

Die noodsaak van kulturele interaksie in Apologetiek: Handeling 17:16-32 as motivering



Authors:

Johan Erasmus¹
Henk Stoker¹

Affiliations:

¹Unit for Reformed Theology,
North-West University,
South Africa

Corresponding author:

Johan Erasmus,
johan@dialogo.co.za

Dates:

Received: 29 June 2017
Accepted: 29 Aug. 2017
Published: 20 Nov. 2017

How to cite this article:

Erasmus, J. & Stoker, H.,
2017, 'Die noodsaak van
kulturele interaksie in
Apologetiek: Handeling
17:16-32 as motivering', *In
die Skriflig* 51(2), a2300.
<https://doi.org/10.4102/ids.v51i2.2300>

Copyright:

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

The need of cultural interaction in Apologetics: Acts 17:16–32 as explanatory statement.

Acceptance of a secular-versus-holy dualism holds Christianity in a cultural prison and has the effect that the Christian faith becomes a compartmentalised entity, which oddly fits in a secular context, because it does not have an impact outside the church building. To be culturally effective in its communication, apologetics should make use of images and expressions that is known by the people it aims to reach. Interacting with their worldviews in a narrative form is also much more subtle than the use of an argumentative style of reasoning that emphasise differences.

Arts have a particular ability to shape and analyse culture. Films can help Christian apologists to understand culture as well as to be in a better position to engage meaningfully with the world. In a similar way to which Paul made use of pagan insights and narratives in Acts 17, the themes of contemporary movies can be used by apologists. Paul's strategy was not the syncretistic reconciliation of two incompatible worldviews, but subversion through giving Greek ideas new meaning by placing them in a monotheistic context. When apologetics makes use of stories saturated with Christian themes, it can address secular imagination with an understanding of God and the world which they would not otherwise have considered.

Inleiding

Moet Christen-kerke hulle verhouding met Hollywood heroorweeg¹ as inkarnasiemetodiek om die voormalige Christelike Weste te bereik? In hierdie artikel word geargumenteer dat dit wel belangrik kan wees vir 'n effektiewe apologetiese benadering van die sekulêre mens om juis ook films as een van die gewilde vorms van tydverdryf te gebruik deur die kultuur wat dit skep sowel as die kommentaar wat dit op kultuur lewer. Effektiewe Christelike apologetiek wil die hoorders (kykers) bereik en behoort daarom van beelde en vertolkingswyses gebruik te maak wat bekend is vir die groep na wie uitgereik word.

Daar is geen aspek van die werklikheid waarin die mens leef waar God se vingerwerk nie gesien kan word nie (Boyd & Eddy 2007:149). Vir die Christelike kerk is dit daarom ongewens en selfs onregverdig wanneer ongelowiges beter media tot hulle beskikking het om die bevrydende verhale waarvoor die kerk die verantwoordelik is om uit te dra, te kommunikeer.² Hierdie artikel wil aantoon dat Christene met vrymoedigheid op die speelveld waar heidense idees botoon voer, kan funksioneer en die evangelie binne daardie wêreld kan inkarneer – in navolging van die bekende toespraak³ van Paulus op die Areopagus in Atene wat in Handeling 17:16–34 opgeteken is.

Oppervlakkig gesien blyk dit of daar 'n geweldige kloof tussen Christelike idees en Hollywood films is. Johnston (2006:87; kyk ook Godawa 2009:125) reken egter dat in 'n moderne konteks Atene deur Hollywood vervang kan word, aangesien Hollywood vandag (soos Atene destyds in die Westerse konteks) van die grootste kultuurskeppers⁴ in die wêreld is.

1. Dit is belangrik vir Christene om nie konformisties te wees of te probeer wegbly van hulle verhouding met kultuur nie. Watkins (2007:16) beweer dat die kerk geneig is om eerder in een van die uiterste pole te val in plaas van om 'n middeweg te vind. 'n Moontlike oorreaksie teen die gebrek aan 'n holistiese estetiese uitdrukking in die Evangeliese Kerk is die opkoms van die sogenaamde *Emergent Kerk*. Hazen (2009:104) reken dat laasgenoemde groepering grootliks gekenmerk word deur 'n postmoderne teologie en graviteer na relativisme. Alhoewel hy hulle filosofiese onderbou bevestig het, het hy wel waardering vir die kreatiewe spasies wat hulle op verskillende wyses skep. Gevolglik is dit potensieel gevaarlik om oorkrities te wees, maar terselfdertyd is dit nadelig om sonder kritiek en teologiese refleksie 'n sisteem of styl te aanvaar. Een van die beste gedeeltes wat moderne apologete uit die boek van die antieke Grieke kan neem, is volgens Botha (2016:181) die Aristoteliese goue middeweg ten opsigte van kritiese kulturele betrokkenheid.

2. Dit mag dalk vreemd op die oor val, maar soos William Booth gesê het toe hy van onsedelikheid aangekla is omdat hy Christelike gesange op populêre kroegliedjies getoonset het: 'Dit is onregverdig dat die duiwel die beste wysies het!' (Lazenby 2011:58).

3. Nuwe Testamentikus Ben Witherington III (1998:511) reken dat hierdie toespraak een van die hoogtepunte in Handeling 17 is en die stelling word waarskynlik ondersteun deur die hoeveelheid aandag wat hierdie teks by akademië geniet.

4. Ander filmhuise soos Mumbai, Lagos, Tokio, ensovoorts is definitief aan die groei. Hulle invloed bly egter vir die voorsienbare toekoms meer plaaslik, terwyl Hollywood 'n globale gehoor het. Hierdie tendens mag in die verre toekoms verander, maar tans is die VSA steeds

Read online:



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

Die apologetiese impak van 'n goeie storie

'n Apologetiese benadering wat die individualiteit van mense wil erken, kan leer by die Here Jesus self wat nie met twee persone op dieselfde manier gekommunikeer het nie (Guinness 2015:33). Verder moet raakgesien word dat Jesus Christus se metodiek, alhoewel nie staties en eendimensioneel nie, beslis gekenmerk word deur die narratiewe vorm wat dit ingeneem het. Bailey (2008:279) beskryf Jesus as 'n 'metaforiese teoloog'. Laasgenoemde beskrywing veronderstel dat Hy, as die volmaakte openbaarder van God (Heb 1:1-2), dit wat Hy verkondig het, hoofsaaklik deur middel van metafoor, parallelisme, allegorie en ander poëtiese metodes verduidelik het. Reyburn (2013:136) maak selfs die opmerking dat Jesus eerder die kenmerke van 'n digter as 'n rasionalis toon deur die manier waarop hy gekommunikeer het.

'n Mens kom onder die indruk van Christus se besondere wyse van kommunikasie wanneer jy die Evangelies lees. Guinness (2015:181) reken dat een van die redes vir sy suksesvolle kommunikasie daarin lê dat sy gelykenisse die gehoor in die verhaal intrek sonder dat hulle daarvoor toestemming gee.

