

Die *Wirkungsgeschichte* van Matteus 28: 16–20 in die volkskerklike apostolaat

AG van Aarde

Abstract

The *Wirkungsgeschichte* of Matthew 28: 16–20 in *volkschristianiserende* missiology

This article enters into the matter of the paradox particularism – universalism as a Matthaean issue in a theology of mission which aims at the christianization of the own people internally, but is also directed externally towards the nations. The emphasis is laid on the history of interpretation of Matthew 28: 16–20 in the missiology of the Nederduitsch Hervormde Church, one of the three Afrikaans Churches in South Africa, and the missiology of the German pioneer, Gustav Warneck. Modern viewpoints of Matthaean scholars have also been considered. Matthew 28: 16–20 does not have a gentile mission as such in mind and a *volkskerklike* missiology can conditionally be validated. However, a national exclusive membership of a peoples' church is not the offset of these two suppositions.

1. DIE VRAAGSTELLING

Matteus 28: 16–20 is een van daardie gedeeltes in die Bybel wat baie interpretasieprobleme het (kyk o a Hahn 1980 en Schaberg 1982: 89–93). Hierdie probleme sal gesamentlik gesien heel waarskynlik nooit toereikend genoeg verklaar kan word nie. Een aspek daarvan raak die sendingteologie in die algemeen en die aard van die sendingtaak en van die sendingmetode in die besonder. In die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA) word die opdrag en werkwyse van die kerk se apostolaat juis op dié Skrifgedeelte gefundeer:

In die verwagting van die koninkryk van God, met die volmag van Jesus Christus die Here aan wie alle mag in hemel en op aarde

* Openbare voorlesing by die opening van die Fakulteit Teologie (Afdeling A), Universiteit van Pretoria op 12 Februarie 1986.

behoort, en in gehoorsaamheid aan sy bevel: 'Gaan dan na al die nasies toe en maak die mense my dissipels: doop hulle in die Naam van die Vader en die Seun en die Heilige Gees, en leer hulle om alles te onderhou wat Ek julle beveel het' (Matt 28: 19, 20), **vervul die Kerk sy apostoliese opdrag deur die sending onder alle volke, . . . en die voortdurende evangelisering en hervorming van die volkslewe'** (Artikel IX van die Kerkwet; my beklemtoning).

Hierdie volkskerklike **apostolaat** is in 1951 deur die NHKA ingespan om sy eksklusiewe **blanke lidmaatskap** te motiveer:

Die Kerk, bewus van die gevare wat vermenging van Blank en nie-Blank vir altwee groepe inhou, wil geen vermenging in sy midde toelaat, maar beoog die vorming van ander **volkskerke** onder die verskillende volksgroepe, in die oortuiging dat aldus die bevel van die Here – 'Gaan dan na al die nasies toe en maak die mense my dissipels' – die beste tot sy reg sal kom en dat die eenheid in Christus deur so 'n werkverdeling nie geskaad sal word nie (motivering, Artikel III van die Kerkwet; my beklemtoning).

Artikel III (vroeër was dit Artikel II) het primêr die oogmerk om te handel oor wie, vanuit diegene wat deur die genadeverbond tot die Kerk behoort (Artikel II), tot die gemeentes van die NHKA behoort. Artikel III het met ander woorde nie die apostolaat in die oog nie. Artikel IX van die Kerkwet handel oor die apostolaat. Vóór 1951 het Artikel III/II nie 'n motivering bevat nie. Die volkskerklike apostolaat het as die eerste motivering gedien. Die tipe apostolaat het met dié in die Nederlandse Hervormde Kerk ooreengekom (vgl die Kerkorde der Nederlandse Hervormde Kerk 1950/51, Artikel VIII):

De Kerk richt zich in het werk der zending, **in gehoorzaamheid aan het bevel van Christus**, . . . met het Evangelie des Koninkrijks tot de **volkeren** in de niet-gekerstende wêreld; . . . zij arbeidt bij dit alles ook aan de **kerstening der samenleving** (my beklemtoning).

Die jaar 1951 was ook die stadium toe die NHKA as sodanig tot aktiewe sending oorgegaan het (Van Zyl [1954] 1978: 159) en daarby ook die jaar wat die NHKA sy sendingbeleid as die motivering van sy eksklusiewe blanke lidmaatskap aanwend. Hierdie saak sal ongetwyfeld vir 'n objektiewe waarnemer die klousule oor lidmaatskap sowel as dié oor die

sendingmetode onder ernstige verdenking laat bring. 'n Mens kan nie verkwalik word as hy sou meen dat die doel waartoe die kerk 'n middel is, naamlik sending en kerstening, nou omgekeer is in 'n middel tot 'n ander doel, naamlik die handhawing van die volkseie nie. Hierdie tipe verdenking word ook nie aangespreek deur die volkskerkgedagte teen die agtergrond van die Kuyper-Hoedemaker-kontrovers te verdedig nie (Botha 1973). So 'n verantwoording het selfs nie eens die Gereformeerdes van die positiewe bedoeling van Artikel III oortuig nie. Buitendien was die strydpunt tussen volkskerk of vrye kerk, wat in Nederland na die Doleansie in 1886 opgevlam het, nie die direkte agtergrond van of die lidmaatskapskwessie in die NHKA of die volkskerklike apostolaat wat later as die motivering daarvan begin dien het nie. Die NHKA se eksklusiewe blanke lidmaatskap strek verder as die Kerkwet van 1904 waar dit vir die eerste keer in die Kerkwet voorkom. Dit vind sy oorsprong in die 1857-grondwet van die Zuid-Afrikaansche Republiek wat ook die reëlings in hierdie verband binne die NHKA as staatskerk bepaal het.

