. Volgens Cyprianus mag hierdie liggaam van Christus nie verdeel word nie (De unitate 11:CSEL 219). 'n Harmonieuse middeweg sou die ideaal wees om na te volg.

Vir 'n duidelike ontleding van die Christologie kan die gegewens van Adam (1977:305-310) en Kelly (1973:138-145) gevolg word. In noue aansluiting by die Christologiese stryd is ook die Trinitariese stryd. Die hantering van hierdie dogma soos dit in die derde eeu NC gestalte gevind het, kan in Kelly (1973:109-136) gevolg word.

Die gesag wat aan die persoon van Christus gekoppel is, kan ook tweërlei gefundeer word:

Ten eerste was hy ten nouste aan die presbiterium gekoppel soos wat die Ou Testament 'n gestalte daaraan gegee het. Christus het homself nie gedistansieer van die sinagogale diens wat 'n kontinuering van die tempeldiens van die Ou Testament was nie. Dit word veral bevestig deur die aanspreek vorm van Jesus as 'Rabbi', 'Meester' (Von Campenhausen 1953:4).

Harnack (1964:20) wil 'n sterker koppeling aan die Griekse invloed maak. Dit blyk duidelik uit die stelling wat hy maak ten opsigte van die ontwikkeling van die dogma. *Das Dogma ist in seiner Conception und in seinem Ausbau ein Werk des griechischen Geistes auf dem Boden des Evangeliums.* Alhoewel die dubbele beïnvloeding vanuit die Ou Testament sowel as vanuit die Griekse denke nie ontken kan word nie, kan hierdie stelling van Harnack nie aanvaar word nie. Ook Adam (1977:58) verwerp hierdie standpunt van Harnack. Dit loën die selfstandige mag en invloed van die tradisie uit die Ou Testament. Nie die Griekse denke nie maar wel die kerklike denke was bepalend. Die Christelike teologie het 'n groter rol gespeel as die Griekse filosofie.

Tweedens het Christus sy gesag in die openbaring van God self begrond. Wanneer die Nuwe Testament verwys na Christus se gesagvolle optrede, word dit gekoppel aan Sy hemelse verbintenis. Daarmee word die aksent verskuif vanaf die institusionele na die spirituele. Dit was juis op grond van hierdie geestelike krag van Christus dat hy deur die mense as verhewe bo die sinagogale outoritêre instellings gesien is. Die dissipels het geglo dat Christus sonde kan vergewe en wonderwerke kan doen vanweë hierdie geestelike verbintenis tussen Christus en sy Vader. Von Campenhausen (1953:10) maak die stelling dat Jesus oor geen amptelike status beskik het nie, maar wel oor 'n missie. Hy was ook nie 'n ampsdraer in die algemene sin van die woord nie, omdat sy amp en sending in sy persoon verenig was. Von Campenhausen is egter nie heeltemal korrek met hierdie interpretasie nie wanneer dit gemeet word in terme van Christus se verbintenis met die sinagoge, sowel as sy roeping wat hy met sy doop ontvang het nie (Mark 1:9-10).

Omdat Cyprianus sy gesagsbegrip Christologies fundeer, raak hy betrokke by die spanning ten opsigte van die amptelike en die spirituele, wat weer diepgrypende implikasies vir sy totale gemeentelike bediening ingehou het.

1.4.4 Die Apostels

Met die aanvang van die Apostoliese werksaamhede het die presbiteriale stelsel in beginsel reeds in werking getree (Kotzula 1983:9). 'n Heenwysing na hierdie saak word gevind in Handeling 20:28. Die hele kudde van God wat onder die sorg van die oudstes geplaas is, moet opgepas en versorg word. So blyk dit dat die ampte wat die vroeë kerk geken het die van Apostel, diaken en presbiter was. Gepaardgaande met die verskillende ampte was ook die vraag na die gesag ter sprake, en die wyse waarop dit toegepas moet word.

1.4.4.1 Die eerste gemeentes

Die Nuwe Testamentiese kerk het 'n rykdom Ou Testamentiese tradisie uit die sinagoge en tempel geërf. Baie van die gebruike en bepalings is as gesaghebbend beskou. Die koms van Christus het die betekenis van die Ou Testament in 'n totale nuwe lig gestel, en die gelowiges moes hulleself ten opsigte daarvan verantwoord.

(a) Christologies

Die eerste Christelike gemeente kan as die kern beskou word waaruit die kerk van die toekoms sou ontwikkel. Die tydperk van die vroeë kerk kan daarom omskrywe word as meer as bloot maar net 'n fase in die geskiedenis. Dit was die sentrum waaruit die kerk gegroei het. Die vroeë kerk was aan die persoon van Christus verbind. Die kerk is

op Christus gebou.

Die Apostels was die getuies nie net van die geïnkarneerde Christus op aarde nie, maar in besonder ook van sy opstanding uit die dood. Die oorsprong van die Christelike kerk kan daarom terughertoe word na die ontmoeting tussen die Apostels en die opgestane Christus. Die Apostels saam met die ander dissipels was getuies van die feit dat Christus werklik uit die dood uit opgestaan het. Met hierdie opstandingsboodskap het die Apostels die hele wêreld ingegaan en dit aan alle nasies verkondig volgens die opdrag van Christus (Matt 28:19). Eksplisiet word hierdie gebeure ook deur Lietzmann (1975:54) gestel. Die Gekruisigde het nie in die graf gebly nie, maar opgestaan, en Sy dissipels versamel. Hier het die grondvestiging van die kerk dan ook plaasgevind. Later met die pinkstergebeure het die kerk sy tradisionele vorming ontvang.

Ten opsigte van die rol en betekenis van die Apostels, gee Von Campenhausen (1953:13-31) 'n insiggewende uiteensetting. Daar word gelet op die betekenis van die twaalf Apostels in terme van die groter geheel van volgelinge van Christus. Hy wys ook op die korporatiewe status van die twaalf wat meer intiem saam met Jesus gewandel het, sowel as op die individuele betekenis en optredes van sommige van die Apostels. Rakende die betekenis van die presbiteriaat word daar ook gelet op die leiersfunksies wat uitgeoefen is in die organisering van die vroeë kerk. Die amptelike en spirituele gesag van die groep blyk ook duidelik. Die Apostels is spoedig as regsbeoordelaars en regeerders

van die eerste gemeente beskou. Die gesag was egter aan die eskatologiese belofte gekoppel soos vervul in Christus, waarvan die Apostels die direkte getuies was. Die twaalf Apostels het so die fondasiestene gevorm van die ewige stad van God. In hierdie verband het Petrus as Apostel 'n prominente funksie vervul. Die ontmoeting tussen die Apostels en die opgestane Here het die vertrekpunt gevorm vir 'n ware roeping en 'n egte Apostoliese bediening. Die prediking van die Woord het in die kern van die bediening gestaan. Die Apostels was gevolglik meer as net getuies van die Christusgebeure. Die bewaring van die tradisie was 'n belangrike taak. Die Apostels is met krag uit die hoogte toegerus deur die Gees van God wat in hulle gewoon het. Tog het hulle nie die gesag in hulleself gevind nie, maar in hulle verbondenheid aan Christus wat alle outoriteit in Homself gehad het.

(b) Die entoesiaste

Met betrekking tot die gesagstruktuur is reeds aangetoon dat die verhouding tussen die amptelike en die spirituele perfek in die persoon van Christus verteenwoordig was. Die vroeë kerk het gevolglik in sy geloofservaring ten opsigte van die opgestane Christus die gesag *Vollmachtanspruch* van Christus in sy verkondiging opgeneem (Adam 1977:66). Die leer en die lewe van Christus is as maatstaf deur die Apostels aangeneem.

Ten opsigte van die leer en lewe van Christus was die dissipels met 'n groot entoesiasme vervul. Die boek Handelingte getuig van die omvang en intensiteit

van die ywer waarmee die gelowiges die evangelie verkondig het. Hierdie gesindheid kan as 'n kenmerk van die Christene van die eerste gemeente beskou word (Von Campenhausen 1953:14). In sekere kringe het die entoesiasme egter sy Christologiese basis begin verloor. Verteenwoordigers van hierdie radikale ywer het selfstandige groeeringe begin vorm en in opposisie met die kerk begin lewe. Hierdie mense kan met die term 'entoesiaste' omskrywe word.

Küng (1986:191-192) onderskei twee belangrike kenmerke van die entoesiaste. Die eerste is 'n teenkanting teen 'n eksklusiewe gebruik van die Skrif, en die tweede is 'n verwerping van die kommunikasie wat slegs deur die kerklike amp kan plaasvind. Klem word gelê op 'n direkte kommunikasie met die Gees wat lei, leer en die waarheid verkondig. Hierdie verhouding met die Heilige Gees word egter beskou as die vrug van 'n verbintenis met Jesus Christus, wat self die belofte van die koms van die Gees geskenk het (Joh 16:12). Cyprianus het in sy botsing met die Novatianiste die radikale opponering van die entoesiaste teenoor die kerk ervaar, met die gepaardgaande verwerping van die kerklike gesag.

1.4.4.2 Die Pauliniese lyn

Cyprianus se Bybelgebondenheid het die implikasie dat sy gesagsbegrip ook in die lig van die ekklesiologiese tendense soos wat dit in die Bybel vervat is, gesien moet word. Die gesagsbegrip soos wat Paulus dit verstaan het, werp ook baie lig op die spanninge wat Cyprianus in sy eie kerklike denke ervaar het.

Paulus se Damaskus ervaring het hom baie nou aan

Christus verbind (Hand 9:5,6). Sy beskouinge rakende die kerk sowel as sy perspektief ten opsigte van die kerklike gesag moet daarom in die lig van Christus se eie benadering gesien word.

Daar is alreeds gelet op die verhouding tussen die amp en die charisma soos wat dit in die persoon van Christus verteenwoordig word. Paulus se beklemtoning van die spirituele is 'n aanduiding dat hy voorrang aan die geestelike bo die amptelike gee. Ridderbos (1973:8-10) verwys na Baur wat die sentrum van Paulus se prediking selfs nie in die Christologie sien nie, maar in sy begrip van die Gees. Hierdie aksent van Paulus sou ook die verklaring bied vir sy antitese tussen Gees en vlees. Hy probeer om Paulus te verstaan nie vanuit sy navolging van die historiese Jesus nie, maar vanuit die wonder van sy bekering waar God sy Seun aan hom openbaar het deur die sterwe en opstanding van Christus.

Dahl (1963:209,211) verskil tot 'n mate van Ridderbos. Hy wys ook op die sterk pneumatiese karakter in Paulus se gesagsbegrip, maar herlei die grondslag daarvan telkens terug na Christus. Hierdeur word die leib Christi in die middelpunt geplaas.

Paulus se gesagsperspektief vertoon belangrike komponente wat as volg vermeld word:

(a) Die geestelike karakter van die kerk

(i) Volk van God: Ten eerste is die kerk vir Paulus die eskatologiese volk van die Here (Von Campenhausen 1953:60). Die gelowiges is die nuwe Israel, 'n heilige gemeenskap van God, uitverkore en diensbaar aan die opgestane Christus met 'n sterk

verwachting dat die wederkoms van Christus spoedig op hande is. Die wortels van hierdie begrip word in die Ou Testament gevind met Israel as die uitverkore volk. Die kerk van die Nuwe Testament sluit egter nie net die Ou Testamentiese Jood in nie, maar alle volke. Die treffende beeld wat Paulus gebruik om hierdie geestelike verbondenheid met Christus en as gelowiges wat mekaar tot uitdrukking te bring, is die kerk as die 'liggaam' van Christus. So word die eksklusiwiteit van die Ou Testamentiese kerkbegrip wat op 'n etniese basis berus verbreek en verruim tot 'n betekenis wat alle gelowiges oor grense heen insluit.

Treffend is die ontleding wat Dahl (1963:209-212) gee ten opsigte van Paulus se kerkbegrip. Die ontmoeting tussen Christus en Paulus op die Damaskuspad het 'n breuk met sy Judese verlede beteken. Hy is van Israel as sy historiese volk geskei, en is vanuit Judese oogpunt beskou 'n groot apostaat. Dat die eerste gemeente vir Paulus die 'ware Israel' is, toon sy diepe verbondenheid met die Nuwe Testamentiese kerk, maar terselfdertyd ook sy selfstandigheid en oorspronklikheid.

Hiermee word aangetoon dat die kerk die voortsetting is en die vervulling van die historiese volk van God. Terselfdertyd gee Paulus ook uitdrukking aan die unieke wese en karakter van die kerk, naamlik dat die kerk die liggaam van Christus is (Ridderbos 1973:364). Die kerk is daarom heilig, uitverkore, bemind en geroepe (Ridderbos 1973:371). Dit is by hierdie beeld wat Cyprianus aansluiting vind om die geestelike grondslag van die kerk aan te dui en die rykdom in Christus te illustreer.

Die verhouding tussen die kerk van die Nuwe Testament en die van die Sinagoge van die Ou Testament word duidelik geskets deur Hendrix (1974:96-140). 'n Drieledige indeling word gedoen. In die eerste gedeelte 'Altercatio Synagogae et Ecclesiae' word die verset van die Jode teen die aanvaarding van Christus geskets. In die tweede gedeelte 'Concordia Synagogae et Ecclesiae' word die Nuwe Testamentiese kerk in die Ou Testament terug geprojekteer. In die derde gedeelte 'Synagoga Fidelis' word die Jode geskets wat reeds in die Ou Testament die geloofsinsig van die Nuwe Testament gehad het. Ook Küng (1986:116) toon hoedat die Ou Testamentiese begrippe 'Laos' en 'Am' uiteindelik in die Nuwe Testamentiese 'ekklesia' oorgegaan het. Daarmee word die verband met die kerk as liggaam van Christus vanuit die Ou Testament belig. Die kerk van die Nuwe Testament is daarom die kerk van die Gees. Ook Dahl (1963:61-76) toon 'n duidelike onderskeid sowel as verband tussen die Tempel, Sinagoge en die Nuwe Testamentiese ekklesia.

(ii) Geestelik: Ten tweede word daar gelet op Paulus se begrip van die kerk. Die wese van die kerk is vir hom primêr spiritueel van aard. 'n Gestruktureerde kerk rondom die ampte georganiseer met 'n vaste liturgie funksioneer nie sterk in Paulus se kerklike denke nie. Die fundering van die kerk is vir hom primêr geleë in die ontmoeting met die opgestane Christus. Hier setel die evangeliese grondslag van die kerk soos gekonstitueer deur die Heilige Gees. Deur die Gees van Christus word die gelowige geïnkorporeer in die liggaam van Christus.

(iii) Vryheid: Die werking van die Heilige Gees lê die grondslag van die vryheidsgedagte in Paulus se denke. Dit is die hart van die Pauliniese gedagte. Die Gees maak vry, die wet bind die mens (Rom 8:2). Dit is op hierdie grondslag wat Paulus die idee ontwikkel het van die Gees wat die organisierende Prinsip in die gemeente is (Von Campenhausen 1953:62). Daar is nie 'n behoefte aan 'n vaste sisteem met reëls en regulasies nie. Die Gees wat die gemeente lei is nie gebonde aan 'n vaste raamwerk met 'n bepaalde konstitusie nie. Wie deur die Gees wandel, is nie onder die wet nie (Gal 5:18). Daarom kan die begrip 'vryheid' (ibid) as 'n basiese kontrolebeginsel binne die kerk aanvaar word. Die Gees van God laat die gelowige juis van 'n lewe van selfgesentreerdheid wegbeweeg na 'n lewe van diensbaarheid (Dulles 1981:83-96). Grondliggend aan diensbaarheid lê die liefdesmotief. Liefde word dan ook 'n ware krag vir die kerk wat orde en eenheid bewerkstellig, wat paradoksaal staan teenoor alle natuurlike organiseringsisteme.

(iv) Ampsbegrip: Teen die agtergrond van die vryheidsgedagte deur die Gees van die Here moet Paulus se ampsbegrip ook gesien word. Volgens hom word die ampte nie hiërargies in die gemeente gekonstrueer nie. Paulus praat daarom eerder van die gawes van die Gees as van ampte. In 1 Korintiërs 12:4-11 en Romeine 12:3-8 word 'n ontleding van die onderskeie gawes gegee. Die gawes word terugherlei na die Gees van God wat uitdeel soos wat Hy wil. 'n Kenmerk van die gawes wat Paulus noem, is die spiritualiteit daarvan. Die implikasie is dat daar in sy beskouing duidelike sprake is van 'n redusering van gawes op grond van spiritualiteit. Die natuurlike aanleg van die mens word op die agtergrond geskuif, en die fokus val op die werking van die Heilige Gees. Die Gees bly

daarom die kriterium (Von Campenhausen 1953:68).

Die aksent wat Von Campenhausen hier lê, is egter nie volkome korrek nie. Christus is steeds die kriterium, soos wat 1 Korintiërs 12:3 duidelik illustreer. Die maatstaf is Christus as die Here Kurios (Nestle 1967:446). Indien die Gees nie hierdie belydenis in die gelowige bevestig nie, kan daar nie van die waarheid sprake wees nie. Uit die boek Handelingte blyk dit egter duidelik dat die Heilige Gees 'n groot rol in Paulus se lewe speel. Hierdie onderworpenheid aan die Gees moet gesien word teen Paulus se totale afhanklikheid en toewyding aan God. As Paulus swak is, is God sterk (2 Kor 12:9).

(v) Gesagsbegrip: Ook die gesagbegrip van Paulus staan in die teken van die vryheidsgedagte. Von Campenhausen (1953:32-58) skets Paulus se siening van die gesag van die kerk in die lig van die vryheid van die gemeente. Die gesag setel nie in die struktuur van die kerk, of in bepaalde persone wat outoritêr teenoor ander optree nie. Daarom is al die gawes van die Gees ook gelykwaardig. Die een is nie belangriker as die ander nie (1 Kor 12:21-25). Vir Paulus is dit egter belangrik dat gesag los moet staan van enige legalistiese sisteem. Formele outoriteit moet daarom totaal en al uitgeskakel word (Von Campenhausen 1953:75-76). Gesag kan ook nie deur middel van tradisie 'orgehandig' word nie, omdat gesag direk deur die Heilige Gees geskenk word (ibid). Gesag kom deur die geloof, nie deur die tradisie nie. Outoriteit word nie gevind in 'n sakrale instituut nie, maar rus op die fondament wat deur Christus self gelê is, en deur die Heilige Gees bevestig word.

(vi) Apostolisiteit: 'n Baie belangrike aspek in

die gesagskonsep is die van die Apostolisiteit. Wanneer Christus as kriterium vir die begroning van gesag geneem word, is die Apostoliese verbintenis met Christus van deurslaggewende belang. Daardeur word die Christologiese verbintenis van die kerk ook bepaal. Von Campenhausen (1953:59) maak die opmerking dat nie alle kerke van Apostoliese oorsprong is of deur 'n individuele stigter tot stand gekom het nie. Baie gemeentes het ontstaan as gevolg van sendelinge wat oor die hele Romeinse ryk heen rondbeweeg het. Die bedoeling van die sendelinge was ook nie om kerke te stig nie, maar slegs die evangelie van Christus te verkondig. Gemeentes wat op so 'n wyse ontstaan het elkeen sy eie karakter gehad.

Harnack (1965:487-489) toon ook dat dit moeilik is om die totstandkoming van alle gemeentes in die eerste eeu NC na die arbeid van die Apostels te kan herlei. Hy maak selfs die stelling dat die begroning van die kerk in Rome deur Petrus 'n fabel is. Daarmee betwyfel hy ook dat Petrus biskop van Rome was. Indien die Apostolisiteit van die Roomse kerk betwyfel word, raak dit ook die outoriteit van die Roomse primate. So word die verbintenis tussen die Noord-Afrikaanse kerk en Rome ook bevraagteken. Volgens Harnack het Augustinus die herkoms van die kerk van Noord-Afrika eerder in die Ooste as vanuit Rome gesien. Die oorsprong van baie gemeentes kan ook in die diaspora-sinagoges teruggevind word.