Dit is die aard van die storie wat dit 'n effektiewe kommunikasiemiddel maak.⁵'n Argumenterende styl van redenering beklemtoon verskille. Die verskille is egter baie meer subtiel in narratiewe vorm, wat beteken dat sensitiewe dogmatiese punte byvoorbeeld nie so duidelik identifiseerbaar is nie en gevolglik nie onmiddellik verwerp kan word nie. Aan die ander kant kan dit dalk glad nie raakgesien word nie. Dit bied egter 'n belangrike basis vir gesprek. C.S. Lewis (2000:527) reken dat ons bewus moet wees van die drake wat waghou oor rasionaliste se verstand en dat baie nie sal toelaat dat 'godsdienstig-sentimentele' idees hulle beïnvloed nie. Om persone wat in 'n ander wêreldbeskouing vasgevang is te bereik, is dit daarom dikwels wys om godsdienstige idees te kamoefleer om sodoende nie die drake se aandag te trek nie.⁶

.....
 die ongeëwenaarde leiers in die filmindustrie (Scott 2002). Die onlangse oplewing in Christelike films val moontlik ook in 'n plaaslike kategorie gegewe dat die teikenmerk 'n bestaande Christelike subkultuur is en dat die rolprente weinig impak daarbuite maak (Nehring 2010).

5. Cospers (2014:19-20) meen dat storievertelling (literatuur, teater, film) nie die rasionele dimensie van die mens teiken nie, maar eerder die verbeelding. Laasgenoemde is 'n meer misterieuse aspek van die mens wat bestuur word deur liefde, behoeftes en hoop. Wanneer mense teen hulle beterswete steeds 'n televisiereeks, film of ander vorm van vermaak kyk en geniet, is dit 'n aanduiding dat verbeelding die oorhand kry. Dit sal naief wees om te dink dat 'n mens rasioneel genoeg is om onaangeraak van hierdie beelde weg te loop.

6. Christelike literêre werke se sukses kan in 'n vorige bedeling gesien word in die werke van Victor Hugo, Fyodor Dostoyevsky, J.R.R. Tolkien, T.S. Eliot, Malcolm Muggeridge en G.K. Chesterton om maar enkele te noem (Reynolds 2009:72). 'n Kenmerkende eienskap van bogenoemde skrywers se werke is die subtiel interaksie tussen Christelike idees en hulle onderskeie tekste. Hulle was gesofistikeerde Christelike publieke stemme wat die politieke en kulturele bewegings vir 'n breë en opgevoede gehoor geïnterpreteer het (Reno 2016). Yancey (2001:117) beskryf 'n interessante verskynsel in die destydse vervolgte Russiese kerk. 'n Groot gedeelte van die intellektuele elite in die voormalige Sowjet Unie het onverwags 'n geestelike herlewing beleef. Besonder baie skrywers, kunstenaars en musikante was in die proses om geestelike kwessies te ondersoek. Hierdie fenomeen is vanuit 'n sosiologiese perspektief vreemd, aangesien kommunistiese Rusland aggressiewe nie-godsdienstige prosesse in plek gestel het. Trouens, alle Christelike literatuur was binne die grense van Rusland verban. Die owerhede het egter nie al die werke van Leo Tolstoy en Fyodor Dostoyevsky verban nie, aangesien die

Een van die groot struikelblokke wat oorkom moet word, is, vreemd genoeg, 'bekendheid'. Wanneer mense 'n verhaal (byvoorbeeld die kruisiging van die Here) al geruime tyd lank hoor, ontwikkel hulle 'n filter waardeur hierdie verhaal ingeneem word. Die uitdaging van die apologete is om die bekende verhaal só te kommunikeer dat die persoon onseker is deur watter kanaal die inligting geïnternaliseer moet word. Gevolglik reken Hazen (2009:104) dat dit vir Christene van kritiese belang is om 'n impak te maak deur die maksimale gebruik van die metaforiese, terwyl McGrath (2014:14) 'n apologetiese benadering propageer, waar ou konsepte op 'n nuwe wyse uitgelig word en sodoende uit 'n ander perspektief effektief deurgegee word.

Wanneer Jesus Christus in Lukas 20:9-18 een van sy gelykenisse⁷ vertel, is die reaksie van die Sadduseërs so hewig dat hulle as groep uitgesonder word. Die rede vir die heftige reaksie is dat hulle self die storie betree het en in die klimaks van die verhaal hulleself moes veroordeel.⁸ Volgens Johnston (2006:89) is dit juis die krag van storie. Die verbeelding maak moontlikhede oop wat voorheen nie bestaan het nie. Aangesien die gehoor nie beheer het oor die beelde wat na hulle toe kom nie, word hulle onkant betrap en geforseer om oor ander en hulleself te dink deur die bril van die verhaal. Hazen (2009:99) dink hedendaagse apologete sal wys wees om Jesus as die volmaakte kommunikeerder en ander goeie storievertellers na te boots met hierdie benadering.

Kreeft (2005:21) meen dat apologete by God self moet leer dat letterkunde 'n beter onderwyser as filosofie is, aangesien Hy sy mees fundamentele boodskap aan die mens kommunikeer deur die verhaal van Jesus Christus en daarna talle storievertellers afgevaardig het om daardie verhaal oor te vertel (vgl. ook Cospers 2014:30). Die Woord is hoofsaaklik letterkunde en nie filosofie nie, konkreet eerder as abstrak, en narratief eerder as uiteensetting. Selfs die wysheid en filosofiese literatuur in die Ou en Nuwe Testament is kommentare op die historiese verhale.⁹

Daar is 'n bepaalde hermeneutiese vryheid betrokke by die vertel van verhale as etiese rigtingwyser. Anders as byvoorbeeld die absolute kategorieëse imperatief wat deur onbuigsamheid gekenmerk word, illustreer 'n verhaal 'n beginsel en stel nie 'n onaantvegbare reël nie. Terwyl etiek 'n sterk normatiewe karakter het en meestal min ruimte vir eie

.....
 verwysings na Christenskap nie eksplisiet in hulle boeke voorkom nie. In die proses het die Christelike geloof onder die dekmantel van 'sekulêre letterkunde' die verbeelding van die Russiese hoë kultuur aangegryp.

7 Die gelykenis van die wingerdeienaar en sy seun handel basies oor 'n grondeienaar wat probleme met sy huurders het. Ten spyte van die eienaar se goedgesindheid en regmatige aanspraak op 'n gedeelte van die oes, verwerp die huurders dit – tot die punt waar hulle sy seun vermoor. Vir meer oor die simboliek van die gelykenis, sien Bailey (2008:410-426).

8 Natan doen dieselfde met Dawid in 2 Samuel 12:1-7. Reyburn (2013:138) wys dat dit Dawid se verbeelding was wat hom in staat gestel het om tot 'n sondebef te kom. Dit het hom die ruimte gegee om die foute in sy eie denkwys te snap.

9 McKnight (2008:64) meen dat die Bybel grootliks uit 'n reeks geïnterpreteerde oortellings van God se meta-verhaal bestaan. Vir hom is die skrywers van die Pentateug, Kronieke, Job, Paulus se briewe, die brief aan die Hebreërs en vele ander skrywers slegs besig om hulle weergawe van die groter verhaal te vertel. Dit is 'n herhalende proses waar die ou verhaal verwerk word om te spreek tot 'n nuwe tyd.

interpretasie toelaat, ontmoet die verteller en leser of toehoorder in 'n verhaal mekaar en is daar eerder sprake van spel as formele opdrag. Dit laat ruimte vir die leser of toehoorder om die verhaal sy of haar eie te maak. 'n Verhaal spreek tot elkeen op 'n unieke manier en hoe veelkleuriger 'n verhaal is, hoe groter is die potensiaal om 'n *Wirkungsgeschichte* te vorm en só 'n impak te hê.