Dit is betekenisvol dat Pont [1959] (1978: 106–107) meen dat sowel Hoedemaker se teokratiese volkskerkgedagte asmede die Duitse sendingwetenskap nie die verwysingsraamwerk van die gebruik van die woord 'volkskerk' in Artikel III vorm nie. Hy bou in 1986 op hierdie siening voort. Hy toon 'n verband tussen die Voortrekkers se genadeverbondvoorstelling, hulle volkskerkvoorstelling en die kerklidmaatskapbegrip. Dit lyk tog of daar in hierdie verband wel raakpunte met die volkskerkgedagte van Hoedemaker bestaan (kyk Botha 1973: 53), maar dan nie in 'n reglynige sin van die woord nie. Om hierdie misverstand te voorkom het Pont in 1959 voorgestel dat die woord 'volkskerk' in die motivering tot Artikel III met die uitdrukking 'eie kerk' vervang moet word (Pont 1978: 108). Die feit dat Matteus 28: 19, 'Gaan dan na al die nasies toe en maak die mense my dissipels', in die motivering voorkom, verklaar Pont (1978: 105) as aanduiding van die kerkordelike kodifikasie wat aan die verhouding *ius divinum – ius humanum* uitdrukking gee.

Hierdie verklaring hou myns insiens nie met die feit rekening dat die motivering tot Artikel III sy oorsprong in die volkskerklike apostolaat het en nie in 'n kerkregtelike beginsel nie. Dit is 'n standpunt wat uit klaarblyklik die eerste werkhike sendingteologiese besinning in NHKA-kring afgelei kan word, te wete dié van PS Dreyer [1959] (1978: 164–175). Hierdie studie het 'n enorme invloed op die teorie en praktyk van die NHKA se sendingaktiwiteit uitgeoefen. Dit is 'n benade-

ring wat bestempel kan word as voorwaardelike *Volkschristianisering*. Dit is die benadering wat HG van der Westhuizen té terloops in 1985 aangeraak het toe hy Artikel III met Gustav Warneck (1834–1910) verbind het (Van der Westhuizen 1985: 581).

Warneck, professor in Halle, word beskou as die vader van die volkskerklike sendingteologie. Dit is hierdie tipe sendingteologie wat ook in Nederland grondgevat het en met die volkskerk – vrye kerk kontrovers daar saamhang. Insgelyks kan die agtergrond van die volkskerklike apostolaat, wat in Artikel VIII van die 1950/51 Kerkorde van die Nederlandse Hervormde Kerk omskryf is, nouliks elders as in dié tipe sendingteologie gesien word. Dit is selfs moontlik dat die indirekte verband wat in die begin van die twintigste eeu tussen die volkskerkgedagte van Hoedemaker en dié in Suid-Afrika bestaan het, nie los van onder andere die direkte invloed van Warneck se sendingteologie ontstaan het nie. Hoedemaker self was 'n sendingwetenskaplike en sy kontrovers met Kuypers het in die teologie van die Stellenbosche sendingwetenskaplike, prof J du Plessis, neerslag gevind. Du Plessis, 'n vroeëre student van Warneck, was bekend onder andere enersyds vir sy teenstand teen Kuypers se vrye kerk-idee en andersyds vir sy volkskerklike sendingteologie. Dit het hom uiteindelik sy hoogleraarskap gekos, omdat hy nie met die toenemende Kuypersiaanse invloed in die Kaapse Kerk genoeg kon neem nie.

Die saak waarop daar myns insiens nog nie genoegsaam in die verantwoording van Artikel III van die Kerkwet van die NHKA klem gelê is nie, is die vraag of die volkskerklike apostolaat die eksklusiewe blanke lidmaatskapbeskouing bevredigend motiveer of nie. Dit is 'n kontradiksie en 'n kamoefling van die vraagstelling om aan die een kant die volkskerklike sending agter die bepaalde lidmaatskapbeskouing te aanvaar (Van Wyk 1985: 9), maar aan die ander kant voor te stel dat die motiverende gedeelte van Artikel III, wat juis dié sendingbeleid ten grondslag het, na die Bepalings van die Kerkwet te verskuif (Van Wyk 1985: 46). 'n Aanvaarbaarder weg sou wees om eers in te gaan op die geldigheid van die Bybelse en teologiese basis van die volkskerklike apostolaat. En dit is wat ons vervolgens gaan doen.

Eerstens, die **paradoks partikularisme-universalisme**, as die basiese teologiese vraagstuk in die volkskerklike sendingteologie, word onder die loep geneem. Dit geskied teen die agtergrond van die *Wirkungsgeschichte* van **Matteus 28: 16–20** wat as die belangrikste Skrifberoep in hierdie verband gebruik is. Tweedens, 'n beskrywing word gebied van wyses waarop moderne Matteusnavorsers die bepaalde perikoop in die

lig van die genoemde paradoks verklaar. 'n Eie standpunt word hierop geformuleer. Derdens, daar word in 'n eietydse verantwoording teruggekeer na die onderhawige probleemstelling: Is die volkskerklike apostolaat 'n bevredigende motivering vir eksklusiewe kerklidmaatskap?

2. DIE PARADOKS PARTIKULARISME-UNIVERSALISME, SENDINGHISTORIES GESIEN

Matteus 28: 19–20 het vir Gustav Warneck nie net as die springplank van sy volkskerklike sendingmetodologie gedien nie, dit het die stilswyende agtergrond van sy hele sendingteologie gevorm (kyk Hoekendijk [1948]: 84–85). Hy het egter 'n dogmatiese onderbou as begroning van die opdrag tot sending gehad. Dit was Christologies van aard. Die Jesusbeeld van waaruit hy gereflekteer het, het trekke van die romantiek en etiek van die liberale teologie vertoon. Warneck het in die *Leben Jesu* die universele heilsbedoeling van die goeie en genadige God afgelees en die geloof as daad van die ervaring van die genade maak dat sending bedryf móét word. Dürr (1947: 40) som hierdie Jesusbeeld soos volg op: 'Jesus ist eine Universalpersönlichkeit, der Mensch für alle Menschen.' Warneck het met die Ou Testament en die Nuwe Testament op hierdie dogmatiese begroning van die kerk se sendingtaak gebou. En die Bybelse struktuur waarmee hy gebou het, was die verhouding partikularisme – universalisme, oftewel die verhouding Israel – die volkere. Die basiese vraagstelling was: Het ons in die Ou Testament nie in hoofsaak te doen met 'n 'Partikularbund' met slegs universele glimpe nie? Het die kerk enige sendingverpligting ten opsigte van dié buite die verbondsvolk?

