

HOOFSTUK 3

SENDINGMOTIEWE EN INHEEMSWORDING AS AANLOOP TOT DIE BELHAR BELYDENIS

3.1 Inleiding

Gaan doen 'n mens 'n soektog op Google met die woorde “Dutch Reformed Church South Africa”, is die resultaat nie baie verkwikkend nie. Op 31 Julie 2008 is die eerste tien webbladsye wat die soektog na vore bring: *Overview of World Religions; African National Congress; Wikipedia; African Christianity: A history of the Christian Church in Africa; Reformed Ecumenical Council; Britannica; Country Studies (U.S. Army); Gonzaga University: Institute for action against hate; World Alliance of Reformed Churches; URCSA Wikipedia*. Van hierdie tien webbladsye, koppel sewe die NG Kerk aan die rassebeleid van apartheid – in 'n negatiewe sin. Die ander drie webtuistes lewer baie min en neutrale inligting oor die NG Kerk: die derde webtuiste skryf drie sinne oor die NG Kerk in Suid-Afrika, as 'n uitvloeisel van die NG kerk in Nederland; die Sesde webtuiste is 'n “paysite” en lewer nie veel inligting oor die NG Kerk nie; die tiende webtuiste noem die NG Kerk as deel van die ontstaan van die VGKSA.

Vir 'n persoon (soos die Skrywer) wat sedert hy kan onthou deel is van die NG Kerk en tans 'n leraar in hierdie kerk, is dit nie goeie nuus dat so 'n negatiewe prentjie van sy¹ kerk die wêreld ingestuur word nie. Die wêreld staan aan die begin van die derde millennium en die internet maak inligting volop beskikbaar – maar hoe gemaak as hierdie inligting negatief is? Die verbintenis wat die NG Kerk met die rassebeleid van apartheid gehad het, het skade aan die internasionale beeld en getuienis van hierdie kerk aangerig, wat waarskynlik nog nie eens ten volle bereken is nie. Dit laat die indruk by 'n mens dat die laaste van die drie en 'n half eeu van die bestaan van die NG Kerk hierdie kerk die meeste skade aangedoen het.

Tog is daar soveel goeie dinge waarvan daar getuig kan word oor hierdie kerk (sien bv. Crafford 1982:576-588; Cronje 1981:382-384)! Die Skrywer kan getuig dat hy Jesus as sy Verlosser leer ken deur die werk wat in die NG Kerk gedoen word. Afrika lê vol kerke en gemeentes wat 'n uitvloeisel van die NG Kerk se werk oor die afgelope eeu is. Opheffingswerk, hulpverlening, mediese versorging, onderwys – noem maar op. Dit is alles werk wat deur die NG Kerk aangepak is en met groot deernis en sukses uitgevoer is, maar die eerste sinne wat mens op die internet vandag lees oor hierdie kerk is:

¹ “sy” kerk beteken nie dat die kerk aan hom behoort nie, maar dat hy deel van hierdie kerk is. Die kerk behoort immers aan Christus, haar Hoof.

The most controversial aspect of the Dutch Reformed Church's theology has been its support of the apartheid system: that is, the institutionalised separation of the people of South Africa according to their race.

(<http://philtar.ucsm.ac.uk/encyclopedia/christ/cep/drcsa.html>)

How is it that so many political and ecclesiastical leaders allied with the National Party, especially of the Dutch Reformed Church (D.R.C.), the *Gereformeerde Kerk* and the *Hervormde Kerk* can proclaim so rigidly and self-assuredly that they are on the right path? This is made possible, no doubt, by the fact that the policy of apartheid is shored up by an ideological elan which has gradually taken the shape of a pseudo-religion...

([http://www.anc.org.za/ancdocs/history/misc/verkuyl.html#\(1\)](http://www.anc.org.za/ancdocs/history/misc/verkuyl.html#(1)))

The NGK has been the church of the Afrikaner establishment. From 1948 to 1994 it, (along with the NHK) was the church most closely identified with the racist policies of Apartheid, and provided theological justification for Apartheid

(<http://www.bethel.edu/~letnie/AfricanChristianity/SAAfrikanerChurches.html>)

Various indigenous churches grew out of the mission work of the Dutch Reformed Church. In the years following 1948 and the institution of the policy of apartheid, the relationship between the DRC and these churches was often seriously disrupted.

(<http://rec.gospelcom.net/index.php?section=39>)

Daar kan sekerlik baie vrae gevra word oor die situasie waarin die NG Kerk haar bevind, maar twee vrae is vir hierdie studie van belang. Eerstens: Hoe het dit gebeur dat die NG Kerk in so 'n situasie beland? Tweedens: Hoe kan die NG Kerk wegkom van hierdie etikettering as "apartheidskerk"?

Die eerste vraag is belangrik, want deur te kyk na die historiese ontwikkeling van die beeld van die NG Kerk as die kerk wat apartheid Bybels gelegitimeer het, kan waardevolle lesse geleer word. Daaruit moet geleer word waarvoor die Kerk en haar lidmate versigtig moet wees. Daaruit moet geleer word oor die belangrikheid van die beeld van die Kerk na buite. Daaruit moet die waarde van die integriteit en die geloofwaardigheid van die Kerk gesien word. In die eerste deel van hierdie hoofstuk sal gekyk word na die historiese ontwikkeling van die familie van NG Kerke as agtergrond vir die ontstaan van die Belhar Belydenis. Na aanleiding van hierdie agtergrondstudie sal dan stilgestaan word by die begrip inheemswording.

Die tweede vraag is belangrik omdat die NG Kerk tog veel meer is as bloot “die kerk wat apartheid ondersteun het”. As die NG Kerk in die toekoms nog ‘n sinvolle bydrae wil lewer in die post-apartheid Suid-Afrika en in die breër Afrika, sal hierdie Kerk ‘n nuwe beeld moet vertoon. Nie ‘n die beeld van eensydigheid en afsydigheid nie, maar die werklike beeld van dit waarin die NG Kerk glo; wat die NG Kerk doen en wat die NG Kerk is. In hierdie hoofstuk gaan ook na die moontlikhede hiervan gekyk word, veral met die vraag of die Belhar Belydenis instrumenteel kan wees in hierdie verskuiwing van die taak van die NG Kerk en haar beeld na die res van die wêreld.

3.2 Die agtergrond, konteks en toekoms van die Belhar Belydenis

Geen dokument is sonder ‘n bepaalde konteks en geskiedenis nie. Dit geld veral van ‘n belydenis. Barth definieer ‘n Gereformeerde Belydenis (Reformed Creed) as volg:

A Reformed Creed is the statement, spontaneously and publicly formulated by a Christian community within a geographically limited area, which, until further action, defines its character to outsiders; and which, until further action, gives guidance for its own doctrine and life; it is a formulation of the insight currently given to the whole Christian Church by the revelation of God in Jesus Christ, witnessed to by the Holy Scriptures alone.

(1925:112)

In die definisie van Barth is ‘n baie sterk missionêre dimensie ingebou: ‘n belydenis definieer die karakter van ‘n Christen gemeenskap aan buitestaanders (“outsiders”), en rig daardie gemeenskap se eie leer en lewe (“own doctrine and life”). Dít is die element wat die waarde van ‘n belydenis verder neem as die bepaalde tyd waarbinne en plek waar dit opgestel is – in ‘n sekere sin *tydloos* en *universeel*. Die missionêre dimensie van ‘n belydenis kan eintlik verstaan word as die *imperatief* van daardie belydenis vir die Christen gemeenskap waarbinne dit tot stand gekom het, en die *profetiese boodskap* wat daardie belydenis vir die wêreld (rondom hierdie Christen gemeenskap) het. Die twee elemente van die missionêre dimensie, naamlik *profetiese stem* aan buitestaanders en die gemeente se *eie leer en lewe*, moet nie as twee aparte sake gesien word nie. Dit is onlosmaaklik aan mekaar verbind. Die Skrif-boodskap wat binne die gemeente (Christen gemeenskap) geleer word, word deur die belydenis gevorm en gefokus op die omstandighede van die wêreld rondom die Kerk. Hierdie gefokusde boodskap beïnvloed weer die lewens van die gemeentelede. Deur die lewens van die lede, word hierdie boodskap gedemonstreer aan mense buite die Christen gemeenskap.

Dit kan vergelyk word met ‘n vergrootglas. Die belydenis is soos ‘n vergrootglas wat die lig van die Skrif op so ‘n manier fokus, dat dit sekere dele van die samelewing verlig en profeties aanspreek. Die wêreld kyk egter met dieselfde vergrootglas na die gemeente se lewe om te sien of hulle

volgens die belydenis leef. Dieselfde vergrootglas fokus die gemeente se aandag op die Skrif en die wêreld. Deur die vergrootglas sien hulle duideliker wat die Skrif vir daardie tyd, plek en omstandighede sê. Deur die vergrootglas sien hulle ook duideliker die nood van die wêreld, waarvoor hierdie vergrootglas ontwerp is, raak. Die hoop is altyd ook dat die wêreld deur hierdie vergrootglas verby die gemeente sal kyk in die rigting van die Skrif, en uiteindelik ook vir God sal raaksien. In die bespreking van die missionêre waarde van die Belhar Belydenis, gaan hierdie missionêre dimensie na vore gebring word, maar voordat dit gedoen kan word, is dit nodig om eers na die ander elemente van Barth se definisie hierbo te kyk.

Barth praat in sy definisie van 'n spesifieke Christen gemeenskap (Christian community) waarbinne 'n belydenis tot stand kom. Daarmee dui hy die historiese konteks van die belydenis aan. 'n Christelike gemeenskap, of kerk, het 'n bepaalde geskiedenis, 'n bepaalde agtergrond na aanleiding waarvan en waarbinne belydenis gedoen word. Dit gebeur nie *sommer-net* nie. Die Belhar Belydenis is geskryf binne die konteks van die NG Sendingkerk. Dit maak die belydenis dus ook in 'n sekere sin *histories gebonde*. Daarom is dit nodig dat gekyk word na belangrike gebeure in die geskiedenis van die NGSK wat verband hou met die ontstaan van die Belhar Belydenis.

Die definisie van Barth plaas 'n belydenis ook binne 'n spesifieke geografiese area ("geographically limited area") en 'n bepaalde tyd ("currently given"). Hiermee word die plek en tydstip van 'n belydenis sterk beklemtoon. Dit kan genoem word die kontemporêre konteks, en in daardie sin is 'n belydenis *kontekstueel gebonde*. Belhar het ook so 'n plek en tyd: dit het tot stand gekom in Suid-Afrika in 1982-1986, en in die bespreking wat volg, sal ook hieraan aandag gegee moet word.

'n Belydenis is dus terselfdertyd *kontekstueel gebonde*, *histories* bepaald én *tydloos en universeel* geldig. Dit geld ook van die Belhar Belydenis. In hierdie studie gaan die Belhar Belydenis op al drie vlakke ondersoek word. Daar gaan nou eers stilgestaan word by die missionêre agtergrond en daarna by die konteks van die Belhar Belydenis (hoofstuk 4) voordat die missionêre waarde van Belhar vir die Kerk vandag en in die toekoms verder ondersoek word.

3.3 Die missionêre agtergrond van Belhar

In die geval van die Belhar Belydenis, soos met alle ander gereformeerde belydenisse, is die historiese aanloop tot sy ontstaan van groot belang om die belydenis self te verstaan. Wanneer gekyk word na die ontstaansgeskiedenis van die NGSK en die Belhar Belydenis, is dit duidelik dat hierdie geskiedenis ineengewef is met die geskiedenis van die NG Kerk (-familie), die sendingbeleid van die NG Kerk en die rassekwessie in Suid-Afrika. Die geskiedenis van die NGSK en die NG Kerk en hul verhouding tot mekaar is al goed gedokumenteer en dit sou blote

herhaling wees om die hele verhaal ook hier weer te gee (sien o.a. du Plessis 1965; Smith 1972; Crafford 1982; Adonis 1982; van der Watt 1989; Van Niekerk 1989:144-169; Loff 1998; Hofmeyr & Pillay 1994; Van der Linde 2002). Die doel van die bespreking wat volg, is om 'n beeld te vorm van die ontwikkeling van sending in die NG Kerk, wat dien as agtergrond vir die ontstaan van die Belhar Belydenis.

3.3.1 Die ontwikkeling van sending in die NG Kerk vanuit 'n Europese missiologie en onder invloed van sendinggenootskappe

Hoe het sending in die NG Kerk ontwikkel? Dit is belangrik om eers oor hierdie vraag duidelikheid te verkry, voordat verder gegaan word met die gesprek, want hiermee word die Belhar belydenis binne die missionêre konteks van die NG Kerk-familie geplaas.

Die skrywer se eie ervaring as gemeentepredikant is dat die woord *sending* dikwels in gemeentes van die NG Kerk gebruik word in verband met die ondersteuning van 'n sendeling wat op 'n verafgeleë plek van nuuts af die evangelie gaan verkondig aan mense met 'n ander kultuur. Gemeentelede is by hierdie *sending* betrokke deur finansiële ondersteuning aan die sendeling en gaan besoek soms die sendeling om te kyk hoe die "sendingveld" lyk. Die sendeling besoek weer op sy/haar beurt van tyd-tot-tyd die gemeente, wanneer vertel word van sy/haar wedervaringe in die "sendingveld", getuïenisse van mense wat van die heidendom na die Christendom oorgekom het, en soms die aantal mense wat "tot bekering gekom het" binne 'n bepaalde tydperk.