In Lewis se fiksieverhale argumenteer hy nie, maar openbaar hy.¹⁰Taylor (2010:424) glo dat die effektiwiteit van 'n verhaal daarin lê dat dit vertel en nie verduidelik word nie. 'n Argument posisioneer homself teenoor iemand, maar 'n verhaal nooi die opponent in. As verhaal kom dit nie in gefragmenteerde stukkie waarheid na die individu toe nie. Dit stel nie bepaalde punte een na die ander nie, maar skep 'n ervaring. Wanneer daar oor die verhaal gereflekteer word, word waarheid in elke sin gevind, maar nie in een afsonderlike sin nie. Kreeft (2005:21) wys daarop dat, vanweë hulle aard, filosofie argumenteer, maar letterkunde oorreed. Filosofie wil waarheid praat, terwyl letterkunde waarheid wil vertoon.

Mites en die media

In die mites wat deur mense geskep is, kan hulle soeke na God gesien word (vgl. Rom 1 en Hand 17). Hierdie soeke na God en die insig dat verlossing nodig is, dat die kwaad oorwin moet word, dat daar 'n magtige eksterne wese moet wees sowel as baie ander eienskappe wat in die heidense mono-mite vervat is, kan in 'n apologetiese gesprek gebruik word om na mense buite die Christelike geloof uit te reik (kyk ook Oliphint 2003:143–173).

Mites verleen aan mense die vermoë om die werklikheid vanuit 'n nuwe perspektief te sien en is 'n besondere middel om hulle weer betekenis aan gebeurtenisse te laat heg waarvan die impak weens die bekendheid daarvan verlore geraak het. Mense word opnuut aangegryp wanneer ou bekende verhale in die vorm van mites weergegee word (Casper 2014:36). Dat dit die verbeelding aangryp, onderskei 'n verhaal of mite¹¹ van 'n argument. Daarom moet die

10.Aan die eenkant het Lewis rasioneel en met groot sukses op baie van die modernistiese aanvalle teen die kerk gereageer. In *Miracles* bestudeer Lewis (1947) hoofsaaklik die filosofie van die wetenskap en kritiseer die werke van die Skotse denker, David Hume. Hy het egter nie 'n eendimensionele metodiek beoefen deur, aan die anderkant, die sekulêre era waarin hy homself bevind het deur sy uiters gewilde Narnia-verhale aan te spreek nie. In laasgenoemde word Christus nie eksplisiet genoem, verduidelik of verdedig soos in sy meer teologiese werke nie, maar die Christusfiguur sowel as baie ander bybelse konsepte word allegories verteenwoordig. Kreeft (2005:22) is van mening dat die twee style mekaar komplimenteer: filosofie maak die letterkunde duidelik, terwyl letterkunde filosofie lewendig maak. Lewis se diversiteit is moontlik die rede waarom hy deur modernistiese sowel as postmodernistiese apologete aangehang word (McGrath 2014:143).

11.Chesterton (2007:101) meen dat, toe Paulus met die Grieke geargumenteer het in Handeling 17 en na die onbekende god in vers 23verwys het, hy eintlik besig was om al hulle gode as onbekend uit te beeld. Die verskillende gode met hulle onderskeie funksies was vir Chesterton die simptome van 'n kultuur wat alleenlik deur die verbeelding op soek was na die goddelike. Dit is ook sy definisie vir mitologie – die produk van die soeke na God deur die verbeelding alleen. Vir hom is hierdie siening ongesond, aangesien daar nie redelikheid teenwoordig is wat beperkings op die oordrewe verbeelding plaas nie. Dit is moontlik die rede waarom die term *denkbeeldig* 'n negatiewe konneksie het en *verbeelding* as positief gesien word (Ward 2011:73). Aan die anderkant beskou Chesterton (2007:102) filosofie as die resultaat van 'n soeke na God deur die rede alleen. Die twee riviere van mitologie en filosofie vloei altyd parallel met mekaar totdat dit in die see van Christendom ontmoet. Albei is krities, maar word oordadig sodra een van hulle verabsoluteer word.

Hierdie insig was een van die belangrike redes waarom Lewis (2000:141) uiteindelik sin kon maak van die Christelike geloof. Hy het besef dat die bekende mite van 'n God wat sterf en opstaan, uit die wêreld van verbeelding neergedaal het aarde toe

gebruik van verhale of mites deur iemand soos C.S. Lewis in sy apologetiese metodiek nie soseer as teenargumente beskryf word nie, maar as 'teen-vertellings' (McGrath 2014:73). In die proses het hy 'n generasie van lesers uit hulle kulturele gevangenskap bevry deur verhale te vertel wat deurspek is met Christelike temas wat die sekulêre verbeelding kon aangryp met 'n verstaan van God en wêreld wat hulle nie op 'n ander wyse sou oorweeg nie

Kulturele uitdrukking funksioneer as 'n belangrike hulpbron vir teologiese begrip. 'n Roman, musiek, skildery en ander kunsvorme het nie nodig om noodwendig Christelik in die eksplisiete sin van die woord te wees vir die betrokke kunstwerk om van teologiese waarde te wees nie (Casper 2014:37). Indien dit waar is dat God nie in dualismes werk nie, by die werklikheid in sy geheel betrokke is en nie tot sekere kerklike afgebakende areas gefragmenteer is nie, kan ons verwag dat die Here ook deur alledaagse mediums met die mens sal kommunikeer (Johnston 2006:114), soos Hy Hom ook in die natuur openbaar (Rom1). Die realiteit van God se algemene openbaring waarmee ons gekonfronteer word, is dat die mens wat tussen gebrokenheid en beeldraai van God wees rondval, aan albei uitdrukking gee. Gevolglik gaan 'n film, ongeag of dit deur 'n Christen geskryf is of nie, die glorieryke sowel as die verdorwe aspekte van ons menslikheid verkap – alhoewel die balans tussen die twee pole van rolprent tot rolprent gaan verskil (Watkins 2007:14).

Christenskap het van die begin af 'n aanpasbaarheid getoon deur, as geloof, 'n invloed op 'n gesofistikeerde Grieks-Romeinse omgewing sowel as op onontwikkelde gebiede uit te oefen (Hesselgrave & Rommen 1989:7–11). Terwyl die Christelike geloof vir baie eeue veral in die Weste gevestig is, is daar deesdae geweldige groei in plekke soos Sjina, Singapoer, Suid-Korea en Sub-Sahara Afrika (Skreslet 2012:86). Christus het sy volgelingen geroep om sout en lig in hierdie wêreld te wees. Christene is dus veronderstel om missionale donkerte raak te sien en met God se Woord te belig, en waar die kultuur prysenswaardige eienskappe toon, moet dit behou of gepreserveer word. Sweet (2009:155) beweer dat die vermoë om heidense gebruike te integreer en te omvorm nog altyd die Christelike geloof se sterkte was.