Dit is die beantwoording van hierdie vraagstelling wat ons by die paradoks partikularisme – universalisme in die eksegeese van Matteus 28: 16–20 uitbring. Hoe moet die teenspraak in die onderskeie Jesuswoorde in Matteus 10: 5–7 en dié in Matteus 28: 16–20 verklaar word?

Jesus het hierdie twaalf uitgestuur en die volgende opdragte aan hulle gegee: **'Moenie met 'n pad na die heidennasies toe afdraai nie en moenie in 'n dorp van die Samaritane ingaan nie. Gaan liewer na die verlore skape van die volk Israel toe. Gaan verkondig: Die Koninkryk van die hemel het naby gekom'** (N A B: Matt 10: 5–7; my beklemtoning).

Die elf dissipels het na Galilea toe gegaan na die berg waarheen Jesus hulle beveel het om te gaan. Toe hulle Hom sien, het hulle Hom aanbid, hoewel party getwyfel het. Jesus kom toe nader en

sê vir hulle: 'Aan My is alle mag gegee in die hemel en op die aarde. Gaan dan na al die nasies toe en maak die mense my dissipels: doop hulle in die Naam van die Vader en die Seun en die Heilige Gees, en leer hulle om alles te onderhou wat Ek julle beveel het. En onthou: Ek is by julle al die dae tot die voleinding van die wêreld' (N A B: Matt 28: 16–20; my beklemtoning).

Die verhouding Israel – die volkere, wat onderskeidelik met die Joods-partikulêre tendens in die eerste passasie en die heidens-universele tendens in die tweede passasie korreleer, word deur Warneck heilshistories verklaar (kyk Dürr 1947: 47): Die openbaring in die Ou Testament bevat slegs 'n voorlopige en voorbereidende stadium wat eers in die Nuwe-Testamentiese heidensing vervolledig word. Jesus self voer die Ou-Testamentiese stadium tot 'n einde en die sentrum van sy verkondiging, naamlik die boodskap van die ryk van God, is universeel gerig. Jesus se universele koninkrykbegrip staan teenoor die Jode se partikularistiese messiasryk-ideaal. Maar Jesus het, as 'n 'durch und durch nüchterner Mann' (Warneck, in Dürr 1947: 49), in sy openbare lewe, ten einde laaste in trou aan Israel om dié in geheel tot Hom oor te haal, by die partikulêre tendens aangesluit. Matteus 10: 5 en 15: 24 is hiervan aanduidinge. Die partikulêre tendens is 'n teken van *pädagogischer Weisheit* (kyk Dürr 1947: 50).

Laasgenoemde uitdrukking is vir Warneck in sy regverdiging van die sendingpraktyk, *Volkschristianisierung*, belangrik. Warneck beskou 'Volkschristianisierung' nie as 'n alternatief op die piëtisties-georiënteerde 'Einzelbekehrung' nie. Dit is nie 'n öf ... öf nie, maar 'n 'Nach- und Nebeneinander': 'Die eine ist Vorstufe zur andern' (Warneck, in Dürr 1947: 152). Die kerstening van die volk spruit uit die bekering van die individu voort. Dié volgorde is nie omkeerbaar nie. Dit is sendinginstruksie wat hy vanuit die Griekse uitdrukking *pánta tà ethnē* in Matteus 28:19 (kyk Dürr 1947: 151) aflei. Eers was die volk Israel (partikulêre tendens) tot dissipelskap van Jesus geroep; nou word alle heidense volke geroep. Hoewel die heidense volkere uit individue bestaan, is dié individue nie geïsoleerde *Einzelexemplare der Menschengattung Heiden* nie. Hulle is lede van *volklichen Naturverbänden*, het deel aan *volklicher Eigenart* en hulle denke word deur *Volkszusammenhang* bepaal. Die sendingbedryf is so gesien nie net individualisties ingestel nie, maar *volksmässig* deurdat dit ook ten doel het om die *gesamte Volksatmosphäre unter den Einfluss des Evangelii* te bring (Warneck, in Dürr 1947: 151). Tog word die kerk as volkskerk nie deur Warneck op

bloot die semantiek van die woord *tà ethnē* in Matteus 28: 19 gebou nie. Hier is eerder sprake van 'n *pädagogischen Aspekt* (kyk Dürr 1947: 159). Sy beredenering verloop dus nie veel anders as byvoorbeeld dié van H G van der Westhuizen (1978: 136) nie: 'Die (sending-)opdrag in Matteus 28: 19 sê: Maak dissipels van al die nasies. Nasies beteken wel iets omvattends . . . maar dit veronderstel ook volksgebondenheid en volksbehoud' (beklemtoneing deur Van der Westhuizen). Die volkskerklike sending spruit volgens Warneck uit die universele sendingtaak van die kerk na analogie van die 'Universalpersönlichkeit' van Jesus voort en die volksmatigheid in dié sending van die kerk is eweneens na analogie van Jesus se eie pedagogiese/praktiese wysheid.

Om Warneck se argumentering te begryp, is dit belangrik om met die feit rekening te hou dat Matteus 28: 16–20 nie vir hom as literêre eenheid of as *Gattung* figureer nie. Hy gebruik veral twee uitdrukkings in die perikoop om sy sendingteologie te begrond, naamlik *mathēteúein* (wat hy terloops na 'n totale ander betekenis as die selfstandige naamwoord, *mathētēs* = bekeerde persoon, terugvoer) en *pánta tà ethnē*.

Ten opsigte van die 'betekenis' van *ethnē* in die Nuwe Testament, meen Warneck dat drie sake onderskei kan word: Eerstens het dit in vele plekke betrekking op 'n religieuse, heilshistoriese begrip wat ver-wys na buite-Israelitiese volke wat buite die besondere Godsopenbaring staan. Tweedens is daar plekke waar dit 'n *ethnographischer* betekenis het en dit geld in die besonder die enkelvoudsvorm *ethnos* wat nérens die 'heidene' as betekenis het nie, maar altyd 'volk' wat ook die volk Israel kan insluit. Derdens is daar plekke waar die religieuse en etnografiese konnotasies ineengevleg is sodat dit onmoontlik is om presies daartussen te onderskei. Hoewel *ethnē* in Matteus 28: 19 onder die derde kategorie val, meen Warneck dat die eerste wel domineer. Hierdie dominansie bring egter nie mee dat die volk Israel as objek van sending heeltemal uitgesluit is nie. Hy reken daarby op grond van onder andere Matteus 24: 14, dat die etnografiese betekenis ook nie totaal op die agtergrond geskuif kan word nie. Dus, in kort: *pánta tà ethnē* het die heidense volkere in die oog, sonder dat die volk Israel uitgesluit is (kyk Dürr 1947: 149–150).