Dat hierdie siening van *sending* diep gewortel is in die geskiedenis van die NG Kerk, is ook duidelik uit Van der Watt se beskrywing daarvan:

Kenmerkend van die lang sendinggeskiedenis van die Ned Geref Kerk was gehoorsaamheid aan die Bybelse opdrag tot sending in Matteus 28:19 en Markus 16:15 (Robinson & Botha 1986), maar veral ook die oortuiging dat die "Blankes" aan die "*Suidhoek van Donker Afrika*" geplant is, met die doel om die evangelie na die "*heidense nasies... van hierdie vasteland*" uit te dra.

(Van der Watt 2003:214-215)

Om die waarheid te sê, hierdie *tradisionele siening van sending* is so diep gewortel in baie gelowiges se verstaan van die woord "sending", dat mense in werklikheid kan vra: "Is dit nie die regte betekenis van sending nie, en indien nie, waar kom hierdie siening dan vandaan?" Was dit nie nog altyd die siening in die NG Kerk nie? 'n Kykie na Bosch (1991:262-345) se beskrywing van die missionêre paradigma in die voetspore van die Verligting ("Mission in the wake of the Enlightenment"), verskaf 'n goeie verduideliking van hierdie spesifieke inhoud wat aan die woord

sending gegee is. Daar gaan vervolgens gekyk word na die oorsprong en ontwikkeling van die *tradisionele siening van sending* binne die raamwerk van David Bosch se missionêre paradigmas, om aan te toon dat die tradisionele siening van sending in die NG Kerk tot 'n bepaalde tydvak behoort, en nie die enigste inhoud van die woord “sending” is nie.

In *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology and Mission*, wys Bosch (1991) daarop dat die inhoud van die kerk se sending(“mission”)-begrip deur die eeue heen verander het, en dat dit nie as 'n enkelvoudige konsep verstaan moet word nie. Hy plaas hierdie veranderings binne die denkraamwerk van paradigmas en paradigma-skuiwe, in, wat hy noem “historical paradigms of mission”:

- The New Testament as Missionary Document (hoofstuk 1)
- The Missionary Paradigm of the Eastern Church (hoofstuk 6)
- The Medieval Roman Catholic Missionary Paradigm (hoofstuk 7)
- The Missionary Paradigm of the Protestant Reformation (hoofstuk 8)
- Mission in the Wake of the Enlightenment (hoofstuk 9)
- The Emergence of a Postmodern Paradigm (Deel 3)

Die doel van hierdie bespreking is nie om die akkuraatheid van Bosch se tydvak-indeling te beoordeel, of om krities na sy gebruik van paradigma-skuiwe te kyk nie, maar eerder om raak te sien dat *sending* verskillend verstaan word binne verskillende omstandighede.

Bosch toon voortdurend aan hoedat 'n verandering in konteks ook 'n nuwe visie op die sending van die kerk genoodsaak het. Wanneer Bosch byvoorbeeld die eerste Nuwe Testamentêre paradigma bespreek, skets hy eers die konteks waarbinne Jesus geleef het: “This is the context and climate into which Jesus of Nazareth was born.” (Bosch:20), en vervolg dan om aan te toon dat die sending van Jesus (en uiteindelik ook dié van sy dissipels, verband gehou het met hierdie konteks: “And he clearly and unequivocally understood his mission in terms of the authentic Old Testament tradition... Jesus ministered, lived, and thought almost exclusively within the framework of first-century Jewish religious faith and life” (Bosch: 20). Net so, in sy bespreking van die sending-paradigma van die Oosterse Kerk (hoofstuk 6), begin hy met 'n bespreking van “The Church and Its Context” (Bosch:192). Die volgende paradigmaskuiwe hou ook verband met veranderde kontekste (Middelleeuse paradigma: 214; Protestantse Reformasie: 239; die Verligting: 262 en die einde van die Moderne era: 349).

Hierdeur toon Bosch hoe belangrik dit is om die Skrifgefundeerde sending van die Kerk in die wêreld te verstaan en ontwikkel binne die konteks van daardie wêreld. Hieruit vloei ook voort dat, wanneer die konteks van die Kerk verander, die sending van die Kerk binne daardie konteks noodwendig ook 'n nuwe dimensie betree. Daarmee word nie bedoel dat die konteks bepalend is

vir hoe en wat sending behoort te wees nie, want die Skrif bly die bron van waaruit die sending van die Kerk verstaan word, en ontwikkel behoort te word, maar die konteks waarbinne die Kerk haar bevind, bly die ruimte waarbinne die Kerk se sending konkreet uitgevoer word, en in daardie sin speel die konteks altyd 'n definitiewe rol. Om die term “sending” vir 'n bepaalde tyd op 'n bepaalde plek te verstaan, moet daar dus erns gemaak word met die konteks en omstandighede van daardie era en daardie land.

As 'n mens wil verstaan waarom sending in die NG Kerk gedefiniëer is soos dit hierbo beskryf word, sal die vraag gevra moet word: “Wat was die missionêre konteks van die NG Kerk aan die Suidpunt van Afrika die afgelope drie en 'n half eeu?”

Om hierdie vraag sinvol te beantwoord, moet in gedagte gehou word dat die kerk wat in die sewentiende eeu aan die Kaap begin ontwikkel het, nog altyd baie sterk bande met die Europese kerk behou het. Vanaf 1652 tot 1824 (met die eerste Sinodesitting aan die Kaap: sien Van der Watt 1989:39) was die Kaapse Kerk onder toesig van die Klassis van Amsterdam, en dus in effek niks anders as 'n replika van die Nederlandse Hervormde Kerk, in Afrika, nie (Van der Watt:11). Die Westers-Europese missiologie was al wat hierdie kerk tot op daardie stadium geken het. Die kerk, wat later as die NG Kerk ontwikkel het, kon nie anders as om binne die Westerse missionêre beweging van die afgelope drie eeue vorm te gee aan hul sendingteologie, sendingbeleid en sendingpraktyk te.

Hoe het hierdie Europese sendingbenadering gelyk? Bosch beskryf die Westerse missionêre beweging van die afgelope drie eeue as 'n produk van die “matrix” van die Verligting:

The entire Western missionary movement of the past three centuries emerged from the matrix of the Enlightenment...The Western missionary enterprise of the late eighteenth to the twentieth century remained, in spite of valid criticism which may be aimed at it, a most remarkable exercise...Within the ambience of the movement Western Christians – in their emerging relationship with people of other cultures – did the only thing that made sense to them – they brought them the gospel as they understood it. For this we owe them respect and gratitude. In our own time, however, the Christian missionary enterprise is, slowly but irrevocably, moving away from the shadow of the Enlightenment.

(Bosch 1991:344)

Uit bostaande aanhaling van Bosch kom drie belangrike elemente van die post-verligting, westerse sendingbenadering na vore: die *wêreldbeeld van die Verligting as wegspringplek*, die

ontwikkelende verhouding met ander kulture en die *uiteindelike wegbeweeg uit die skadu van die Verligting*. As die ontwikkeling van sending in die NG Kerk met hierdie drie tendense vergelyk word, kom 'n baie insiggewende beeld na vore. Daar is duidelike ooreenkomste met die eerste twee fases, naamlik *die wegspringplek vanuit die Verligting* en *die ontwikkelende verhouding met ander kulture*. In die volgende twee afdelings sal dit beter uitgelig word. Die derde fase, naamlik *die wegbeweeg uit die skadu van die Verligting*, is nie noodwendig al deurloop nie, en daarom sal dit in meer besonderhede bespreek word in die tweede deel van hierdie hoofstuk. Hierdie drie fases word voortdurend in verband gebring met die missionêre waarde van die Belhar Belydenis.

3.3.2 Die wêreldbeeld van die Verligting as wegspringplek van die moderne sending

Het die NG Kerk se sendingbenadering die *wêreldbeeld van die Verligting as wegspringplek*? Die effek van die Verligting op Europa is te groot om hier in detail te behandel en daarom word slegs enkele elemente genoem om die landskap van die NG Kerk se sendingbenadering in die beginjare van die NG Kerk binne perspektief te plaas.

Die Verligting het gelei tot ontwikkelings in terme van handel en skeepsvaart wat dit moontlik gemaak het vir Europese lande om voorheen onbekende gebiede te bereik. Gedurende 1600 tot 1800 het Spanje en Portugal die voortou geneem met kolonisasie en verkenning, en daarmee saam is die Rooms Katolieke Kerk in kontak gebring met Asië, Afrika en die Nuwe Wêreld (Kane 1978:74-75). In hierdie tydperk was daar nog onsekerheid in die protestantse en gereformeerde wêreld oor die belangrikheid van wêreldsending (Kane:73).

In dié era (1652-1800) het die Kaaps Hollandse kerk byna onveranderd oorgekom vanuit Nederland as 'n kerk waaraan die koloniste behoort het. Die vestiging van gemeentes gedurende die sewentiende en agtiende eeu aan die Kaap was deel van die taak van die *Vereenighde Oost-Indische Compagne* (VOC).

“In die tweede oktrooi wat in 1622 aan die VOC verleen is, het die State-Generaal bepaal dat hierdie groot maatskappy ondanks sy vooropgestelde handelsbelange, ook moes sorg ‘omme te konserveren het publieke geloof’ – wat prakties niks anders beteken het nie as die stigting en bevordering van die Gereformeerde kerk in daardie gewestes waar mettertyd permanente Hollandse nedersettings ontstaan het...”

(Van der Watt 1989:4)

Tot en met die negentiende eeu was daar nie sprake van 'n sterk sendingbewustheid by die Kaapse Kerk nie – hoewel die evangelieverkondiging tog daartoe gelei het dat mense uit die heidendom tot geloof gekom het, en tot die Kaapse gemeentes toegevoeg is (sien Du Plessis 1965:26-27). Die Kaapse gemeentes kan ook nie in hierdie tyd as eg inheemse gemeentes

beskou word nie. Dit was bloot 'n verlengstuk van die kerk in Nederland. Van der Watt praat van 'n "besondere verhouding en wesentlike band" tussen die gemeentes aan die Kaap en die "moederkerk" in Nederland. Die NG Kerk² het nie as die resultaat van sendingwerk tot stand gekom nie, maar deur die verskuiwing van lidmate van die Nederlandse Hervormde Kerk vanaf Nederland na die Suidpunt van Afrika. Dit bring mee dat die mense in hierdie kerk na die nie-kerklike slawe en inheemse volke gekyk het vanuit 'n Europese kerklike- en sendingperspektief, al was eersgenoemde ook inwoners van Afrika.

Dit was natuurlik onvermydelik dat die Europese bewuswording van talle nuwe wêrelddele waar die Kerk nog nie bestaan nie, gelei het tot 'n ontwaking van die sendingverantwoordelikheid van die kerk in die protestantse en gereformeerde wêreld. Die negentiende eeu word met reg beskou as die "Groot Eeu" van die moderne sending . Kane beskryf dit as volg:

Many factors contributed tot the inauguration of the "Great Century" of modern missions. The famous East India Companies tapped the riches of the Indies and laid the foundation of world trade. They also paved the way for European colonization which, in the providence of God, greatly facilitated the worldwide mission of the church.

(Kane 1978:83)

Die Kaapse kerk het parallel met die res van die Europese kerk ook in hierdie tyd 'n sendingbewustheid begin ontwikkel. Du Plessis (1965:91) skryf die ontwaking van 'n begeerte aan 'n sendinggenootskap aan die Kaap toe aan die stigting van die vroeë sendinggenootskappe in Engeland (Baptist Missionary Society in 1792 en London Missionary Society in 1795) en die totstandkoming van die Nederlandse Sendinggenootskap in Rotterdam in 1797. Met die aankoms van dr. Van der Kemp saam met die eerste groep Londense sendelinge, is die wiewe aan die rol gesit vir die sendinggenootskaplike sending aan die Suidpunt van Afrika (Du Plessis: 91). Die Kaapse kerk het deel geword van die sending-ontwaking van die negentiende eeu met die stigting van *Het Zuid Afrikaansche Genootschap ter bevordering van de Uitbreiding van Christus Koninkrijk* op 22 April 1799 (Du Plessis:93). Die eerste artikel van die kontitusie van hierdie genootskap het die doel duidelik uitgespel, naamlik "om die uitbreiding van Christus se Koninkryk te bevorder onder die nie-verligtes ("unenlightened") in die Kolonie, en onder die heidene – binne, sowel as buite sy grense". So het die, tot dusver redelik homogene Kaapse kerklike gemeenskap, begin met 'n nuutgevonde verhouding met ander kulture in die land. Hiermee kom die volgende element van die post-verligting sendingbeeld na vore: 'n ontwikkelende verhouding met ander kulture.

² Let wel dat kerk eers in 1842 offisiëel die naam "Nederduitse Gereformeerde Kerk" begin gebruik het (Van der Watt 1989:10-11)

3.3.3 Die ontwikkelende verhouding met ander kulture

Spoedig het die sendinggenootskaplike sendingwerk op verskillende plekke in Suidelike Afrika begin posvat, en hoewel daar baie lidmate van die Kaapse Kerk betrokke was by die sendinggenootskappe en dit ondersteun het, het hierdie werk van die begin af *langs* die gemeentelike werk ontwikkel, en nie *deur* die gemeentes nie. Smith (1972), se werk, *Die planting van afsonderlike kerke vir nie-blanke bevolkingsgroepe deur die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika* wys hoedat die werk van sendinggenootskappe, veral sedert 1799, gelei het tot die “vorming van ‘n afsonderlike gemeenskap van Nie-Blanke gelowiges uit die heidendom as kersteningswyse” (Smith: 29). Hy wys daarop dat daar “binne die grense van die gemeentes... dus kersteningswerk onderneem [is] waarby die gemeentes wel ten nouste betrokke was, maar wat nie onder die jurisdiksie van die plaaslike kerkrade verrig is nie” (Smith: 29), iets wat op “die meeste plekke tot gespanne verhoudinge tussen die genootskappe en die plaaslike kerkrade aanleiding gegee” het (Smith:29).