Pearcey (2008:17, 272) beklemtoon dat die Christelike kerk tot die besef moet kom dat die sekulêre-versus-heilige-dualisme onchristelik is en Christenskap in 'n kulturele gevangenis hou. Dit beteken dat die Christelike wêreldbeskouing niks vir die gewone lewe te sê het nie. Die gevolg hiervan is dat die Christelike geloof in groot dele van die Westerse wêreld 'n gekompartementaliseerde entiteit geword het wat ongelukkig in 'n sekulêre konteks inpas deurdar dit nie buite die kerkgebou 'n impak uitoefen nie. In wese volg dit dus die hedendaagse sekulêre idee na dat godsdiens iets is wat apart

en die geskiedenis betree het die perfekte paradoks is. (Kreeft 2005:221). Bogenoemde vind plaas op 'n spesifieke plek in 'n spesifieke tydperk en met 'n hele aantal histories-verifieerbare gevolge (Moreland 1987:156). Ons gaan dus verby Osiris en Balder wat sterf op 'n onbekende plek in 'n onbekende tyd na Jesus van Nasaret wat gekruisig is onder Pontius Pilatus in eerste-eeuse Palestina. Ons behoort dus bemoedig te wees deur aanduidings van Christelike elemente in ander kulture, aangesien dit bewys dat God se mite en die mens se mite mekaar op sekere plekke ontmoet (McGrath 2014:67).

gehou moet word. Dit impliseer 'n wêreldbeskouing dat daar elemente van die werklikheid is waar God nie funksioneer of relevant is nie. Laasgenoemde staan in sterk kontras met 'n reformatoriese wêreldbeeld wat God se heerskappy oor alle sektors van die wêreld proklameer (Bosch 1996:14).

Rookmaker (1981:44) sluit hierby aan wanneer hy stel dat die vraag oor die belang van Christenskap se interaksie met kultuur eintlik 'n valse dilemma veronderstel. Hy sien dit as 'n onchristelike dualisme wat die kerk binnegesluit het weens die onnadenkende oornam van die beskouings van die Siniese Griekse skool waarvan Diogenes en Sinopes die vernaamste figure was. Hierdie groepering het enige interaksie met kultuur verwerp. Die gevolg was dat die kerk destyds 'n asketiese wêreldbeskouing omarm het. Rookmaker (1981) reken dat hierdie wêreldbeeld steeds besig is om die Christelike kerk te beïnvloed. Dit is ironies dat dit juis op 'n valse verstaan van die mens in die wêreld gebaseer is wanneer 'n groot deel van die insigte waartoe mense gekom het in hulle bewerking en bewaring van die aarde uit die staanspoor verwerp word.

Bosch (1996:421) wys ook daarop dat die Christelike kerk uit die staanspoor geïnkarnear was in die lewe en wêreld van die omgewing. Volgens die Christusverhaal het God die wêreld betree en was Hy geïnteresseerd in die omgewing waarin Hy Homself bevind het. Gevolglik het die Here Jesus baie illustrasies vanuit hierdie omgewing gebruik om sy koninkryksboodskap toeganklik te maak (Marshall 1980:29). Hy het nie die onmiddellike kultuur noodwendig as 'n vyand gesien nie. Trouens, Hy het 'n positiewe houding teenoor die wêreld en sy eintlike doel ingeneem (Bosch 1996:30–31). Alhoewel die Here Jesus krities was oor die kultuur het Hy nie die idee geskep dat Hy, terwyl Hy as mens hier op aarde gelewe het, verhewe bo die kulturele konteks was nie (Knitter 2004:94–95).

Een van die wyses waarop die kerk sy kulturele gevangenis kan hanteer, is deur 'n kritiese interaksie met films aan te moedig. Watkins (2007:xv) reken dit is belangrik vir Christene van die een-en-twintigste eeu om denkend na films te kyk in plaas daarvan om dit oor ons te laat spoel met die naïewe gedagte dat dit bloot vermaak is. Wanneer ons die boodskap van 'n rolprent werklik verstaan, plaas dit ons in 'n posisie om die evangelie daarmee te vergelyk en bied dit dus opwindende missiologiese waarde. Dit is, volgens Milbank (2011:43), 'n geleentheid om transendente behoeftes by die gehoor te skep eerder as om reeds verpakte antwoorde te verskaf.

Paulus se redevoering as 'n deur na die Ateners

'n Bybelse weergawe van 'n subversiewe en kultureel-relevante apologetiese metodiek kan in Handeling 17 by Paulus se redevoering op die Areopagus gevind word. Paulus bevind homself in Atene, die destydse kulturele hoofstad van die wêreld. Hier kom hy deur sy verkondiging

van die evangelie in aanraking met 'n gehoor wat nie 'n Joodse agtergrond het nie, maar eerder geskool is in onder meer Platonisme en Stoïsisme (Sproul 2003:16).

Anders as later in Atene (Botha 2016:179) toe Paulus die Jode apologeties benader het in Handeling 13:15–52, het hy juis die Joodse elemente van die evangelie beklemtoon deur byvoorbeeld te verwys na:

- Israel se uitverkiesing en hulle tyd in Egipte (v. 17);
- die eksodus en woestyntydperk (v. 18);
- Kanaän (v. 19);
- konings van Israel soos Dawid en Saul (v. 21–22);
- die vaders van die geloof soos Abraham, Isak en Jakob (v. 26);
- Jesus se familielyn (v. 22, 33);
- 'n verwysing na Johannes die Doper (v. 24–25);
- die Joodse naam van Jesus, sowel as die messiaanse voorspellings vanuit die Ou Testament (v. 23, 33–35).

In Handeling 17:18–34 is daar nie 'n enkele verwysing na bogenoemde Joodse elemente nie. Paulus ontmoet eerder die Ateense gehoor op intellektuele vlak deur die Griekse digters Epimenides en Aratus aan te haal om sy argument vir Christus se verhewendheid te staaf (Ward 2011:68). Craig (2008:22) wys, soos Botha, daarop dat wanneer Paulus met 'n Joodse gehoor praat, hy die vervulling van die Ou-Testamentiese profesieë gebruik om die saak te stel. Wanneer hy egter met 'n nie-Joodse gehoor praat, gebruik hy nie die Hebreeuse geskrifte as verwysing nie, aangesien dit geen gesag in die konteks dra nie.¹² Paulus verander sy strategie in Handeling 17:24–28 deur na God se algemene openbaring te verwys om die heidene te oortuig¹³ van die Christelike aanspraak. Om duidelik te maak hoe hy dit doen, word vervolgens 'n Engelse vertaling van die gedigte waaruit Paulus in sy kommunikasie met die Griekse geleerdes aanhaal, gegee:

Epimenides

They fashioned a tomb for thee, O holy and high one –
The Cretans, always liars, evil beasts, idle bellies!
But thou art not dead; livest and abidest for ever:
For in thee we live and move and have our being. (Aangehaal deur Bruce 1981:359)

Aratus

From Zeus let us begin; him do we mortals never leave unnamed; full of Zeus are all the streets and all the market-places of men; full is the sea and the havens thereof; always we all have need of Zeus. For we are also his offspring; and he in his kindness unto men giveth favourable signs and wakeneth the people to work, reminding them of livelihood (10 vC–240 vC; aangehaal deur Faber 1993: *ad loc.*)

12. Tim Keller (2015:106), 'n Presbiteriaanse predikant in New York, moedig predikers aan om die argument wat die Bybelteksgedeelte maak te kontekstualiseer deur sekulêre bronne te gebruik wat die gehoor vertrou. Deur sy ervaring gee dit aan skeptici meer waardering vir die wysheid en uiteindelijke gesag van die Bybel indien hulle 'eie mense' se hoop en verlanse ooreenstem met dit wat die Bybel behandel.