Die erkenning van die apostelskap van Paulus is vir die fundering van die kerk en vir die gesag van die kerk van groot belang. In die eeue wat gevolg het

sou die kerk altyd teruggryp na die gesag van die Apostels. Die egtheid van Paulus as Apostel van Christus is baie bevraagteken. Paulus moes by meer as een geleentheid sy Apostelskap teenoor ander gelowiges verdedig. Ridderbos (1973:501-503) gee 'n weergawe van Paulus se maatstawwe vir wat 'n ware Apostel van Christus is. Hy moes persoonlike kontak met Christus self gehad het, 'n ooggetuie gewees het van die heilsgebeure, en deur Christus tot die besondere diens geroep gewees het. Paulus beroep hom op die feit dat hy die Here as die Opgestane self gesien het (1 Kor 9:1). As ooggetuie het hy daardie verbintenis met Christus en daarom is sy Apostelskap waaragtig. Hy is self ook deur Christus geroep en aangestel en uitgestuur om die evangelie te gaan verkondig (Hand 9:15). Paulus beskou die Apostolaat egter as onherhaalbaar en onoordraagbaar. Die Apostels as die eerste gawe van Christus aan die gemeente het daarom 'n afgeslote groep gevorm. Hiermee skakel Paulus die Apostoliese suksessie uit.

Dat Paulus verwerping vanuit die gevestigde kerke ontvang het, is nie te betwyfel nie. Die teenkanting het egter slegs van 'n segment van die kerk, naamlik die Judaïsme gekom (Von Campenhausen 1953:34). Paulus het 'n wet-vrye evangelie verkondig wat hom in botsing met die voorstanders van wetsgehoorsaamheid gebring het. Met die gemeente in Jerusalem het hy egter 'n goeie verhouding gehad. Hiervan getuig sy kontak wat hy met die Apostels en gelowiges in Jerusalem gehandhaaf het (Hand 21:17-26). Daarmee het Paulus die erkenning gegee aan die moederkerk en sy leiers in Jerusalem (Von Campenhausen 1953:36). Die fondament waarop Paulus se Apostelskap berus is egter nie sy verbintenis met die ander Apostels nie, maar is die vrug van sy ontmoeting met Christus en roeping deur die Heilige Gees.

(b) Die hiërargiese karakter

Hoewel Paulus in sy bediening die vrye evangelie as uitgangspunt geneem het, het dit spoedig geblyk dat 'n gemeente nie ten volle kon funksioneer sonder strukture nie. Daarvan het die chaos in die gemeente Korinte duidelik getuig. Paulus het probeer om die orde te handhaaf deur elke gelowige te oortuig om onder die beheer van die Heilige Gees te wandel. In die proses het gelowiges onderling verantwoordelikheid vir mekaar geneem. Geen groep het oor 'n ander geheers nie. Daar was nie eens sprake van 'n pneumatiese Aristokratie (Von Campenhausen 1953:68) nie. Die gesag het deur die beheer van die Gees geskied. Geen konstitusionele organisasie met grade en klasse nie, maar 'n unitêre lewende kosmos van spirituele gawes waar gelowiges mekaar gedien en aangevul het (Von Campenhausen 1953:69). Vir Paulus gaan dit nie om die gesag wat in een of meer persone gesentreer is nie, maar om die vrymag van die Gees. Ten spyte van hierdie benadering van Paulus om nie die organisering van die geestelike lewe volgens vaste reëls en regulasies te orden nie, is daar tog tekens van 'n georganiseerde struktuur wat geleidelik 'n gestalte begin vind het. Paulus gebruik die term kubernesis (1 Kor 12:28) wat dui op die bestuur van 'n gemeente. Von Campenhausen (1953:70-71) toon aan dat hierdie woord nie in terme van *Steuermannskunst* gebruik word nie, maar om hulpverlening aan te dui. Hierdie woordverklaring is aanvaarbaar veral in die lig van die konteks waarbinne Paulus dit gebruik, naamlik die van finansiële administrasie van die gemeente. Die begrip impliseer egter dat kontrole en beheer ook oor die geestelike lewe uitgeoefen moes gewees het. Dit kan veral afgelei word uit die verskeidenheid van gawes wat in die gemeente gefunksioneer het. Afgesien van profete is daar ook sprake van helpers. Die orde in die gemeente is nie

totaal uitgelewer aan onbeheerde entoetiesiasme nie. 'n Duidelike struktuur het ook begin uitkulmineer rondom 'n huisgemeentestelsel.

In die boek Filippense 1:1 is daar reeds sprake van opsieners en diakens. Guthrie (1970:523) reken dat Paulus wel betrokke was by die organisering van die kerk in Fillippi. Von Campenhausen (1953:74) sien ook in die struktuur wat reeds in Filippi bestaan 'n reflektoring van 'n latere fase in die kerklike ontwikkeling, alhoewel daar nog nie van 'n sakramentele amp in die lig van die latere hiërargiese ontwikkeling in die kerk gepraat kan word nie. Ter wille van die welsyn van die gemeente sou basiese reëls en regulasies toegepas moes word. Dit het selfs nodig geword dat gelowiges aangespoor moes word om die geestelike byeenkomste by te woon (Heb 10:25). Die gemeente moes ook in toenemende mate waak teen valse leerstellings en misleiding van die gelowiges. Die suiwerheid van die leer moes beskerm word. Leierskap het gevolglik meer prominent geword, alhoewel daar nog nie sprake van rigiede beheer was nie (Von Campenhausen 1953:78). Groter klem is nou gelê op 'n bepaalde lewenswyse. Dit gaan nie meer net om die verkondiging van die evangelie nie, maar om dissipelskap, 'n navolging van die manier waarop Christus self gelewe het (ibid).

'n Behoefte het by die gemeentes begin ontstaan na meer bindende norme. Ten opsigte van hierdie ontwikkeling bied die *Didache* meer inligting (ibid). Duidelike tekens is daar dat die belydenis van Christus sy sentrale Pauliniese posisie as 'evangelie' begin verloor het, en dat die gevaar begin bestaan het dat die gemeentes aan wettisisme uitgelewer kon word. Dit het beteken dat leiers met 'geestelike mag' outoritêr beheer begin oorneem het.

Paulus se uitgangspunt in sy bediening het egter die vryheid van die Gees gebly. Hy het nêrens 'n poging aangewend om die vryheid en verantwoordelikheid van die gemeentes aan menslike regbanke of outoritêre instellings uit te lewer nie (Von Campenhausen 1953:79). Die profetiese gawe het steeds sterk gefunksioneer, en die gemeentes self kon opsieners en diakens aanwys en geestelik beoordeel (Hand 6:3). Hoewel leiersfigure 'n groot rol gespeel het in die hantering van die gemeentelike administrasie, het die verantwoordelikheid van die welsyn van elke gemeente egter by die gemeente as geheel gelê. Die gemeente moes vrede en harmonie bevorder, regspraak en mekaar wedersyds vermaan (Von Campenhausen 1953:79). Paulus se kerkbegrip en gesagsbegrip dra duidelik die stempel van die gemeente as 'n organisme, onder die beheer van die vryheid van die Gees, met 'n geringe aanduiding van die hiërargiese konsep wat slegs op die periferie waarneembaar is.

Baie van die spanning wat Cyprianus en sy kerklike denke ervaar het, word teruggevind in die spanning wat Paulus in sy teologiese denke ervaar het. Dit geld veral ten opsigte van die dialektiek tussen Pneuma en vlees (Rom 8:2-11). Stoop (1967:24) wys ook op die noue aansluiting wat Cyprianus by die Pauliniese leer van vlees en Gees vind. Cyprianus het sommige momente van die teologie van Paulus opgeneem en met sy eie idees laat saamsmelt. Tog lyk dit asof Cyprianus nie daarin kon slaag om die baie Bybelse materiaal wat hy gebruik het, en veral die Pauliniese gedagtes, tot 'n sinvolle integrale eenheid met sy eie gedagtes kon verweef nie.

Die spanning tussen die Gees en die vlees word deur Ridderbos (1973:63-67) duidelik getipeer. Twee aspekte hieraan verbonde is belangrik:

Ten eerste dui die begrip 'vlees' op die fisiese. Paulus verwys hier na die koms van Christus in die gestalte van die vlees. Hy is gebore uit die saad van Dawid (Rom 1:3) en geopenbaar in die vlees (1 Tim 3:16). Hierdie openbaring in die vlees beteken dat Christus die bestaanswyse van die teenwoordige wêreld aangeneem het. Die begrip sien daarom nie net op die liggaamlike, die menslike nie. Dit sluit ook die swakheid, die verganklikheid van die mens in. Die sonde geskied wel ook in die vlees van die mens. Sonde en vlees hoef egter nie saam te val nie. Om vleeslik te wees, beteken om deel van die aardse bedeling te wees (1 Kor 15:47). Christus neem die swakke, verganklike menslike staat aan, maar word nie aan die sonde gelykvormig nie. Hierdie openbaring in die vlees van Christus sien tot voor die opstanding van Christus. Dit is die ou 'aeon'.

Tweedens wys die begrip heen na die nuwe skepping wat deur die opstanding van Christus verwesenlik word. Daarmee is die tydperk van die vlees iets van die verlede. Die opstanding vorm die keerpunt in die mens se lewe (1 Kor 15). Paulus wil hê dat alle gelowiges hulle ten opsigte van hierdie keerpunt sal oriënteer (Rom 6:11). Daardeur word die bestaanwyse van die Gees ingegaan. Die begrippe vlees

en gees kan daarom nie net eties opgeneem word nie. Dit verteenwoordig twee bedelinge, naamlik die van die oue wat deur die vlees bepaal word, en die van die nuwe wat deur die Gees beheer word. Om deur die Gees beheer te word, beteken vir Paulus die vryheid in Christus, 'n gedagte wat in Cyprianus se denke 'n groot rol gespeel het. (Cf Stoop 1967:24.)

(c) Antioigië

Die gemeente in Antioigië het 'n belangrike plek in die lewe van Paulus ingeneem. Handeling 11:26 skets die arbeid van Paulus wat hy daar verrig het. Harnack (1965:79-89) beskrywe die sendingwerk van Paulus in die gebied van Klein-Asië. Von Campenhausen (1953:76) maak die stelling dat Antioigië en nie Jerusalem nie die vertrekpunt van Paulus se sendingaktiwiteite was. Die Pauliniese stempel van die vryheid van die Gees is gevolglik ook prominent in die gemeentelike lewe in Antioigië waarneembaar. Daar word gevolglik ook niks gehoor van die bestaan van 'n presbiteriaat in die vroeë bestaan van die gemeente nie.

Die invloed van Paulus se gesagsbegrip is onmiskenbaar in die kerklike denke van Cyprianus terug te vind. Die invloed wat later vanuit Antioigië op hom sou inwerk, kan ook nie betwyfel word nie. Dit is veral treffend indien die kerkbegrip van Ignatius met die van Cyprianus vergelyk word. Ignatius het in die gemeente van Antioigië gearbei vroeg in die tweede eeu NC (Heussi 1979:36). Sy kerkbegrip stem ooreen met die geestelike karakter van Paulus, sowel as met die *sacramentum unitatis* van Cyprianus wat op die geestelike dui. Sy begrip van die kerk is daarom nie wetties en konstitusioneel nie (Von Campenhausen

1953:106-107). Die spirituele interpretasie wat Ignatius aan die kerk gee, is besonder onderskeidend. Die Apostoliese oorsprong van die struktuur van die kerk dra nie veel gewig vir Ignatius nie. Kotzula (1983:17-20). verskil tot 'n mate van Von Campenhausen. Hy lê klem op die feit dat Ignatius die presbiterium tot 'n Kollegium uitgebou het, wat hy dan aan die amp van Apostel verbind. Daarmee gryp hy na die ampstruktuur van die vroeë kerk terug, waar die Apostels met die presbiterium saamgewerk het ten opsigte van leidinggewing binne die gemeente.

Die kerk is vir Ignatius egter primêr 'n lewende misterie. Die kerk is verenig met Christus, wat God se geïnkarneerde Woord in hierdie wêreld is. Die kerk is gevolglik geistlich und fleischlich (Von Campenhausen 1953:106) wat tot die geheimenisvolle Goddelike werklikheid behoort. So kombineer Ignatius die geestelike kwaliteite van die kerk met die amptelike struktuur van die gemeente. Die kerk as 'n geestelike werklikheid manifesteer in die episkopale kerklike sisteem met presbiters en diakens.

Die eenheid van die kerk is vir Ignatius ook net so belangrik soos vir Cyprianus. Pogings om die eenheid te realiseer geskied ook te midde van die vernietigende werk van skeurmakers en kettters. Die geestelike lewe kan vir hom gevolglik ook nie realiseer sonder die kerlike hiërargie nie. So kom Ignatius en Cyprianus by dieselfde aksioma uit, naamlik dat daar buite die kerk om nie ware verlossing kan wees nie (Von Campenhausen 1953:108). Die gemeente is vir Ignatius gekoppel aan die biskop soos wat die kerk aan Christus verbind is. Hier is sprake van 'n fisiese sowel as 'n geestelike fundering van die kerk. Ignatius is die eerste

skrywer by wie die konsep van die Katolieke kerk melding gemaak word. Die biskop word met buitengewone magte bekleed. Hy moet soos God oor die gemeente waak. Almal wat aan God en Christus behoort, behoort ook aan die kerk. Met hierdie gedagte wil Ignatius reeds die kerk met die biskop identifiseer, soos wat Cyprianus dit doen (Ep LXVI:8 CSEL 733).

Belangrik is ook Ignatius se gesagsbegrip. Die biskop is prominent ten opsigte van die gesag in die gemeente. Hy begrond hierdie gesag egter nie in die wetlike status van die biskop nie, maar in God wat die hoogste outoriteit is (Von Campenhausen 1953:111). Die heilige gemeenskap van die gelowiges is daarom vir hom belangriker as die mag waaroor die biskop beskik. By hierdie gemeenskap is inbegrepe die biskop, die klerikale sowel as die gewone gemeentelid. Die gemeente moet aan die biskop gehoorsaam wees, want elkeen wat die biskop weerstaan, kan nie aan God onderdanig wees nie. Die biskop staan egter nie outoritêr bo die gemeente nie. Die Pauliniese gedagte van onderlinge liefde beheer steeds die gemeente. In hierdie opsig is Ignatius kerklik, maar nie klerikaal nie (Von Campenhausen 1953:112). Ignatius vertoon duidelik 'n korrelasie van pneumatiese en amptelike kerklike denke, soos Cyprianus. Die werklike geestelike lewe is alleen binne die grense van die sigbare gemeente te vind. Christus is vir hom alleenlik teenwoordig binne die kerk wat amptelik deur die biskop regeer word, wat as sielsorger en opsiener sy gesag van God ontvang het (Kotzula 1983:17).

1.4.4.3 Die Petruslyn

Cyprianus se kerklike denke is ook nou verweef met die nalatenskap wat Petrus vir die kerk gehad het.

Dit is daarom relevant om te let op die aksent wat reeds in die brief van Petrus gelê word ten opsigte van die verhouding tussen die strukturele en die geestelike van die kerk. Inligting wat veral uit die eerste brief van Petrus verkry word, toon dat die amptelike struktuur al heelwat verder ontwikkel is as wat dit in die Pauliniese gemeentes die geval was. Klem word steeds gelê op die vryheid in die Gees met 'n uitskakeling van enige vorm van outoritêre beheer deur enkele ampte (Von Campenhausen 1953:89). Aksente word egter ook op die natuurlike gawes gelê, terwyl 'n sterk patriargale voorkoms duidelik word. Duidelike tekens van 'n presbiteriale stelsel kan waargeneem word (1 Pet 5:1-4). Die opsieners word aangespoor om die kudde van God op te pas wat aan hulle toevertrou is. Toesig moet oor hulle gehou word, nie uit dwang nie, maar gewillig soos wat God dit van hulle verwag. Ook nie uit eie gewin nie, maar met toegewydheid. Daar moet ook nie op 'n outoritêre wyse baas oor die kudde gespeel word nie, maar daar moet 'n duidelike voorbeeld vir die gelowiges gestel word. Belangrike gegewens ten opsigte van die persoon van Petrus tree ook hier na vore. Hy beskou homself as gelykwaardig met die ander oudstes. Hy eien gevolglik nie vir homself 'n posisie of gesag toe wat verhewe bo die van die ander is nie. Christus bly die navolgingsmodel, en Petrus is saam met die ander getuies van Hom wat die Verlosser is.

Twee belangrike relevante aspekte kan in hierdie brief van Petrus waargeneem word:

(a) Apostolies

Ten eerste handel dit oor die Apostoliese verbintenis. Met die begrip 'mede-presbiter' (1 Pet 5:1) word die Apostelamp en die presbiteramp aan

mekaar verbind (Kotzula 1983:14). Hierdie verbintenis moet egter duidelik gekwalifiseer word. Dit gaan nie in hierdie brief om die regverdiging van die latere Apostoliese suksessie in die kerk nie. Wat hier aangetoon word, is dat die presbiteramp die leiersfunksie *Führungsaufgaben* (ibid) van die Apostels oorneem en uitoefen. Ten opsigte van hierdie funksie naamlik om die gemeente te lei en te bedien, word die opsieners aan die Apostels gelyk gestel. Petrus beskou homself nie as die grondslag waarop die kerk van die toekoms gebou moet word nie. Sy bediening as Apostel dien egter as 'n navolgingswaardige voorbeeld vir ander oudstes. Hierdie leidingsfunksie word nie oorgeneem vir die totale kerk soos die *Kollegium der Apostel* (ibid) nie, maar slegs vir 'n kleiner deel van die kerk, naamlik die plaaslike gemeente. Die leidingsfunksie word dan met Apostoliese volmag beoefen.

(b) Goddelike fundering

Tweedens rus die gesag van die presbiterium in God self. Die outeurskap (ibid) is in God se openbaring in Christus geleë. Die voorskrif van hoe om die gesag toe te pas, word daarom deur God self gegee (1 Pet 5:2,3). Dit moet gewilliglik gedoen word, soos wat God dit verwag. Daar mag ook nie baas gespeel word oor die kudde nie, want die gemeente is deur God aan die opsieners toevertrou. As herders is die opsieners daarom aan God self verantwoording verskuldig, terwyl die voorbeeld van Christus as die groot Herder uitgeleef moet word.

Wat die gestaltegewing van die kerklike lewe betref, kan 'n groot aksentverskil tussen Paulus en Petrus waargeneem word. Paulus lê die klem hoofsaaklik op die geestelike, terwyl Petrus die sigbaar organisatoriese reeds 'n duideliker gestalte gee.

Dit is duidelik (Von Campenhausen 1953:81) dat daar met Petrus 'n totaal ander gemeentestruktuur ontwikkel wat fundamenteel verskil van die van Paulus. Dit was die begin van 'n outoritêre stelsel (Von Campenhausen 1953:89) wat verreikende implikasies tot gevolg sou hê. Hierdie stelling van Von Campenhausen benadruk die betekenis van Petrus vir die latere katolieke ontwikkeling van die kerk. Die gedagte moet egter nie te eensydig opgeneem word nie, soos wat Lietzmann (1975:229) ook aantoon. Grondliggend kan die evangeliese benadering van Paulus duidelik waargeneem word, waar die geloof in die plaasvervangende sterwe van Christus steeds die basis vir die kerkbegrip vorm. Die uiteindelijke gestaltegewing van die kerk en die gesagstruktuur daaraan verbonde sou egter onafhanklik van die Pauliniese benadering geskied (Von Campenhausen 1953:81).

Die arbeidsveld van Petrus sou in 'n groot mate in Jerusalem gevestig word (Von Campenhausen 1953:81). Die rede daarvoor is dat Petrus sy arbeid grootliks op die Jode toegespits het. Hierdie feite werp meer lig op die rede vir die aksent wat hy op die strukturele in die kerk gelê het, wat ook dui op 'n Ou Testamentiese sinagogale verbintenis.

Daarteenoor sou Paulus se benadering van die vryheid van die Gees grootliks in Antiogië geakkommodeer word. Daar kan gekonstateer word dat die Pauliniese sending grotendeels nie vanuit Jerusalem gevoer is nie, maar vanuit Antiogië (Von Campenhausen 1953:76).