Smith (1972:105-107), identifiseer drie elemente wat vanuit die sendinggenootskappe ‘n invloed uitgeoefen het op die praktyk van afsonderlike kerkvorming, asook in die ontwikkeling van ‘n sendingbeleid vir die NG Kerk teen die einde van die negentiende en die eerste helfte van die twintigste eeu: 1) ‘n sterk klem op die bekering van die individu, naamlik: enkelinge uit die heidendom – met, hopelik later, die gevolg dat ‘n hele volk tot bekering sal kom; 2) die drievoudige formule van Venn en Anderson vir inheemswording, waar veral die eis tot selfonderhouding die hoofklem ontvang het – iets wat later ‘n struikelblok was vir die selfstandigheid van die “nie-blanke” NG Kerke; 3) ‘n volk-gesentreerde benadering tot kerkplanting – in aansluiting by Gustav Warneck se gedagtes, wat verder uitgebrei is deur J du Plessis, in sy werk: *Wie sal gaan?* (in Smith 1972:107).

Hierdie volk-gesentreerde benadering tot kerkplanting het goed ingepas by die wêreld van die Afrikaner. Wanneer die geskiedenis van die middel-negentiende tot die middel-twintigste eeu nagegaan word, kan tekens gesien word dat daar nie net ‘n volks-inheemswording missiologie (Smith 1972:166-167) in die NG Kerk gefunksioneer het nie, maar dat hierdie volks-inheemswordingsgedagte ook die ekklesiologie van dié kerk self beïnvloed het. Hierdie ontwikkeling kan in drie fases verdeel word: ‘n anti-imperialisme voortrekker volksbewuswording; ‘n Afrikaner volkseenheid-beweging; en ‘n apartheids volkskerk-gedagte. Ter wille van duidelikheid word hierdie drie fases kortliks bespreek (vir ‘n gedetailleerde uiteensetting van hierdie tydperke, sien Botha 1984).

Die *eerste fase* in die ontwikkeling van ‘n volks-inheemswording ekklesiologie het plaasgevind rondom die twee vryheidsoorloë in die voortrekker republieke. Die Afrikaners (boere) het hulle in die Zuid-Afrikaanse Republiek en die Transvaal bevind omdat hulle teen die verengelsing van die

Imperialisme gekant was. Met die Britse anneksasie van Transvaal in 1877 en die Eerste Vryheidsoorlog teen die Britse magte (1880-1881) het sterk tekens van nasionalisme onder die Afrikanervolk na vore gekom (Van der Watt 1989:309). Dit het ook die drang na 'n eenheid in die kerk versterk – maar 'n eenheid in die Afrikaner-kerk. Te midde van hierdie eenheidsgevoel en drang na eenheid onder die Afrikaner, was dit nie 'n probleem om ook 'n “inheemse kerk” in 1881 vir die “nie-blankes” tot stand te bring nie, naamlik die NG Sendingkerk. Die gedagte dat inheemswording van die kerk aan volk gekoppel is, was so sterk dat daar in hierdie tyd nie sprake was van 'n teenstrydigheid in die strewe na eenheid onder die Afrikaanse kerk, en die verbreking van eenheid met die “nie-blanke” kerk nie. Hierdie volksband in die kerk is nog verder versterk met die Tweede Vryheidsoorlog (Anglo-Boereoorlog 1899-1902).

Die *tweede fase* in die volks-inheemswording ekklesiologie is versterk in die na-oorlogse opbou van die Afrikaner en die strewe na Afrikaner-eenheid, tot en met die bewindoorname van die Nasionale Party in 1948. 'n Goeie beskrywing van hierdie eenheidsbeweging onder die Afrikaner kom voor in die boek van D F Malan (1959), *Afrikaner Volkseenheid en my ervarings op die pad daarheen*. Die boek begin met 'n afdruk van Malan se handskrif met die woorde: “Glo in jou God! Glo in jou volk! Glo in jouself!” Hierdie formidabele figuur in die landspolitiek het met hierdie drie sinne die kern van die volks-inheemswording ekklesiologie opgesom. Vir die Afrikaner (soos Malan dit sien) is sy geloof en sy godsdiens uiters belangrik, *maar volk en kerk is in sy denke dieselfde*. In hierdie drie sinne lyk dit asof Malan niks oor die kerk sê nie, maar vir hom is *kerk en volk ten volle met mekaar versmelt*. Die kerk het op 'n unieke manier inheems geword in die Afrikanervolk. Vanuit 'n na-apartheidsdenke word so 'n kerkbegrip hewig gekritiseer, maar mens moet nie die toewyding van die Afrikaner aan hul geloof, selfs op politieke gebied, hierin miskyk nie. Die versmelting van kerk en volk is deur die Europese missiologie van Venn en Anderson, Warneck en Graul (sien Smith 1972:103-104) gelegitimeer, en aangehelp deur die Britse Imperiale druk op die Afrikaner en laasgenoemde se stryd om politieke mag in hul geboorteland.

Die *derde fase* van volks-inheemswording in die Afrikanerkerk se ekklesiologie is tot 'n hoogtepunt gebring deur die realiteit van afsonderlike ontwikkeling (apartheid). Daar is vir die Afrikaner sy eie wêreld geskep, verwyderd van die “nie-blanke”, die haglike omstandighede van die verstedelike swartman, die krisis wat aan die opbou was teen die apartheidsregering nie die “nie-blanke” wêreld in Suid-Afrika. Binne hierdie veilige wêreld het die Afrikaner steeds probeer om getrou aan die evangelie te wees, maar kon nie vanuit daardie posisie die onreg, verdeeldheid en vyandigheid raaksien wat so duidelik op die voorstoep van (byvoorbeeld) die NGSK aan die opbou was nie. Die taak van die kerk “...bestaan allereers daarin dat hy die evangelie van heil in Christus na binne aan sy eie lidmate sal verkondig, ten einde hulle op te bou... Die kerk het in 'n veelvolkige situasie ook teenoor die owerheid 'n dubbele roeping: hy moet die norme van Gods Woord...in hierdie verband verkondig, én hy moet waarsku wanneer onreg geskied...” (*Ras, Volk en Nasie* 1974:70).

Hierdie taakoms krywing klink op die oog af goed, maar in effek was dit tekenend van die doodloopstraat waarin die NG Kerk haar bevind het. Die NG Kerk het binne die apartheidsituasie al hoe meer haar hoofsaak gesien as die geestelike versorging van die Afrikaner en gesprek met die owerheid. Die verkondiging van die evangelie aan ander volke in die land en skakeling met kerke uit hierdie “volke” is uitgerangeer na die sending-afdeling van die kerk. Die veelvolkige situasie met sy eiesoortige probleme was nie in die sentrum van die denke van die Afrikanerkerk nie.

Botha (1984:162) noem hierdie ontwikkeling die “Christelik-nasionale” ideologie van die Afrikaner se volksteologie. In breë trekke is die uiteensetting hierbo in aansluiting by Botha, maar dit verskil in dié opsig dat hier eerder sprake van ‘n proses van volks-inheemswording is as dat ‘n bepaalde ideologie ontwikkel is. Botha sien nasionalisme as ideologie as volg:

As nasionalisme nog verder so gedefiniëer word dat die volk sentraal staan en dat dit ‘n mens se eerste liefde en lojaliteit opeis, is dit ‘n vraag of dié nasionalisme wel op ‘n legitieme, Bybelse wyse met die ware godsdiens van die koninkryk in verband gebring kan word. Die sentrale plek wat God vir Homself en sy koninkryk opeis, word immers in ‘n nasionalistiese denksisteem deur die “volk” ingeneem.

(Botha 1984:161)

In die NG Kerk het die volk nie die “sentrale plek wat God vir Homself en sy koninkryk opeis” ingeneem nie. Kerk en volk is met mekaar versmelt. Die ekklesiologiese denke van die NG Kerk in haar kontak met ander kulture het sy wegspring in die wêreldbeeld van die verligting (Bosch aangehaal in punt 1.3.1), wat via die sendinggenootskappe en die Europese sendingteologie (Venn, Anderson, Warneck, Graul) in die NG Kerk ingebring is, maar deur die loop van die twintigste eeu het dit in ‘n eg Suid-Afrikaanse gerigtheid op die Afrikanervolk ontwikkel. Wat aanvanklik as ‘n sterk samehorigheidsgevoel onder die Afrikaner begin het, as gevolg van druk vanaf die Britse Imperialisme en moeilike lewensomstandighede (gedeelde lyding in oorloë), het ontwikkel in ‘n samesmelting van kerk en volk. In samehang met die stelsel van afsonderlike ontwikkeling het dit weer aanleiding gegee tot ‘n isolasie van die Afrikaner en die NG Kerk, verwyderd van die wêreld waarin die ander lede van die NG Kerk-familie geleef het.

Op so ‘n manier het die volks-inheemswording ekklesiologie van die Afrikaner gelei tot ‘n *krisispunt* in die bestaan van die familie van NG Kerke gedurende die sewentigs en tagtigs van die twintigste eeu. Plaaslike en internasionale kritiek teen die apartheidsbeleid van die regering in hierdie tydperk het die krisispunt nog verder op ‘n spits gedryf, want ‘n waarnemer sou maklik die (oppervlakkige?) afleiding kon maak dat daar ‘n direkte verband tussen die stigting van afsonderlike kerke vir “nie-blankes” en apartheid te vind is.

Dit is belangrik om daarop te let dat die ontwikkeling van 'n Afrikaner volkskerk nie 'n bewustelike poging tot inheemswording deur die NG Kerk was nie, maar dat dit parallel geloop het met die gedagte dat mense wat as gevolg van sendingwerk uit ander ("nie-blanke") volke gelowiges geword het, in 'n eie, inheemse kerk gegroepeer moet word. Dit was dus nie die oogmerk van die NG Kerk om inheems te word deur kerk en Afrikanervolk te laat saamsmelt nie, dit was die gevolg van die sendingbeleid van die NG Kerk dat kerke van "nie-blanke" volke in Suid-Afrika inheems moes raak. Deur hierdie sendingbeleid is kerklike kontak met ander volke toenemend verminder, en was die logiese uitvloeisel dat die NG Kerk al hoe meer homogeen Afrikaner-bepaald geword het.

Die moeilike deel van hierdie krisispunt in die sendingbeleid en ekklesiologie van die NG Kerk, en die bestaan van die NG Kerk-familie, is dat dit ten nouste saamgehang het met die regeringsbeleid van afsonderlike ontwikkeling (apartheid).

...sedert die einde van die Tweede Wêreldoorlog en in besonder sedert die bewindsaanvaarding van die Nasionale Party in Suid-Afrika (1948), geniet die sendingbeleid van die Ned. Geref. Kerk die aandag van die kerk oor die hele wêreld. Voortdurend kom dié sendingbeleid onder die soeklig van kerke binne sowel as buit Suid-Afrika en word die beleid van die Ned. Geref. Kerk t.o.v. die afsonderlikheid tussen Blank en Nie-Blank op kerklike terrein bevraagteken.

(Smit 1972:4)

Hier moet 'n belangrike persepsie-verskil uitgewys word. Vanuit die NG Kerk-denke was die ontstaan van afsonderlike kerke, en die afsonderlike bestaan van die NG Kerk gebaseer op 'n "teologies-regverdigbare" volks-inheemswording ekklesiologie. Die persepsie van die ander lede van die NG Kerk-familie en die buitelandse kerke was dat die basis van die afsonderlike bestaan van die NG Kerk uit *rassisme* gebore is. Die stigting van afsonderlike kerke vir "nie-blanke" bevolkingsgroepe deur die NG Kerk, het nie gelei tot volks-inheemse kerke nie, maar ras-bepaalde kerke. Die NGSK het nie uit een volk met 'n samehorigheidsgevoel (soos die Afrikaner) bestaan nie. Hierdie kerk het bestaan uit nasate van verskillende volks-groeperinge, soos die Khoikhoi, die slawe, Basoetoes en die Temboes, om net enkeles te noem (Loff 1998:68), en in die NGKA was 'n verskeidenheid van volke soos die Zulu, Xhosa, Sotho en Venda saamgegroepeer. Hoewel plaaslike gemeentes rondom bepaalde volke tot stand gekom het, het die NGKA uit verskeie volke bestaan, wat saamgegroepeer is as "swartmense" (sien Crafford 1982). Vir die lidmate in die NG Kerk was die bestaan van 'n afsonderlike Afrikanerkerk maklik versoenbaar met die inheemswording gedagte, maar vir lidmate in die NGSK en die NGKA het hul saamgroepering in 'n

afsonderlike kerk neergekom op rassisme (sien Adonis 1982:194-197). Die een “nie-blanke” kerk wat hierin ‘n uitsondering is, is die RCA, wat onder Indiërs tot stand gekom het.

Hiermee is die tafel gedek vir toenemende verset vanuit die geleedere van die jonger kerke in die NG Kerk-familie. Die oudste van hierdie kerke, die NGSK, sou die leiding neem in die verset op kerklike gebied.