13. Lukas-Handeling 17 is oorreed- of oorhaalliteratuur en dit word duidelik gestel met die onderskeie inleidings: Lukas 1:1–4 en Handeling 17:1–8 (Du Plessis 2006:5).

Volgens Botha (2016:96) is dit nie alleen die direkte aanhalings wat die Epikuriese en Stoïsynse konteks in ag neem nie. Paulus se hele toespraak is voortdurend besig om subtiel na hulle idees te verwys. Paulus is besig om 'n heidense Stoïsynse verhaal oor te vertel binne 'n Christelike raamwerk (Ward 2011:67).

Godawa (2009:124) stel dat, hoewel Handeling 17 baie aandag van die vooronderstelling sowel as bewyslerende apologetiese benaderings geniet, is die narratiewe aard van die diskoers 'n aspek van die teks wat in die Christelike apologetiek meer beklemtoon kan word. Volgens Godawa (2009:126) gebruik Paulus doelbewus die Stoïsynse struktuur van storievertelling. Dit is 'n brawe stap, want in die proses gee hy in wese sy 'tuisveld-voordeel' weg, deur hulle spelveld te betree. Dit veronderstel onder meer dat daar uit die veilige Christelike omgewing gegaan word om mense op hulle eie spelveld te ontmoet (McDowell 2009:21).

Witherington III (1998:514) wys daarop dat Paulus in die bekende toespraak as 'n tipe Sokrates oorkom – iemand met wie die Ateners bekend sowel as ongemaklik sou wees. Sokrates was immers die persoon wat tot die dood veroordeel is omdat hy die bekendes van sy tyd voor sy volgelingen gekonfronteer het en die gode van die staat verwerp het deur nuwe gode te verkondig (Conzelmann 1987:140). Die Griekse filosoof se dood was 'n skande vir die meeste Ateners. Hulle was ongemaklik met die gedagte dat hulle een van hulle bekendste wysgere doodgemaak het bloot omdat hy die denke van die dag uitgedaag het (Germiquet 2001:130). Dat Lukas die woorde in Handeling 17:18, 'dit lyk of hy 'n boodskapper van vreemde gode is', uiter, herinner waarskynlik die leser aan Sokrates (Barrett 2004:828). Witherington III (2009:71) beweer dat die vergelyking nie daar stop nie, aangesien Sokrates ook sou argumenteer het dat die gode nie die mens nodig het nie. Wanneer Paulus iets soortgelyks in Handeling 17:25 sê, is dit om die parallel te bevestig. Hierdie tegniek word narratiewe analogie genoem en is 'n baie effektiewe styl wat skrywers aanwend om te herinner, aan te spreek en uiteindelik te oortuig.

McGrath (2014:132) beskryf narratiewe analogie as 'n 'kulturele vertaling'. Dit veronderstel 'n proses waarin idees van een taal binne 'n spesifieke sosiale konteks verplaas word na 'n ander taal in 'n ander sosiale konteks. Vertaling is nie net 'n linguïstiese saak nie, maar hoofsaaklik kultureel. 'n Mens sou hier na Wittgenstein se 'taalspele' kon verwys waar elke verwysingsraamwerk as 'n taal op sy eie gesien word. Keller (2008:117) reken dat die kerk in 'n post-Christelike kultuur nie doeltreffend sal wees deur alleen praktiese toepassings op Bybelse leer te verkondig nie. Bybelse konsepte moet vertaal word in die werklikheid van die dominante sosiale strukture. Paulus het dit meesterlik in Handeling 17 gedoen deur die evangelie te bedien in 'n taal wat by die filosofie van die dag kon inpas (Losie 2004:232).

Paulus het dit nie as onchristelik gesien om homself met die kunsvorms van die dag te oriënteer nie. Trouens, hy was nie alleen bekend met die denke van sy tyd wat in verskillende

vorms gestalte gevind het nie, maar hy het dit baie deeglik bestudeer. Sy redevoering illustreer 'n verbasende beheersde karakter wanneer in ag geneem word dat die afgodery hom werklik ontstel het (Hand 17:18–34). Paulus toon in die proses 'n goeie Stoïsynse beheer van sy emosies. Hy skeur nie sy klere soos in Handeling 13 om sy onvergenoeheid te illustreer nie. Sy gedrag in die Agora en op die Areopagus is baie beheers – soos wat Ateners en veral Stoïsynse filosofe van 'n gerespekteerde intellektueel sou verwag het. Volgens Joodse tradisie sou dit aanvaarbaar gewees het vir hom om sy woede duidelik te maak, maar sy beheersde gedrag pas by die Griekse omgewing (Botha 2016:182).

In vers 23 gebruik Paulus die altaar van 'n onbekende God as 'n medium om die Grieke toe te spreek. Wat verbasend is, is dat die tekste wat hy aanhaal na die Griekse god Zeus verwys en dat Paulus dit nogtans bruikbaar vind (Johnston 2006:91). Hy vind aansluiting¹⁴ by die Griekse kultuur en hy wend dit só aan dat dit uiteindelik die verkondiging van die evangelie dien (Witherington III 1998:530). Sy toespraak bevat ook nie net 'n lukrake oppervlakkige aanhaling uit een van hulle denkers se werke nie. Dit toon 'n diep strukturele verstaan van Stoïsynse narratief en beelde. Verder is hy nie besig om alleen in 'n logiese dialektiese manier te argumenteer nie – hy vertel 'n verhaal op 'n subversiewe manier wat bekend sowel as uitdagend is.

Die apostel gebruik die taal van die dominante intellektuele groep en hy kwalifiseer dit nie onmiddellik vanuit 'n Christelike wêreldbeskouing nie. Wanneer hy hulle gedigte aanhaal, onderskei hy eers nie Jahweh van Zeus nie. Wanneer hy na God se immanente teenwoordigheid verwys, onderskei hy nie dadelik God se monoteïstiese aard van die panteïsme wat sy gehoor waarskynlik sou aanhang nie. Selfs wanneer hy na Christus verwys, doen hy dit nie by naam nie. Paulus stel belang om 'n universele boodskap te verkondig. Deur Jesus se Joodse naam te gebruik, sou hy moontlik die idee kon skep dat dit slegs 'n eksklusiewe Joodse godsdiens is wat nie van toepassing op Griekse filosofe is nie (Botha 2016:184). 'n Belangrike element van Paulus se apologetiese strategie, is om agting vir waarheidsmomente van Stoïsynse panteïsme¹⁵ en die Epikuriese deïsme¹⁶ te toon en om terselfdertyd ook verby dit te beweeg deur die stukkie waarheid as waardevol, maar onvolledig te verklaar¹⁷ (Watkins 2007:18). Dit is die Christen se reg om 'n opponerende samehangende wêreldbeskouing met respek te hanteer en die Christelike

14. Rowe (2010:40) beweer dat, alhoewel Paulus toegewend teenoor sy heidense gehoor is, is hy egter ook besig om die Grieke se afgodery as blamat bygelowig te beskou. Daar is dus gedurende die diskoers 'n deurlopende fyn balans tussen konneksie met die gehoor en 'n ontbloting van hulle afgodery (Germiquet 2001:80).