Die woord *mathēteúein* word breedweg deur Warneck (in Dürr 1947: 149) opgeneem en dit sluit volgens hom die *kirchliche Pädagogie* in kategese, pastoraat, ensovoorts in. Volgens Warneck het die imperatief, *mathēteúsate*, in Matteus 28: 19 wesenlik op hierdie *pädagogischen Aspekte* betrekking (kyk Dürr 1947: 132). Die opdrag om die *ethnē* te leer om alles te onderhou wat Jesus beveel het (Matt 28: 20), veronderstel

volgens Warneck 'n duidelike analogie tussen die sendende dissipel en Jesus, die groot 'pedagoog' wat op grond van sy 'pedagogiese wysheid' by die partikulêre in sy sending aangesluit het. 'Der *mathētēs*, der Jünger, ist "ein Schüler, ein Anhänger, ein Nachfolger Jesu". Jesus ist in erster Linie als Lehrer gesehen. Jesus soll "als Lehrer und Herr und König proklamiert werden" (Warneck, in Dürr 1947: 132). Dürr (1947: 177) evalueer Warneck op 'n spitsvondige, maar korrekte wyse deur te sê dat hy in sy beskrywing van die sendingtaak (*Missionsaufgabe*) die klem op die volkskerk lê en in dié van die sendingdoel (*Missionsziel*) op die volkskerk.

Warneck het dus nie 'n Skriftuurlike imperatief tot volkskerklike sending op Matteus 28: 18–20 gebaseer nie. Sy medewerkers en vriende het dit egter wel gedoen (kyk Hoekendijk [1948]: 87–90). So het Reinhold Grundemann (1834–1924), byvoorbeeld, juis op grond van Matteus 28: 18–20 in 1894 geskryf: 'Gottes Wege sind es, die zur Sammlung von Volkskirchen führen.' Volgens Grundemann móét *ethnē* in 'n etnografies-nasionale sin opgeneem word. Hy verstaan die sendingbevel as: 'Verchristlichung der Völker als Völker'. Hoekendijk [1948]: 91, nota 46) meen dat Warneck deur Martin Kähler se invloed verhinder is om 'n volkskerklike sendingsimperatief op Matteus 28: 18–20 te baseer.

'n Nuwe-Testamentikus se nuuskierigheid is onmiddellik geprikkel wanneer hy verneem dat Gustav Warneck beslissend deur Martin Kähler (1835–1912) beïnvloed was. Hulle was lewenslange boesemvriende (Bosch 1972: 168). Kähler het sistematiese teologie gedoseer en was Warneck se kollega in Halle. Afgesien van sy invloed op die sendingwetenskap, wat volgens Kähler op grond van die partikularisme-universalisme kontrovers in 'n impasse beland het, het Kähler ook op die twintigste-eeuse Nuwe-Testamentiese wetenskap 'n beslissende stempel afgedruk. In 1896 skryf hy sy beroemde opstel *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus*. Sy insig het via Rudolf Bultmann die Nuwe-Testamentiese Christologiese debat tot in die hede in 'n bepaalde rigting gestuur. David Bosch (1972: 171–174) wys daarop dat Kähler se Christologiese insig 'n poging was om die sendingwetenskap van sy dag uit die genoemde impasse te haal. Kähler het in hierdie verband teenoor sowel Adolf von Harnack as Gustav Warneck standpunt ingeneem. Harnack wou op grond van geïsoleerde partikulêr-gerigte uitsprake van die aardse Jesus aantoon dat Jesus in wese 'n partikularis was. Warneck, weer, wou op grond van universeel-gerigte uitsprake aantoon dat Jesus in wese 'n universa-

lis was wat uit 'pedagogiese' oorweginge by die partikulêre aangesluit het. Beide het volgens Kähler die doel gemis. Hy benadruk in hierdie verband veral twee dinge wat met mekaar verwant is: Die evangelies is nie biografieë van die *Leben Jesu* nie, maar geloofsdokumente van die vroeë kerk; dit is nie die historiese Jesus wat vir die teologie belangrik is nie, maar wel die kerugmatiese Christus (kyk Du Toit 1980: 271–273). In die kerugma oor die gekruisigde en opgestane Here lê die oorsprong en die doel van die kerk se sending. Die uitwerking van hierdie siening staan in onlosmaaklike verband met Bultmann [1921] (1967) se *formgeschichtliche* tipering van onder andere Matteus 28: 16–20 as *Kultuslegende*. Bultmann het hiermee nie 'n uitspraak oor die historisiteit van die opstanding van Jesus gemaak nie, maar het probeer om die missionêre funksie van onder andere Matteus 28: 16–20 in die vroeë kerk se sosiologiese situasie aan te dui (kyk Barth, in Jaspert 1971: 140–148).

Wat betref Kähler se invloed op Warneck met betrekking tot die moontlikheid al dan nie om 'n volkskerklike sendingsimperatief op Matteus 28: 18–20 te baseer, vermeld Hoekendijk die volgende inligting: In 1893 het Kähler in *Allgemeine Missions Zeitschrift* 'n artikel geskryf wat hy die volgende opskrif gegee het: 'Der Menschensohn und seine Sendung an die Menschheit'. Hierin beredeneer hy dat Matteus 28: 19–20 enersyds nie die vraagstuk rakende die verhouding tussen *Völkerchristianisierung* en *Einzelbekehrung* in die oog het nie en andersyds deur middel van die sendingbevel aan die dissipels (*ethnē* moet as 'heidene' opgeneem word) ongetwyfeld 'n breuk met die partikularistiese tendens geslaan het. Kähler meen dat Matteus 28: 19–20 nie toelaat dat 'nasionale singularisme' met 'nasionale pluralisme' vervang kan word nie.