1.4.4.4 Die biskop

Binne die episkopale stelsel kan die biskop as die sluitsteen van die sisteem beskou word. Ten opsigte

van die gesagsposisie binne die kerk staan die biskop sentraal. Die omvang en betekenis van die gesag van die biskop word weerspieël in die woorde van Cyprianus waar hy die kerk aan die persoon van die biskop gelykstel. Hy beskou die biskop as in die kerk, en die kerk in die biskop, sodat elkeen wat nie met die biskop is nie, nie in die kerk kan wees nie ...*episcopum in ecclesia esse et ecclesiam in episcopo et si qui cum episcopo non sit in ecclesia non esse* ... (Ep LXVI:8 CSEL 733). Met hierdie woorde bevestig Cyprianus dat hy erkenning gee aan die kerk as 'n sigbare gemeenskap met 'n duidelike struktuur en 'n konstitusie. Die kerk is hiërargies saamgestel uit verskillende klasse, waarvan die biskop oor die hoogste en uiteindelik finale gesag beskik. Hierdie gesag van die biskop kan terselfdertyd egter nie van God losgemaak word nie, wat die biskop met krag uit die hoogte toerus en in staat stel om die gemeente te regeer (Ep LXIII:2 CSEL 667-668).

Volgens Benson (1897:31-32) is daar rakende die gesagsposisie van die biskop in die gemeente twee moontlike lyne wat Cyprianus kon gevolg het:

Die eerste is die rol wat die biskop binne die presbiteriaat vervul. Die vraag is of die biskopsamp natuurlik uit die presbiteriaat gegroei het soos wat die presbiteriaat uit die gemeente gegroei het, en of sy gesag outoritêr vergestalt is? Die antwoord is bepalend vir die verklaring van Cyprianus se verhouding tot die totale spektrum van sy kerklike lewe. Dit sluit in die primaatskap in Rome, die rol wat die leke binne die gemeente vervul, die gesagsrol wat die biskop in die vergifnisproses speel, en talle ander aspekte.

Tweedens vra Benson die vraag of die lyn teruggevoer kan word na die 'Goddelike Plan', met verwysing na

die Drie-Eenheid. Hy lê spesifiek klem op die Woord waar die definiëring van Cyprianus se gesagsbegrip gesoek moet word.

Die gesagsbegrip vorm 'n baie sterk komponent in Cyprianus se ekklesiologie. Die funksie wat die presbiterium binne die episkopale stelsel vervul, en die biskop wat die sentrale figuur binne die presbiterium is, vorm deel van die kern van sy ekklesiologie.

1.4.4.5 Evaluering

In hierdie gedeelte is daar aangetoon wat die gesagsbasis is waarop Cyprianus se ekklesiologie rus. Twee pole word duidelik aangedui:

Ten eerste rus die gesag in God self. Hy is die oorsprong en die finale maatstaf.

Tweedens is die institusionele in die kerk in diens van God. Binne die institusionele is die presbiterium die gesaghebbende liggaam wat oor 'n juridiese funksie beskik. Die Ou Testamentiese verband is ook baie duidelik, sowel as die funksie wat in die Nuwe Testament vervul word.

Binne die Nuwe Testamentiese kanon is daar twee groeperinge wat albei vormgewend ten opsigte van die kerkbegrip sowel as die gesagsbegrip van die kerk vir die toekomst was. Verteenwoordigers van hierdie kategorieë was Paulus en Petrus. Inaggenome die betekenisvolle rol wat beide op die kerklike ontwikkeling van die toekoms gehad het, kan daar van 'n dubbele wortel, voedingsbodem, gepraat word. In die eeue wat gevolg het, het die kerk teruggegryp na hierdie twee Apostels ter begronding van 'n bepaalde ekklesiologie.

Die Katolieke ontwikkeling en gestaltegewing van die kerk in die Weste het grotendeels by die ekklesiologie van Petrus aangesluit, en sy persoon het bepaalend vir die gesag in die kerk geword soos uiteindelik verteenwoordig deur die primaatskap. Die hiërargie het in hierdie lyn 'n groot rol gespeel, en menslike denke en gawes is hoog waardeer. Hierdie sigbare gestaltegewing van die kerk getuig van 'n sterk antropologiese onderbou.

Daar is 'n tweede groep wat 'n sterker pneumatologiese aksent lê en by die Pauliniese lyn aansluiting vind. Die vryheid van die Gees staan in die middelpunt van hierdie gedagterigting, en menslike konsepte en begrippe is minder belangrik. Daarom word die georganiseerde instituut grootliks gedevalueer. Die Goddelike fundering en kragvolle werking van die Heilige Gees is die belangrikste komponent. Binne die gemeente van Antiogië het hierdie benadering 'n sterk neerslag gevind. Die charismatiese bewegings bou op hierdie Pauliniese benadering van die vryheid van die Gees. 'n Radikaal oorbeklemtoning van die werking van die Heilige Gees lei tot 'n entoesiastiese benadering wat op kettery en kerkskeuring uitloop.

Dit was binne hierdie milieu wat Cyprianus sy kerkbegrip gesaghebbend moes begrond. Hy het egter die spanning ervaar van 'n keuse te moet maak tussen die Pauliniese lyn en die Petruslyn. Uit sy ekklesiologie blyk dit dat hy 'n primêre keuse maak ten gunste van die Pauliniese lyn. Dit beteken die vrye werking van die Heilige Gees, wat die openbaring van God in Christus verteenwoordig.

Dit verklaar dan ook die noue ooreenkoms wat daar bestaan tussen Cyprianus se kerkbegrip en die aksente wat in Antiogië te vind is. Hierdie invloed

vanuit Antiogië op Cyprianus kan ook waargeneem word in sy verhouding tot Rome, wat weer sterk op die Petrustradisie steun. Binne die gemeente van Kartago het hierdie twee strominge saamgevloei om 'n eie karakter aan Cyprianus se ekklesiologie te gee. Hierdie beïnvloeding kan waargeneem word op die totale spektrum van sy kerklike betrokkenheid. Dat die kerk as instituut in Cyprianus se denke 'n groot rol speel, is reeds aangetoon. Die betekenis en invloed van Rome in hierdie verband is ook duidelik. Daar is egter baie pragmatiese redes waarom Cyprianus so groot klem op die kerklike amp lê. Cyprianus het grootliks daarin geslaag om die krag van die Gees binne die organisatoriese grense van die kerk te benut. In hierdie verhouding tussen die Gees en die amp vind Cyprianus die gesag van die kerk.

1.5 Die primate

Met betrekking tot die primaatskap word daar met die kern van Cyprianus se ekklesiologie gehandel. Die standpunt wat hy ten opsigte daarvan ingeneem het, was enersyds bepalend vir die ontwikkeling van sy kerkbegrip, en andersyds dien dit as 'n verklaring vir die bepaalde aksente wat hy in sy kerklike bediening gelê het. In die lig van hierdie beskouing van hom kan die spanning tussen die geestelike en die amptelike, die spirituele en die georganiseerde verstaan word.

Die primaatskap en daarmee saam die Bybelse begroning daarvan verteenwoordig die hoogtepunt in Cyprianus se gesagsbegrip. Dit is gevolglik belangrik om die rol wat dit in Cyprianus se kerklike bediening gespeel het, te verstaan. Onvermydelik bring dit die vraag na die werklike

betekenis van Matteus 16:18 na vore. In hierdie soeke na 'n teorie ten opsigte van die amp van Petrus is die woorde van Hans Küng (Walker 1969:19) betekenisvol:

The essential point is that the relation of bishops to Pope corresponds to the biblical relation of Apostles to Peter. We must curtail neither the rights of the Petrine office (which is conciliarism) nor the rights of the apostolic office (which is papalism) ... from the beginning the church has had two principles of unity: the bond between the bishops and the see of Peter, and the bond between the bishops themselves.

1.5.1 Die primaatteks

Om die probleem rakende die teks te identifiseer, word die fokus hoofsaaklik op Cyprianus se werk *De ecclesiae catholicae unitate* gerig. Die werk kan as 'n produk van Cyprianus se strewe na die eenheid van die kerk gesien word en dateer uit die jaar NC 251 (Bévenot 1971: XI) en is aan die sinode voorgelees gedurende die Aprilvergadering. Hierdie werk is geskrywe te midde van dreigende schismas en skeuringe in die kerk. Cyprianus verwys na die groeperinge wat in die kerk van Rome sowel as Kartago bestaan het.

In Kartago is 'n verdeeldheid in die kerk bewerkstellig deur Felicissimus en Novatus (Ep LII:1 CSEL 616-617; XLI:1 CSEL 587-588) wat groot ondersteuning gehad het. Ook in Rome het groot verdeeldheid geheers weens die skeuring wat deur

Novatianus veroorsaak is (Ep LII:1 CSEL 616-617). Vir Cyprianus was die eenheid van die kerk van groot belang. Sigbare eenheid moet uitkristalliseer op universele sowel as op plaaslike vlak. Vir Cyprianus was die biskop die samebindende figuur deur wie die eenheid van die kerk moes realiseer. In elke plaaslike gemeente moet die eenheid van die gemeente bewaar word deur die band van eenheid tussen die biskop en die gemeente (Deferrari 1958:91). Tydens Cyprianus se kerklike bediening was die gebrek aan eenheid en lojaliteit teenoor die biskop 'n groot probleem. Een van die redes was die groot administratiewe verantwoordelikheid van die biskop, wat voortgespruit het uit onder ander die swak kommunikasieverbindings met Rome (Deferrari 1958:92). Op universele vlak word die eenheid van die kerk ook gehandhaaf deur die biskoppe wat die 'gom' is wat die gemeentes aan mekaar verbind.

Die oorsprong en betekenis van die biskop herlei Cyprianus terug na die posisie van Petrus as Apostel. 'n Korrekte interpretasie van Matteus 16:18 is daarom belangrik, weens die betekenis wat die betrokke gedeelte het ten opsigte van die verstaan van die eenheid van die kerk, die primaatskap in Rome sowel as die amp van die biskop in elke plaaslike gemeente.

Cyprianus het egter nêrens die primaatskap van Rome eksklusief verklaar en algehele gehoorsaamheid aan die setel van Rome verkondig nie (Deferrari 1958:92), behalwe in die vierde hoofstuk van De unitate wat egter kontroverseel is. Die strewe na universele eenheid het ook vir Cyprianus in die agtergrond getree in die lig van die gevaar wat die eenheid van die plaaslike gemeente bedreig het met die opstande teen die biskoppe in die individuele gemeentes soos onder andere Kartago, Rome en Arles.

Die boodskap wat Cyprianus gevolglik wou uitdra, is dat Christus sy kerk op 'n enkele rots gebou het wat die kerk se eenheid sal manifesteer en verseker (ibid). Soos wat Petrus as die fondasie die hele kerk saambind, vervul elke biskop in sy eie gemeente hierdie eenheidsfunksie. Met hierdie benadering van Cyprianus het hy gepoog om die effek van kettery en skeuring op die gemeentes te bekamp.

1.5.1.1 Die teksverandering

Die *De unitate* van Cyprianus het 'n kontroversele werk geword na aanleiding van die feit dat die vierde hoofstuk twee verskillende tekslesings bevat. Een van hierdie tekste bevat addisionele gegewens, wat die aksent op die primaatskap van Petrus laat val. Deferrari (1958:92-93) wys op die lang kontrovers wat geheers het met betrekking tot die oorsprong van hierdie tekste. Hartel, wat die redakteur was van die werke van Cyprianus in *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* het die primaatteks as 'n vervalsing beskou. Sy standpunt is algemeen aanvaar tot aan die begin van die twintigste eeu. Chapman het met 'n nuwe teorie na vore gekom. Hy het probeer aantoon dat die verskil in die teks nie deur 'n verandering van buite gedoen is nie, maar dat dit 'n hersiening van die bestaande teks was wat deur Cyprianus self gedoen is. Hierdie standpunt is later onderskryf deur D van den Eynde en andere.

Die volgende beskouinge ten opsigte van die teksinterpolasie is belangrik:

(a) Bévenot

Bévenot (1971:XI-XV) verwys na die algemene aanvaarding dat beide hierdie verhandelinge aan die sinode in die jaar NC 251 voorgelees is. Daar is

egter geen besonderhede in die stukke wat 'n aanduiding is dat Cyprianus 'n vergadering van biskoppe toegesprek het nie. Hy aanvaar daarom dat Cyprianus sy eie gemeente in gedagte het. Dit sluit die gelowiges sowel as die afvalliges in wat hy aanmoedig, bestraf en onderskraag.

Daar word ook nie direk na die Novatiaanse schisma verwys nie, alhoewel daar sinspelinge daarop is. Hy volstaan daarom met 'n datum kort na die sinodesitting ten opsigte van die ontstaan van die twee teksverse.

Bévenot vereenselwig hom ook met die groep wat die teks nie as deel beskou van die oorspronklike teks wat deur Cyprianus geskrywe is nie, maar dat dit 'n revisie is wat Cyprianus later van tyd self aangebring het.

Die bestaan van die twee verskillende manuskripte wat van mekaar verskil in die vierde en negentiende hoofstuk van 'De unitate', word deur Bévenot (1971:XII-XIII) bespreek. Baie van die manuskripte toon die tweede uitgawe of TR terwyl een manuskrip die eerste uitgawe of PT verteenwoordig. Hierdie teks is die sogenaamde H - manuskrip, en dateer uit die twaalfde eeu uit 'n 'Cistercienser' klooster van Morimont in Frankryk. Baie manuskripte het egter die twee tekste gekombineer. DJ Chapman was egter die eerste persoon wat ontdek het dat hier sprake was van twee uitgawes, en nie van 'n interpolasie soos wat die saamgestelde teksuitgawes wou voorgee nie. Hy toon ook aan dat die TR 'n revisie van die PT was,

en nie andersom nie, sodat die PT Cyprianus se eerste uitgawe moes gewees het.

Bévenot toon egter aan dat die standpunt van Chapman tot nuwe resultate gelei het. Hy verwys na die frases 'die primaat is aan Petrus gegee' en 'indien iemand die stoel van Petrus verlaat waarop die kerk gebou is, kan hy nog seker wees dat hy in die kerk is?' Die vraag is of hierdie frases later deur 'n pousgesinde ingevoeg is om die belange van die kerk van Rome te bevorder, en of dit deel van Cyprianus se oorspronklike gedagtes is? Hierdie aangeleentheid het 'n wig tussen die standpunte van die Katolieke en Protestante teweeg gebring. Die Protestante is van oordeel dat hierdie frases vreemd aan Cyprianus se standpunt is.

Die vraag is egter nie meer langer die van interpolasie nie, maar van twee paralelle tekste. Diegene wat daarom die frases aan 'n latere nie-Cyprianiese pousgesinde toeskryf, moet steeds vrae beantwoord soos 'God het gelyke mag aan alle Apostels gegee', en 'al die Apostels is gelyk aan Petrus'. Hierdie stellings sou nie deur 'n ondersteuner van die Roomse primaatskap in De unitate gemaak word nie. Indien die PT aan die ander kant nie 'n latere invoeging deur 'n vervalser was nie, bly die vraag waarom die stellings in verband met die primaat en die stoel van Petrus deur Cyprianus self gemaak sou gewees het. Waarom het hy dan ook later die gedeelte herskryf, en die spesifieke sinsnedes uitgelaat?

Bévenot probeer die probleem beantwoord. Op die eerste vraag verwys hy na die begrip primatus. In die tyd van Cyprianus het die woord 'n ander betekenis konnotasie gehad as vandag. Dit het die

betekenis in terme van 'n voorkeur hoofsaaklik wat tyd betref, soos wat Esau 'n eersgeboortereg gehad het wat hy aan Jakob oorgegee het. So staan die 'stoel van Petrus' wat ook in die Roomse setel gebruik word, vir die episkopale amp wat ontvang is van Petrus op wie Christus sy kerk gebou het (Ep XXXIII:1 CSEL 566-567). Ook Ep LVIIII:14 (CSEL 683-684) spreek hom uit teen die lasteraars teen die stoel van Petrus en die kerk waar die eenheid van die kerk begin het. In hierdie sin het die teks geen bedoeling om die Roomse primaat eksklusief te stel nie. Petrus het wel eerste sy opdrag ontvang, maar al die Apostels is egter gelykwaardig. Wat Cyprianus wou beklemtoon, is die eenheid van die Apostels, die biskoppe en die kerk. Die interpolasies kan daarom nie in 'n papalistiese sin opgeneem word nie. Die groot vraag bly gevolglik waarom Cyprianus dan die teks verander het?

Bévenot suggereer 'n moontlike oplossing. Die teks van die tweede uitgawe verskyn nie in Cyprianus se geskryfte voor die uitbreek van die doopkontroversie nie. Verder kom dit eers voor in die laaste sin van hoofstuk vier van *De unitate*, met die appél dat die doop verbind word aan eenheid onder die biskoppe. Die eerste tekens van 'n strewe na episkopale eenheid word eers in die jaar NC 251 waargeneem. Indien Cyprianus daarom die teks verander het gedurende sy verskille wat hy met Stefanus van Rome gehad het ten opsigte van die ketterdoop, beteken dit dat Cyprianus se woorde in Rome in 'n papalistiese sin teen hom gebruik is, en dat daar meer in die teks ingelees is as wat Cyprianus self wou sê. Cyprianus sou daarna die gedeelte verwyder het wat die Roomse primaat te veel sou geaksentueer het. Hy het die nuwe teks bygevoeg wat hy alreeds in sy verdediging van die eenheid van die kerk teen die doop van die kettters gebruik het. Hy sluit

daarna af met 'n oproep aan die biskoppe vir die eenheid van die kerk. Dit het heel waarskynlik reeds in die dae van Stefanus gebeur.

In die tydperk toe Kornelius biskop was, is daar egter ook baie aandag aan die verwesenliking van die eenheid van die kerk gegee. Dit blyk veral uit die korrespondensie tussen Cyprianus en Kornelius. (Cf Ep LXXIII:20; 22 CSEL 794-796.)

(b) Harnack

In sy beoordeling van die werk van J Chapman *Les interpolations dans le traité de S. Cyprien, sur l'unité de l'Église* kom Harnack (1903:262-263) tot die gevolgtrekking dat die interpolasie in *De unitate* vier deur Cyprianus self gedoen is, en nie deur 'n pousgesinde vervalser nie. Chapman konsentreer hoofsaaklik op die ondersoek van die handschriftlike *Ueberlieferung* [sic] en vind 'n interpolasie in soveel as twaalf manuskripte. Hy kom tot die gevolgtrekking dat die verandering heel waarskynlik in die derde eeu gedoen is. Hy het die bewoording van die interpolasie met die van Cyprianus se geskifte vergelyk, en tot die konklusie gekom dat die vorm en die inhoud karakteristiek van Cyprianus is, en die inhoudelike gedagte ooreenstem met die wat Cyprianus gedurende die Novatiaanse kontrovers gebruik het. In sy ondersoek na die bedoeling van *De unitate* kom hy tot die resultaat dat die nie-geïnterpoleerde traktaat onder die druk van die schisma deur Felicissimus veroorsaak, geskrywe is. Daarna is dit deur Cyprianus gedurende die laaste fase van sy vlug verander en deur hom na Kartago gebring. Op daardie tydstip het die Novatiaanse kontrovers volgens Chapman nog nie uitgebreek nie. Die voorhande verklaring bly gevolglik dat die interpolasie 'n wysiging is op die gedagtes wat in hoofstuk vier

vervat is, wat onder die druk van die Novatiese kontrovers verander moes word. Daarom word die betekenis van Petrus duidelik omskrywe, die begrip 'cathedra', asook die eenheid van die kerk. Dit word egter nou nie meer gedoen onder die druk van Felicissimus van Kartago nie. Dit geskied nou in reaksie teen die Novatiese skeuring. Chapman het 'n paar aspekte duidelik aangetoon. Die interpolasie is karakteristies duidelik Cypriaans, anti-Novatianisties en behoort hoogswaarskynlik tot die derde eeu. Daar kan daarom geen sprake wees van 'n Roomse vervalser nie.

c) Walker

Walker (1969:19-32) gee 'n betekenisvolle ontleding van die probleem met betrekking tot die interpolasie, alhoewel sy bevindinge baie ooreenstem met die van Bévenot en Chapman. Walker ervaar die spanning wat Cyprianus belewe het in sy stelling dat Cyprianus nie die stoel van Petrus eksklusief aan Rome toegeskrywe het nie. Andersyds erken hy die gedagte van Hugo Koch dat Cyprianus volkome 'n episkopalis is. Ander skrywers soos onder andere Küng (Walker 1969:19) verwys ironies na die feit dat Cyprianus moes ervaar dat dit wat hy as die sentrum van eenheid beskou het, naamlik die biskop, uiteindelik ook die geleentheid geword het tot die ontstaan van skeuring in die kerk.