15. Die Stoïsynse is moeiliker om te verstaan as die Epikuriese, aangesien hulle leerstellings nie staties was nie, maar baie ontwikkel het deur die jare. Hulle was panteïste in die sin dat hulle geglo het dat die Goddelike in materie (Witherington III 1998:514) vasgevang is. Verder was hulle egter ook in 'n mate materialiste en van mening dat die siel saam die liggaam sterf (Russel 2010:247).

16. Hoewel die Epikuriese in 'n sekere mate ateïste was (iets wat onwettig in antieke Atene was), het hulle officieel 'n deïstiese posisie gehou. Dit was egter 'n bekende feit dat hulle materialiste was wat nie in 'n lewe na die dood geglo het nie (Germiquet 2001:128). Hulle was baie agterdoctig oor godsdienstige aktiwiteite en het dit as waansinnig beskou (Goodman 1995:65).

17. Aristobulus van Alexandria het dieselfde gedoen met die gedig van Aratus wat Paulus gebruik het en het Zeus met die God van die Ou Testament vervang (Losie 2004:231).

posisie strategies te posisioneer (Lazenby 2011:47). Dit veronderstel nie 'n regverdiging van opponerende idees nie, maar eerder die beoefening van Filippense 4:8 wat die gelowige aanmoedig om sy gedagtes te rig op dit wat prysenswaardig is (Watkins 2007:42). Dibelius (1956:55) verduidelik dat Paulus nie gesien wil word as iemand wat die Grieke bloot veroordeel nie, maar wat 'n kommunikatiewe benadering volg om hulle oor hulle 'onkunde' in te lig.

Romeine 1:18–20 handel oor God se algemene openbaring en dat die mens dus sonder verskoning is wanneer God ontken word. Een van die implikasies van God se algemene openbaring kan onder andere daarin gesien word dat elemente van God se verhaal, naamlik die evangelie, in stories binne godlose gemeenskappe gemanifesteer word. Gevolglik kan Paulus die evangelie aan bestaande idees van God koppel wat op die skeppingsopenbaring begrond is. Dat Paulus in Handeling 17:27 byvoorbeeld die opmerking maak dat God nie ver van enigen is nie, sluit nou by die algemene openbaring aan. Die bekende gesegde, naamlik dat alle waarhede God se waarheid is, is volgens Watkins (2007:20) moontlik 'n moderne verwoording van God se universele openbaring.

Deur die loop van sy toespraak op die Areopagus is dit duidelik dat Paulus by sy gehoor aanklank gevind het. Hy verwys na bekende sake en het as spreker 'n goeie begrip van hulle denke en idees. Aan die einde van die toespraak kom die kritiese punt waar hy die lyne na die evangelie van Jesus Christus op 'n subversiewe en tegelykertyd apologetiese wyse deurtrek.¹⁸ Soos Witherington III (1998:524) verduidelik, is Paulus besig met 'n proses om Griekse idees nuwe betekenis te gee deur dit in 'n Joods-Christelike monoëistiese konteks te plaas. Hy doen dit deur vanuit die Griekse filosofiese konteks te werk na die Christelike. Keller (2015:99–100) beskryf die missiologiese proses as 'kontekstualisering'. Die apologete se boodskap moet kan resonere met die kultuur, maar dit ook terselfdertyd sterk aanspreek – dit moet die afgode van 'n samelewing kritiseer, maar steeds waardering en respek toon vir hulle mense se ideale en behoeftes. Om net jou gehoor te weerspreek, gaan nie die gewenste effek tot gevolg hê nie (Wright 2008:90–93).

Paulus se retoriese strategie en subversie.

Oppervlakkig gesien, lyk dit asof Paulus twee onversoerbare wêreldbeelde met mekaar wil versoen in Atene. Sy strategie is egter nie sinkretisme nie, maar subversie.¹⁹ In subversie word die narratief, beelde en simbole van een sisteem versigtig geherdefinieer en in 'n ander aangewend. Paulus haal 'n gedig oor Zeus aan, maar lei die gehoor se gedagtes

18. Jesus se naam en kruisdood word nêrens in die toespraak genoem nie. Tog sou die idees van opstanding en oordeel moeilike konsepte vir die Grieke gewees het. Ons sien dus 'n wisselwerking tussen kulturele sensitiwiteit en konfrontasie met die evangelie (Botha 2016:148)

19. 'n Soortgelyke subversiewe vertelling kom in die evangelie volgens Matteus voor. Allison (1993:140) meen dat Matteus doelbewus gepoog het om die parallele tussen Moses en Jesus aan sy oorwegend Joodse gehoor te toon. Moses word steeds as normatief gesien, maar terselfdertyd ook as 'n simbool van iets groter. Daar is 'n sterk teenwoordigheid van subversiewe kontinuïteit (Allison 1993:273).

om dit uiteindelik met 'n ander godheid te konfronteer. Daar is dus 'n vorm van kognitiewe substitusie ter sprake. Hy erken die immanensie van die Stoïsynse universele rede wat die aard van alles bepaal, maar tog beskryf hy dit as persoonlik eerder as abstrak. Hy erken dat die mens onkundig is oor God en sy geregtigheid, maar dan gaan hy voort deur te argumenteer dat God die wêreld geoordeel het deur Christus uit die dood uit op te wek – 'n leerstelling wat sy skare ongetwyfeld as belaglik sou afmaak. Paulus stel nie belang om in die opbou van sy rede die teenstrydighede aan te toon nie, maar doen dit eers by sy gevolgtrekking (Godawa 2009:130).

Die eerste stap van die retoriese strategie word duidelik in Paulus se betreding van die opponerende wêreldbeskouing. Dit word gevolg deur daardie verhaal oor te vertel en daarna word daardie oorvertelde verhaal in die meta-narratief van die evangelie vasgevang. Paulus vertel 'n storie van die mensdom op die Areopagus wat al die beelde en elemente van die Stoïsynse bevat, maar dan los hy die probleme van die sisteem op deur 'n meer samehangende en betekenisvolle Christelike benadering.

Paulus bestudeer dus opponerende denkrigtings se stories en tree daarmee in gesprek. Hy herinterpreteer dit en trek dit dan deur na die meta-narratief²⁰ van die evangelie. Op hierdie manier ondermyn Paulus die Stoïsynse heidendom deur die storie vanuit 'n Christelike perspektief te vertel (Godawa 2009:131).