Hoewel Warneck dus nie 'n volkskerklike sendingsimperatief op Matteus 28: 18–20 baseer nie, en veeleer sy vertrekpunt in 'n sosiologiese onderbou vind, het hy wel 'n tipe Bybelse fundering vir sy volkskerklike sendingteologie. Hoekendijk ([1948] :85) noem dit 'n 'sosiologiese kunsgreep'. Hy toon aan dat Warneck aansluit by die negentiende-eeuse opvatting dat die volkskerk 'n uitbreiding van die familiekerk is. Dit gaan uit van die standpunt dat die maatskaplike lewe uit 'n konsentriese opbou bestaan, te wete: individu – gesin – volk. Warneck verbind hierdie sosiologiese patroon met 'n heilshistoriese ontwikkelingslyn. In die Ou Testament korreleer die patroon individu – gesin – volk met Abraham – sy geslag – die volk Israel. In die Nuwe Testament sou dit kon korreleer met Jesus/apostels – huisgemeente –

volkskerk. Hierdie 'sosiologiese kunsgreep' bots nie met sy versoende gebruik van die begrippe *Einzelbekehrung* en *Volkschristianisierung* nie. Ons het vroeër daarop gewys dat hierdie konsepte nie alternatiewelike begrippe vir Warneck is nie. Dit verteenwoordig stadia in sy sending-praktyk met 'der Christianisierung der Familiengemeinschaft' tussen-in.

Om saam te vat: Gustav Warneck het sy volkskerklike sendingteologie gegrond op enersyds 'n vermeende Bybelse *Volkspädagogie* en andersyds n vermeende Bybelse sosio-religieuse ontwikkelingslyn.

Volgens Hoekendijk ([1948] :270) is die volkskerkgedagte in die lig van die (destyds gesien, opkomende) twintigste-eeuse 'great society' 'n uitgediende begrip. Die tradisionele kommunale, burgerlik-godsdiensstige struktuur is in die twintigste-eeuse samelewing met 'n gekommersialiseerde, gesekulariseerde en kollektiewe verstedeliking vervang. Volgens Hoekendijk het die volkskerkgedagte tot hierdie sekularisasieproses bygedra. Hy bepleit 'n 'komprehensiewe' benadering tot sending wat met die nuwe mensheid in die nuwe samelewing rekening sal hou. Hy wil die begrip 'volkskerk' met 'volk van God' vervang. Laasgenoemde entiteit is in die samelewing analogieloos, ideologieloos en 'n 'sosiologiese onmoontlikheid'. Individue en volkere met uiteenlopende agtergronde kom in die kerk as 'volk van God' tot 'n eenheid van gemeenskaplike gesindheid en lewenswyse.

Hierdie siening het inderdaad die partikularisme-universalisme problematiek agtergelaat, maar daarmee saam die eksegetiese vraagstelling gesystap wat Matteus 28: 16–20 in hierdie verband oproep. Dit is ook nie 'n kontinuering van Martin Kähler se insigte nie. Hoewel Kähler die sendingteologie uit die impasse wou haal waarin hierdie problematiek hom laat beland het, het hy nooit die kerstende apostolaat van die kerk ten opsigte van die kultuur- en volkslewe ontken nie (kyk Bosch 1972: 176–177). Eskapisme bring ons net so min by 'n bevredigende verklaring van die partikularisme-universalisme paradoks in Matteus 28: 16–20 as 'n 'sosiologiese kunsgreep'. Dié paradoks bly die brandende vraag in die Bybelse regverdigbaarheid al dan nie van 'n volkskerklike apostolaat.

3. DIE PARTIKULARISME-UNIVERSALISME PARADOKS, DEUR MATTEUSNAVORSERS GESIEN

Praktiese wysheid, sendingteologiese konstruksies en 'n 'heilige' ywer teen etnosentrisme in die sending los nie hierdie paradoks op nie. David Bosch (in Verkuyl 1975: 142), byvoorbeeld, vervang die teenstel-

ling partikularisme-universalisme met die teenstelling sentripetaal – sentrifugaal. Volgens hom is die relasie tussen die volk van God en die volkere eers dié van die sentripetale lyn: die koms van die *gojim* na die berg van die Here, oftewel na Sion/Jerusalem toe. Dan, by die vervulling van die Ou Testament deur die Nuwe Testament waar die lyne rondom die Man van Nasaret konvergeer, is daar voorlopig nog konsentrasie op Israel, maar dan begin die sentrifugale lyn vanuit dié konvergansie en is die sending aan die heidene voorbereid. Verkuyl, in sy boekie *Breek de muren af*, waar hy oor die rassevraagstuk handel (kyk ook Verkuyl 1975: 143), verwys na Jesus se ontmoetinge met individue uit die heidendom (bv Matt 8: 8–11) as (partikulêre) ontmoetinge wat van Jesus se heilige ongeduld vibreer: Jesus moet Hom nog tydelik tot die verlore skape van die huis van Israel beperk, maar Hy sien ongeduldig uit na die dag (kruis en opstanding) wanneer die voorwaarde vervul sal wees. Die voorwaarde is dat die heil eers vir Israel moes aanbreek (Matt 10) en eers moes die bloed van die Lam tot vergifnis van vele (Mark 10: 45 en Matt 24: 14) vergiet word. Toe die voorwaarde vervul is, het die heil voluit vir die heidene aangebreek. Matteus 10: 5–7 en Matteus 28: 16–20 is met ander woorde, volgens hierdie siening, nie deur die eindredaktor met mekaar versoen nie. Matteus 10 het in sy posisie vóór Matteus 28 'n strategiese funksionaliteit.