Dit is teen hierdie agtergrond dat Cyprianus sy De unitate geskrywe het. Die verhandeling toon dat die eenheid van die kerk uiteindelik gekoppel word aan een episkopaat. Hierdie beskouing van Cyprianus het aanleiding gegee tot uitsprake van Cyprianus soos dat daar in elke gemeente net een biskop moet wees, en dat elkeen wat hom van die kerk afskei, buite die genade beweeg. Walker stel ook die ontstaan van die geskrif in die middel van die jaar NC 251. Die

tradisionele standpunt was dat De unitate teen Felicissimus sowel as Novatianus gerig was. Walker beskou egter die bevindinge van DJ le Moyne as die mees aanvaarbare. Daarvolgens is vasgestel dat slegs die derde hoofstuk moontlik op Felicissimus kan dui, en ten minste twee teen Novatianus. Walker skets verder die probleem rakende die interpolasie baie duidelik. Die oplossing van die probleem word bemoeilik deur die bestaan van die twee tekste in die verhandeling, waar die PT aantoon dat 'n primatus aan Petrus geskenk is, terwyl die TR dit nie so aantoon nie. Duidelikheid omtrent hierdie verskil is absoluut noodsaaklik, omdat dit Cyprianus se begrip van die amp van Petrus bepaal.

Walker hanteer 'n goeie debat met ander kerkhistorici ten opsigte van die moontlike oplossings rakende die vrae wat bestaan rondom die twee verskillende tekste. Dit raak aspekte soos die moontlike onafhanklikheid van die PT teenoor alternatiewe tekste; dat die TR die lokale probleme in Kartago aanspreek terwyl die PT 'n revisie is wat teen die Novatiaanse schisma in Rome gerig was; die moontlikheid dat Cyprianus verplig was om die oorspronklike PT te verander tydens die doopkontrovers omdat sy Roomse opponente 'n meer papalistiese interpretasie daaraan gegee het as wat hy oorspronklik bedoel het; dat die PT alleen eg was en dat die TR saamgestel is deur een van Cyprianus se ondersteuners tydens die dispuut oor die doop; dat die PT na Cyprianus se dood saamgestel is deur 'n stilis wat Cyprianus se taalgebruik nageboots het om 'n ander interpretasie aan Cyprianus se standpunt ten opsigte van die Roomse setel te gee. Vir meer as drie eeue is aanvaar dat die TR verander is deur 'n pousgesinde vervalser ten gunste van die Roomse primaat. Latere navorsing het egter getoon dat die PT die mees oorspronklike is en in werklikheid deur

die TR beïnvloed is. Van die duidelikste bewyse lê op die terrein van die taalkunde. So is byvoorbeeld die ritme van PT deur die TR verbreek. Deurslaggewend is egter die woordeskat hic en ille in hoofstuk negentien van die verhandeling. Manuskripte wat die vierde hoofstuk van PT bevat, gee die woord hic weer in verwysing na die schismatici, en ille in verwysing na die lapsi. In die TR manuskripte is hierdie twee woorde egter omgeruil. Tereg sê Walker dat die toekenning van die outeurskap van die TR aan Cyprianus nie van die grootste belang is nie. Inteendeel, die debat rondom hierdie aangeleenthede kan selfs die betekenisvolle ekklesiologiese gedagtes van Cyprianus in die agtergrond skuif. Wat egter belangrik is, is die bevestiging van die outeurskap van Cyprianus ten opsigte van die PT. Indien hy twee tekste geskrywe het, is die bewys dat die PT die oorspronklike is, ook van groot belang. Hierdie teks reflekteer Cyprianus se siening van die verhouding tussen Petrus en die kerk.

Twee begrippe wat belangrik is vir die verstaan van die primaatteks is die van *primatus* en *cathedra Petri*. Walker beweer dat 'n groot deel van die verwarring ontstaan het as gevolg van die vertaling van die begrip *primatus* met die woord 'primaat'. Die betekenis wat Cyprianus aan hierdie begrip geheg het, verskil egter van die betekenis wat vandag daaraan gekoppel word.

Ten opsigte van Christus gebruik Cyprianus die woord om sy eersgeboortereg aan te toon (Walker 1969:26). Teenoor die Novatianiste (Ep LXVIII:8 CSEL 756-757) rig Cyprianus die verwyd dat hulle die kerk verdeel deur 'n episkopale stoel daar te stel en die *primatus* op te eis waardeur die gesag toegeëien word om te kan doop en te offer. Die schismatici begrond

die gesag dan in die veronderstelling dat hulle die nuwe setel 'eerste' beklee het. Cyprianus sien die **primatus** van Petrus in dieselfde lig. Die Here het Petrus eerste **primum** gekies. Cyprianus bedoel daarom dat Petrus die eerste van die Apostels gekies is. Sy primaatskap bestaan daarom in 'n prioriteit ten opsigte van tyd, en nie in die sin van oppergesag rakende die jurisdiksie nie. Cyprianus aanvaar egter die Bybelse teksvers (Mat 16:18) dat die kerk op Petrus gebou is (Ep LXXI:3 CSEL 773). Die begrip **super Petram** moet egter in die lig van die tweede hoofstuk van *De unitate* verstaan word. Alleen hulle wat in Christus se voetstappe volg, word vergelyk met 'n huis wat op 'n rots gebou word en nie sal val nie. Dit gaan hier om navolgingskap van Christus. Die fondasie van die Christelike lewe is geloof en gehoorsaamheid, 'n toevlug na Christus (Ep LVIIII:7 CSEL 674). Petrus is daarom die fondasie van die kerk omdat sy voorbeeld die bron en oorsprong van die geloofsgehoorsaamheid is.

So is die mag tot absolusie ook eerste aan Petrus gegee, en later ook aan al die ander Apostels (Ep LXXIII:7 CSEL 783). So reflekteer die kerk wat op een persoon gebou is, ook die oorsprong van die eenheid van die kerk. Hierdie begroning van die eenheid van die kerk in Petrus is ook 'n beeld van die een doop en die Heilige Gees wie se werksaamheid beperk is tot die een kerk (Ep LXX:3 CSEL 769-770). Net soos die Apostelskap van Petrus wat oorspronklik uniek was maar later aan al twaalf Apostels oorgedra is, het ook sy pastorale amp wat oorspronklik aan hom gegee is, oorgegaan op 'n menigte van toekomstige biskoppe. Al hierdie biskoppe deel in die toesegginge wat aan Petrus gedoen is, op voorwaarde dat hulle ook sy geloof in Christus vertoon (Ep LXXIII:7 CSEL 783).

Voortvloeiend uit hierdie begrip is die vraag na die werklike betekenis van die *cathedra Petri* soos wat Cyprianus dit verstaan het. Volgens Walker (1969:28) kontinueer die episkopaat die amp van Petrus, wat nie eksklusief in Rome gesetel is nie. Dit beteken dat elke biskop in dieselfde verhouding tot sy eie gemeente staan as wat die verhouding tussen Petrus en die ander Apostels was. Alhoewel dieselfde pastorale amp van een geslag na die ander oorgedra word, bly die *primatus* sentraal ten opsigte van die eenheid van die kerk. Hierdie toesegging is aan Petrus persoonlik gedoen, en aan hom alleen, maar dan in die sin van kronologiese prioriteit soos wat Cyprianus dit verstaan het. Die *cathedra Petri* bestaan daarom in elke ortodokse gemeente (*ibid*). Hierdie posisie van Petrus wat deur opvolgers geërf kan word, word gelyk gedeel deur die hele episkopaat. Dit is die betekenis wat die PT in De unitate hoofstuk vier verkondig. Daar is een episkopaat wat gesamentlik deur al die biskoppe gehou word. In Kartago is die setel deur Cyprianus gehou. Omdat die *cathedra Petri* aan die Apostoliese geloof gekoppel is, beteken dit dat 'n biskop sy amp kan verloor indien hy van hierdie geloof afstand doen.

Dat Rome self 'n besondere posisie in die kerk beklee, kan nie betwyfel word nie. Rome is immers die *locus Petri* waar Petrus as Apostel gearbei het. Net soos wat die genootskap van Apostels sy oorsprong in die roeping van een man naamlik Petrus gehad het, so het die Westelike familie van kerke 'n gemeenskaplike bron in een kerk, naamlik Rome. Rome kan daarom as die *ecclesia principalis* omskrywe word waaruit die een episkopaat gegroei het (Walker 1969:29). Cyprianus het egter nooit Rome eksklusief as die *principalis* beskou nie. Net soos wat hy nooit van Petrus as die *princeps* van die Apostels

gepraat het nie, maar hom as die *primus inter pares* beskou het, is Rome slegs die eerste tussen die ander kerke. Rome is die eerste gemeente wat in die Weste tot stand gekom het. Rome beskik daarom slegs oor 'n kronologiese prioriteit, en nie juridiese oppergesag oor die ander kerke nie.

Alhoewel die gesag van Rome nie oorbeklemtoon mag word nie, kan die invloed vanuit Rome ook nie onderskat word nie. So moet Cyprianus se begrip van die katolesiteit van die kerk in terme van die betekenis van Rome self gesien word. Daar is gedeeltes in Cyprianus se werke waar hy selfs die katoelike eenheid identifiseer met die verbintenis met Rome self. So stel hy byvoorbeeld in Ep XLVIII:3 (CSEL 607; LV:1 CSEL 624) dat kommunikasie met die biskop van Rome, naamlik Kornelius, kommunikasie met die Katolieke kerk self beteken. Cyprianus se begrip van katolesiteit moet egter teen die agtergrond van die Novatiaanse schisma gesien word. Wie van die Katolieke kerk af wegbreek, breek met die eenheid van die kerk. So beskou Cyprianus byvoorbeeld die wegbreek van die biskop van Arles van die kerk as 'n wegbreek van die eenheid van die kerk deur hom aan die Novatianiste te verbind (Ep LXVIII:1,3,5 CSEL 744-746, 748-749). Op hierdie wyse het hy met die wettige biskop van die kerk gebreek en so aan die skeuring in die kerk meegehelp.

Dat Cyprianus die kerk van Rome as die middelpunt van die eenheid van die kerk gesien het, maar nie as die sentrum vir jurisdiksie en appél nie, blyk ook duidelik uit gevalle waar hy die besluite van Rome geopponeer het. Dit blyk veral uit die Spaanse appél, waar twee biskoppe wat afvallig geword het, deur die plaaslike episkopaat afgesit is, maar na 'n appél op Rome weer in die amp herstel is. Dit het

geskied nadat Cyprianus die sinode bestaande uit sewe-en-dertig biskoppe in die jaar NC 254 in Kartago byeengeroep het. In navolging van die besluit van die sinode is die twee biskoppe weer herstel sonder dat Rome geraadpleeg is (Ep LXVII:1-9 CSEL 735-743). Gehoorsaamheid aan God was vir Cyprianus belangriker as gehoorsaamheid aan die Pous van Rome.

Cyprianus het ook van Rome verskil ten opsigte van die herdoop van schismatici. Die Roomse praktyk was om die doop van buitekerklikes te erken, op voorwaarde dat die regte formule en bestanddeel gebruik word (Walker 1969:31). Cyprianus het egter 'n onwrikbare geloof gehad dat slegs die een Katolieke kerk as dispenseerder van die genade kan dien. Hy het gevolglik vir pous Stefanus van Rome in sy doopbeskouing geopponeer. Dit het Cyprianus gedoen met die steun van biskoppe uit die Ooste. Daar is reeds in die jare NC 230 (Walker 1969:31) by die sinodesitting te Ikonium (Ep LXXV:7 CSEL 814-815) 'n besluit ten gunste van herdoop geneem. Cyprianus het die heropname in die kerk as 'n sonde teen God beskou tensy herdoop word. Schismatici moes die genade van die Katolieke doop ontvang voor hertoetrede. Cyprianus het die ondersteuning van ses-en-tagtig biskoppe uit Afrika verkry vir sy beskouing (Walker 1969:31). Cyprianus het die idee gehuldig dat katolieke eenheid slegs volkome kan wees indien die eenheid met Rome gehandhaaf sou bly. Outoritêre beheer deur Rome was egter nie vir hom aanvaarbaar nie.

Die verandering in die PT het hoogswaarskynlik gedurende hierdie tydperk toe die doopkontrovers aan die gang was, plaasgevind. Die rede was heel waarskynlik om verkeerde interpretasie te voorkom wat moontlik kon dui op 'n verabsoluttering van die

Roomse primate. Ten spyte van die waardering wat Cyprianus vir die Roomse gemeente gehad het, het hy geweier om hom aan die gesag van Rome te onderwerp waar hy oortuig was dat Rome gefouteer het. Vir Cyprianus het elke biskop gelyke reg tot persoonlike besluitneming gehad. Cyprianus het egter aanvaar dat die universele kerk 'n permanente samebindende krag tot eenheid in Rome moes hê. Terselfdertyd het elke plaaslike gemeente ook die figuur van een biskop nodig gehad ter wille van die eenheid in elke gemeente. 'n Totale breuk met Rome sou vir Cyprianus ondenkbaar wees, omdat dit sou beteken dat hy hom van die kerk se oorsprong losmaak (Walker 1969:32).

(d) Wickert

Van die mees relevante werke wat betrekking op die tema van hierdie verhandeling het, naamlik die spanning tussen die georganiseerde kerk en die kerk van die Gees in die kerkbegrip van Cyprianus, is die van Ulrich Wickert *Sacramentum Unitatis*. Om die begroondende betekenis van Petrus volgens Matteus 16:18 vir die kerk in die ekklesiologie van Cyprianus aan te dui, vind Wickert aansluiting by Cyprianus se sakramentsbegrip.

Betekenisvol is die verwysing (Wickert 1971:8) dat die begrip *sacramentum unitatis* in die TR voorkom, maar nie in die PT nie. Verder kom die begrip voor in Epp LIIII:1 (CSEL 621-622); LV:21 (CSEL 639); LVIIII:2 (CSEL 668). In die TR *De unitate* hoofstuk vier gebruik Cyprianus die woorde *Quando et beatus apostolus Paulus hoc idem doceat et sacramentum unitatis ostendat ...*(*De unitate* 4 CSEL 213).

Wickert gebruik die teks van Bévenot in 'De unitate' vier. Die teks van Hartel in die TR vind hy onaanvaarbaar (Wickert

1971:3).

Die begrip *sacramentum* word na aanleiding van Efesiërs 5:31 met die begrip 'misterie' gelykgestel. Wickert laat die begrip nie op die hiërargiese in die kerk sien nie, maar op die geestelike, as verteenwoordigend van die hemelse kerk (cf hoofstuk III:1). Volgens Wickert korrespondeer die *sacramentum unitatis* met die *una mater* van *De unitate* vyf en met die *sponsa Christi* en *mater ecclesia* van hoofstuk ses van *De unitate*. Hierdie *sacramentum* begrip word ook duidelik in die doop en veral die eucharistie weerspieël. Die onverbreekbare eenheid tussen Christus en die gemeente spreek uit die beeld van die vermenging van die water met die wyn ... in *calice vino aqua miscetur...* en ... *sacramentum spiritale et caeleste perficitur* (Ep LXIII:13 CSEL 711-712). Hierdie *sacramentum* begrip het tot verskeie interpretasie-moontlikhede gelei. Bepaalde uitsprake van Cyprianus het daartoe bygedra dat kerkhistorici tot uiteenlopende uitsprake ten opsigte van sy kerkbegrip gekom het.

Een van die sleutelgedeeltes word gevind in Ep LXVI:8 (CSEL 733) ... *episcopum in ecclesia esse et ecclesiam in episcopo* Hierdie stelling van Cyprianus het daartoe gelei dat onder andere Harnack die sentrum van Cyprianus se kerkbegrip in die kerklike hiërargie gesien het, en beskou Cyprianus selfs as die eerste Pous (Wickert 1971:3). Hierdie standpunt word egter deur Von Campenhausen (1953:307) verwerp.

Indrukke dat Cyprianus die kerk in die praktyk met die biskop identifiseer, word wel in die drie-en-twintigste hoofstuk van *De unitate* gegee (Wickert 1971:3). Wickert ondersteun egter nie hierdie

standpunte nie, maar vind eerder aansluiting by historici soos onder andere JC Plumpe (Wickert 1971:11). Hy toon aan dat Cyprianus in Ep XLVII (CSEL 605-606) wat aan Kornelius gerig is, die kerk as mater aan die ecclesia catholica gelykstel, en nie aan die Roomse gemeente nie. Cyprianus se mater ecclesia kan daarom nie uitsluitlik met die ampskerk geïdentifeseer word nie. Wickert soek die kern van Cyprianus se kerkbegrip eerder in die geestelike as in die sigbare. Daarom aanvaar hy nie dat die kerk vir Cyprianus aan die biskop of aan die somtotaal van biskoppe gelykgestel kan word nie. Wickert kan gevolglik ook nie aanvaar dat Cyprianus die opsteller van die PT is nie.

Ten opsigte van die datering van De unitate kom Wickert tot die gevolgtrekking dat die mees moontlike datum na die uitbreek van die Novatiaanse schisma gestel kan word (Wickert 1971:27-28). Inligting in hierdie werk vervat is nie net aan die gemeente van Kartago bekend gemaak nie, maar ook aan Rome.

In 'n debat met verskeie kerkhistorici wat onder andere ook Hugo Koch insluit, kom Wickert tot betekenisvolle gevolgtrekkings. Volgens Wickert is Hugo Koch in die begroning van baie van sy standpunte verkeerd. Dit geld onder andere vir die bewysplase wat Koch ten opsigte van die datering van De unitate stel. So het die vergelyking tussen De unitate 10 (CSEL 218-219) en Ep LIIII:3 (CSEL 622-623) volgens Wickert geen betrekking op Novatianus nie, terwyl Koch wel 'n verband wil sien. Op soortgelyke wyse kom Koch volgens Wickert op die gedagte dat die eenheidsgeskrif volgens bepaalde gedeeltes op Kartago betrekking moet hê (Wickert 1971:14-19). Volgens Wickert sien baie van hierdie bewysplase eerder op die Roomse situasie, en word

gevolglik verkeerd gebruik deur Koch.

Die betekenis wat Koch se standpunte ten opsigte van Cyprianus se begrip van die katolisiteit van die kerk het, word duidelik weergegee in Wickert (1971:19-25). In die debat met Koch blyk dit dat Cyprianus nie in 'De unitate' die begrip 'katolisiteit' gebruik nie. Dit kom ook nie in Ep 1-XLIII voor nie. Die begrip kom wel in Ep XLIIII (CSEL 597-599) voor, wat geskrywe is na die terugkeer van Cyprianus uit sy ballingskap. Hierdie vorm terselfdertyd ook een van Koch se bewysplase dat De unitate by die gedagtegang van Ep XLIII (CSEL 590-597) inpas, en daarom voor die Novatiaanse krisis. Dit wil egter voorkom of die begrip 'Katoliek' eers ruimer in Cyprianus se denke begin fungeer het met die Novatiaanse krisis. Daarmee is die onderskeid tussen universele kerk en plaaslike gemeente ook skerper omlyn. Ook die begrip 'mater' wat aanvanklik binne die grense van die Kartaagse plaaslike kerk gebruik is, het na die uitbreek van die Novatiaanse krisis groter universele betekenis begin kry. Hierdie begrip het sy oorsprong in Rome gehad, en is volgens Wickert (1971:22) van buite af op Cyprianus afgeforseer.