McGrath (2014:135) is van mening dat hierdie metodiek van Paulus primêr induktief is deur daarop te wys dat die Christendom by universele menslike ervaring inpas en dat dit logies sin maak. C.S. Lewis was juis deur Chesterton se *Everlasting Man* (2007) aangeraak weens die feit dat dit 'n intellektuele en verbeeldingryke paradigma geskep het waarmee die wêreld verstaan kan word. Hy kon die vergelyking maak dat hy in Christus glo soos hy in die son glo – nie deur spesifiek na die son te staar nie, maar om die wêreld waar te neem deur die lig wat die son voorsien (Lewis 2000:21). Anders gestel: die geloof wat die beste en mees koherente storie vertel, maak apologeties die meeste sin (Godawa 2009:131). Dit sluit aan by Wright (1992:42) se siening dat daar nie werklike neutrale grond bestaan soos baie rasionaliste dit sou wou hê nie. Dit maak hom nie 'n relativis nie, aangesien hy ontologies lojaal teenoor objektiewe waarheid is, maar terselfdertyd is hy ook sensitief vir die groot rol wat paradigma speel. Hy glo dat dit uiteindelik 'n kompetisie is tussen die idees wat die beste storie van die wêreld vertel – met ander woorde 'n weergawe van die

20. Volgens Witherington III (1998:518) is die idee van 'n finale oordeel en opstanding uit die dood vir die Grieke besonder afstootlik. Dit is dus nie toevallig dat dit aan die einde van die toespraak voorkom nie. Paulus is aanvanklik besig om gemene grond te vestig en die vertroue van sy gehoor te wen. Daarna beweeg hy na die meer omstredende idees. Dit is 'n bekende Grieks-retoriese strategie. Dit begin deur die *ethos* te vestig; daarna bied hy *logos* aan en sluit af met *pathos*. Gevolglik begin hy deur met die gehoor te identifiseer. Dit word met sy hoofargument en hy sluit af met sy oproep tot bekering. Keller (2015:100–101) reken dat daar reeds in die middel van sy toespraak subversiewe kritiek op sy Griekse gehoor se geloofsoortuiging plaasvind. Indien Handeling 17:28 'n kontakpunt is, dan is Handeling 17:29 'n weersprekingspunt. Hy gebruik sy gehoor se ware opvatting in die een vers en kritiseer hulle valse idees met die kontakpunt wat hy pas gevestig het.

werklikheid weergee wat die meeste sin maak van menslike belewenis.

Films as tendensverslae

Op 'n soortgelyke wyse as waarop Paulus van heidense insigte en narratiewe in Handeling 17 gebruik gemaak het, is van die temas wat in baie hedendaagse films uitgebeeld word bruikbare tendens-verslae en kan die aspekte wat gelowiges sowel as ongelowiges raak met vrug deur apologete aangewend word. Dit veronderstel dat temas soos opoffering, sonde, angs, vergifnis, ensovoorts dikwels akkuraat in hoofstroomfilms uitgebeeld word en as 'n raakpunt tussen sekere kulture dien.

Films funksioneer vandag in 'n groot mate as moderne gelykenisse wat in ons daaglikse ervarings gewortel is. Johnston (2006:88) is van mening dat Jesus se gelykenisse paradigmatis was. Daaronder verstaan hy dat Jesus beelde gebruik het wat aan sy gehoor bekend was. Hy gebruik dit as bybelse begroning dat die verhaal van die koninkryk van God vandag ook op effektiewe wyse aan 'n moderne gehoor verkondig moet word en dat die massamedia hiervoor gebruik moet word. Wanneer teologie net as abstrakte konsepte weergegee word, loop dit die gevaar om idees van die lewe en geloof van die praktyk te skei. Wanneer ons teologiese taal relevant en eenvoudig is en die verbeelding aangryp soos die Here met onder andere die gelykenisse gedoen het, vra dit nie die gehoor om bloot godsdienstig te wees nie, maar stel dit lewens- en wêreldbeskoulike vrae aan diegene wat daarin deel. Die beweging is nie van onder af boontoe nie, maar eerder omgekeerd met die transendente wat 'afkom' en die alledaagse wêreld betree deur middel van doeltreffende inkarnasie (Johnston 2006:88).

'n Belangrike argument vir die gebruik van media soos byvoorbeeld films in die apologetiek, is dat 'n film die apologete help om sy kultuur te interpreteer en hom gevolglik in 'n beter posisie plaas om sinvol met die wêreld in gesprek te tree. Films gee kollektiewe beelde van mense, hulle waardes en die sosiale omgewing waarin hulle funksioneer. Dit gee 'n kreatiewe weergawe van die tydsgespeel waarin die samelewing homself bevind. Dit is nodig dat die Christelike apologetiek die vermoë sal aanleer om hierdie tydsgespeel te lees. Wanneer moderne kultuur beskou word, moet die apologete die oppervlakkige kwessies kan oorslaan, bewus word van die dieper strome en poog om dit te ontleed. Dit is krities vir die apologetiese taak om die aannames, vooroordele en behoeftes van die samelewing soos dit ook na vore kom in en geleer word deur die filmbedryf, te verstaan. Dit openbaar die kleinste gapings tussen die sekulêre en die godsdienstige, waar narratiewe brûe opgerig kan word om mense oor te begelei. Dit is die taak van apologete (en daarom ook van alle gelowiges) om te verstaan, te ontleed, en effektief en vriendelik te reageer teenoor die wêreld waar die samelewing reeds betrokke is (Lazenby 2011:46). In 1 Korintiërs 9:22 moedig Paulus ons immers aan om alles te word vir alle mense. Moderne films is een van daardie aspekte wat die apologete help om te besef waaroor mense dink. Dit help die

apologete ook om respek vir die ander persoon te toon en erns te maak met sy standpunt. Ward (2011:68) meen dat dit 'n basiese vereiste vir Christelike apologetiek is om respek vir heidene te hê.

Ten einde 'n akkurate analise te maak, is dit noodsaaklik om erns met die kunste²¹ (wyd gedefinieer) en die invloed wat dit uitoefen te maak. Die kunste oor die algemeen het 'n besondere vermoë om kultuur te vorm en te analiseer. Dit is 'n medium wat, volgens Ryken (2006:14), profeties van aard is en die komende generasie se idees en behoeftes voorspel en skep. Dit is nie 'n neutrale veld wat net kommentaar lewer en verder passief is nie. Kunste is grotendeels 'n aktiewe rolspeler in die vorming van die publieke bewussyn en opinie.²² Watkins (2007:21) beklemtoon die evangeliserende krag wat films het om sinvolle dialoog te ontlok. Aangesien die meeste mense films as vermaak sien, voel hulle nie geïnhibeer of bedreig om oor die temas wat in films vervat is te praat nie. Films wat die moeite werd is om te sien, sal kommentaar op sake soos identiteit, seksualiteit, spiritualiteit, liefde en vryheid lewer. Die Christelike wêreldbeskouing het baie te sê oor hierdie onderskeie onderwerpe en 'n film wat dit ondersoek, bied 'n nie-bedreigende omgewing om dit deur middel van dialoog te bespreek.