Hoewel Verkuyl se eksegesi van Matteus 28: 16–20 in hierdie verband met die algemene standpunt van teenswoordige Nuwe-Testamentici ooreenkom, het dit myns insiens nie werklik die Christologiesendingsteologiese insigte van Martin Kähler verdiskonteer nie. Ons het gesien dat in die periode vóór Kähler iemand soos Harnack vanuit die *Leben Jesu* wou aflei dat 'n universele sending heeltemal buite die horison van Jesus gelê het. Aan die ander kant wou iemand soos Warneck vanuit die perspektief van die universele sending spore van praktiese wysheid in die *Leben Jesu* aantoon wat veroorsaak het dat die partikulêre nie genegeer is nie. Ná Kähler se beklemtoning dat die enigste *wirkliche Christus* die *gepredigte Christus* is, het 'n ander populêre en maklike oplossing van die paradoks partikularisme-universalisme veld gewen. Verkuyl bevind hom op dié lyn. Dit word vroeër by Karl Barth (1945) aangetref en teenswoordig by onder andere Rudolf Pesch (1982). Volgens Pesch (1982: 17) is die opeenvolging van eers (partikulêre) Jodesending en dan (universele) heidensending een van die wesentlike vooronderstellinge van die oer-Christelike sending. Pesch sê die Jodesending was onproblematies en hy noem dit *missio*

interna. Daarenteen was die heidensending problematies en hy noem dit *missio externa*.

Baie Matteusnavorsers, soos byvoorbeeld Walker (1967: 114–115), Hare (1967: 157; 1975: 359–69), Trilling (1974: 95–96), Clark (1980: 1) en Luz (1982: 1–2), is inderdaad van mening dat daar 'n diskontinuiteit bestaan tussen die Joodse skare as objek van die voor-pase Jesus-sending en die heidene as die objek van die na-pase dissipel-sending. Volgens hierdie siening sou die heidene die Joodse skare vervang het toe laasgenoemde saam met die Joodse leiers vir Jesus by die kruisiging verwerp het (Matt 27: 20, 25). Volgens Ulrich Luz verklaar hierdie standpunt ook onder andere die vraag na die funksionaliteit van die opposisionele langsmekaarplasing van die perikoop oor die verdagmaking van die opstanding deur die Joodse leiers (Matt 28: 11–15) en die perikoop oor die heidensending (Matt 28: 16–20). Tog gee Luz toe dat die diskontinuiteitstandpunt nie 'n bevredigende oplossing vir die interpretasieprobleem van 'n sleutelteks soos Matteus 10: 23 bied nie:

As hulle julle in een dorp vervolg, vlug na 'n ander een toe. Dit verseker Ek julle: Julle sal sekerlik nie klaar wees met die dorpe van Israel voordat die Seun van die mens kom nie (N A B: Matt 10: 23).

Luz erken ook die moontlikheid dat die dissipel-sending in Matteus 10 as 'n soort transparant kan funksioneer wat die na-pase dissipel-sending reflekteer. Dit is 'n standpunt wat myns insiens 'n toereikender verklaring van die partikularisme-universalisme-paradoks bied. Dit is ook aanvaarbaarder as die siening dat die partikulêre sending in Matteus 10 'histories' sou wees wat dan die na-pase universele sending in Matteus 28: 16–20 sou voorafgaan.

Om die paradoks partikularisme-universalisme aan die hand van die transparant-teorie te verklaar, is reeds vroeër deur my beredeneer (Van Aarde 1982: 87–94) en dit toon in sekere opsigte opvallende ooreenkomste met 'n resente studie van Hubert Frankemölle (1982). Die transparant-teorie hou verband met die siening dat 'n evangelie beskou word as die literêre produk van 'n redaktor-verteller. Met behulp van onder andere oorgelewerde tradisies, op 'n herinterpreterende en skeppende wyse redaksioneel verwerk, kommunikeer die evangeliste respektiewelik hulle eie teologiese perspektief deur middel van die verhaalvorm, soos storie-vertellers. In die oorlewering, omvorming en herinterpretasie van vroeëre tradisies (mondeling en skriftelik) is die Jesus-periode na die vroeë kerk-periode getransporeer sodat twee 'his-

toriese wêreld' tegelykertyd in 'n evangelie opgeneem is. 'n Evangelie vertel dus van mense en dinge vanuit ('n) vroeëre periode(s) terwyl die latere periode waarin die vertelling finaal ontstaan en gekommunikeer het, in die vertelde wêreld deursigtig is. In die evangelies is die wêreld van Jesus meesal die deursigtigste. Tog is die wêreld van die vroeë kerk op sekere plekke in die evangelies deursigtiger. Nooit manifesteer die een wêreld heeltemal geïsoleerd van die ander nie. Die wêreld van die vroeë kerk en die wêreld van Jesus is met ander woorde in 'n dialektiese sin tegelyk in die evangelies as vertellings opgeneem (vgl ook Hahn 1974). Hierdie twee wêreldes is ooreenkomstig die betrokke evangelies se teologiese perspektief aangebied. Toegepas op die paradoks partikularisme-universalisme in Matteus se sendingteologie, som Frankemölle (1982: 125) die uitwerking van so 'n teorie soos volg op: 'Genauer gesagt: Zwischen *missio interna* und *missio externa* besteht nicht ein zeitliches Nacheinander, sondern eine Wechselbeziehung. ...'

Ek is van mening dat die situasie in die vroeë kerk waarop die Matteusevangelie betrekking gehad het, bepaal is deur die breuk tussen die sinagoge en die kerk (kyk ook o a Hummel 1966; Künzel 1978; Frankemölle 1982; Bosch 1983: 266; Fuller 1983: 82–83; Senior 1983: 6–10). In só 'n situasie was 'n aangeleentheid soos die heidensending nie meer 'n strydkwessie nie, soos onder andere Schyler Brown (1980: 217–219) met betrekking tot die Matteusevangelie in die besonder en Pesch (1982: 17) in die algemeen beweer. Die heidensending was alledaags en verondersteld. Die partisipium *poreuthéntes* (= om te gaan) het buitendien ook nie 'n imperatiewe funksie nie. Dit het 'n onbeklemtoonde funksie as hulpwerkwoord by die imperatief *mathēteúsate* (= om dissipels te maak) en dit behoort soos volg vertaal te word: 'Gaan maak al die mense (my) dissipels deur. ...' (kyk ook Schlatter 1948: 23 en Bosch 1979: 71; 1983: 229–230).