As motivering vir die datering van De unitate en die PT, stel Wickert twee moontlike oplossings wat hy egter ook weer verwerp.

Die eerste is dat Cyprianus moontlik die PT met die

Einheidsgeskrif geïntegreer het, wat 'n verklaring bied vir die feit dat die universele kerk so 'n sentrale plek in die geskrif inneem.

Die tweede is dat die PT onder die invloed van die Roomse situasie ingevoeg is: Daardeur sou die redakteur die cathedra Petri op die voorgrond geplaas het. Die eerste moontlikheid skakel Wickert uit, op grond van sy interpretasie van *sacramentum unitatis* wat hy geestelik begrond. Hy beskou die sterk koppeling van die universele kerk aan die persoon en amp van Petrus as onversoenbaar met Cyprianus se kerkbegrip. Die tweede is vir Wickert ook onaanvaarbaar. Wanneer Cyprianus na aanleiding van die novatiese schisma aktief by die Roomse kerk betrokke raak, wil hy nie daardeur erken dat die Roomse gemeente sentraal in die kerk staan nie. Dit gaan steeds vir hom om die universele Katolieke kerk wat voorrang bo die eksklusiwiteit van die Roomse kerk geniet. Petrus en die cathedra Petri bly volgens Cyprianus op die agtergrond. Dit blyk duidelik uit gedeeltes soos Ep XXXIII:1 (CSEL 566-567) en De unitate 4 (CSEL 212-213). Petrus word in werklikheid deur die kollegialiteit van die Apostelamp verswelg (Wickert 1971:29). Daarom is dit onmoontlik dat Cyprianus met sy bepaalde konnotasie aan die begrip *sacramentum unitatis* soveel klem op die persoon van Petrus in die PT kon lê (Wickert 1971:30). Die taalkundige motivering van Chapman en Bévenot wat klem lê op die woorde *hic* en *ille* is ook nie vir hom aanvaarbaar nie (Wickert 1971:31). Hy beskou die verandering in die teks as van dieselfde outeur wat ook die interpolasie in die PT gedoen het. Wickert kom tot die gevolgtrekking dat die PT niks met Rome te doen het nie (Wickert 1971:32). As moontlike outeur van die verandering in die PT dink hy in terme van die Donatiste. Die rede wat hy verstrekk is dat die Donatiste sterk op Cyprianus se denke gesteun het, en dat Petrus ook in

die middelpunt staan weens die Donatistiese biskopkerk en leer van die ampsgenade.

Ten opsigte van die betekenis van die persoon van Petrus as fondamentsteen van die kerk, neem Wickert Matteus 16:18 as uitgangspunt. Ten eerste verbind hy die oorsprong van die kerk aan hierdie teksvers. Teen die agtergrond van 'n uiteensetting van H Koch se standpunt ten opsigte van Matteus 16:18 maak Wickert 'n aantal fundamentele stellings wat betekenisvol is. Die teks moet geïnterpreteer word in die perspektief van die eenheid van die kerk. Hierdie eenheid is egter 'n gegewe uit die hand van God. Die opsteller van die eenheidsgeskrif het nie in die eerste instansie met die imperatief gewerk nie, maar met die indikatief (Wickert 1971:34). Wanneer Cyprianus in *De unitate* (4:CSEL 212-213) sê dat die kerk een moet wees, moet dit verstaan word as 'n gegewe naamlik dat die kerk een is, en hierdie eenheid word deur die Here self gegee, wat die menslike wil en betrokkenheid uitskakel.

Die oorsprong van die waarheid is gevolglik aan Petrus gegee. Die begrippe *veritas origo* en *origo una* sien op die waarheid wat aan Petrus gegee is (Wickert 1971:35). Enigeen wat van hierdie waarheid af wegbeweeg, is besig om 'n *conventicula diversa* op te rig. Ook die *schismatici* moet terugkeer na hierdie hemelse waarheid. Indien daar teruggekeer word, is dit 'n terugkeer na die ware Bron *ad fontem* naamlik God wat die Waarheid is en die ware kerk ook instand hou. Die Here het die oorsprong gegee, en daarom moet die Apostoliese suksessie sowel as die tradisie teruggevoer kan word na die oorsprong waar die waarheid gegee is, naamlik Petrus.

Twee belangrike begrippe wat Wickert (1971:40)

gebruik is die van ordo en origo. Hierdie twee begrippe stam uit dieselfde wortel. Tertullianus gebruik ook die begrip ordo om die onderskeid tussen die klerikale stand en die leke aan die dui. Baer bedoel met beide hierdie begrippe Ursprüngliche Anordnung. Cyprianus bedoel met ordo onder andere ook *Amts-Reihe*, wat 'n teruggryping is op Tertullianus se beskouing. Cyprianus dink egter met hierdie begrip ook in terme van die kerk, en daardeur stel hy die biskopamp en die kerk langs mekaar. Hierdie dubbele interpretasie van Cyprianus beteken dat hy die woord *episcopatus* aan die biskopamp gelykstel, maar terselfdertyd ook aan die woord *ecclesia* (Ep XXXIII:1 CSEL 566; De unitate 5:CSEL 213-214 en Ep LXXIII:10 CSEL 807-808).

Wickert (1971:41) som die essensie van hierdie begrip op waar hy sê dat wanneer die waarheid bedreig word, daar teruggekeer word na die oorsprong wat deur die Here self gegee is. Dit beteken terselfdertyd 'n terugkeer na die Apostoliese getuienis en oorlewing. Die biskop moet hom in sy amp oriënteer ten opsigte van die oorsprong waar die Apostoliese suksessie begin, waar die oorlewering van die waarheid begin. Dit beteken die origo wat deur die Here self gegee is.

Wickert(1971:41-42) wys ook op die gevaar dat Christus en die Skrif van die kerk losgemaak kan word. Dit is die weg wat die schismatici gevolg het. Daarom kan die *radix adque origo traditionis dominicae* nie op die geïsoleerde Skrif of geïsoleerde Christus sien nie, maar op die leertradisie wat die Here saam met die begronding van die kerk aan Petrus gegee het. Dit is na hierdie prinsipiële oorsprong wat almal, insluitende die kettere, moet terugkeer. Die origo kan egter nie op die persoon van Petrus toegepas word nie, soos wat B Poschmann dit doen nie. Die origo

unitatis het wel van Petrus uitgegaan, maar die sacramentum unitatis sien op die Here self, al is die kerk ook die moeder mater.

Wickert kom tot die gevolgtrekking dat daar met veiligheid aanvaar kan word dat Cyprianus met die sacramentum traditionis en die sacramentum unitatis die kerk en die waarheid aandui wat op Christus gegrondves is. Daarmee word ook die heilskarakter van die kerk aangetoon (Wickert 1971:44-45). Hierdie standpunt beteken nie 'n monargiese uitgangspunt nie. Die kerk word wel op een persoon gebou volgens Matteus 16:18, maar die mag tot absolutie is ook aan die ander Apostels gegee volgens Johannes 20:21. In tye van verwarring en onsekerheid moet daar egter aan die onvervalsde oorsprong vasgehou word (Ep LXXIIII:10 CSEL 807-808). Hierdie oorsprong is egter deur die Here gegee, en mag nie met Petrus vervang word nie (Wickert 1971:48).

Ten opsigte van die betekenis wat Petrus vir die eenheid van die kerk inhou, onderskei Wickert 'n standpuntverandering by Hugo Koch. In Koch se eerste interpretasie van die vierde hoofstuk van Cyprianus se De unitate toon Wickert (1971:49) aan dat Koch die klem op die tekenkarakter Zeichens van Petrus laat val. Daarmee bestry hy die interpretasie van die woorde super unum aedificat ecclesiam deur Poschman wat 'n meer werklike reale betekenis aan die begrip gee, want hy ... ruft die Kirche zu Petrus zurück. Koch self reduceer die reale betekenis van Petrus tot die tipische of symbolische (Wickert 1971:50).

Wickert (ibid) toon egter aan dat Cyprianus met die woord manifestare slegs wil aantoon dat die kerk van die begin af een is, soos 'n kers wat aangesteek

word. So word die kerk wat aan alle Apostels gelykmatig toevertrou word, eerste aan die een Apostel naamlik Petrus gegee. Wat daarmee aangetoon word is die kerk en nie Petrus nie. Die kerk wys daarom heen na Christus, en is Petrus se voorkeur slegs in kronologiese sin (Ep LXXI:3 CSEL 773-774). In sy eerste ondersoek na die eenheidsgeskrif kom Koch tot die resultaat dat Cyprianus nie die kerk met Petrus identifiseer nie. Dit kan ook nêrens aangetoon word dat Cyprianus die kerk met die amp of die ampsdraers gelyk gestel het nie, maar dat Petrus slegs aandui dat die kerk een is. Cyprianus erken wel die persoon van Petrus en die betekenis wat hy vir die kerk het. Petrus kan egter hoogstens erkenningsgrond wees, maar nie die grond vir die eenheid van die kerk nie. Hierdie funksie word deur Christus vervul, alhoewel Petrus met die kerk en sy ampte toevertrou word (Wickert 1971:54).

Wickert (1971:56-57) verwerp die standpunt van Hugo Koch wat die kled *Tunica* van Christus tipologies op Petrus van toepassing wil maak. Volgens Wickert bied Cyprianus met hierdie beeld 'n allegorie aan. Hier kan nie sprake van heilshistoriese voorbeeld wees nie, maar van mistieke identifikasie (ibid). Hy beskou wel die voorbeelde van Ragel en die Paaslam as moontlikhede van tipologie. Tussen die kled van Christus en Petrus is egter geen tipologiese vergelyking moontlik nie. Tussen die *tunica Christi* en Petrus bestaan geen ekwivalent nie. Wickert sê dat daar nêrens aangetoon word dat Petrus *sacramentum et signum* is nie. Vir Cyprianus is Petrus slegs die persoon wat heenwys na Christus as die *sacramentum unitatis*. Die rots *petra* van Matteus 16:18 is egter die kerk self. Volgens Wickert (1971:58-59) lê Koch te veel klem op die *numerische Einheit*. Daarom beskou hy die rede vir Koch se verkeerde interpretasie die feit dat hy

groter klem op Petrus as Apostel lê as wat Cyprianus self in gedagte gehad het. Te min klem word op die kerk gelê, terwyl van Petrus as persoon te veel gemaak word. Volgens Wickert (1971:60) toon Koch se interpretasie aan wat Petrus moet wees, en nie wat die kerk moet wees nie. Daarmee word die omvattende rol wat Christus en die Heilige Gees in die eenheid van die kerk vervul, gedevalueer. Die kerk het wel met Petrus 'n aanvang geneem. Hy kan ook as die onderste steen beskou word, wat eerste gelê is en dat daar verder op hom gebou is, maar hy kan nie as die fondament beskou word nie. Hierdie funksie word deur Christus vervul. Vir Cyprianus is Petrus self nie die kerk nie. Die Here het wel die hemelse kerk wat een is, aan Petrus toevertrou. Die stützensden (Wickert 1971:62) fondament is hy egter nie.

Ook op Koch se tweede interpretasie van die Eenheidsgeskrif van Cyprianus opper Wickert ernstige besware. Hy toon teenstrydighede aan in Koch se beredeneringe asook in die begronding van sy standpunte. In Koch se eerste interpretasie was Wickert se grootste kritiek dat hy in sy beoordeling van die betekenis van Petrus in Cyprianus se ekklesiologie te swaar leun op die persoon van Petrus. In Koch se tweede betoog bring Wickert ook kritiek in teen die betekenis wat Koch aan bepaalde woorde en woordkonstruksies heg. So pas Koch die woorde *exordium ab unitate proficiscitur* (Wickert 1971:87-88) direk toe op Petrus, terwyl Wickert dit op die kerk as sakrament laat sien. Volgens Wickert geld dieselfde ook in Cyprianus se gebruik van die woorde *proficisci* en *exordium* in *De unitate vier*. Daarmee word nie slegs 'n kronologiese begin aangedui nie, maar ook 'n voortdurende proses.

Twee verskillende interpretasies van Petrus gegrond op die woorde *origo* en *exordium* in *De unitate vier*

het ontstaan. Koch volstaan met die kronologiese prioriteit van Petrus, terwyl sy opposisie Petrus as die fondament beskou. Koch wil sy betoog bewys deur Bybelse voorbeelde van onder andere Abraham en Abel. Abraham het vir Koch eksemplariese betekenis, soos blyk uit sy aanhaling uit De bono 10 (CSEL 404) sic Abraham Deo credens et radicem ac fundamentum fidei primus instituens Abraham sou dan die eerste gelowige wees, waarmee Petrus vergelyk word as die een waarop die kerk zünachsts einmal gebou is. So word ook Abraham die voorbeeld van die een waar die geloof eerste was. Dit beteken egter nie dat Abraham toevallig die eerste gelowige was nie, maar dat die geloof van hom af dateer (Wickert 1971:89). Op dieselfde wyse word Cyprianus deur Koch geïnterpreteer deur die woorde fundamentum en radix as Anfangs-Grund (Wickert 1971:90) te beskou. Wickert verwerp egter hierdie interpretasie, omdat die genitief gebruik die kronologiese 'begin' uitskakel, en die grondliggende fondasie aandui wat latere gelowiges as oriënteringspunt kan beskou. Wickert (ibid) sien egter die betekenis van die sacramentatum unitatis daarin dat Petrus passief bly. Hy beskou die betekenis van Abraham (De bono 10:CSEL 404) daarin dat Abraham self as instituens van die geloof optree, terwyl die dispositio deur die Here self gegee word.

Die slotsom waartoe Wickert (1971:92) kom, is dat Koch ook in sy tweede ondersoek die kerk met die amp van Petrus verbind, sodat Petrus steeds tipologies vertolk word. Volgens Koch se interpretasie van Matteus 16:18 is hierdie teksvers vir Cyprianus nie 'n Wechsel auf die Zukunft nie maar eerder 'n ... wirkliche Machtübertragung und Anfang des Kirchenbaus ... (ibid). Dit beteken dat die bou van die kerk op Petrus volgens Matteus 16:18 afgesluit en voltooi is voordat die ander Apostels ook

bevoelmatig is. Dat Petrus deur Cyprianus slegs as die eerste bousteen beskou kan word, wil Koch nie aanvaar nie. Die kerk wat op Petrus begrond word, is afgehandel, 'n volkome grootheid.

Wickert distansieer hom van hierdie beskouing van Koch. Volgens hom rus die bou van die kerk nie permanent op Petrus nie. Wickert begrond sy stelling daarop dat Cyprianus in Ep XXXIII:1 (CSEL 566) slegs van die suksessie van biskoppe in die teenwoordige tyd praat, terwyl van Petrus in die verlede tyd gepraat word. Dat Petrus die fondament is, behoort tot die verlede tyd. Die bou van die kerk op Petrus het daarom geen teenswoordige werkende betekenis nie (Wickert 1971:93). Koch se standpunt bevestig dat hy die kerken en die biskopamp van mekaar skei, om sodoende die eenheid van die kerk vir Petrus te reserveer (ibid), terwyl die *sacramentum unitatis* tot die episkopaat gereduseer word. So kom Koch dan by 'n Cypriaanse biskopkerk uit. Op hierdie wyse word Petrus die totale kerk, insoverre as wat hy die *Schlüsselgewalt*, *Amtskirche*, *Bischofskirche* is. In Petrus as die eerste biskop is die kerk dan voltooi. Hy is die *initium ecclesiae*, en so word Petrus met die *origo* gelykgestel.

Wickert (1971:94-95) waarsku dat Koch se standpunt ook 'n verkeerde persepsie kan skep ten opsigte van die verhouding tussen die persoon van Petrus en die universele kerk. Die ... *ecclesia prima et una super Petrum* ... wat die fondament is, is die sakramentele een kerk wat op een naamlik Petrus gevestig is, en daarom ook op alle ander Apostels as die oorsprong. Die gevaar bestaan om Matteus 16:18 so te sien asof alle ander gemeentes wat later gevestig is, onafhanklik van die moederkerk tot stand gekom het. Wickert stel teenoor Koch dat die

latere gestaltegewing van die kerk steeds sy wese in die *ecclesia prima* vind wat die *Ursache* is. Koch se gevolgtrekking van Petrus as die *initium episcopatus et ecclesiae* is egter verkeerd wanneer hy daarmee die onafgebroke biskopsuksesie wil verdedig. Dit sou beteken dat Petrus nie meer slegs die kronologiese begin aandui nie, maar dat sy betekenis kousaal van aard is.

Wickert (1971:95-96) dui duidelik die weersprekinge in Koch se interpretasie van Cyprianus se kerkbegrip aan. Hierdie tweeledige interpretasie is die gevolg van Koch se skeiding tussen die begrippe *ecclesia* en *episcopatus* by Cyprianus. Ten diepste kan dit egter terugherlei word na die dualiteit tussen die hemelse en aardse kerk.

2. EVALUERING

'n Oorsig oor Cyprianus se beskouing ten opsigte van die primaat toon die volgende aspekte duidelik aan:

Ten eerste word die spanning wat Cyprianus in sy kerkbegrip ervaar, baie duidelik na vore gebring. Hierdie spanning fluktueer tussen die amptelike en die geestelike komponente van die kerk, en word duidelik verbind aan die uiteenlopende interpretasiemoontlikhede van Matteus 16:18.

Tweedens word die relevansie van die werk van Cyprianus *De ecclesiae catholicae unitate* in die fokus geplaas. Hierdie werk handel oor die eenheid van die kerk, wat gevolglik die spanning tussen die kerk as instituut en die kerk van die Gees pertinent aantoon. Hierdie spanning moet verder ook gesien word teen die agtergrond van Cyprianus se strewe na die eenheid van die kerk te midde van verdeeldheid en die moontlikheid van kerkskeuring, in Kartago

sowel as in Rome. Cyprianus beklemtoon ook die rol wat die biskop vervul in hierdie strewe na eenheid, waardeur die belangrikheid van die kerk as instituut beklemtoon word. Om die gesag van die biskop aan te dui, verbind Cyprianus die amp van die biskop aan die apostel Petrus, waar die oorsprong van die biskopamp aangetoon kan word. Cyprianus waak egter daarteen dat geen eksklusiviteit aan die primate toegeken word nie.

Derdens bestaan daar wyduiteenlopende interpretasies ten opsigte van die primaatteks.

Bévenot se standpunt het tweërlei betekenis. Sy interpretasie van die begrip *primatus* is waardevol, waardeur hy aantoon dat die keuse wat op Petrus uitgeoefen is slegs in kronologiese terme gesien moet word. Hierdie gedagte word ook ondersteun deur ACW (1984b:145-146). Cyprianus erken die gesag van die biskop en beskik oor die volle mag van die Apostels wie hulle opgevolg het ... *episcopi honorem et ecclesiae suae rationem disponens* ... (Ep XXXIII:1 CSEL 566). (Cf Ep III:3 CSEL 471 ... *apostolos id est episcopos et praepositos*) Die biskop staan in die sentrum van die kerklike struktuur, en die kerk kan nie werklik kerk sonder hom wees nie. Tog beskou hy nie die gesag van die biskop as eksklusief nie, want die klerikale sowel as die gelowiges is deel van die kerk ... *quando ecclesia in episcopo et clero et in omnibus stantibus sit constituta* (Ep XXXIII:1 CSEL 566). Die rede wat Bévenot aanvoer vir die verandering van die teks deur Cyprianus is ook aanvaarbaar. Volgens hom het dit gedurende die ketterdoopstryd plaasgevind, sodat die woorde nie teen hom gebruik kan word nie. In die lig van Cyprianus se strewe na die eenheid van die kerk en sy beskouing ten opsigte van die gesag van die biskop is dit 'n logiese

gevolgtrekking.

Harnack se interpretasie van die teksinterpretasie sluit feitlik direk by die van Bévenot en Chapman aan. Ook hy lê klem op die verandering tydens die doopkontrovers, en wel in die lig van die strewe na die eenheid van die kerk. 'n Besondere bydrae wat Harnack lewer, is die handskrifvergelyking, alhoewel Wickert hierdie benadering verwerp.