Vanuit die NG Kerk-familie self, word soortgelyke verset in verskeie geskrifte verwoord, byvoorbeeld: *Stemme uit die Swart Kerk* (Meiring 1975), *Die Eenheid van die Kerk* (Meiring & Lederle 1979), *Storm Kompas* (Smith, O’Brien Geldenhuys & Meiring 1981), *Die NG Kerk en Apartheid* (Kinghorn 1986). Het hierdie skrywers toenemend bewus geword van die ander wêreld van die NG Kerk-familie en gepoog om die NG Kerk hiervan bewus te maak?

Dat daar verset teen rassisme aan die opbou was, is te verstane, en in die volgende hoofstuk gaan daarby stilgestaan word. ‘n Ander vraagstuk moet nou eers uitgeklaar word: As die sendingbeleid van inheemswording bygedra het daartoe dat die NG Kerk volk en kerk met mekaar laat saamsmelt het, en dit bygedra het tot die stigting van afsonderlike ras-bepaalde kerke, is dit nie ‘n konsep wat uit die teologie geweier moet word nie? Kan daar nog enigsins in die missiologie gepraat word van inheemswording as ‘n doelwit in die planting van kerke? Dit bring die bespreking by ‘n punt waar daar duidelikheid oor inheemswording gesoek moet word.

3.4 Inheemswording en die Suid-Afrikaanse kerk

3.4.1 Wat is inheemswording?

Dit gebeur vandag nog dat ‘n “sendeling”, predikant of ‘n gemeentelid die stelling maak: “Ek verkondig net die ‘suiwer’ evangelie aan die mense (van ‘n ander taal, kultuur of bevolkingsgroep)”. Saam met die *tradisionele siening van sending* bestaan die gedagte dat ‘n individu, kerk of teoloog ‘n ‘suiwer’ vorm van die evangelie kan ken, ‘n boodskap wat geensins beïnvloed is deur ideologie, kultuur, lewensbeskouing of ander voorveronderstellings nie. Bosch (1991:448) wys daarop dat hierdie denke oor die Evangelie in die koloniale tydperk algemeen was. Westerse Christene was onbewus van die feit dat hul teologie kultureel gekondisioneer is. Hulle het eenvoudig aanvaar dat dit supra-kultureel en universeel-geldig was, en aangesien die Westerse kultuur implisiet gesien is as Christelik, was dit ewe veel aanvaar dat hierdie kultuur saam met die Christelike geloof uitgevoer moet word. Maar selfs met so ‘n benadering is aangevoel dat dit nodig is om sekere aanpassings te maak ten einde die bekeringsproses te

bespoedig. Hierdie strategie het by die Katolisisme bekend gestaan as aanpassing (adaptation) of akkomodasie (accommodation) en by die Protestante as inheemswording³ (indigenization).

Die moderne sendingbeweging (as uitvloeisel van die Verligting) het binne die raamwerk van inheemswording (“indigenization”) gefunksioneer. Die werke van mense soos Henry Venn (1796-1873), Rufus Anderson (1796-1880), Rowland Allen (1868-1947), Melvin Hodges (1909-1988) het inheemswording gestel as die doelwit van die sending, en dit het beteken dat ‘n kerk wat deur sendingwerk tot stand gekom het, self-regerend, self-onderhoudend en self-uitbreidend moet wees. Hierdie benadering in die Westerse sendingpraktyk het beteken dat nuwe kerke hul eie vorme van aanbidding, musiek, kerk argitektuur en evangelisasie patrone moes ontwikkel, met of sonder die hulp van sendelinge. Sommige sending-instansies het inheemswording aangemoedig en ander het dit weer ontmoedig. Later het die jonger kerke beide positief en negatief reageer teenoor hul eie kulturele erfenis. (Nicholls 1979:20).

Inheemswording is egter ‘n konsep wat hoofsaaklik gebruik is in die eenrigting-verkeer van evangelieverkondiging vanaf die Westerse kerk of sendinggenootskappe na die inheemse volke van Asië, Indië, Afrika en Suid-Amerika. Dit is waarom Nicholls (1979) kan sê: “Since the colonial era came to an end...there has been increasing frustration with the nineteenth-century formulation of the indigenized church by the younger churches in their search for self-identity and their enthusiasm to participate in the national life of their new nations” (Nicholls :20). Met die einde van kolonialisme, en soos die Derdewêreld-state onafhanklikheid verkry het, wou die jongkerke ook meer onafhanklik van hul Eerstewêreld “moederkerke” word. Hulle wou binne hul eie lande tot reg kom en hulle wou relevant wees vir die mense van hul eie nasies en aan daardie nasionale lewe deelneem⁴.

Vroeg in 1972 is ‘n nuwe woord, kontekstualisering, al hoe meer gebruik. Die *Theological Education Fund* (TEF) het hierdie term verduidelik as alles wat met die term inheemswording bedoel word, maar dit gaan verder om ook die prosesse van sekularisasie, tegnologie en die stryd (“struggle”) vir menslike geregtigheid, soos dit plaasvind in die Derde Wêreld, in te sluit. “Contextuality, it is claimed, is the capacity to respond meaningfully to the gospel within the framework of one’s own situation. Contextualization is not simply a fad or a catchword, but a theological necessity demanded by the incarnational nature of the Word.” (Nicholls :21)

³ Die konsep “inheemswording” wat in hierdie studie gebruik word, verskil van Bosch se gebruik van die term hier. Dit word hieronder in meer besonderhede bespreek.

⁴ In die volgende hoofstuk sal aangetoon word hoe hierdie prosesse anders verloop het in Suid-Afrika

3.4.2 Verskillende modelle van kontekstualisering, inheemswording en inkulturasie

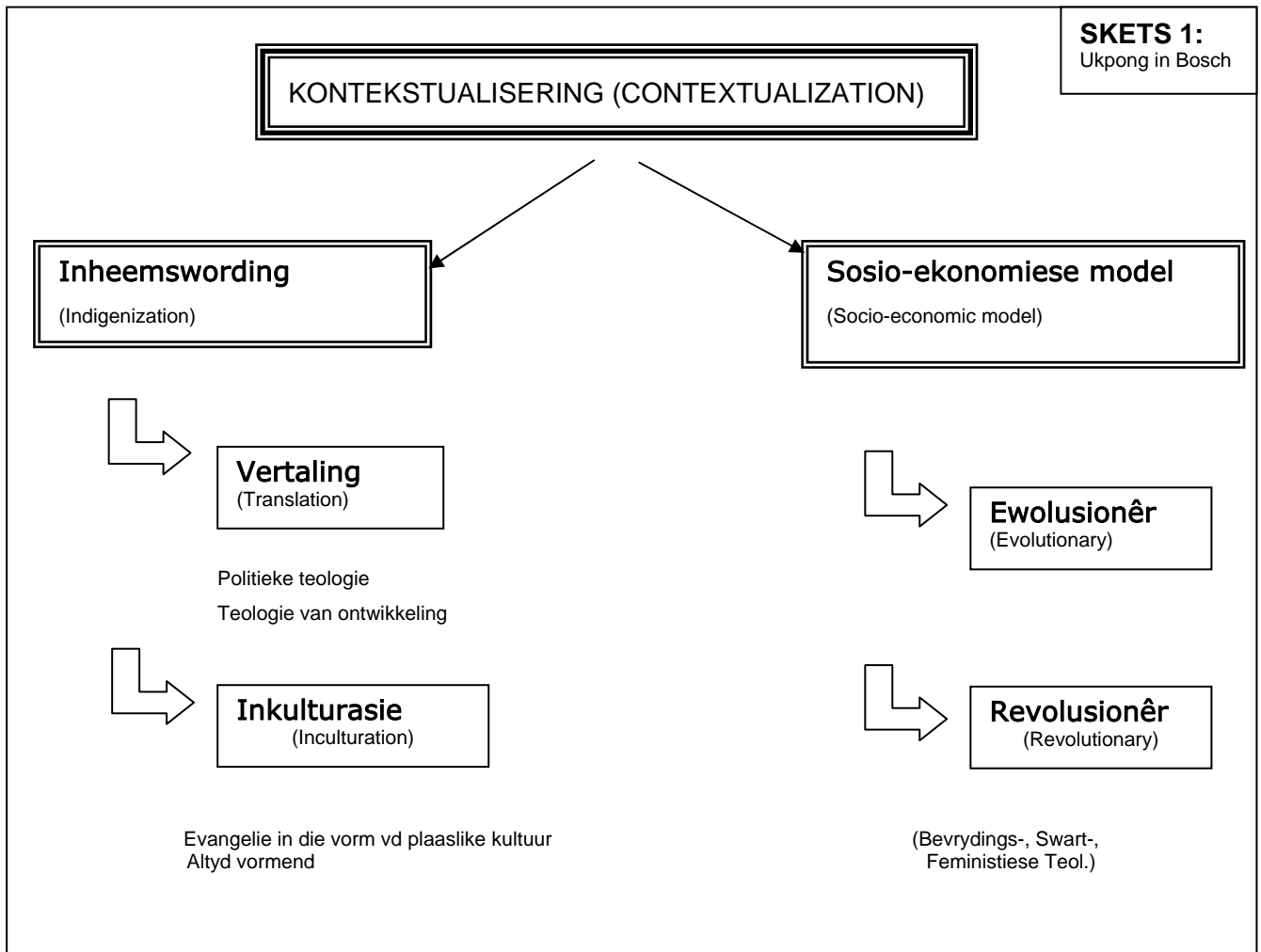
Wanneer kontekstualisering in teologie, geloof en die praktyk van die kerk nagevors word, raak dit duidelik dat daar 'n groot verskeidenheid menings hieroor is. Vir 'n begrip van die wisselwerking tussen die evangelie, kultuur en konteks, is dit belangrik om eers duidelikheid te kry oor *kontekstuele teologie* en *kontekstualisering in teologie*. Daar kan wel gesê word dat alle teologie binne 'n bepaalde historiese konteks ontwikkel, maar is alle teologie kontekstuele teologie? Meer nog, kan daar beweer word dat alle teologie kontekstualisering is? Sommige verstaan onder kontekstualiteit van die Christelike geloof dat die Christendom soos 'n verkleurmannetjie die kleur van die kultuur waarin Christene lewe, aanneem (Vroom en Tennekes 1989:7). Ander sien dit as “critical reflection on Christian praxis in the light of the Word” (Gustavo Gutiérrez in De Gruchy 1994:11), wat beteken dat die hoofdoel van teologie is om die kerk in haar missie in die wêreld by te staan deur 'n kritiese ondersoek van die manier waarop die kerk betrokke is deur sending binne 'n spesifieke konteks, in verhouding tot die boodskap van die Skrif self (De Gruchy 1994:11). In sy analise van die teologie van Lesslie Newbigin, bespreek Goheen (2000) die modelle van kontekstualisering van teoloë soos Bevans, Dyrness, Friedli, Schreiter, Ukpong en Waldenfels, maar kom tot die slotsom dat Newbigin se konsep van kontekstualisering nie by een van hierdie modelle inpas nie. Om 'n oorsig oor hierdie verskeidenheid modelle van kontekstualiteit te kry, is dit nodig om eers te kyk na Ukpong en Bosch se hantering van kontekstualiteit, dit te vergelyk met Nicholls en daarna stil te staan by Newbigin en Goheen se benadering tot kontekstualisering. Dit sal help om *kontekstualisering* te definieer en die basis verskaf vir 'n bespreking oor die inheemswording in die NG Kerk.

Doktor Justin S. Ukpong, Professor in Nuwe Testament aan die *Catholic Institute of West Africa* (Port Harcourt, Nigerië), werk met die interpretasie van die Skrif vir die kerk in 'n Afrika-konteks. As akademikus en boorling van Afrika is hy baie bewus van die Westerse erfenis van die teologie maar terselfdertyd ook die noodsaaklikheid van teologie wat die kerk ondersteun in die ontdekking en uitleef van haar missie in Afrika. Hy maak gebruik van die term “kontekstualisering” (Ukpong 1987a) wat afkomstig is van die *Theological Education Fund* (1972). Vir hom verteenwoordig *kontekstualisering* 'n nuwe oriëntasie in die Christelike praktyk en uitdrukking, wat veral die afgelope eeu waargeneem word. Dit het ontwikkel uit die besef dat alle vorme van Christelike uitdrukking gekleur word deur die kulturele konteks van waaruit dit ontstaan het. Daarom het 'n doelbewuste soeke ontstaan na nuwe Christelike uitdrukkingsvorme wat die nuwe kulturele kontekste waarmee daardie Christendom in aanraking kom, ernstig opneem. *Kontekstualisering* word volgens Ukpong in verskillende vorme uitgevoer, veral in die sogenaamde jong kerke, naamlik:

- Aanpassing van die liturgie, waarby kulturele elemente soos musiek en musikale instrumente in die liturgie ingebring word;

- Aanpassings in die bediening, waardeur nuwe konsepte van die bediening ontwikkel (“evolve”) – konsepte wat deur plaaslike kulturele praktyke inspireer word;
- Inkulturasie teologie, wat na nuwe kultuur-relevante teologiese uitdrukkings soek; en
- Bevrydingsteologie, wat die onreg in sosiale sisteme in die lig van die Evangelie uitdaag.

Bosch bespreek Ukpong (1987b:163-168) se indeling, maar meen dat slegs inkulturasie en die rewolusionêre modelle (bevrydingsteologie) egte kontekstualisering is. Hierdie indeling kan skematies gesien word in **Skets 1**.