Die basiese probleem wat in Matteus se gemeentesituasie aanwesig was – hoe moeilik rekonstrueerbaar dit ook al en hoe ontbrekend die besonderhede ook al is – was die gevaar dat die 'kerkleiers' te midde van die alledaagse heidensending die arm, noodlydende 'kerkvolk' verwaarloos en verontagsaam het. Hierdie 'kerkvolk' was in hoofsaak Joodse Christene op die Siriese platteland. Dié toedrag van sake moet waarskynlik toegeskryf word aan die skeiding tussen die Joodse sinagoge en die Christelike kerk. Die vervolging van die kant van die herorganiseerde Joodse leiers te Jamnia het vermoedelik daartoe bygedra dat daar in die gemeente 'n onvergeeflike en liefdelose gesindheid geheers het teen die Jood, en sy voorgeslag (vgl Matt 27: 25), wat Jesus

by die kruisiging godlasterend verwerp het. Terselfdertyd beklemtoon Matteus die positiewe rol van die heidene in sy vertelling (kyk Matt 2: 1–12; 8: 5–13; 15: 21–28; 27: 1–19; 27: 54), omdat hy die agtergrond waarteen sy vertelling gelees moet word, daardeur skilder: Soos die voor-pase Jesus, te midde van sý sending in Galilea van die heidene (kyk Matt 4: 15), na die Joodse skare omgesien het, terwyl die heidene nie daarvan uitgesluit was nie, só behoort die na-pase 'kerkleiers', as die verlengstuk van die dissipels, in 'n alledaagse heidensendingsituasie nie die noodlydende 'kerkvolk' te verontagsaam nie.

Nie net die paradoks partikularisme – universalisme in Matteus 28: 16–20 is met hierdie transparant-teorie bevredigender verklaar nie, die vroeg-kerklike sendingteologie wat vanuit die Matteusevangelie afgelei kan word, is 'n tipe 'kerkvolklike' apostolaat. Hierdie sendingteologie moet uiteraard nie gelykgestel word aan die 'volkskerklike' wat saam met die opkoms van die kultuurgodsdiens in Europa teen die einde van die negentiende eeu na vore gekom het nie.

4. EIETYDSE VERANTWOORDING

Die vorige geslag kerkleiers in die NHKA het wys gehandel toe hulle in 1951 die NHKA se histories-geworde volkskerklik-apostolêre gerigtheid gemotiveer het met 'n sendingteologiese argument, gegrond op Matteus 28: 16–20. Matteus het ook sy interne kerkvolklike apostolaat aan die hand van 'n eksterne sendingmotief beredeneer. Eersgenoemde is in laasgenoemde deursigtig en omgekeerd.

Honderd jaar gelede, op 10 Mei 1886 is Karl Barth in Basel gebore en in 1932 het hy in 'n voordrag, *Die Theologie und die Mission in der Gegenwart*, gereageer op die beskuldiging dat sy teologie verlamrend op die sending ingewerk het. Hy het gesê dat die heidene buite die kerk nie die enigste objek van die sending is nie. Sending behoort ook binne-kerklik gerig te wees. 'Insofern ist alles Handeln der Kirche Mission ...' (Barth 1932: 190). Die partikulêre en universele sendinggerigtheid in hierdie tipe sendingteologie vertoon ook die transparant-patroon. 'n Partikulêr-gerigte sending moet egter nie veroorsaak dat 'n kerk sy doel laat opgaan in iets wat wesensvreemd is aan die kerk self, sy oorsprong en doel nie. In hierdie verband het Barth (1932: 206) in eksplisiete aansluiting by Martin Kähler skerp gemaak dat die Duitse sendingwetenskap van sy dag nie altyd 'n onderskeid tussen **sending** en **kultuurpropaganda** getref het nie. In alle eerlikheid kan daar egter van die NHKA gesê word dat bykans al sy amptelike getuienis sedert 1951 elemente bevat wat toon dat hy bewus was van die gevaar.

Drie resente geskrifte wat as besprekingsdokumente voor die volgende Algemene Kerkvergadering van die NHKA (12 Mei 1986 en die volgende dae) gaan dien, te wete dié van Oberholzer (1985: 26), Van Wyk (1985: 24) en Velthuysen (1985: 4), spreek hulle weer eens eksplisiet teen hierdie gevaar en dwalingsmoontlikheid uit. Die probleem is egter dat solank as wat die klousule rakende eksklusiewe blanke lidmaatskap in die Kerkwet voorkom, dit vir 'n buitestaander sal lyk na daardie kennisgewingborde wat deur argeoloë opgegrawe is en wat die nie-Jode verbied het om verder as die voorhof van die Jerusalemse tempel te gaan (kyk Van Selms 1969: 171). Dit het Jesus se kruisdood gekos om die voorhangsel van die tempel te laat skeur (Matt 27: 51) (kyk Lohmeyer 1942: 60–62) sodat 'n heidense offisier kon bely: 'Hierdie man was werklik die Seun van God' (Matt 27: 54).

Per slot van sake is die kerk in sigself, vanweë sy *corpus permixtum*-karakter, 'heidengerk', 'tollenaarskerk' (Barth 1932: 190) Net so min as wat die NHKA in sy Kerkwet kan verklaar dat almal wat deur die genadeverbond tot die Kerk behoort (Artikel II), ware gelowiges is, behoort 'n volkskerk sy besondere lidmaatskap eksklusiwisties te formuleer. 'n Volkskerk wat op grond van sy besondere kerkvolklik-partikulêre sendinggerigtheid sy lidmate as behorende tot die Afrikanergemeenskap beskryf, is egter nie intensioneel eksklusiwisties nie, maar volkskerk – kerk vir die kerkvolk.