Walker beweeg met sy interpretasie ook op feitlik dieselfde vlak as Bévenot en Harnack. Hy erken die belangrikheid van die episkopale stelsel in Cyprianus, maar ontken enige eksklusiwiteit ten opsigte van die primaat. Ook hy sien die verandering van die teks teen die agtergrond van die doopkontrovers en die strewe na die eenheid van die kerk. Walker hanteer die begrippe **primatus** en **super Petram** ook in terme van prioriteit en navolgingskap, en daarom is daar nie sprake van eksklusiewe jurisdiksie nie.

Wickert se interpretasie van die teksverandering is uniek deurdat hy by die **sacramentum unitatis** begrip van Cyprianus aansluit. Daar is reeds aangetoon dat Wickert met die begrip **sacramentum** die geestelike karakter van die kerk aandui, teenoor byvoorbeeld Harnack wat met die begrip die institusionele karakter van die kerk beklemtoon. Hierdie perspektief beklemtoon Wickert verder deur daarop te wys dat die begrip **sacramentum unitatis** in die TR voorkom, maar nie in die PT nie. Daardeur identifiseer Wickert hom in werklikheid met die standpunte van Bévenot, Harnack en Walker dat Cyprianus geen eksklusiwiteit aan die primaat in Rome toeken nie. Wickert sien nie in Cyprianus se ekklesiologie die biskop of die kerklike hiërargie in die middelpunt nie, en daarom ook nie die persoon

van Petrus nie. Hy kan daarom ook nie aanvaar dat Cyprianus die opsteller van die PT is nie. Die *cathedra Petri* staan nie op die voorgrond nie, maar funksioneer in die agtergrond. Wickert sien enige eksklusiwiteit van die Roomse prismaat as onversoenbaar met Cyprianus se ekklesiologie. Wickert beskou die ontstaan van die teksverandering ook soos Bévenot, Harnack en Walker teen die agtergrond van die verdeeldheid en skeuring van die kerk in Cyprianus se tyd.

Dat Wickert die Donatiste as 'n moontlike outeur in die verandering in die PT beskou, is insiggewend. In hierdie opsig verskil hy radikaal van Harnack, Bévenot en Walker wat nie na die Donatiste as 'n moontlike outeur verwys nie. Volgens hulle is Cyprianus self verantwoordelik vir die verandering. Wickert verskil verder ook van die meeste ander kerkhistorici deur van 'n interpolasie te praat, en nie van paralelle tekste nie, soos Bévenot wat pertinent na twee tekste verwys.

Die begrip wat die duidelikste die geestelike karakter van Wickert se interpretasie van Cyprianus se sakramentsbegrip belig, is die woord *origo*. Die begrip word nie eerstens op die persoon van Petrus toegepas nie, maar op Christus self wat die oorsprong van die kerk is. In tye van onsekerheid is dit noodsaaklik dat die kerk na hierdie bron toe sal terugkeer.

Wickert voer 'n betekenisvolle debat met Koch in verband met Cyprianus se interpretasie van Matteus 16:18. Kenmerkend van Koch se eerste ondersoek is volgens Wickert die tekenkarakter wat hy aan Petrus verbind. Daarmee identifiseer hy nie die kerk met Petrus nie. So is Petrus wel die erkenninggrond vir die eenheid van die kerk, maar nie die reële

grond nie.

Wickert identifiseer egter 'n mate van teenstrydigheid in Koch se interpretasie van Cyprianus se beskouing. Volgens hom lê Koch steeds te veel klem op die *sacramentum* betekenis van Petrus, en volstaan Wickert met die kronologiese betekenis wat Petrus as bousteen vir die kerk het. Wickert toon ook duidelik aan dat Koch in sy tweede ondersoek oordeelsfoute maak. Ten opsigte van die feit dat Koch die betekenis van Petrus as kronologies probeer bewys, bly sy uitgangspunt steeds dat Petrus as begrondend vir die kerk beskou word. Volgens Wickert berus hierdie verkeerde beoordeling op die foutiewe interpretasie van veral die woorde *fundamentum* en *radix*. Wickert volstaan met die geestelike beoordeling van die begrip *sacramentum unitatis*.

SLOT

Die resultate van die studieveld wat ondersoek is, bevestig die tema van die verhandeling naamlik dat Cyprianus in sy kerkbegrip 'n ambivalensie ervaar. Hierdie spanning is die produk van twee botsende ekklesiologieë wat voortspruit uit die twee oorheersende kerklike modelle van die derde eeu naamlik die kerk as instituut en die kerk as 'n heilige gemeenskap van die gelowiges.

Die samevatting van die resultate in die studie bereik, word weergegee deur afsonderlik na die drie hoofstukke te verwys.

HOOFSTUK I

Die betekenis wat Tertullianus vir die kerkbegrip van Cyprianus inhou, word op twee vlakke behandel:

Eerstens word die spanning wat Tertullianus self in sy kerkbegrip ervaar het, aangetoon.

Tweedens word enkele kerkbegrippe in Tertullianus se ekklesiologie geïdentifiseer wat Cyprianus se kerklike denke direk beïnvloed het.

1. Tertullianus se veranderde kerklike verbintenis

Die wortel van die spanning in Tertullianus se kerkbegrip word verbind aan die verandering wat hy in sy kerklike verbintenis gedoen het deur ongeveer in die jaar NC 212 die Katolieke kerk te verlaat en by die Montaniste aan te sluit. Deurdadig uit die kerk as 'n instituut uit beweeg het na 'n groep wat ekklesiologies eksklusief die gemeenskap van die heiliges as oriënteringspunt neem, het hom teologies

in twee verskillende denksisteme geplaas.

Die resultate van hierdie twee uiteenlopende pole kan deur die volgende kerklike begrippe weergegee word:

1.1 Die Skrif

Die verskilpunt tussen die Katolieke kerk en die Montaniste ten opsigte van die Skrif gaan om die reg op die besit van die Skrif. Die reg op die besit vorm terselfdertyd die bevestiging vir ware kerk te wees. Die begrondende motivering vir die besit van die Skrif wissel van die amptelike kerklike hiërargie tot die charismatiese konsep van die kerk as die gemeenskap van die heiliges.

As Katoliek het Tertullianus die reg tot die besit van die Skrif aan die Katolieke kerk as instituut toegeken. Die ketters het daarom geen reg op die besit van die Skrif nie, omdat hulle nie aan die Katolieke kerk behoort nie.

As Montanis het Tertullianus aansluiting gevind by die Montanistiese interpretasie van Matteus 18:20 wat lui dat waar twee of drie in die Naam van die Here vergader, is Hy in hulle midde. Hier word die reg op die besit van die Skrif geestelik begrond deur aansluiting te vind by die gemeenskap van die heiliges. Daly (1993:10) vind die eksegetiese toepassing van hierdie Skrifgedeelte deur Tertullianus egter nie korrek nie. Die begronding vir die besit van die Skrif is egter duidelik, naamlik dat dit spiritueel van aard is en nie hiërargies nie.

1.2 Kerklike mag

Ten opsigte van die begrip kerklike 'mag' kan die begrip 'gesag' as ekwivalent gebruik word, soos oorwegend gebruik is in die verhandeling. Die erkenning wat Tertullianus aan die mag waaroor die kerk beskik gee, verskil tydens sy Katolieke verbintenis radikaal van die tydens sy Montanistiese verbintenis. As Katoliek het hy die mag waaroor die kerk beskik gekoppel aan die episkopale hiërargie. As Montanis verplaas hy die mag vanaf die hiërargie na die geestelike gelowige wat volgens hom oor die Heilige Gees beskik. Tertullianus se tweeledige interpretasie van die kerklike mag word weerspieël in die uiteenlopende beskouinge wat hy as Katoliek en as Montanis ten opsigte van vergifnis van sonde gehuldig het.

1.2.1 Katoliek

Tertullianus openbaar as Katoliek reeds 'n geestelike benadering ten opsigte van die vergifnis van sonde. Dit is die rede dat hy klem lê op geestelike aspekte soos ware bekering; opregte berou; hartgrondige verootmoediging; die ernstige lig waarin God sonde sien sowel as die feit dat God in sy genade uiteindelik die vergifnis skenk. Die mag waaroor die kerk beskik om sonde te vergewe, blyk egter duidelik uit die vergifnis wat ontvang word vir sonde wat na die doop gepleeg is. Hierdie tweede geleentheid tot vergifnis van sonde wat aan die sondaar gebied word, het uit die magsoogpunt van die kerk gesien die volgende betekenis:

Die kerk se mag om sondes te kan vergewe, is onbeperk. Hierdie standpunt van Tertullianus word veral in sy werk *De paenitentia* breedvoerig bespreek. Alhoewel die vergifnis vir sondes na die doop eenmalig is, word daar geen beperking geplaas op die omvang van die sonde nie. Niemand word ook

die geleentheid ontsê nie, maar is tot beskikking van alle sondaars gestel. Omdat die kerk se mag tot sondevergifnis onbeperk is, beteken dit dat Tertullianus as Katoliek nie onderskeid tussen groot en klein sondes maak nie. Daarmee word die Montanistiese onderskeid tussen vergeefbare en nie-vergeefbare sondes nie erken nie. Tertullianus beskou nie sekere sondes as vergeefbaar slegs deur God, en ander deur die kerk nie. Die kerk het die gesag om alle sonde te kan vergewe. Die begrip 'breë spektrum' van vergifnis kan daarom gebruik word.

Vergifnis van sonde is 'n kerklike aangeleentheid. Alhoewel Tertullianus erken dat God vergifnis van sonde skenk, geskied hierdie vergifnis binne die kerk. Deurdadig Tertullianus die vergifnis binne die raamwerk van die kerk as instituut plaas, toon hy daarmee duidelik die mag aan waaroor die kerk beskik. Onder beheer van die kerk kan streng kontrole oor die sondaar en die proses van boetedoening uitgeoefen word. Daarom beskou hy die boetedoening van die sondaar nie as 'n private aangeleentheid nie, maar as 'n proses wat binne die kerk onder beheer van die kerklike ampsdraers moet geskied.

Dit is ook binne die raamwerk van die kerklike kontrole wat die mag van die kerk om te kan ekskommunikeer, verstaan moet word. Met die goedkeuring van hierdie handeling deur die kerk kom 'n sterk 'puriteinse' gesindheid van Tertullianus reeds na vore, wat uiteindelik ook tot sy breuk met die Katolieke kerk gelei het. Die radikale stap tot uitsluiting van sondaars uit die gemeenskap van die gelowiges weerspieël reeds sy idealisering van die suiwerheid van die kerk. Die kerk kan vanuit sy magsoorsig die sondaar van die eucharistie weghou,

en selfs ook uit die kerk ban.

Ook die uiteindelijke heropname van die sondaar in die kerk is 'n weerspieëling van die mag van die kerk. Die hele proses wat uiteindelik tot die versoening van die sondaar met die kerk lei, geskied onder die toesig en die kontrole van die kerk. Daarom kan die hertoetrede tot die kerk nie in die geheim geskied nie, maar moet dit 'n openbare aangeleentheid wees. Op so 'n wyse word die gesag van die kerk sigbaar vertoon. Dit is dan ook 'n vereiste dat die exomolegisis nie net die innerlike gesindheid van die hart moet weerspieël nie, maar moet ook op 'n uiterlike handeling uitloop. In teenstelling met hierdie sigbare vertoon is die Montanistiese ingesteldheid van 'n hartsgesindheid ten koste van uiterlike vertoon.

Die hoogtepunt van hierdie magsopenbaring van die kerk word bereik deur die verlening van die absolusie, wat volgens Tertullianus se katolieke beskouing ten opsigte van alle sondes geld. Ook die vryspraak geskied openlik in die kerk en nie in die geheim nie. Omdat Tertullianus God as die hoogste gesag beskou om sondes te kan vergewe, moet die mag van die kerk om sondes te kan vergewe vanuit daardie perspektief gesien word.

1.2.2 Montanis

Met die toetrede van Tertullianus tot die Montanisme is sy perspektief op die kerk totaal vanuit die geestelike karakter van die kerk bepaal. Ook sy beskouing ten opsigte van die mag van die kerk moet vanuit hierdie oogpunt beskou word. In Tertullianus se werk *De pudicitia* neem hy die mag uit die hande van die kerk as instituut en plaas dit in die hande van die geestelike mense met verreikende

implikasies.

Ten eerste word die onderskeid tussen groot en klein sondes getref. Klein sondes is vergeefbaar deur die kerk, terwyl groot sondes nie deur die kerk vergewe kan word nie maar alleen deur God.

Tweedens het daar ten opsigte van die begrip 'ekskommunikasie' 'n groot verskil in betekenis ingetree. Vir die sondaar wat klein vergeefbare sondes gedoen het, dien die uitwerping uit die kerk as 'n tugtiging *castigatio*. Vir diegene wat groot onvergeefbare sondes gepleeg het, dien die uitwerping uit die kerk as 'n veroordeling *damnatio*. Prakties het dit die betekenis van tydelike en permanente uitwerping.

Hierdie standpunt is spesifiek deur die Montaniste gehuldig. Tertullianus het met sy toetrede tot die Montanisme met hierdie denke ten opsigte van ekskommunikasie in aanraking gekom, alhoewel hy self minder radikaal ten opsigte van die saak was. Vir hom het die onderskeiding tussen groot en klein sondes steeds die deur oopgelaat dat die kerk vergifnis kon skenk. Uiteindelik sou die aksent egter op die vergifnis val wat God alleen skenk.

Derdens het die Montanistiese benadering 'n nuwe perspektief ten opsigte van die hertoelating van sondaars tot die kerk meegebring. Tertullianus erken dat die kerk alleenlik die reg het om sondaars wat klein sondes gedoen het weer in die kerk op te neem. Die kerk het geen mag om sondaars wat groot sondes gepleeg het te kan vergewe en weer in die kerk op te neem nie. Alleen God kan daardie vergifnis skenk. Die magsverskuiwing (cf Daly 1993:14) wat die Montaniste vir die geestelike kerk opgeëis het, word ook weerspieël in die vergifnis van sondes. Terwyl die biskop die mag ontsê word om

groot sondes te kan vergewe, verkry die Montanistiese geestelikes die reg om groot sowel as klein sondes te kan vergewe. (Cf De pud XXI CCL 1326-1328.) Tertullianus se gesagsbegrip korrespondeer gevolglik nie volledig met die van die Montaniste nie.

1.3 Kerkbegrip

Die kern van hierdie hoofstuk handel oor die ekklesiologie van Tertullianus. Die spanning wat Cyprianus in sy eie ekklesiologie ervaar het, kan grotendeels terugherte word na die spanning wat Tertullianus self in sy kerkbegrip belewe het. Hierdie spanning is die produk van sy twee kerklike verbintenisse wat hy gehad het, en wat as volg onderverdeel kan word:

1.3.1 Institusioneel

As Katoliek bied Tertullianus sy volle lojaliteit teenoor die kerk as instituut aan, en verdedig hy die hiërargiese konsep van die kerk. Kenmerkend van hierdie kerk is die sigbaar en organisatoriese karakter. Omdat Tertullianus die sigbare aksentueer, word bepaalde historiese lyne aangetoon ten verdediging van sy ekklesiologie.

Die eerste wat aangedui word, is die oosprong van die kerk. Reeds hier word die spanning ervaar deur die twee oriënteringspunte wat Tertullianus aantoon. Die eerste is die Apostoliese fundering waar die Apostels as die grondleggers van die kerk uitgewys word. Binne die *corpus apostolicum* vervul die persoon van Petrus 'n groot funksie, alhoewel Tertullianus geen eksklusiwiteit aan hom toeskryf nie.

Tweedens toon Tertullianus reeds die hemelgerigtheid van die kerk aan deur te wys op die trinitariese oorsprong van God die Vader, Christus die Seun en die Heilige Gees. Hierdie teologiese fundering van die kerk vorm die basis van Tertullianus se spiritualiteit. Tertullianus verbind die Katolieke kerk aan hierdie oorsprong van die kerk. Die Katolieke kerk besit die Woord wat van God ontvang is en deur die Apostels oorgelewer is as suiwer in die kerk bewaar word. Daarom is die Katolieke kerk die ware kerk.

Die kettters daarteenoor het geen deel aan hierdie ware kerk nie omdat hulle hulself afgeskei het van die Katolieke kerk. Hulle kan nie hul Apostoliese verbintenis of biskopsuksesie aantoon nie.

1.3.2 Gemeenskap van die heiliges

Nadat Tertullianus die Katolieke kerk verlaat het en oorbeweeg het na die Montaniste, is hy direk met die Montanistiese kerkbegrip gekonfronteer. Tertullianus sou voortaan die wese van die kerk nie meer in die uiterlike manifestasies van 'n hiërargie vind nie. Ware kerk berus nou op die inwoning van die Heilige Gees in die gelowige. Die ware kerk is nou die Gees van God (De pud XXI CCL 1326-1328). Hierdie kerkbegrip van Tertullianus is verder gevoed deur die Montanitiese kerkbegrip.

Kenmerkend van hierdie ekklesiologie is 'n rigoristiese suiwerheidsideaal en eksklusiwiteit word gehandhaaf ten opsigte van sondaars. Die Katolieke begrip van die kerk as 'n *permixtum* word verwerp wat tot gevolg het dat die kerk nie oor die mag kan beskik om sondaars met groot sondes te vergewe nie, omdat die kerk nie heilig is nie. Die bediening in die kerk word beperk tot charismatiese

persone wat oor die ware geestelike krag beskik. Die aanvanklike strewe van die Montaniste was nie om buite die kerk om te beweeg nie. Die Katoliek kerk en sy hiërargie is erken. Die bedoeling was om die geestelike krag binne die grense van die kerk uit te lewe. In die praktyk het die Montaniste egter van die kerk geïsoleer geraak en vervreem (cf Daly 1993:15).

1.3.3 Simbole

Die beelde wat Tertullianus gebruik het om sy kerkbegrip te verhelder en wat op Cyprianus se denke groot invloed het, kan vermeld word:

Die kerk as die bruid (De pud I:18 CCL 1283) simboliseer die heiligheid van die kerk, en motiveer Tertullianus se puriteinse rigorisme en sondevergifnis begrip. Die kerk as die moeder wat lewegewend is, dui op die redding wat binne die kerk te vind is. Hierdie gedagte van die kerk as heilsinstituut het gelei tot Cyprianus se formulering *extra ecclesiam salus non est*.

Tertullianus se kerkbegrip toon in hierdie opsig 'n kontradiksie. As Katoliek beskou hy die kerk as instituut as die ruimte waarbinne saligheid ontvang word. Almal buite, wat die kettere sowel as die heidene insluit, is geen Christene nie. As Montanis lê die saligheid vir Tertullianus buite die kerk as instituut.

HOOFSTUK II

In hierdie hoofstuk word die religieuse konteks waarbinne Cyprianus gelewe het, geskets. Dit is binne hierdie milieu dat sy kerkbegrip 'n bepaalde gestalte aangeneem het, en ook bygedra het tot die

ambivalensie in sy ekklesiologie.

1. Die Noord-Afrikaanse konteks

Die leefwêreld van Cyprianus vertoon in 'n groot mate dieselfde spanning as sy ekklesiologie. Verdeeldheid, spanning en kontroverse was prominent in sy tyd. Die diaken Pontius belig reeds die kontras tussen die bonatuurlike werking van die Heilige Gees teenoor die menslike eienskappe in Cyprianus se lewe. Uit Cyprianus se geskrifte self blyk die oorlewingstryd wat die kerk in Kartago gevoer het ook duidelik. Dit motiveer die praktykgerigte werksaamhede van Cyprianus in die kerk.

In Cyprianus se persoonlike lewe blyk die spanning ook duidelik uit 'n dualistiese lewenswyse wat voortspruit uit sy radikale breuk met die sekulêre lewe. Hy het totaal in die kerklike lewe opgegaan en hom van die materiële gedistansieër, wat ook sy klassieke opleiding ingesluit het. In sy heiligheidstrewes het hy homself van die wêreld onttrek wat veral deur die woord *extractus* aangedui word. Die vermoë waarvoor Cyprianus beskik het om rasioneel en objektief op te tree, maar terselfdertyd ook subjektief emosioneel te kan wees, het hom in staat gestel om effektief in die kerklike hiërargie te kon funksioneer, maar terselfdertyd geestelik met sy lidmate te kon kommunikeer.