Waarom kwalifiseer hy Ukpong op hierdie manier? Vir Bosch is kontekstualisering en kontekstuele teologie nie net die blote bewustheid van ‘n verskil in kultuur en konteks nie. Dit gaan ook nie oor ‘n aanpassing van sogenaamde minder belangrike elemente ter wille van die oordrag van die evangelie nie. Kontekstualisering het vir hom te make met ‘n totale nuwe manier van teologie bedryf. In die geval van bevrydingsteologieë (sien “Revolusionêr” in Skets 1) word daar ‘n skoon breuk gemaak met die verlede - rewolusionêr (Bosch 1991:435). Bevrydingsteologie is daarom ‘n teologie “van onder” wat glo dat die wet van die geskiedenis nie bestaan uit ontwikkeling nie, maar

uit rewolusie (Bosch :439) – dit het veral duidelik geword in derdewêreld-lande soos Latyns-Amerika. Die menslike vyand is nie die natuur nie (soos met tegnologiese humanisme), maar ‘n enkele struktuur van menslike mag wat die magteloses eksploiteer en vernietig. Hy sluit af met die woorde:

I have simply attempted to point out that this movement [Liberation Theology], in spite of its flaws (and there are several) represents “a new stage, closely connected with earlier ones, in the theological reflection that began with the apostolic tradition”...It is not a “new theology” but a new stage in theologizing, and as such both continuous and discontinuous with the theologizing of earlier epochs. It is not a fad but a serious attempt to let the faith make sense to the postmodern age. Precisely for this reason it will never be a finished product.

(Bosch 1991:447)

Die bedoeling is nie om hier bevrydingsteologie as sulks te bespreek of te evalueer nie. Die doel van hierdie bespreking is om te verstaan hoe Bosch die rewolusionêre afdeling van die sosio-ekonomiese model verstaan as egte kontekstuele teologie. Uit die voorafgaande is dit duidelik dat Bosch op twee elemente klem lê: die nuwe stadium (paradigma?) in teologie wat aangebreek het, asook die poging om in teologie erns te maak met die eise van die postmoderne era. Dit onderskei bevrydingsteologie van byvoorbeeld die teologie van ontwikkeling (sien Skets 1). Laasgenoemde is ‘n uitvloeisel van die moderne era. Kontekstuele teologie is vir Bosch ‘n *nuwe fase in teologie*, asook ‘n teologie wat in die *postmoderne era* tuishoort.

In die tweede plek kwalifiseer Bosch vir Ukpong ten opsigte van inkulturasie. Hy meen dat *vertaling* nog tot ‘n vorige era behoort, maar dat *inkulturasie* egte kontekstuele teologie is. Inkulturasie beteken vir hom ‘n self-teologisering van die sogenaamde jong kerke. Dit verskil ook duidelik van “akkomodasie” en “inheemswording” op die volgende punte (Bosch 1991:452-455):

- Die hoof-agente vir inkulturasie teologie is die Heilige Gees en die plaaslike gemeente (teenoor die Westerse sendeling wat voorheen die agent vir teologisering was)
- Die klem is op ‘n egte plaaslike situasie, waar klem gelê word op die algehele konteks: sosiaal, ekonomies, polities, opvoedkundig, ens.
- Inkulturasie is nie net plaaslik nie, dit het ook ‘n streeks, makrokontekstuele of makrokulturele manifestasie.
- Inkulturasie volg ‘n bewustelike patroon van inkarnasie: die Evangelie word be-liggaam, word vlees in ‘n volk en sy kultuur, daar is sprake van ‘n “ongoing incarnation”. Die kerk word nie uitgebrei nie, maar word in elke nuwe konteks en kultuur opnuut gebore.

- Inkulturasie veronderstel 'n dubbele beweging: daar vind terselfdertyd 'n inkulturasie van die die Christendom en 'n Christenisering van die kultuur plaas.
- Omdat kultuur alles-omvattend is, is inkulturasie ook alles-omvattend. Daar kan nie net sekere elemente van die kultuur geneem word en dit dan in 'n Evangeliese kleur gegiet word, terwyl ander elemente agterweë bly nie.

Vir Bosch is daar dus twee tipes kontekstualisering: *inkulturasie* en *bevrydingsteologie*. Hy gee egter 'n ander inhoud aan *inkulturasie* (as 'n onderafdeling van inheemswording) as wat tradisioneel daarmee bedoel is. Vir hom is *inkulturasie* 'n meer omvattende proses as dié waarmee die protestante en Katolieke (akkomodasie) in vorige eeue besig was. *Inkulturasie* is 'n alles-omvattende proses waarmee 'n gemeente self besig is met 'n poging om die Evangelie binne die huidige tydsgees getrou te verkondig, te leef en te wees.

Nicholls (1988:164-167) bring weer glad nie die term *inkulturasie* in verband met kontekstualisering nie, maar sy gebruik van *inheemswording* herinner sterk aan inkulturasie. Volgens Nicholls is *inheemswording* 'n uitvloeisel van die Westerse sendingbeweging in die negentiende eeu. Skrywers oor missionêre strategie soos Henry Venn (1725-97) en Rufus Anderson (1796-1880) het die konsep *inheemswording* ontwikkel, waarmee bedoel word die oorplanting van die onveranderlike Evangelie na die statiese en gewoonlik "primitiewe" kulture van die nie-Christelike volke – deur vorme van aanbidding, sosiale gebruike, kerklike argitektuur en evangelisasiemetodes. Hierdie invalshoek is steeds in gebruik by kulturele antropologie en die "Church Growth" beweging. In die teologie is die inheemswording beginsel egter onder felle kritiek. Nicholls skryf dit toe aan die opkoms van nasionalisme sedert die Tweede Wêreldoorlog, die omverwerping van Westerse kolonialisme, en die politieke rewolusie wat tot militêre diktatorskap, Marxistiese of Sosialistiese regerings gelei het onder vele nasies. Die ontploffing van menslike kennis, wetenskap en tegnologie, en die gees van materialisme en sekulêre humanisme wat alle moderne samelewings infiltreer, het gelei tot 'n geloofskrisis en 'n soeke na waarheid en relevansie anderkant (beyond) die grense van inheemse identiteit. Nicholls kom tot die gevolgtrekking dat dit nodig geword het om van inheemswording na kontekstualisering te beweeg, aangevuur deur sake soos: die situasie-hermeneutiek van Bultmann; die oproep tot die kerk om in 'n snel-veranderende wêreld aksie-georiënteerd te wees (World Conference on Church and Society, Geneva, 1966); die bevraagtekening van die onderskeid tussen heilsgeskiedenis en wêreldgeskiedenis (WCC Uppsala 1968); die aanvaarding van die beginsel van humanisasie en universalisme in verlossing (WCC Commission on World Mission and Evangelism, Bangkok, 1972); en die soeke na die eenheid van die mensdom (WCC, Nairobi, 1975). Dit dui op 'n prioriteitsverskuiwing vanaf teksinterpretasie na nadenke (reflexion) oor lyding en onderdrukking in spesifieke kontekste.

Vir Nicholls is *inheemswording* 'n voorloper van *kontekstualisering*. Wat Nicholls hier bedoel, klink dieselfde as wat Bosch beskryf as inkulturasie. Dit lyk asof die terme *kontekstualisering* by Nicholls, *inkulturasie* by Bosch en *inheemswording* by Ukpong oor dieselfde proses handel. In terme van die bespreking sover, kan hierdie proses gelykstel word aan die Kerk se besinning oor haar missie in die wêreld, spesifiek met inagneming van haar eie kultuur, sosio-ekonomiese konteks en lewensbeskouing.

As ons wil wegkom uit die krisissituasie waarin die NG Kerk se sendingbeleid verval het in 'n poging tot verinheemsing van die "nie-blanke" kerke, sal dit nodig wees om die konsep *inheemswording* binne hierdie raamwerk van kontekstualisering, inkulturasie en inheemswording in meer besonderhede te definieer.

3.4.3 'n Nuwe verstaan van Inheemswording: Lesslie Newbigin en Goheen

Verskeie teoloë kwalifiseer *kontekstualisering* om te onderskei tussen radikale en konserwatiewe interpretasies (Nicholls 1988:165) of egte en valse *kontekstualisering* (Kraemer 1938:420-421; Newbigin 1989:141-154). Twee vrae moet gelyktydig bevredigend beantwoord word in die dialoog tussen die Evangelie en die konteks: Hoe kan die kerk terselfdertyd getrou bly aan die Evangelie én relevant wees vir die spesifieke kultuur of konteks sonder om in sinkretisme te verval? Hoe kan die *één* boodskap getrou oorgedra word sonder om in etnosentrisme te verval, binne die *veelheid* van moontlike uitdrukkingsvorme daarvan in die pluraliteit van kulture, sonder om in relativisme oor te gaan (sien Goheen 2000: 334)? Hoe kan *inheemswording* Skrifgetrou plaasvind?

Lesslie Newbigin het 'n unieke benadering ontwikkel ten opsigte van kontekstualiteit, wat 'n antwoord bied op hierdie twee vrae. 'n Goeie verstaan van sy benadering verskaf 'n basis vir die ontwikkeling van 'n missionêre benadering van *inheemswording* wat beide getrouheid aan die Evangelie en relevansie binne konteks/kultuur/wêreldbeeld in 'n kreatiewe spanning balanseer. Michael Goheen het Newbigin se kontekstualisering in sy proefskrif nagevors, waarna nou gekyk word as die basis van waaruit 'n nuwe verstaan van *inheemswording* ontwikkel kan word.

Newbigin was sedert 1959 tot 1965 administrateur van die Internasionale Sendingraad (*International Missionary Council*) en die Wêreldraad van Kerke. Daarna was hy vir nege jaar biskop van Madras (1965-1974) in Indië (Goheen 2000:60-61), waar hy dikwels as straatprediker die evangelie aan mense wat nog nooit van Christus gehoor het nie, verkondig het (Goheen:336). In 1974 keer hy terug na Brittanje. Sy verstaan van kontekstualisering het ontwikkel terwyl hy in Indië was, en dit het hy uitgebrei in terme van sending binne 'n Westerse wêreldbeeld met sy terugkeer na sy Britse geboorteland.

Goheen (2000:339) noem Newbigin se benadering tot kontekstualisering 'n *kruis-kulturele missionêre ontmoeting* ("cross-cultural missionary encounter"). Newbigin beskryf nie kontekstualisering in sistematiese terme en definisies nie. Hy begin by die basiese missionêre ontmoeting waar een persoon die Evangelie aan 'n persoon in 'n ander kultuur oordra. Hierdie ontmoeting is die basis waarop sy hele teorie oor die verband tussen evangelie, kerk en kultuur gebou word (Goheen:336).

In die kruis-kulturele missionêre ontmoeting word drie-rigting dialoog aan die gang gesit tussen die evangelis, die hoorder en die Evangelie. Hierdie proses behels drie dinge. *Eerstens* moet die evangelis die taal van die hoorders gebruik. Daardie taal gebruik terme wat 'n wêreldbeeld waarmee die hoorders sin maak van hul wêreld, reflekteer. Elke woord is nie 'n deursigtige medium wat eenvoudig na willekeur aangewend kan word om die gedagtes van die evangelis te kommunikeer nie. Die Tamil-taal, byvoorbeeld, is 'n gemeenskaplike manier om die wêreld te verstaan. As sulks druk dit verbintnisse uit wat onversoenbaar is met die Evangelie. Daarom sal daar 'n konflik van grondbeginsels ("commitments") ontstaan tussen die Evangelie en die Hindu-kultuur. Kruis-kulturele kommunikasie sal dus in die *tweede plek* die onderliggende wêreldbeeld wat in 'n taal impliseer word, bevraagteken. Die Evangelie roep op tot berou (*repentance*) en bekering (*conversion*), om die wêreld te verstaan en uit te leef volgens die Evangelie en nie volgens die Hindu wêreldbeeld nie (Goheen:336).

Newbigin illustreer hierdie twee dimensies van kruis-kulturele kommunikasie met die probleem oor hoe die evangelis in Indië Jesus effektief kan voorstel. Hy noem sewe terme (*swamy, avatar, maya, kadavul, satguru, adipurushan, chit*) wat elk 'n aspek van wie en wat Christus is, voorstel, maar wat nie een op sigself voldoende is nie. Hy verduidelik: "What all these answers have in common is that they necessarily describe Jesus in terms of a model which embodies an interpretation of experience significantly different from the interpretation which arises when Jesus is accepted as Lord absolutely" (Newbigin 1978a:2f in Goheen 2000:337). Daar is egter geen manier om hierdie spanning vry te spring indien 'n evangelis die Evangelie aan sy hoorders wil kommunikeer nie. Die hoorders se taal moet gebruik word, maar op so 'n manier dat die Evangelie steeds getrou oorgedra word.

Waar die Skrywer die Evangelie verkondig het in 'n kruis-kulturele opset in die Kavango en die Wes-Caprivi in Namibië, is hierdie spanning sterk aangevoel. Hy het nie die tale van die mense geken nie (Kwangali, Portugees, Luchasi en Khwedam) en moes van tolke gebruik maak. Aan die einde van 'n evangelisasie-gesprek het dit hom dikwels met die vraag gelaat: "Het die hoorders dit wat ek wou oordra, via my taal (Afrikaans), die tolk se verstaansproses, die tolk se eie vertalingsproses (in bv. Khwedam) en die hoorders se verstaan binne hulle eie wêreldbeeld, enige idee wat ek gesê het?"