Literatuurverwysings

- BARTH, K 1932. Die Theologie und die Mission in der Gegenwart. *Zwischen den Zeiten* 10, 189–215.
- BARTH, K 1945. *Auslegung von Matthäus 28, 16–20*. Basel: Basler Missionbuchhandlung.
- BOSCH, DJ 1972. Systematic theology and mission: The voice of an early pioneer. *Theologia Evangelica* 5, 165–189.
- BOSCH, DJ 1979. *Heil vir die wêreld: Die Christelike sending in teologiese perspektief*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- BOSCH, DJ 1983. The structure of mission: An exposition of Matthew 28: 16–20, in Shenk, WR (ed), *Exploring church growth*, 218–248. Grand Rapids: Eerdmans.
- BOTHA, SJ 1973. *Die volkskerk*. Pretoria: HAUM.
- BROWN, S 1980. The Matthean community and the gentile mission. *NT* 22, 193–221.
- BULTMANN, R 1967. *Die Geschichte der synoptischen Tradition*. 7 Auflage. Göttingen: Vandenhoeck.
- CLARK, KW 1980. *The gentile bias and other essays*. Leiden: Brill.
- DREYER, PS 1978. Die ontwerp van 'n sendingbeleid in die huidige situasie, in Van Wyk 1978: 164–175.
- DÜRR, J 1947. *Sendende und werdende Kirche in der Missionstheologie Gustav Warnecks*. Bern: Buchdruckerei F Graf-Lehman.
- DU TOIT, AB 1980. Die historiese Jesus en die verkondigde Christus van die evangelies, in Du Toit, AB (red), *Die Sinoptiese Evangelies en Handeling: Inleiding en teologie*, 267–293. Pretoria: NG Kerkboekhandel. (Handleiding by die Nuwe Testament IV.)

- FRANKEMÖLLE, H 1982. Zur Theologie der Mission im Matthäusevangelium, in Kertelge 1982: 93–129.
- FULLER, RH 1983. Christology in Matthew and Luke, in Fuller, RH & Perkins, P, *Who is this Christ? Gospel Christology and contemporary faith*, 81–95. Philadelphia: Fortress.
- GENERALE SYNODE DER NEDERLANDSE HERVORMDE KERK 1950/51. *Kerkorde der Nederlandse Hervormde Kerk*. 2de Druk. 's Gravenhage: Boekencentrum.
- HAHN, F 1974. Methodologische Überlegungen zur Rückfrage nach Jesus, in Kertelge, K (Hrsg), *Rückfrage nach Jesus: Zur Methodik und Bedeutung der Frage nach dem historischen Jesus*, 11–17. Freiburg: Herder.
- HAHN, F 1980. Der Sendungsauftrag des Auferstandenen: Matthäus 28, 16–20, in Sundermeier, T (Hrsg), *Fides pro mundi vita: Missionstheologie heute: Hans-Werner Gensichen zum 65. Geburtstag*, 25–43. Gütersloh: Gerd Mohn.
- HARE, DAR 1967. *The theme of Jewish persecution of christians in the Gospel according to St Matthew*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HARE, DAR & HARRINGTON, DJ 1975. 'Make disciples of all the gentiles' (Mt 28: 19). CBQ 37, 359–369.
- HOEKENDIJK, JC [1948]. *Kerk en volk in die Duitse zendingswetenschap* [Utrecht].
- HUMMEL, R 1966. *Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matthäusevangelium*. München: Kaiser.
- JASPERT, B (ed) 1971. *Karl Barth-Rudolf Bultmann letters 1922–1966*. Translated by GW Bromiley. Grand Rapids: Eerdmans.
- KERTELGE, K (Hrsg) 1982. *Mission im Neuen Testament*. Freiburg: Herder. (Quaestiones Disputatae 93.)
- KÜNZEL, G 1978. *Studien zum Gemeindeverständnis des Matthäus-Evangeliums*. Stuttgart: Calwer.
- LOHMEYER, E 1942. *Kultus und Evangelium*. Göttingen: Vandenhoeck.
- LUZ, U 1982. Jews and gentiles in the Gospel of Matthew. Ongepubliseerde voordrag: Universiteit van Suid-Afrika.
- OBERHOLZER, JP 1985. Die taak van die kerk teenoor die owerheid. HTS 41, 14–28.
- PESCH, R 1982. Voraussetzungen und Anfänge der urchristlichen Mission, in Kertelge 1982: 11–70.
- PONT, AD 1978. Artikel III van die Kerkwet kerkregtelik gesien, in Van Wyk 1978: 101–112.
- PONT, AD 1986. Verbond en volkskerk. HTS 42, 28–76.
- SCHABERG, J 1982. *The Father, the Son and the Holy Spirit: The triadic phrase in Matthew 28: 19b*. Chico: Scholars Press. (SBL Dissertation Series 61.)
- SCHLATTER, A 1948. *Der Evangelist Matthäus. Sein Sprache, seine Ziel, seine Selbständigkeit: Ein Kommentar zum ersten Evangelium*. Stuttgart: Calwer.
- SENIOR, D 1983. *What are they saying about Matthew?* New York: Paulist.
- TRILLING, W 1964. *Die wahre Israel: Studien zur Theologie des Matthäus-Evangeliums*. 3 Auflage. München: Kösel.
- VAN AARDE, AG 1982. God met ons: Dié teologiese perspektief van die Matteusevangelie. DD-proefskrif, Universiteit van Pretoria.
- VAN DER WESTHUIZEN, HG [1978]. Studie oor Art III, in *Lidmaatskap in die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika: Studie oor Artikel III van die Kerkwet*. s 1.
- VAN DER WESTHUIZEN, HG 1985. Die Gereformeerde Ekumeniese Sinode en sending 1984. HTS 41, 579–593.
- VAN SELMS, A 1969. *Jeruzalem door de eeuwen heen: Van vóór koning David tot generaal Dayan*. 2de Druk. Baarn: Hollandia.
- VAN WYK, DJC (red) 1978. *Stemme uit die verlede I: Volkereverhoudings in Suid-Afrika*. Pretoria: HAUM.
- VAN WYK, DJC 1985. Artikel III van die Kerkwet van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika: 'n Verantwoording. Pretoria: Kital.

VAN ZYL, FJ 1978. Die stand van ons sendingwerk in Natal, in Van Wyk 1978: 159–160.
[VELTHUYSEN, GC (red)] 1985. *Kerk en wêreld 2000*. Pretoria: Kital.
VERKUYL, J 1975. *Inleiding in de nieuwere zendingswetenschap*. Kampen: Kok.
WALKER, R 1967. *Die Heilsgeschiede im ersten Evangelium*. Göttingen: Vandenhoeck.
WET EN BEPALINGS VAN DIE NEDERDUITSCH HERVORMDE KERK VAN AFRIKA
1983. Pretoria. NHW-Pers.