Ten nouste verbind aan die verskeidenheid soos gestalte gevind in die kerk is die verskil op sosiaal-maatskaplike en kulturele vlak. 'n Klasseverskil het twee verskillende leefwêreldes geskep, waarvan die invloed op veral ekonomiese gebied en in die vermaaklikheidswêreld sigbaar was. Cyprianus het homself sterk van die morele verval

gedistansieër. Kultureel is die kontras sterk geaksentueer deur die dominerende Romeinse en Feniciese kulture bo die van die nomadiese bevolkings soos veral die Berbers. Hierdie verskille het die kerk in Kartago diep en ingrypend geraak.

2. Afrika-religie

Hierdie betrokke gedeelte word as 'n agtergrond geskets om die klimaat waarbinne die kerk van Kartago gefunksioneer het aan te toon. Die bedoeling is nie om enige direkte beïnvloeding vanuit die primitiewe Afrika-religie op Cyprianus se kerklike denke aan te toon nie. Dat daar egter 'n indirekte invloed op Cyprianus se lewe uitgeoefen is, kan nie betwyfel word nie.

Die Afrika-religie ervaar dieselfde spanning as wat Cyprianus in sy ekklesiologie belewe het. Die kenmerkende van die primitiewe religie kan as 'n spanning tussen die objektiewe en subjektiewe omskrywe word, wanweë die primêre fokus op 'n bonatuurlike mag waaraan die mens gevoelsmatig gekoppel is. Die objektiewe kulmineer verder uit in die gestaltegewing soos deur die sigbare kultus verteenwoordig. Die kultus vertoon 'n sterk hiërargie waarbinne verskeie aktiwiteite geakkommodeer word. Dit sluit 'n verskeidenheid van offers in: gebede waaronder ook die liturgiese ressorteer en rituele optogte.

Die religieuse figuur funksioneer ook sterk wat as 'n charismatiese figuur op 'n legendariese wyse vereer word: 'n leermeester met 'n groot aanhang en navolging.

Dit is egter veral die priesterskap wat binne 'n

sterk hiërargiese orde funksioneer, en is simbolies van 'n verdeling tussen 'n klerikale groep en die volk wat die leek verteenwoordig. Van die priester word 'n onbesproke karakter verwag met toewyding as een van die hoogste deugde.

Ook die hervormer het groot betekenis binne hierdie hiërargiese struktuur. Die subjektiewe word verteenwoordig deur 'n sterk godsdienstige ervaring wat hoofsaaklik kollektief belewe word. Weens die metafisiese ingesteldheid van die primitiewe mens speel eienskappe soos dinamisme en animisme 'n groot rol. Daarmee word die grondslag vir die misterie gevestig. Die groot waarde wat aan die sakramentele geheg word, is daarom ook begrypplik.

'n Uitstaande kenmerk van die subjektiewe belewenis van die primitiewe religie is die mistiek wat uitloop op die *unio mystica* wat strewe na 'n eenwording met die godheid. Kemerkend van die mistieke lewe is die openbaringskarakter veral deur middel van visioene; sterk roepingsbewussyn; ekstase en sterk klem op die eskatologie. Vanuit 'n etiese perspektief beskou vorm ook die heiligheidsstrewe van die mens in die primitiewe religie 'n belangrike onderdeel in die godsdienstige ervaring. Gemeet in terme van die monoteïstiese Godsbegrip wat deur die kerk van Kartago vanweë sy Skrifverbintenis aanvaar is, was die kontakwêreld van die kerk sterk afgodies van aard.

Vanuit die kerk van Kartago se voedingsbodem het daar gevolglik 'n sterk aanslag vanuit die heidendom gekom. Hierdie invloed word geïdentifiseer in die Romeinse afgodedom, die primitiewe Afrika-religie sowel as die metafisiese denke eie aan die Oosterse, Aramese, Griekse en selfs Semitiese. Alhoewel Cyprianus vir die suiwerheid van sy hiërargiese en

geestelike konsepte voortdurend aan die Skrif as kriterium vasgehou het, is die moontlikheid nie uitgesluit dat die ander religieë tog sy interpretasie van die Skrif indirek kon beïnvloed het nie.

3. Die Europese invloed

Die invloed vanuit Europa op die kerk in Noord-Afrika kan op twee vlakke onderskei word naamlik polities sowel as kerklik. Ook hierdie invloed word gekenmerk deur die spanning tussen die institusionele en die geestelike.

3.1 Polities

Die Romeinse politiek was bevorderlik vir die ontwikkeling van die kerk as instituut met sy sterk hiërargiese konsep. Nadat die Romeine langs die weg van verskeie oorloë 'n dominerende mag in Noord-Afrika geword het, is die weg vir die betekenis van die staatkundige model in Katago ook geopen. Alhoewel die kerk nie die staatkundige model direk nagevolg het nie, het die voorbeeld wel 'n neerslag op die kerk gevind. Analoog aan die sterk hiërargiese konstruksie in die staatsmodel is die hiërargie van die kerk as instituut. Die invloed vanuit Rome as die leidende figuur was baie groot. Die vervolging deur die Romeinse staat het egter ook 'n vernietigende uitwerking op die kerk van Noord-Afrika gehad. Dit hang ten nouste saam met die unifikasiestrewe van die Romeinse Ryk waardeur aanbidding en offer aan die antieke Romeinse gode geëis is. Alhoewel die vervolging nie teen die Christendom gemik was nie, het reaktiewe optrede van die kant van die Christene die staat opnuut van die Christendom bewus gemaak.

Die uitvaardiging van die Edik in die jaar NC 250 het veral tweërlei betekenis vir die kerk van Kartago gehad:

Eerstens het dit gelei tot 'n verandering in die gesindheid van Cyprianus ten opsigte van die boetedoening. Die sacrificati is byvoorbeeld na 'n korter tyd van berou tot die eucharistie toegelaat.

Tweedens het die vervolging die hiërargiese episkopaat direk geraak. Veral onder die vervolging deur Valerianus toe die ampsdraers en Christene uit die hoër stand uitgesonder is. Die doel was om die kerklike struktuur te vernietig, wat 'n hoogtepunt met die dood van Cyprianus bereik het.

3.2 Kerklik

Die kerklike invloed vanuit Rome vergestalt ook dieselfde spanning en word verteenwoordig deur die Roomse episkopale stelsel en die charismatiese Novatianisme. Die Katolieke kerk kulmineer uit in die episkopale hiërargie wat gevoed word deur die Apostoliese suksessie wat uit 'n katolieke perspektief die bewys vir die ware kerk word. Rome word uiteindelik die simbool van die eenheid van die universele kerk deur die posisie van *principalitas* op te eis, met klem op die primaatskap. Weens die dinamiese vormende krag wat vanaf Rome uitgegaan het, het hierdie episkopale hiërargie 'n oorheersende invloed op Cyprianus se ekklesiologiese denke uitgeoefen.

Die invloed van die kerk as gemeenskap van die heiliges het grootliks van die Novatianisme uitgegaan. Hierdie groep vorm die teenpool van die kerk as instituut weens die charismatiese karakter en suiwerheidsideaal.

In die kontroverse wat in Europa en Noord-Afrika geheers het, is dieselfde spanning ook duidelik waarneembaar. Die Roomse episkopale krisis is ten diepste 'n ekklesiologiese stryd tussen die Novatiese rigorisme en die kerk van die biskop. Die stryd ten opsigte van die herstel van die afvallige vloei ook voort uit hierdie ekklesiologiese uitgangspunt. Die Katolieke kerk staan 'n ruimer genade voor as die charismatici met 'n groter suiwerheidsideaal. Ook die doopkontroversie sentreer rondom die definiëring van die ware kerk, wat uiteenlopend vertolk word as verteenwoordigend deur die Katolieke kerk of deur die charismatiese beweging. Die stryd in Frankryk en Spanje vertolk ook hierdie ambivalensie, waar groot premies op die suiwerheidsideaal en die ware kerk geplaas is. Teen hierdie agtergrond word daar gesoek na 'n perspektief op die spanning in Cyprianus se kerkbegrip.

HOOFSTUK III

In hierdie hoofstuk word die ekklesiologie van Cyprianus geskets met 'n ontleding van die spanning wat dit verteenwoordig. As hoofkomponente word 'n ontleding gegee van Cyprianus se ekklesiologiese uitgangspunt, die episkopaat, die biskop, outoriteit en die prismaat.

1. Uitgangspunt

As uitgangspunt word geneem die stelling dat Cyprianus in sy ekklesiologie 'n spanning ervaar tussen die kerk as instituut en die kerk van die Gees. Alhoewel hy 'n sintese tussen die twee probeer vorm, is Cyprianus se ekklesiologie primêr die van die Gees, en sekondêr institusioneel van

karakter.

Die reflektiewe denke van verskeie kerkhistorici op hierdie uitgangspunt van Cyprianus vertoon duidelik die ambivalensie.

Indien 'n verdeling tussen die verskillende standpunte gedoen word, verteenwoordig Bakhuizen, Stoop en Wickert die standpunt dat Cyprianus in sy kerkbegrip primêr die aksent op die Gees laat val. Dit word bevestig deur Bakhuizen se terminologie van geloofsekklesiolegie. Nie die organisasie is primêr nie, maar die volk van God wat uit die doop gebore is en tot 'n organisme gegroei het. Cyprianus neem nie die empiriese kerk as uitgangspunt nie, maar wel die geestelike. Stoop vind ook nou aansluiting by die gedagte van Bakhuizen. Die kerk is vir Cyprianus 'n manifestasie, teken *sacramentum* wat teruggaan op die Godsbeskikking naamlik die *dispositio Dei*. Al verdedig Cyprianus die hiërargie met liefde bly die agtergrond 'n dieperliggende spirituele werklikheid. Daarom vorm die basiese fondament en boustene van die Bybelse gedagte van kerkwees die grondslag van Cyprianus se kerkbegrip, naamlik die geloof in Christus en die werking van die Heilige Gees. So kom Stoop by die voorrang van die Christus-idee uit.

Wickert vind die kernemeutiese sleutel in die begrip *sacramentum unitatis*. Die begrip sien vir hom egter nie op die hiërargie nie, maar op die mistieke.

Harnack en Heussi aksentueer egter die sigbaar-organisatoriese in Cyprianus se kerkbegrip. Vir Harnack is die begrip *sacramentum unitatis* op die hiërargiese episkopaat, wat vir hom die fondasie is waarop Cyprianus se kerkbegrip gebou is.

Volgens Heussi beteken Cyprianus se kerkbegrip dat die ware kerk in die sigbare gestalte van die instituut uitkristalliseer, wat die heilsinstituut vorm.

Swann toon die dualiteit aan van die wyse waarop die wese en natuur van die kerk deur Cyprianus begrond is. Hy doen dit teen die agtergrond van die identiteitskrisis van die kerk te midde van die vervolginge, waar die aksent noodwendig vanaf die teoretiese na die praktyk moes verskuif.

2. Episkopaat

Die spanning soos aangetoon in die ekklesiologiese uitgangspunt van Cyprianus word ook duidelik deur die episkopaat vergestalt, soos blyk uit die institusionele en organiese karakter daarvan.

Van die institusionele karakter van die episkopaat kan daar enkele aspekte onderskei word:

Die eerste is die organisatoriese grootheid daarvan. Volgens Harnack identifiseer Cyprianus die Katolieke kerk met die kerk as instituut wat dan die kenmerk van die ware kerk is.

'n Tweede kenmerk wat onderskeidend is is die amptelike. Volgens Cyprianus se ampsbegrip funksioneer die kerk as instituut as 'n omvattende korporatiewe liggaam van gelowiges. Weens Cyprianus se sterk Bybelse verbintenis kan die Ou Testamentiese sowel as Nuwe Testamentiese ampsbegrip ook duidelik in Cyprianus se beskouing waargeneem word. Dit is egter veral die fyn balans tussen amp en charisma soos deur Christus self gehanteer wat Cyprianus nagestrewes het. Cyprianus het in die derde eeu NC in 'n episkopale stelsel gearbei waar

die amptelike die charismatiese begin oorheers het.

Derdens is die hiërargiese 'n duidelike kenmerk wat 'n omvattende organisasie aandui, gestratifiseer deur verskillende ampte.

Ten opsigte van die organiese karakter van die episkopaat word daar gelet op die geestelike fundering daarvan. Vir Cyprianus het die kerk steeds 'n hemelse gerigtheid geopenbaar, en kon hy gevolglik die episkopaat ook as 'n bonatuurlike gawe uit die hand van God aanvaar.

Ten opsigte van die geestelike fundering van die episkopaat kan daar drie komponente onderskei word:

Die eerste is die Christologie, wat reeds teruggevoer kan word na die Ou Testamentiese tipologie en profetiese heenwysing na Christus. Die Nuwe Testamentiese vleeswording van Christus bevestig vir Cyprianus die geestelike realiteit van die kerk. Die kerk bestaan en lewe in 'n noue gemeenskap met die opgestane Christus, wat deur die beeld van die kerk as die bruid sponsa weergegee word.

Tweedens kan daar vir Cyprianus sonder die pneumatiese geen vitaliteit in die kerk wees nie. Die Heilige Gees is in die episkopaat werksaam, soos sy eie lewe daarvan getuig.

Derdens word die geestelike bevestig deur die congregatio fidelium. Die gemeente is 'n geloofsgemeenskap wat deur hoop spei, geloof fides en liefde caritas wandel.

Cyprianus het in sy strewe na die eenheid van die kerk ten opsigte van die episkopaat groot spanning

belewe, omdat eenheid 'n geestelike karakter vertoon en terselfdertyd sigbaar moet manifesteer.

3. Biskop

Die spanning wat in die kerk ten opsigte van die biskop ervaar is, kan herlei word na die verkiesing van die biskop.

Cyprianus beskou die keuse van 'n biskop in die eerste plek as 'n keuse wat deur God self gedoen word, en setel in die ewige raadsplan van God. Dit was ook die oortuiging ten opsigte van sy eie verkiesing as biskop.

Tweedens word die keuse deur die kerk gedoen, waarby die mede biskoppe en gelowiges ten nouste betrokke is. Bepaalde morele vereistes was 'n voorwaarde vir verkiesing.

Hierdie 'antitese' tussen die wil van God en die keuse van die kerk het tot konflik gelei. Dit het in Kartago sowel as in Rome gebeur.

4. Outoriteit

Cyprianus het in sy gesagsbegrip as deel van sy ekklesiologiese denke ook die spanning tussen die amptelike en die geestelike ervaar. Die episkopale struktuur was vir Cyprianus 'n effektiewe liggaam om dissipline in die gemeente te handhaaf. As gesagmedium moes daar egter voortdurend met die amptelike sowel as die geestelike komponente rekening gehou word. Hierdie dualiteit kan vanuit 'n Skrifverbintenis duidelik aangetoon word, waar die presbiterum die ontstaansbodem van die episkopale stelsel is.

Die Ou Testamentiese sinogogale stelsel kan as die grondslag van hierdie gesagsliggaam aangedui word. Die institusionele karakter word verbind aan die funksie wat reeds deur die priester vervul is. Die geestelike karakter blyk uit die verkiesing deur God self en die toerusting met die Gees van die Here.

In die Nuwe Testament word die Ou Testamentiese erfenis van die gesagstruktuur in die persoon van Christus saamgevat in wie die balans tussen die amptelike en geestelike gehandhaaf word. Cyprianus verwys na die kleding tunica van Christus as 'n aanduiding dat die eenheid ook op hierdie gebied gehandhaaf moet word. Die nuwe Testamentiese kerk se ampsbegrip het ook uit hierdie verbintenis met die opgestane Christus gegroei. Die Apostels wat die Nuwe Testamentiese kerk gevestig het, het by die ampsbegrip van Christus aansluiting gevind.

Die historiese ontwikkeling van die ampsbegrip vanaf die Apostels tot by Cyprianus kan in twee lyne aangetoon word, wat die onderskeiding tussen die amptelike en geestelike duidelik aantoon.

Die eerste is die Pauliniese lyn wat die aksent op die geestelike lê. Paulus se gesagsbegrip vertoon 'n sterk Christologiese karakter weens sy verbintenis aan die liggaam van Christus Leib Christi. Die pneumatiese aksent wat hy lê, is egter prominent. Hierdie geestelike karakter word weerspieël in die volgende begrippe: Die Nuwe Testamentiese kerk is die voortsetting van die Ou Testamentiese volk van God, wat sy vervulling in die liggaam van Christus vind. Cyprianus vind ook sterk aansluiting by hierdie beeld. Die kerk is verder geestelik vanweë sy verbintenis met die opgestane Here. Die Gees van God lê die grondslag vir die vryheidsbeginsel in die gemeente. Die hiërargiese

ampstrukturering word vervang deur die vryheid van die gawes van die Gees. Vryheid geld gevolglik ook ten opsigte van die gesag van die kerk. Formele outoriteit word vervang deur die gesag van die Heilige Gees. Die Apostoliese verbintenis bly egter vir Paulus belangrik waardeur die Christologiese oriëntering bevestig word. Die hiërargiese neem in die gesagsbegrip van Paulus wel 'n geringe plek in. Hy skakel rigiede beheer uit, maar erken dat die ampte 'n lae profiel in die gemeente kan handhaaf.

Die tweede kerkhistoriese lyn is die wat as die Petruslyn getipeer kan word. In hierdie tradisie word sterker klem gelê op die hiërargiese struktuur as gesagsliggaam, terwyl die natuurlike gawes prioriteit geniet. 'n Groot kenmerk van hierdie tradisie is die sterk Apostoliese verbintenis met spesifieke verwysing na die persoon van Petrus. Die latere episkopale stelsel het uit hierdie amp van die Apostels, waar Petrus 'n leidende rol vervul het, gegroei. Hierdie tradisie gryp vir die sanksionering van die gesagsfunksie van die kerk voortdurend terug na die persoon van Petrus. Die biskopfiguur vorm die sluitsteen in hierdie tradisie. Ten spyte van die feit dat die hiërargie so prominent vertoon, maak hierdie tradisie voorsiening vir die Goddelike fundering van die gesag. Saam met die ontwikkeling van 'n outoritêre stelsel kan die evangeliese vryheid daarvan ook bespeur word. Die voedingsbodem van Cyprianus se ekklessiologie kan gevolglik uit twee oorde aangedui word. Die eerste vertoon 'n sterk hiërargiese karakter, gebaseer op die Petrus tradisie, en wat via Rome ontvang is. Die tweede vertoon 'n sterker pneumatiese karakter en vind aansluiting by die Pauliniese lyn en vertoon sterk ooreenkomste met perspektiewe vanuit Antiochië.

5. Primaat

Die perspektief op die primaat kan as 'n hoogtepunt in Cyprianus se gesagsberip beskou word. Die spanning wat op hierdie gebied bestaan, is tweërlei. Konflik word ervaar tussen die amptelike en die geestelike, sowel as 'n verskil in standpunt tussen Kartago en Rome ten opsigte van die eksklusiwiteit van die Roomse primaat. Cyprianus se beskouing oor die primaat is bepalend vir sy leer oor die eenheid van die kerk. Dit is gekoppel aan die gesag van die biskop te midde van die kerklike schismas van daardie tyd. Die twee tekste van De unitate vier bevestig die spanning by Cyprianus ten opsigte van die primaat en Petrus se rol daarin. Bévenot probeer die twee tekste dan ook verklaar met sy standpunt dat Cyprianus self die oorspronklike teks verander het omdat hy besef dat sy oorspronklike teks te veel steun aan die primaatgedagte gegee het in die lig van die doopkontrovers. Hy verstaan die woord *primatus* as 'n kronologiese voorkeur.

Harnack is ook van mening dat Cyprianus self die teks in die lig van die Novatiaanse krisis verander het.