Dit gaan nie net oor verstaanbaarheid nie. Soos Goheen dit stel, die evangelis moet beide getrou aan die Evangelie én relevant tot die kultuur wees:

The missionary must be faithful to the gospel as it has been transmitted in the tradition of the church and at the same time must make the gospel relevant to the cultural situation. The first danger is faithfulness without relevance. Jurgen Moltmann calls this fossil theology - the present remnant of something that was once alive but is now dead. The second danger is relevance without faithfulness. Moltmann calls this a chameleon theology - something that takes on the colour of its surroundings to such an extent that it cannot be distinguished from it.

(Goheen 2000:337)

Newbigin se antwoord op hierdie spanning word in twee terme uitgedruk: “challenging relevance” of “subversive fulfillment”. Beide verwys na dieselfde proses. Hindu terme en kategorieë word gebruik, maar dit word “oopgebreek” deur die krag van die Evangelie. Aangesien Hindu kategorieë gebruik word, is die verkondiging van die Evangelie *relevant*. Die Evangelie daag die Hindu se verstaan van die wêreld uit deur ‘n oproep tot berou en bekering. Die verkondiging van die Evangelie vervul die godsdienstige hunkering van die Hindu se hart soos dit in hul eie terminologie uitgedruk word. Die enigste manier waarop hierdie missionêre kommunikasie kan plaasvind en die Hindu of hoorder dinge op ‘n ander manier kan begin sien, is deur ‘n radikale bekering, wat die werk van God is (Goheen 2000:338).

Daar is egter meer by die kruis-kulturele proses betrokke as net die idee dat dit die sendeling se poging is om ‘n kultuur-vrye evangelie in ‘n heidense omgewing te verkondig. Hierdie kommunikasieproses het Newbigin in staat gestel om raak te sien hoe diep sy eie verstaan van die evangelie gevorm is deur die kultuur waaruit hy kom. Net soos die Tamil, beliggaam Westerse tale ook ‘n bepaalde wêreldbeeld. Goheen stel dit as volg:

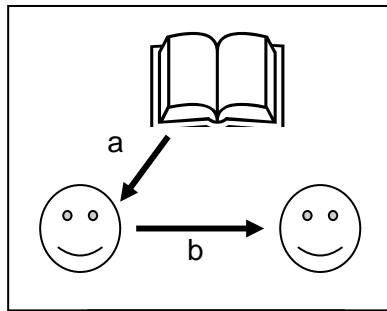
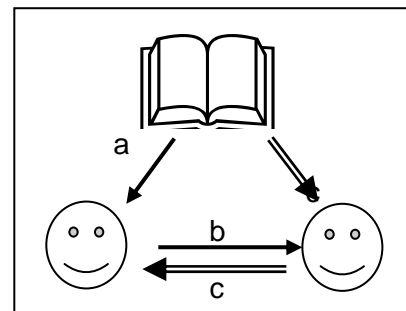
Western languages express foundational assumptions about the world that are incompatible with the gospel. Indeed, being unaware of this reality set up Newbigin for a syncretistic alliance between the gospel and his western worldview...The gospel is always culturally embodied and all cultures are incompatible with the gospel. The recognition of the cultural embodiment of the gospel in both cultures - that of the missionary and of the hearer - sets up a three-cornered dialogue between the gospel, the missionary’s culture, and the target culture.

(Goheen 2000:338)

Elke persoon, gemeente of kerklike denominasie wat besig is met 'n trans-kulturele kommunikasie van die evangelie, kan deur die model van kruis-kulturele missionêre ontmoeting ontdek hoe hulle self gebonde is aan 'n bepaalde kultuur – 'n kultuur wat, net soos hul hoorders se kultuur, verskil van die Evangelie. Dit is juis in hierdie blootstelling aan 'n ander kultuur dat 'n driehoek-gesprek aan die gang gesit word, waarbinne hulle die geleentheid kry om self-krities na hul eie kultuur te kyk. Die waarde wat hierdie kruis-kulturele missionêre ontmoetingsmodel aan die missionêre dimense van 'n kerk of gemeente toeskryf is byna onberekenbaar, want dit open onbeperkte nuwe moontlikhede.

Volgens die tradisionele siening van sending sou die sendingproses voorgestel kan word in Skets 2.1. Hier is die sendeling besig om die (sogenaamde) “suiwer evangelie” (a) te bring aan 'n heidense hoorder (b). Daar is 'n gewer en 'n ontvanger - en so eindig die kommunikasie. Die gesprek is afgehandel wanneer die boodskap van die sendeling oorgedra is en die hoorder die boodskap aanneem en reageer met 'n veranderde lewenswyse. Die gewer het eintlik geen voordeel in hierdie proses nie, behalwe die satisfaksie dat iemand “sy boodskap” aangeneem het.

Skets 2.2. is 'n grafiese voorstelling van Newbiggin se trans-kulturele missionêre ontmoeting. 'n Evangelis dra die Bybelse boodskap, wat hy binne sy konteks kan verstaan (a), oor aan sy hoorders (b). Hulle word uitgedaag om krities na hul eie wêreldbeskouing te kyk in die lig van die Skrif. Die Heilige Gees bewerk berou en bekering in hul lewens, en hulle begin met nuwe oë na die wêreld kyk ('n teken dat hul wêreldbeeld begin verander in die lig van die Skrif). Nou begin hulle terugpraat met die evangelis (c), en daag hom uit om ook krities na sy eie lewensbeskouing te kyk en die Gees toe te laat om hom deur berou en bekering te vernuwe. Hy kan weer terug antwoord, en sy hoorders kan ook weer reageer in 'n voortdurende dialoog wat lei tot 'n vernuwing van beide die evangelis en sy hoorders se wêreldbeskouing en lewens.

Skets 2.1
Tradisionele siening
van sendingSkets 2.2
Kruis-kulturele
missionêre ontmoeting

Met sy kruis-kulturele bediening in die Kavango het die Skrywer beleef waarvan Newbiggin praat in hierdie model. Die Skrywer het baie nou saamgewerk met die leiers van die VGKSA Gemeentes in die Kavango. Die Evangelie is so onlangs soos die afgelope half-eeu aan die Kwangali, waaruit hierdie gemeentes hoofsaaklik bestaan, verkondig. In die gemeente-praktyk het dit dikwels gebeur dat die Skrywer se eie lewensbeskouing uitgedaag is deur die optrede van hierdie gelowiges in hulle worsteling met die Skrif.

Een van die mees treffende voorbeelde hiervan is die manier waarop gelowiges in die Kavango eredienste bywoon. Die Skrywer is dikwels gevra om met behulp van 'n tolk eredienste te lei vir klein gemeentes. Wanneer die Skrywer by 'n kerkgeboutjie opdaag, is die kerkklok gelui. Die mense het dan stadigaan nader begin kom vir die erediens. Almal het stelselmatig die kerkgebou binnegegaan, en dan is daar vir ten minste 'n driekwart uur lank gesing. Teen die tyd dat die Skrywer uiteindelik aan die woord gekom het, was dit dikwels reeds 'n uur nadat die diens sou begin. Die prediking moes dan ten minste 'n halfuur aanhou, anders het die mense gevoel hulle word afgeskeep. Daarna het 'n verskeidenheid gebruike gevolg: koorsang, sang en dans terwyl verskillende groepe hul dankoffers bring, gelukwensings en soms 'n ete saam.

Die Skrywer kom uit 'n kultuur waar mense na 'n erediens gegaan het met die voorveronderstelling dat die diens nie langer as een uur sal duur nie. Waar dit wel gebeur het dat die diens tien of twintig minute langer as 'n uur geneem het, sou daar definitief 'n opmerking daarvoor gemaak word. Toe die Skrywer op 'n keer in die Kavango oor die lengte van 'n erediens (gemiddeld vier ure, maar dikwels langer) met die mense gesels het, was hulle verbaas om te hoor dat die westerse mense hul Sondag so "afskeep". Hulle het gevra: "Sonder hierdie mense dan nie 'n dag saam met God af nie?" Hierdie mense het in 'n gemeenskap geleef waar daar nie veel vermaak op 'n Sondag was nie. Nie-kerklike mense het dikwels in die kroë ("Cuca-shops") gekuier en alkohol ingeneem op hierdie dag. Vir die gelowiges was dit 'n uitgemaakte saak dat hulle hul dag aan God wy deur saam met mede-gelowiges die dag deur te bring. Dit was werklik 'n weeklikse feesviering

wat gekoppel is aan hulle geloof. Sedert hierdie ervaring het die Skrywer hom voorgeneem om nie gespanne te wees oor die lengte van 'n erediens nie. Hy hou steeds die kultuur van westerse mense in ag wanneer hy 'n erediens in, byvoorbeeld Pretoria, lei, maar lê ook klem daarop dat dit nie 'n Bybelse voorskrif is dat 'n erediens slegs 'n uur lank moet duur nie. Op hierdie manier het die kruis-kulturele kontak vir die Skrywer tot 'n insig gebring wat nie maklik sou kon plaasvind as hy net binne sy eie kultuur erediens gelei het nie.

Newbigin se kruis-kulturele missionêre ontmoeting verskaf 'n model wat baie bruikbaar is vir die verstaan van die dialoog tussen gelowiges met verskillende wêreldbeelde. Wanneer hierdie model toegepas word op die kerklike situasie tussen die NG Kerk en die NGSK (VGKSA), kom dit daarop neer dat die NG Kerk die evangelie verkondig het aan die NGSK (Skets 2, b). Die NGSK het hierdie evangelie gehoor, hul eie gemaak en in die lig van die Skrif antwoord hulle op die boodskap wat hulle van die NG Kerk ontvang het (Skets 2, c). *Hierdie antwoord word verwoord in die Belhar Belydenis.* In die volgende hoofstuk gaan stilgestaan word by die manier waarop hierdie boodskap aan die NG Kerk oorgedra is, en laasgenoemde se reaksie daarop. Vir die huidige is dit egter belangrik om daarop te let dat *Newbigin se model die Belhar Belydenis sal beskryf as die begin van 'n voortgaande dialoog waar beide die NG Kerk en die NGSK (VGKSA) se wêreldbeelde getoets word in die lig van die Skrif, sodat beide deur hierdie dialoog die evangelie beter kan verstaan en uitleef. Die dialoog help beide kerke met hul missie in die Suid-Afrikaanse samelewing, en daarom is die antwoord van die NGSK in die vorm van die Belhar Belydenis van groot missionêre waarde.* Die dialogiese proses self kan gesien word as die proses van inheemswording vir beide kerke. Hierdie model kan op dieselfde manier toegepas word op enige van die ander kerke in die NG Kerk-familie. *Deur hierdie dialogiese proses word die Belhar Belydenis 'n instrument tot inheemswording vir die NG Kerk, saam met die res van die NG-familie.*

Newbigin se model word gebruik as agtergrond vir *inheemswording* in die Suid-Afrikaanse kerklike omgewing, spesifiek ten opsigte van die missie van die NG Kerk in Suid-Afrika. Om hierdie model toe te pas op die NG Kerk in Suid-Afrika, is begrip vir die unieke *diverse kulturele samestelling* van die Suid-Afrikaanse samelewing nodig.

3.4.4 Die unieke diverse kulturele samestelling van die Suid-Afrikaanse samelewing

Dat Suid-Afrika die ontmoetingspunt van 'n groot verskeidenheid kulture is, is nie te betwyfel nie. Die geskiedenis van hierdie land teken 'n prentjie van die inwoners en politici se hantering van die verskillende agtergronde, tradisies, tale, kulture en behoeftes wat op een plek saamgetrek is. Die *South Africa Demographic and Health Survey (SADHS)*⁵ begin met die opmerking dat die mense

⁵ Die 1998 SADHS word as volg verduidelik: SADHS is a project which was initiated and primarily funded by the Department of Health.

van Suid-Afrika van uiteenlopende herkoms is, en “the rich heritage of South Africa has resulted in enormous cultural diversity” (SADHS 1998:1). Die nuwe konstitusie beklemtoon die reg van almal om hul eie godsdienste en kultuur te bevorder. Die land het elf amptelike tale, die grootste georganiseerde godsdienst is die Christendom, maar ander godsdienste soos Hindu, Muslim en Judaïsme is teenwoordig, terwyl daar ook verwys word na baie mense se “‘traditionalist’ belief system” (SADHS:2).