Walker tipeer Cyprianus se spanning as resultaat van die feit dat hy nie eksklusiwiteit aan die Roomse primaat toeskrywe nie, en tog self ook sterk episkopalisties ingestel is. Die verandering is tydens die Novatiaanse krisis gedoen om misverstand ten opsigte van verabsoluttering van die Roomse primaat uit te skakel. Begrippe wat Walker op 'n bepaalde wyse interpreteer, is die volgende: *Primatus* wat die keuse van Petrus in terme van kronologiese tyd aandui en nie juridiese oppergesag aan hom toeken nie. Die *cathedra Petri* word nie eksklusief aan Rome toegeken nie, alhoewel Rome 'n

prominente posisie beklee. Die cathedra Petri bestaan in elke gemeente. Rome is die ecclesia principalis slegs omdat die episkopaat uit Rome gegroei het. Rome is die middelpunt van die eenheid van die kerk en nie van jurisdiksie nie.

Wickert toon die spanning tussen die amptelike en die geestelike deur by Cyprianus se sakramentsbegrip aan te sluit. In teenstelling met Harnack wat die begrip sacramentum unitatis op die hiërargie toepas, dui die begrip volgens Wickert op die geestelike, misterieuse. Cyprianus se mater ecclesia kan daarom nie met die ampskerk geïdentifiseer word nie. Volgens hierdie beskouing kon Cyprianus nie die klem op die cathedra Petri in die PT lê nie, omdat die persoon van Petrus op die agtergrond bly volgens Cyprianus se ekklesiologie. Die spanning blyk veral uit die tweeledige interpretasie moontlikhede van Matteus 16:18. Die oorsprong van die kerk word aan hierdie teksvers verbind, maar teen die agtergrond van die eenheid van die kerk.

Twee begrippe wat Wickert gebruik om die betekenis van die vers aan te dui is ordo en origo. Hy toon aan dat Cyprianus met die begrip ordo Ampts-Reihe bedoel sowel as om die kerk aan te dui. So koppel Cyprianus die woord episcopatus aan die biskopamp sowel as aan die woord ecclesia. Met die begrip origo word aangetoon dat die eenheid en oorsprong wat met Petrus geskenk is deur God self gegee is. Die kerk moet telkens terugkeer na die oorspronklike Apostoliese getuienis. So word daar teruggekeer na God wat die ware bron is ad fontem. Die debat wat Wickert met Koch voer word teen hierdie agtergrond gedoen.

In Koch se eerste interpretasie van die betekenis wat Petrus vir die kerk het lê hy die klem op die

tekenkarakter, teenoor andere wat 'n meer konkrete betekenis aan Petrus wil gee. Petrus is hoogstens erkeningsgrond maar nie die werklike grond vir die eenheid van die kerk nie. Wickert se standpunt is egter dat Koch steeds te veel klem op die numeriese eenheid van Petrus lê.

In Koch se tweede interpretasie probeer hy met die begrippe *fundamentum* en *radix* aantoon dat Petrus slegs die *Anfangs-Grund* is. Wickert verwerp hierdie begroning op grond van grammatikale redes en toon aan dat Koch die betekenis van Petrus steeds tipologies vertolk. So word Petrus met die *origo* gelykgestel, omdat hy die begrippe *ecclesia* en *episcopatus* by Cyprianus skei. So word die eenheid van die kerk vir Petrus gereserveer terwyl die *sacramentum unitatis* tot die episkopaat gereduseer word. Deur hierdie interpretasie kom Koch by 'n Cypriaanse biskopkerk uit. Volgens Wickert wys die begrip *sacramentum unitatis* op die geestelike.

Die sluitsteen op Cyprianus se kerkbegrip is sy veelbesproke gesegde 'buite die kerk is daar geen saligheid nie' *salus extra ecclesiam non est*. Dit bring die vraag na die soteriologiese karakter van die kerk na vore. Twee sake ten opsigte hiervan is belangrik:

Die eerste is die Tertulliaanse erfenis. Ten opsigte van die kerk handhaaf hy 'n rigoristiese heiligheidstrewes. Gevolglik kan Tertullianus as Katoliek die kerk as 'n *permixtum* sien, en terselfdertyd sy heiligheid behou. As Montanis beteken die doen van groot sonde vir hom die einde van Christenskap. Omdat die Katolieke kerk vir Tertullianus deur sonde bevuil is, vind hy die redding nou buite die kerk, en wel by die Montaniste wat volgens hom die Heilige Gees besit. (Cf Daly

1993:15.)

Tweedens is daar Cyprianus se reaksie op die Tertulliaanse erfenis. Ten opsigte van die kettters en schismatici behou Cyprianus Tertullianus se rigorisme. Ten opsigte van sondaars verwerp Cyprianus Tertullianus se rigorisme. Dit is deur die Novatianiste oorgeneem (Daly 1993:32). Die kerk is vir Cyprianus 'n *permixtum* wat hy deur middel van die beeld van die onkruid verduidelik. Die kerk as instituut is terselfdertyd 'n heilige kerk en besit die Heilige Gees. Redding vind alleen binne hierdie kerk plaas, en 'n breuk met die band van eenheid met die kerk is 'n groot sonde. Cyprianus ken egter nie 'n soteriologiese funksie aan die kerk toe nie, want dit kom alleen aan God toe. Hy maak nêrens die stelling dat die kerk as instituut die redding bewerkstellig nie. Pragmatiese redes te midde van groot verdeeldheid in die kerk het 'n sterk invloed op Cyprianus uitgeoefen. Cyprianus poog om 'n sintese te vorm tussen amp en charisma deur die geestelike krag binne die kerk as instituut te realiseer. Dit is 'n middeweg tussen Harnack se tipering van 'n Cypriaanse biskopkerk en Wickert se aksent op die geestelike.

6. Betekenis van skripsie

Die waarde van hierdie studie is geleë in die teologiese ontleding van Cyprianus se kerkbegrip. Daarmee word die spanningsverhouding tussen die kerk as instituut en die kerk van die Gees as 'n kriterium aangebied wat ekklesiologies wyd toegepas kan word.

Retrospektief kan die Bybelse kerkbegrip in die lig van hierdie spanningsveld beoordeel word. Ou Testamenties is die spanning tussen die

institusionele en geestelike reeds duidelik waarneembaar. Nuwe Testamenties word hierdie spanning verskerp.

Antisiperend kan die kriterium op verskeie temas vanaf die Patristiese tydperk tot en met die moderne kerkgeskiedenis toegepas word. Dit is in 'n groot mate van toepassing op baie van die teologiese stryde wat in die kerk geheers het, maar veral op die kerklike strominge waar die amptelike en die charismatiese pole teenoor mekaar staan. Die maatstaf kan effektief toegepas word veral in die Middeleeue en die Reformasie, asook op die moderne ekumene sowel as charismatiese bewegings. Die persoon van Cyprianus is nie die mees prominente in die kerkgeskiedenis nie. Hy het ook nie groot teologiese werke geproduseer nie. Sy hantering van die episkopale stelsel en die geestelike krag van die gemeente en die betekenis wat dit ten opsigte van die eenheid van die kerk het, is egter fenomenaal.

Walker (1969:61-78) verwys na die omvang van die betekenis wat die kerklike denke van Cyprianus gehad het. Hy het selfs vir Augustinus, wat een van die grootste teologiese denkers was, in baie opsigte oortref.

Die Lutherane, wat baie kritiek op Cyprianus se denke het, het egter groot waardering vir die wyse waarop Cyprianus die teenwoordigheid van Christus se liggaam in die nagmaal sien, en dat hy die universele jurisdiksie van die Roomse primaat verwerp. Rome is slegs die moeder van die kerk ten opsigte van die bewaring van die eenheid en liefde.

Luther self het Cyprianus as 'n skrywer nie baie aangehaal nie, behalwe vir sy eksegeese waar hy van

Cyprianus as 'n bron gebruik gemaak het.

Die Anabaptiste het Cyprianus nog minder as die Lutherane aangehaal. Daar was slegs een aspek waarna die Anabaptiste gereeld verwys het, naamlik die leer van Cyprianus dat bekeerlinge weer gedoop moet word.

Calvyn het baie na Cyprianus verwys, veral in sy Institusie. Ten opsigte van die sakramente het hy nie Cyprianus se standpunt van die teenwoordigheid van Christus aanvaar nie. Hy het egter baie steun vir die kinderkommunie sowel as die betekenis van die eucharistie vir volwassenes by Cyprianus gevind. Ten opsigte van die outoriteit in die kerk sluit Calvyn ten nouste aan by Cyprianus se prismaatbegrip en die demokratiese verkiesing van biskoppe. Calvyn huldig ook dieselfde standpunt as Cyprianus rakende die kerk wat in hierdie bedeling 'n *permixtum* is, en die episkopaat van Christus, waar Hy die bron van eenheid sowel as die Hoof is.

Uit Katolieke kring word voortdurend na Cyprianus verwys in sake rakende die doop; morele vraagstukke; eucharistie en andere. Cyprianus se beskouing van die prismaat is egter van die mees relevante kerklike aangeleenthede. Insiggewend is die opmerking (Walker 1969:70) dat latere Katolieke besluite op die PT gebaseer is, en die van die Protestante op die TR.

Ook in Engeland kan die invloed van Cyprianus duidelik gesien word. Die Anglikaanse kerk wat 'n middeweg tussen die Katolieke en die Protestante volg, het noue aansluiting by die gebalanseerde beskouinge van Cyprianus. Hy word deur baie teoloë aangehaal, spesifiek ook in terme van die beeld van die kerk as moeder wat hy gebruik het.

Erkenning word ook aan Cyprianus gegee vir sy beskouinge soos die funksie van die presbiteriaat en liturgiese sake, wat ook die kleredrag insluit. Die vraagstuk waarmee Cyprianus in sy ekklesiologie geworstel het is 'n vraagstuk waarmee die kerk deur die eeue worstel.

Dit was hierdie probleem waarmee die Katolieke skolastici en die piëtiste geworstel het. Dit was op hierdie punt waar Rome en die Reformatore in botsing gekom het. Hier lê 'n groot rede vir die skeiding tussen die ortodokse tradisionele kerke en die moderne charismatiese bewegings. Selfs ook binne die Calvinisme bestaan daar 'n botsing tussen die kerkregtelikes en die evangeliese strominge. 'n Konflik wat die Gereformeerdes probeer oplos deur die charismata in die ampte te inkorporeer.

Die antwoord wat Cyprianus op hierdie vraagstuk bied is die van balans, 'n ewewig. In sy ekklesiologie verwoord hy die antwoord deur 'n sintese tussen die kerk as 'n instituut en die kerk van die Gees te probeer vorm.

BRONNELYS

ADAM, V A 1977. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. Vol 1, *Die Zeit der Alten Kirche*. 3 Aufl. Gütersloh: Gütersloher.

ANCIENT CHRISTIAN WRITERS, 1959. *Tertullian: Treatises on Penance*. Quasten J, Burghardt W J (ed). New York: Newman.

ANCIENT CHRISTIAN WRITERS, 1984 a. *The letters of Cyprian of Carthage*, vol 1. Quasten J, Burghardt W J, Lawler T C (eds). New York: Newman.

ANCIENT CHRISTIAN WRITERS, 1984 b. *The letters of Cyprian of Carthage*, vol 2. Quasten J, Burghardt W J, Lawler T C (eds). New York: Newman.

ANCIENT CHRISTIAN WRITERS, 1986. *The letters of Cyprian of Carthage*, vol 3. Quasten J, Burghardt W J, Lawler T C (eds). New York: Newman.

ANCIENT CHRISTIAN WRITERS, 1989. *The letters of Cyprian of Carthage*, vol 4. Burghardt W J, Lawler T C (eds). New York: Newman.

BAKHUIZEN VAN DEN BRINK, J N 1958. *Cyprianus van Carthago: 258 - 14 September 1958*. Amsterdam: N.V. Noord - Hollandsche Uitgewers Maatschappij.

BALL, M A 1946. *Nature and the Vocabulary of Nature in the Works of Saint Cyprian*, vol 75. Washington DC: The Catholic University of America Press.

BARION, H 1958. sv 'Exkommunikation.' RGG.

BAVINCK, H 1967 a. *Gereformeerde Dogmatiek*, vol 1. 5de dr. Kampen: Kok.

BAVINCK, H 1967 d. *Gereformeerde Dogmatiek*, vol 4. 5de dr. Kampen: Kok.

BENSON, E W 1897. *Cyprian: His life, his times, his work*. London: MacMillan.

BERKOUWER, G C 1954. *Dogmatische Studiën: De Sacramenten.* Kampen: Kok.

BÉVENOT, M 1967. sv 'Cyprian, St.' NCE.

BÉVENOT, S J 1971. *Cyprian: De Lapsis and De Ecclesiae Catholicae Unitate.* Oxford: Clarendon.

CORPUS CHRISTIANORUM LATINORUM, 1954. *Tertulliani Opera. Pars I, Opera Catholica Adversus Marcionem.* Turnholti: Gerlo.

CORPUS CHRISTIANORUM LATINORUM, 1954. *Tertulliani Opera. Pars II, Opera Montanistica.* Turnholti: Gerlo.

CORPUS SCRIPTORUM ECCLESIASTICORUM LATINORUM, [1965] 1968. *S. Thasci Caecili Cypriani: Opera Omnia.* Hartel G (ed). Vol III, Pars I. Reprint. New York: Johnson.

CORPUS SCRIPTORUM ECCLESIASTICORUM LATINORUM, [1965] 1971. *S. Thasci Caecili Cypriani: Opera Omnia.* Hartel G (ed). Vol III, Pars II. Reprint. New York: Johnson.

CORPUS SCRIPTORUM ECCLESIASTICORUM LATINORUM, 1965. *S. Thasci Caecili Cypriani: Opera Omnia.* Hartel G (ed). Vol III, Pars III. Reprint. New York: Johnson.

DAHL, N A 1963. *Das Volk Gottes: eine untersuchung zum Kirchen bewusstsein des Urchristentums.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

DALY, C B 1993. *Tertullian the Puritan and his Influence: An Essay in Historical Theology.* Dublin: Four Courts.

DEFERRARI, J 1958. *Saint Cyprian: Treatises, in The Fathers of the Church, vol 36.* New York: Fathers of the Church.

DEFERRARI, R J (ed) [1952] 1964 a. *Early Christian*

Biographies, in The Fathers of the Church. Vol 15. Washington D C: The Catholic University of America Press.

DEFERRARI, R J (ed) 1964 b. *Saint Cyprian: Letters, in The Fathers of the Church,* vol 51. Washington D C: The Catholic University of America Press.

DIJK, K [1957]. *Korte Dogmatiek.* Kampen: Kok.

DISKOCIL, W 1969. sv 'Exkommunikation'. RAC.

DULLES, A S J [1974] 1981. *Models of the Church: A critical assessment of the Church in all its aspects.* 4th impression. Wiltshire: Gill and MacMillan.

DULLES, A [1985] 1987. *The Catholicity of the Church.* Oxford: Clarendon.

DU TOIT, H D A 1970. *Vyf Godsdienste van die Wêreld.* Pretoria: N G Kerkboekhandel.

FREND, W H C [1952] 1971 a. *The Donatist Church: A Movement of Protest in Roman North Africa.* Oxford: Clarendon.

FREND, W H C [1965] 1971 b. *The Early Church.* 3rd ed. London: Hodder and Stoughton.

GUTHRIE, D [1965] 1970. *New Testament Introduction.* 3rd ed. London: Tyndale.

HARNACK, A 1902. *Cyprian als Enthusiast.* Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft. 3:177-191.

HARNACK, A 1903. Chapman, J., *Les interpolations dans le traité de S. Cyprien, sur l'unité de l'Église.* Theologische Literaturzeitung. 28:262-263.

HARNACK, A [1909] 1964. *Lehrbuch der Dogmengeschichte.* Vol 1, *Die Entstehung des*

Kirchlichen Dogmas. Nachdruck. Darmstadt:
Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

HARNACK, A [1924] 1965. *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den Ersten Drei Jahrhunderten.* Vol 1, *Die Mission in Wort und Tat.* Nachdruck. Leipzig: Hinrich.

HEFELE, C J 1855. *Conciliengeschichte,* vol 1. Freiburg: Berber.

HENDRIX, S H 1974. *Ecclesia in Via: Studies in Medieval and Reformation Thought.* Vol VIII. Leiden: Brill.

HEUSSI, K [1907] 1979. *Kompendium der Kirchengeschichte.* 15. Aufl. Tübingen: Mohr.

HINCHLIFF, P 1974. *Cyprian of Carthage and the Unity of the Christian Church.* Southampton: Geoffrey Chapman.

JACOBS, J W 1976. *Saint Cyprian of Carthage as Minister: A Study of Cyprian's Language for the Problem of Christian Living and Pastoral Concerns and Relationships, and of the Dimensions, Models, and Structures of his Ministry.* Michigan: Ann Arbor.

KELLY, J N D [1958] 1973. *Early Christian Doctrines.* 4th ed. London: Adam & Charles Black.

KITTEL, G (ed) [1967] 1968. *Theological Dictionary of the New Testament,* vol IV. Reprint. Michigan: Eerdmans.

KOCH, H 1920. *Kallist und Tertullian. Ein Beitrag zur Geschichte der altchristlichen Bußstreitigkeiten und des römischen Primats.* Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung.

KOTZULA, S 1983. *Der Priesterrat.* Leibzig: St. Benno.

KÜNG, H [1967] 1986. *The Church.* Reprint. Great Britain: Search.

LE SAINT, W 1967. sv 'Tertullian'. NCE.

LIETZMANN, H [1938] 1960. *The Founding of the Church Universal. Vol 2, A History of the Early Church.* Reprint. London: Lutterworth.

LIETZMANN, H [1951] 1960. *The Era of the Church Fathers. Vol 4, A History of the Early Church.* London: Lutterworth.

LIETZMANN, H [1961] 1975. *Geschichte der Alten Kirche.* 3./4. Aufl. Nachdruck. 3 vols. Berlin, New York: De Gruyter.

MANSI, J D [1901] 1960. *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio, vol 1.* Austria: Graz.

MOHRMANN, C 1951. *Tertullianus: Apologeticum en ander Geschriften uit Tertullianus' voor-Montanistischen tijd.* Utrecht en Brussel: Spectrum.

MOORREES, F D 1926. *De organisatie van de Christelike kerk van Noord-Afrika in het licht van de brieven van Augustinus.* Groningen-Den Haag: WOLTERS.

NESTLE-ALAND, [1898] 1967. *Novum Testamentum: Graece.* London: United Bible Societies.

QUASTEN, J 1953. *Patrology. Vol 2, The Ante-Nicene Literature after Irenaeus.* Utrecht: Spectrum.

RIDDERBOS, H 1973. *Paulus: Ontwerp van zijn Theologie.* 3de dr. Kampen: Kok.

SAGE, M M 1975. *Cyprian.* Cambridge, Massachusetts: The Philadelphia Patristic Foundation.

SAXER, V 1992. sv 'Cyprian of Carthage'. EEC.

SCHOEPS, H J 1961. *Religionen: Wesen und Geschichte.* Gütersloh: Bertelsmann.

SCHELLEY, B [1965] 1966. *By what Authority?: The Standards of Truth in the Early church.* Michigan: Paternoster.

STOOP, J A A A 1967. *Bybelse uitgangspunte in die Kerkbegrip van Cyprianus. Intreerede.* Pretoria: Unisa Argief.

SWANN, W S [1980] 1987. *The relationship between Penance, Reconciliation with the Church and admission to the Eucharist in the Letters and the 'De lapsis' of Cyprian of Carthage.* Michigan: Ann Arbor.

VOGEL, U & VAN OOSTEN, H [1974] 1982. *Antieke Geskiedenis.* Hers uitg, Pretoria: UNISA.

VON CAMPENHAUSEN, H F 1953. *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten.* Tübingen: Mohr.

WALKER, G S M [1968] 1969. *The Churchmanship of St. Cyprian.* Richmond, Virginia: John Knox.

WALKER, W [1918] 1986. *A History of the Christian Church.* 4th ed. Edinburgh: Clark.

WICKERT, U 1967. *Zum Kirchenbegriff Cyprians.* Theologische Literaturzeitung, 92(4):257-260.

WICKERT, U 1971. *Sacramentum Unitatis: Ein Beitrag zum Verständnis der Kirche bei Cyprian.* New York: De Gruyter.