In hierdie studie word *nie* in die eerste plek gepraat van ‘n *multikulturele* samestelling van die Suid-Afrikaanse samelewing *nie*, aangesien “multikultureel” binne die moderne pluralistiese samelewing eintlik ‘n tipe kultuur op sigself begin word het. Die woord “multikultureel” het in die *Encarta World English Dictionary* (2007) twee moontlike verklarings: eerstens het dit te make met meer as een kultuur, en tweedens handel dit oor integrasie van mense van verskillende lande, etniese groepe en godsdienste in alle areas van die samelewing. Binne die raamwerk van die tweede betekenis, word byvoorbeeld gepraat van *multikulturele onderwys* as ‘n filosofiese konsep gebaseer op die ideale van vryheid, geregtigheid, gelykheid, regverdigheid en menswaardigheid, soos vervat in dokumente soos die *U.S. Declaration of Independence*, die Konstitusies van Suid-Afrika en die VSA, en die *Universal Declaration of Human Rights* wat deur die Verenigde Nasies aangeneem is. Dat daar ook so ‘n beweging in Suid-Afrika deur sommige voorgestaan word, is moontlik, maar die klem wat in hierdie navorsing gelê word, is op die *werklikheid (fenomeen) dat daar in Suid-Afrika ‘n groot verskeidenheid van lewensbeskouings, wêreldbeelde of kultuur-sisteme teenwoordig is.*

In die SADHS kon mense hulself klassifiseer volgens vyf groepe: Swart Afrikaan (*Black African*), Wit, Kleurling (*Coloured*), Indiër en ongespesifiseerd. Drie van hierdie groeperings verteenwoordig drie verskillende wêreldbeskouings: Swart Afrikaan verteenwoordig ‘n Afrika lewensbeskouing, Wit verteenwoordig ‘n Westerse lewensbeskouing en Indiër verteenwoordig ‘n Oosterse lewensbeskouing. Hiermee word nie bedoel dat alle swart Afrikane in Suid-Afrika *per se* ‘n Afrika lewensbeskouing het (of alle Witmense ‘n Westerse en alle Indiërs ‘n Oosterse) nie, maar wel dat drie uiteenlopende wêreldbeskouings in een land teenwoordig is. Die Suid-Afrikaanse samelewing het beslis ‘n *unieke diverse kulturele samestelling*. As daar vir ‘n oomblik ‘n veralgemening toegelaat word, kan gesê word dat die NG Kerk-familie hierdie drie wêreldbeelde in die Suid-Afrikaanse samelewing huisves: NG Kerk – wit; NGKA - Swart Afrikaan; RCA – Indiër. Hoe sou mens die VGKSA klassifiseer? Hierdie kerk het reeds die grense van wêreldbeelde deurbreek, en kan beskou word as ‘n brugbouer, want al drie lewensuitkyke (Westers, Afrika en Oosters) kom in hierdie kerk voor!

Terwyl hier oor kulturele samestelling gepraat word, moet onmiddelik ook erken word dat kulture nie staties is nie, maar dinamies. Dit verander gedurig - veral deur kontak met ander kulture en wêreldbeskouings – soos die geval is met Suid-Afrika. Om dus die verskillende kulture in Suid-

Afrika as losstaande, afgeslote sisteme te beskou, sal 'n fout wees. Dit raak al moeiliker om 'n klinkklare definisie te gee van die Afrikaner-kultuur, die Venda-kultuur, die Xhosa of die Zulu-kulture in Suid-Afrika. Die belangrikste les wat geleer word uit die unieke kulturele samestelling van die Suid-Afrikaanse samelewing is dat uiteenlopende wêreldbeskouings en geloofsisteme in hierdie een land byeenkom – en in die besinning oor die missie van die Kerk in Suidelike-Afrika sal daar deeglik mee rekening gehou moet word.

Die groot verskille tussen die Afrika-denke en die Westerse denke kom duidelik na vore in professor Attie van Niekerk se boeke *Dominee, are you listening to the drums?* (1982), *Saam in Afrika* (1992) en *Anderkant die reënboog* (1996). Hier gaan dit nie soseer oor die kulture van Afrika-stamme nie, maar die Afrika wêreldbeskouing word meer op 'n makro-kulturele vlak uitgelig, om te wys hoe daar eintlik in Suid-Afrika 'n konflik tussen Westerse en Afrika denke en leefwyse bestaan. Hierdie konflik word deur baie geïgnoreer, terwyl ander weer op 'n oppervlakkige manier verklarings en oplossings daarvoor soek. Van Niekerk se vertellings maak 'n mens se oë oop vir die kompleksiteit van die Suid-Afrikaanse situasie, sowel as die nuwe moontlikhede wat dit bied. Hy vertel hoe hy tot die insig gekom het dat 'n valse romantisering van nóg die Afrika nóg die Westerse lewenssisteme geensins die probleem aanspreek nie, net soos 'n poging tot onttrekking en weerhouding van mekaar ook nie moontlik is nie. 'n Opregte belangstelling in mekaar met 'n gepaardgaande openheid vir mekaar is volgens hom die enigste sinvolle moontlikheid wat oorbly (Van Niekerk 1992:82).

In hoofstuk tien van *Saam in Afrika* vra Van Niekerk (1992:83) die vraag: "Ons tuiskoms in Afrika?". Hy beskryf die dilemma van 'n sendeling wie se ervaringe in Afrika hom in 'n geloofskrisis dompel omdat hy nie die Afrika-mense en hul gebruike verstaan nie. 'n Groot gevaar vir enige "blanke" kerk in Suid-Afrika (en Afrika) is om meer te wil leer by Europa en Amerika as by Afrika – waarin die kerk haar bevind. Dit kan lei tot groot geloofskrisisse. Net so is die teendeel ook waar: deur te leer uit die eenvoud van geloof in Afrika, kan so 'n kerk uit 'n geloofskrisis gelig word. Van Niekerk eindig hierdie hoofstuk:

Met liefde, reg, vergiffenis (gee en ontvang) en realisme kom ons in Afrika verder as wat ons kom met Europa se beste beginsels soos: vryheid, gelykheid en broederskap, en die lig van die verligting. En sekerlik: die missionaris se soektog na 'n verhouding met Afrika is vandag nog 'n soeke om die teenwoordigheid van God te begryp. Ná twee honderd jaar beproef Afrika sy mense nog steeds tot die limiet, en dwing dit mense tot die grense van hulself, tot die oomblik van waarheid.

(Van Niekerk 1992:91)

Die roeping wat die Kerk in Suid-Afrika het om al hoe meer inheems te word terwyl sy steeds getrou bly aan die Skrif, is nie 'n geringe saak binne die huidige Suid-Afrikaanse omgewing nie. Geloofskrisisse ontstaan by mense van alle kulture as gevolg van Afrika se ruwe aanslae: regstellende aksie, misdad, moord, verkragting, diefstal, politieke gevegte, HIV/VIGS, armoede, energie-tekorte en onwettige immigrante.

3.4.5 Die Roeping van die NG Kerk tot inheemswording

Die NG kerk het 'n roeping om in Suid-Afrika tuis te kom op so 'n manier dat sy beide getrou bly aan die Bybelse Boodskap en relevant is vir die mense van hierdie kontinent. Suid Afrika se inheemse bevolking praat Afrikaans, Sotho, Engels, Xhosa, Zulu en vele ander tale, maar die kerk ken net een taal: gehoorsaamheid aan die roeping van God. Wie nie hiermee saamstem nie, sal waarskynlik ook nie verdere waarde vind in 'n studie soos hierdie nie. In gehoorsaamheid aan hul Hemelse Vader soek gelowiges na nuwe moontlikhede, want hulle word gedryf deur liefde, geloof en hoop. Liefde vir die mense van Suider-Afrika, geloof in God se vermoë om die Kerk hier te laat slaag in haar missie en die blywende hoop dat daar 'n toekoms vir die liggaam van Christus in Afrika en Suidelike Afrika is.

In sy openingstoespraak van die eerste konferensie van die *Southern African Missiological Society* (SAMS) in 1968 het Prof. W J van der Merwe telkens na Afrika verwys as 'n veranderende kontinent waarin die kerk van Christus betrokke is in 'n geestelike lewensstryd (Sien Van Niekerk 1987:123). Vir hom is dit die konteks waarbinne die missioloë in Suidelike Afrika geroep word om te dien – en hy suggereer selfs dat dit belangriker vir hulle is om kennis te neem van missiologiese denke en navorsing in Afrika as in Europa en Amerika. In aansluiting hierby het Van Niekerk die publikasies van SAMS nagevors tussen 1968 en 1987 om 'n aanduiding te kry of Afrika wel in so 'n mate aan die woord gekom het. Mens sou verwag dat die Suider Afrikaanse missiologie uit al die teologiese vertakkinge kan getuig van goeie kommunikasie tussen die Westerse en Afrika-wêreldbeskouings, maar Van Niekerk kom tot die slotsom dat selfs SAMS nog nie ver gevorder het op hierdie pad nie. Hy sluit af met 'n pleidooi dat die inheemse brandpunte van Afrika en veral Suidelike Afrika meer aandag moet ontvang, en dat hierdie brandpunte nie deur die Europese en Amerikaanse teoloë opgelos gaan word nie – die antwoord moet gesoek word hier waar ons is:

I have travelled in Europe and the USA ...They can at best stimulate us to think for ourselves ... But we must search for our answers here where we are, in the living involvement with the complex situation around us, as theologians and as church members directly under God... We should never make a show of our involvement with the poor, but we must make the minister...the elder in the congregation or even the regular church member our real hero. We should try to understand his or her dilemmas, choices, efforts to make sense of daily life and of being a Christian. We

should know these people, think about them, feel with them, and spend time with them. Out of this real-life encounter we should build our missiology. Those Christians are today the real missionaries of the church, because they are living on the frontier between church and world daily.

(Van Niekerk 1987:131)

Het SAMS, die teologie in Suid-Afrika, die NG Kerk en die kerke in Suider-Afrika die afgelope twintig jaar enigsins verder gevorder op hierdie pad van inheemswording? Dit kan nie in hierdie studie bepaal word nie, maar die navorsing in die volgende hoofstukke het ten doel om 'n bydrae te maak tot die kruis-kulturele dialoog in 'n land met 'n *unieke diverse kulturele samestelling* soos Suid-Afrika – *met die twee oogmerke van inheemswording van die Kerk in gedagte, naamlik getrouheid aan die Evangelie en relevansie vir die wêreld.*

Indien die NG Kerk erns wil maak met haar inheemswording in Suidelike-Afrika, is dialoog met gelowiges van ander wêreldbeskouings, wat hul meestal ook in ander (Suider-Afrikaanse) kerke bevind, onvermydelik. Die “seisoen van luister” waarbinne die NG Kerk tans staan, is 'n teken dat daar 'n ernstige soeke na inheemswording in die kerk teenwoordig is. Dit sal jammer wees as hierdie aspek van luister na ander wêreldbeelde in die lig van die Skrif nie ook in hierdie tyd hoog op die agenda van gemeentes en gelowiges geplaas word nie.

Die NG Kerk-familie word geroep tot inheemswording in terme van die Suid-Afrikaanse NASIE. Hoe moet dit gebeur? Daar bestaan nie 'n program vir inheemswording vir die NG Kerk-familie nie, maar die implikasies van die kruis-kulturele missionêre ontmoetingsmodel van Lesslie Newbigin kan belangrike rigtingwysers gee vir hierdie proses. Dit sal nou bespreek word aan die hand van ses punte wat Goheen identifiseer.

3.4.6 Rigtingwysers vir die NG Kerk se inheemswording

Goheen (2000:338-339) beskryf ses punte wat die basis vorm van Newbigin se denke oor die verhouding tussen Evangelie en kultuur. Hierdie ses punte is belangrike rigtingwysers vir die inheemswording van die NG Kerk. In die volgende afdeling word die ses punte wat Goheen uitlig toegepas op die Suid-Afrikaanse situasie waarbinne die NG Kerk besig is met inheemswording:

3.4.6.1 'n Missionêre benadering tot Evangelie en kultuur

First, Newbigin approaches the relation of gospel to culture from a missionary standpoint. He does not attempt to start at a scientific, neutral description of the

relationship between the two but from the standpoint of one who is charged to faithfully communicate and embody a message.

Hoewel inheemswording in die Suid-Afrikaanse konteks kruis-kulturele kommunikasie insluit, gaan dit nie in die eerste plek oor kulture as sulks nie. Die NG Kerk het 'n roeping en missie om die Bybelse Boodskap te verkondig, te doen en te wees in die samelewing van Suider Afrika (en Afrika, en selfs ook wêreldwyd). Hierdie samelewing is kultureel divers en bestaan uit verskillende wêreldbeskouings. Daarom gaan dit nie hier oor 'n wetenskaplike analise van kruis-kulturele kommunikasie nie, maar oor gehoorsaamheid aan God om so getrou moontlik deel te neem aan die *Missio Dei* in die unieke diverse kulturele samestelling van die Suider-Afrikaanse samelewing. Die kerk is nie besig met 'n politieke program vir die bou van 'n reënboognasie nie. As die Kerk se gehoorsaamheid aan haar roeping daartoe lei dat politieke ideale van “een nasie” makliker verwesenlik word, is dit omdat die kerk getrou is aan haar missie en nie omdat die Kerk politieke oogmerke het nie. Politieke oogmerke kom en gaan, maar die Kerk se roeping om deel te neem aan die *Missio Dei* bly onveranderlik.

3.4.6.2 'n Konfrontasie tussen fundamentele wêreldbeskouings vra nederigheid

Second, the missionary encounter involves a confrontation between ultimate beliefs or foundational assumptions. Two fundamentally different ways of looking at the world meet. The concern of the evangelist is to communicate the gospel to people and call them to believe the good news. It quickly becomes apparent that each 'individual' is part of a community or social network that shares a way of life. “The idea that the gospel is addressed only to the individual and that it is only indirectly addressed to societies, nations, and cultures is simply an illusion of our individualistic post-Enlightenment Western culture” (1989e:199). That person shares a whole range of beliefs, customs, symbols, and institutions. The evangelist sees that at the heart of his social network is a formative core of fundamental religious beliefs that shape each part of society. Each custom, symbol, and institution embodies these core assumptions. These foundational beliefs are not neutral but religious and stand in some degree of opposition to the gospel.

Die NG Kerk moet in die uitvoering van haar missie in Suider-Afrika voortdurend bewus wees daarvan dat sy nie net 'n suiwer Evangelie oordra aan die samelewing nie, maar ook 'n inhoud daaraan gee wat bepaal word deur haar eie Westerse wêreldbeeld. Dit vra nederigheid om in die Suider-Afrikaanse konteks ook te luister na hoe kerke wat deur haar sending-arbeid tot stand gekom het (en sekerlik ook ander kerke), maar binne 'n ander lewensbeskouing leef, die Evangelie

verstaan. In die verhouding tussen die NG Kerk en die VGKSA het gaan dit nie net oor twee verskillende kerke nie, dit gaan ook oor die ontmoeting van gelowiges met fundamenteel verskillende uitkyke op die wêreld (“Two fundamentally different ways of looking at the world”). Die NG Kerk sal nederig genoeg moet wees om krities na haar eie insigte te kyk in die lig van bydraes vanuit die VGKSA (byvoorbeeld die Belhar Belydenis), maar terselfdertyd sal die VGKSA dieselfde nederigheid aan die dag moet lê oor haar insigte (soos byvoorbeeld verwoord in die Belhar Belydenis) – hoe belangrik dit ookal vir haar is. Dit geld ook vir die NGKA en die RCA en dokumente soos die Laudium Verklaring.

In hierdie sin kan gepraat word van die Belhar Belydenis as ‘n instrument tot inheemswording. Dit is ‘n antwoord van gelowiges wat binne die tradisie van die Gereformeerde leer staan - binne bepaalde omstandighede, vanuit ‘n bepaalde wêreldbeeld - gerig aan medegelowiges (van hul eie kerk in die eerste plek, maar ook van ander gereformeerde kerke) oor hoe hulle die Evangelie verstaan en beleef. Deur hierdie belydenis ernstig op te neem, daarna te luister, dit te bestudeer vanuit ‘n eie wêreldbeeld, is ‘n teken van nederigheid voor die Woord van God. Daarmee kan gevorder word op die pad van inheemswording.

3.4.6.3 Sensitiwiteit vir diverse uitdrukkingsvorme van dieselfde geloof

Third, the gospel is not a timeless message quarantined from all cultural ‘contamination.’ Rather, the gospel is always embodied in the life and words of a particular culture.

Binne hierdie proses moet die realiteit van inkulturasie nie misgekyk word nie. In die dialoog tussen die familie van NG kerke sal daar voortdurend sensitief opgetree moet word vir verskillende uitdrukkingsvorme van dieselfde geloof. Vorme van aanbidding verskil van kultuur tot kultuur, sonder dat die een vorm voorgelê kan word as meer Bybels korrek. Nogtans kan kontak met verskillende aanbidding-spiritualiteite aan die een kant mense se oë oopmaak vir nuwe moontlikhede en aan die ander kant ‘n afstand skep van die kultuur-eie vorme, tradisies en gewoontes wat nie noodwendig Bybels-bepaald is nie. Die Belhar Belydenis funksioneer op dieselfde wyse: dit is nie ‘n tydlose boodskap wat gesuiwer is van alle kontekstuele “kontaminasie” nie. Dit is ‘n beliggaming van die Evangelie in die lewe en woorde van die NGSK gedurende 1982 tot 1986 onder spesifieke omstandighede. Dit moet ook as sulks gelees word sodat die waarde daarvan vir ander tye, ander omstandighede en ander mense raakgesien kan word. Die navorsing wat volg kyk op hierdie manier na die missionêre waarde van die Belhar Belydenis.

3.4.6.4 'n Spanningsveld tussen wêreldbeelde noodsaak volgehoue herbesinning

Fourth, the religious shape of culture and the necessary cultural embodiment of the gospel combine to produce a tension in the attempt to faithfully communicate the gospel. On the one hand, the gospel must be translated into the language and culture of the hearers if it is to be relevant. On the other hand, the communication of the gospel must be faithful to the tradition given in Scripture and not reshaped by the faith commitments of the culture into which the gospel is translated.

Die gelowiges met 'n Westerse wêreldbeskouing is net so vatbaar vir sinkretisme as gelowiges met Afrika- en Oosterse lewensuitkyke. Daarom is dit verstaanbaar en selfs nodig dat daar 'n bepaalde spanningsveld bestaan in die kontak tussen die familie van NG Kerke. Hierdie spanningsveld help dat daar voortdurend besin word oor die mees geskikte uitdrukking van die missie van elke gemeente binne haar omstandighede. Om weg te skram van dialoog met mekaar omdat lidmate ongemaklik daarmee is, of omdat hulle hul teen herenigingsgesprekke verset, kan 'n poging wees om hierdie spanningsveld te vermy ter wille van daardie groep lidmate, maar dit kan die integriteit van die evangelie op die spel plaas. Geloof laat nie toe dat die unieke diverse kulturele samelewing van Suid-Afrika as 'n vloekskoot of 'n fout gesien word wat ten alle koste geïgnoreer of vermy moet word ter wille van die vermindering van konflik nie. Die missie van die Kerk is nie een van veroordeling of onttrekking nie, maar van *verkondiging*, *voorbeeld* en gehoorsame *bestaan* in elke denkbare situasie. Deur die Belhar Belydenis af te maak as ongereformeerde of onbybels en daarom onbenullig, mag dalk die spanning wat die belydenis by sommige gelowiges in die NG Kerk wek, tydelik oplos, maar dit help die NG Kerk niks in die proses van *herbesinning oor haar missie in die wêreld*, en die strewe om getrou aan die Skrif te wees nie. Die navorsing wat hier gedoen word, is ten volle bewus van die verskeidenheid van emosies rondom die Belhar Belydenis, en sal poog om so sensitief moontlik daarvoor te wees, maar die spanning wat hierdie emosies veroorsaak kan slegs opgelos word deur met 'n oop gemoed te vra na die missionêre waarde van die belydenis vir die NG Kerk.

3.4.6.5 'n Drie-rigting dialoog is die begin van 'n oplossing vir die spanningsveld

Fifth, the resolution of this tension begins as an internal dialogue between the gospel as expressed in the story of the Bible and the target culture. With the deepening recognition of the cultural assumptions of the missionary, this internal dialogue becomes a conversation between three partners: Scripture, the missionary's culture, and the target culture.

In die dialoog tussen lede van die familie van NG Kerke moet ook onthou word dat dit nie hier gaan om 'n blote antropologiese of sosiologiese gesprek tussen verskillende kulture nie. Dit is 'n drie-rigting gesprek tussen gelowiges in een kultuur (wêreldbeskouing), gelowiges in 'n ander kultuur (wêreldbeskouing) en die Skrif. Deur die werking van die Gees is die drie gespreksvennote egter nie op gelyke voet nie. Die Skrif behoort telkens die deurslag te gee waar daar verskil van opinie is, en waar hierdie verskille nie 'n klinkklare oplossing uit die Skrif ontvang nie, mag daar 'n spanning bly voortbestaan totdat 'n oplossing gevind word. Hier gaan dit oor die Liggaam van Christus - 'n Bybelse eensgesindheid móét gevind word: "En mag God, die bron van alle standvastigheid en bemoediging, gee dat julle eensgesind onder mekaar sal wees soos Christus Jesus dit wil hê" (Romeine 15:5 NAV; sien ook Psalm 133:1, Romeine 15:6, 12:16, 1 Korintiërs 1:10, 2 Korintiërs 13:11, Filippense 2:2, 4:2, 1 Petrus 3:8).

3.4.6.6 *Bekering is nodig*

Sixth, conversion is necessary. There is no straight line from the fundamental assumptions of any culture to an understanding of the gospel. The gospel calls for conversion and repentance - a turn from idols to Christ to see all of life from a new set of foundational beliefs. Conversion will, of course, be a process for both hearer and missionary. Conversion is a work of God opening one's eyes to the truth of the gospel.

In die gesprek tussen lede van die NG Kerk familie behoort daar ruimte te wees vir bekering – bekering van onjuiste aannames wat op grond van vooroordele of lewensbeskouing gemaak word, bekering van 'n beterweterige benadering tot mekaar, bekering van 'n selftevreidenheid wat onder die illusie leef dat gelowiges in hierdie familie van kerke mekaar nie nodig het nie, of beter af is sonder mekaar. So 'n bekering is die werk van God waarmee Hy mense se oë oopmaak vir die waarheid van die Evangelie. Deur die missionêre waarde van die Belhar Belydenis te bestudeer word daar nie gevra dat gelowiges hul tot die belydenis moet bekeer nie. Gelowiges word geroep om deur hierdie instrument (Belhar Belydenis), waarmee ander gelowiges hul geloof bely, opnuut na die Skrif te gaan kyk en, indien hul tot nuwe insig kom oor die Evangelie, hul in daardie opsig ook te bekeer tot God, hul Vader en Koning. Ware bekering gaan gepaard met 'n verandering in lewensuitkyk én lewensdade. Is dit nie iets waarna die land uitroep nie?

3.5 **Die Belhar Belydenis as instrument tot inheemswording vir die NG Kerk**

In die vorige hoofstuk is bepaal dat die NG Kerk 'n missie het in die wêreld. 'n Voortdurende herbesinning oor die gesig van hierdie missie is nodig. In die huidige Suid-Afrikaanse konteks beteken dit dat die NG Kerk (-familie) geroep word tot *inheemswording in die diverse kulturele*

samelewing van Suid-Afrika (en wyer). Die Belhar Belydenis is 'n belangrike instrument wat deur die NG Kerk (-familie) gebruik kan word om te help op hierdie pad van inheemswording.

Die NGSK het ontstaan deur sendingwerk van die NG Kerk en ander sendinggenootskappe in die Kaapkolonie gedurende die agtiende en negentiende eeu. Hierdie sendingwerk is onderneem deur kerke met 'n Westerse wêreldbeeld, afkomstig uit die Verligting-era. Daarom is sending gedefiniëer in terme van die tradisionele siening van sending. Die NGSK bestaan uit die nageslag van mense met beide 'n Westerse en 'n Derdewêreld wêreldbeeld. Die antwoord op die evangelie vanuit die NGSK is dus 'n belangrike bydrae tot die herbesinning oor die implikasies van die missie van die kerk in 'n diverse kulturele samelewing.

Die Belhar Belydenis verwoord die antwoord van die NGSK op die evangelie, soos hulle dit verstaan binne die Suid-Afrikaanse konteks. Daarom kan die Belhar Belydenis nie deur die NG Kerk of enige van die ander lede van die NG Kerk-familie geïgnoreer word nie. Hierdie antwoord is 'n onmisbare sleutel in die gesprek oor die missie van die Suid-Afrikaanse inheemse kerk. Die NG Kerk-familie word geroep tot inheemswording in terme van die Suid-Afrikaanse NASIE.

Die missionêre waarde van die Belhar Belydenis lê daarin dat dit 'n antwoord bied op die Evangelie wat van die NG Kerk af uitgegaan het binne die raamwerk van 'n Afrikaner-Westerse wêreldbeeld, na die NGSK. Of hierdie belydenis deur die NG Kerk aanvaar word of nie, dit bly in hierdie opsig 'n missionêre dokument met onskatbare missionêre waarde vir die NG Kerk (-familie) in Suid-Afrika en wyer. Die Belhar Belydenis se missionêre waarde het te make met die kruis-kulturele dialoog in 'n land met 'n *unieke diverse kulturele samestelling* soos Suid-Afrika – *met die twee oogmerke van inheemswording van die Kerk in gedagte, naamlik getrouheid aan die Evangelie en relevansie vir die wêreld*. Op hierdie wyse is die Belhar Belydenis 'n instrument tot inheemswording vir die NG Kerk in die Suid-Afrikaanse diverse kulturele samelewing. In terme van inheemswording van die Evangelie vir die Afrikaner volk, is daar in die twintigste eeu soveel klem gelê, dat kerk en volk met mekaar versmelt het. Die groot leemte wat nou met behulp van die Belhar Belydenis aangevul moet word, is 'n inheemswording van die Evangelie vir 'n eg Suid-Afrikaanse kerk.

Noudat daar duidelikheid is oor die funksie wat die Belhar Belydenis in die inheemswording van die NG Kerk kan vervul, gaan in die volgende hoofstuk gekyk word na die ontstaanstyd van die belydenis en die missionêre waarde wat dit binne daardie konteks tot op hede vertoon het.

Samevatting

In hierdie hoofstuk is die ontwikkeling van die sendingbeleid in die geskiedenis van die NG Kerk gevolg om aan te toon dat hierdie beleid binne die raamwerk van en parallel met die Europese Verligting en teologie gefunksioneer het. In Suid-Afrika het dit beteken dat 'n sterk klem op inheemswording gelê is, en geleidelik het hierdie inheemswording gelei tot 'n versmelting van volk en kerk by die Afrikaner. Hierdie volkskerk motief was 'n uitvloeisel van 'n inheemswording sendingbeleid wat nie suksesvol was by die ander kulture en volke in Suid-Afrika nie, maar tot 'n isolasie van die Afrikaner kerk (NG Kerk) gelei het in die apartheidsjare. Inheemswording is ondersoek om tot 'n beter verstaan daarvan gekom, en daar is bevind dat dit baie nou in verband met kontekstualisering staan. Goheen se uitwerk van die teologie van Newbiggin maak moontlikhede oop vir 'n nuwe verstaan van inheemswording, meer in terme van 'n nasionale Suid-Afrikaanse gereformeerde kerk. Die Belhar Belydenis is 'n antwoord op die evangelie vanuit die geledere van die NGSK, en as sulks 'n instrument vir hierdie nuwe soort inheemswording van die kerk in Suid-Afrika.