Films as deel van 'n kultureel-sensitiewe apologetiese diskoers

Effektiewe kommunikasie vind plaas wanneer daar met persone binne hulle kennisveld en verwysingsraamwerk geargumenteer word (Guinness 2015:125). Dit is van onskatbare waarde om mense te benader deur gebruik te maak van denkrigtings en idees waarmee hulle reeds vertrouwd is. So word hulle gehelp deur nie alleen bekend te wees met die idees wat verkondig word nie, maar ook om geloofwaardigheid daaraan te heg (Botha 2016:185). Christene kan met vrymoedigheid die denkwêreld van andersdenkendes (of eerder 'anderskennendes') betree, aangesien nie-gelowiges as mense wat na die beeld van God geskape is goedheid, skoonheid en waarheid in hulle werke kan reflekteer – hoewel op gebrekkige wyse vanweë die sonde. God het alle mense gemaak om in die wonder van sy skepping te deel en selfskeppend daarmee te werk te gaan. Selfs ná die sondeval het die mens steeds mens gebly. Ryken (2006:51) wys ook daarop dat God in sy wysheid gawes aan alle mense gegee het – aan Christene en nie-Christene. Wanneer die eerste hoofstukke van Genesis gelees word, is dit duidelik dat Kain se ongelowige nageslag steeds skeppend opgetree het en kuns en kultuur daargestel het (Gen 4:17). Milbank (2011:36) sluit hierby aan wanneer sy sê dat dit ook nie nodig is om eers allerlei Christen-simbole raak te sien

21. Daar is nie noodwendig ooreenstemming tussen denkers wat alles as kuns kwalifiseer nie. Wolterstorff (1980:7) reken egter dat, sonder om naïef oor die debat te wees, minstens musiek, digkuns, drama, letterkundige fiksie, visuele uitbeelding, dans, film en beeldhouwerk in die kategorie geplaas kan word. Sommiges sal argumenteer dat daar veel kwalifiseer (Schaeffer 1973:49) en selde sal iemand die lys verkort.

22. Gegewe die potensiële impak is dit vir Ryken (2006:15) problematies wanneer die kerk hierdie medium agterweë laat. Dit is egter nie alleen die ongelowige wêreld wat lei onder die gebrek aan gehalte Christelike kuns nie, maar ook die Christen self wat van transendente ervarings ontnem word.

voordat 'n geestelike ervaring gewek kan word nie. Dit is heel moontlik vir die sogenaamde sekulêre verskynsel om deur die teenwoordigheid van betowerende idealisme verhef te word. Reynolds (2009:78) is van mening dat die Christen-apologete elemente van waarheid en skoonheid in elke kultuur kan opspoor wat as brug tot verdere gesprek gebruik kan word.

Volgens Botha (2016:185) was Paulus bevoeg genoeg om tussen sy kernsake²³ en dit wat eers op die periferie gelos kan word te onderskei. Tweedens was hy genoegsaam vertrouwd met die Griekse filosofiese kultuur en kon hy die Ateners se denkraamwerk betree. Dertens kommunikeer hy die essensiële element van sy boodskap in die kulturele taal van die Ateners.

Gevolgtrekking

Watkins (2007:19) meen dat die moderne Westerse wêreld in 'n soortgelyke situasie is as die Grieke waarmee Paulus te doen gehad het in die sin dat hulle nie die Bybel ken nie. In 'n post-Christelike kultuur is dit nie realisties om bloot die Skrif as vertrekpunt in apologetiese gesprekke te gebruik nie. Effektiewe Christelike apologetiek word, volgens McGrath (1992:49–50), gegrond op die hoeveelheid kennis wat die apologete van sy ongelowige gehoor het en om iets by die gehoor as vertrekpunt te identifiseer. Hierby moet in gedagte gehou word dat mense nie statiese voorspelbare wesens is wat dieselfde bly ongeag die tyd, land of taal nie, maar dat hulle dinamies en veranderend is (Volf 2011:84).

Effektiewe apologete dwing hulleself nie op 'n samelewing af nie, maar lewe binne die kultuur. Hulle deel die beelde en vooruitsigte van die groep. Op hierdie wyse is dit makliker om die gaping vanaf ongelooft na geloof te oorbrug, want daar is reeds kennis van waar die kultuur homself bevind (McGrath 1992:17). Christelike apologete het die voordeel dat elke aspek van die werklikheid God se vingerafdrukke dra en dat die fondasies vir die brûe wat gebou moet word reeds in plek is. Daar is tekens van die transendente teenwoordig nog voordat die apologete die speelveld betree het (Keller 2012:20; Schaeffer 1973:14).

Deur die genade van God kan mense steeds lyne trek van skepping tot Skepper (McGrath 1992:18). Omdat die mens deur God se genade selfs na die sondeval mens gebly het wat na die beeld van God geskep is, is daar selfs by ongelowiges 'n vae besef van hulle werklike identiteit en bestemming (Casper 2014:37). Alhoewel daar 'n breuk gekom het tussen die ideale en die empiries waarneembare, is die spore van die bonatuurlike steeds teenwoordig. Histories het Handeling 17 baie vrymoedigheid aan teoloë en sendelinge gegee wat in gebiede werksaam was waar ander God-en-wêreldbeskouings

23. Die hoofinhoud van Paulus in Handeling 17:16–34 kan soos volg opgesom word: Daar is 'n persoonlike God wat die wêreld en alles daarin gemaak het. Hierdie God het die mens geskep met die natuurlike behoefte om Hom te soek – selfs in vreemde kulture. Die hoogtepunt van sy openbaring word gevind in Jesus en sy opstanding uit die dood. Dit is bewys dat God die wêreld sal oordeel deur Jesus en daarom moet alle nasies hulle bekeer en na die ware God draai (Botha 2016:180). Paulus is bereid om baie perifere inhoud rakende die evangelie prys te gee ter wille van effektiewe kommunikasie, maar sy hoofinhoud bly konfrontierend.

deel van die samelewing was. Dit het hulle die vrymoedigheid gegee om die kulture en tradisies waarin hulle hulself bevind het te eer sonder om van die sleutelinhoud van die evangelie afstand te doen (Losie 2004:233). Op 'n soortgelyke wyse kan Paulus se inkarnasiemetodiek in Handeling 17:16–34 aangewend word in die voormalige Christelike Weste deur van films en ander vorms van kuns en storievertelling gebruik te maak.

Erkenning Mededingende belange

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

Outeurs bydrae

Hierdie artikel is gebaseer op navorsing uit 'n meestersgraad verhandeling deur J.E. onder toesig van H.S.

Literatuurverwysings

- Allison, D.C., 1993, *The new Moses: A Matthean typology*, Fortress Press, Minneapolis, MN.
- Bailey, K.E., 2008, *Jesus through Middle Eastern eyes*, InterVarsity Press, Downers Grove, IL.
- Barrett C.K., 2004, *International critical commentary: Acts of the Apostles*, vol. 2, T&T Clark, London.
- Bosch, D., 1996, *Transforming mission*, Orbis Books, New York.
- Botha, R., 2016, *The dynamics of Christian religious dialogue: Two relevant scenarios*, Radboud University, Nijmegen.
- Boyd, G.A. & Eddy, P.R., 2007, *Lord or legend: Wrestling with the Jesus dilemma*, Baker, Grand Rapids, MI.
- Bruce, F.F., 1981, *New international biblical commentary on the New Testament: Acts*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Chesterton, G.K., 2007, *The everlasting man*, Hendrickson Publishers, Peabody, MA.
- Conzelmann, H., 1987, *A commentary on the Acts of the Apostles*, Fortress Press, Philadelphia, PA.
- Casper, M., 2014, *The stories we tell: How TV and movies long for and echo the truth*, Crossway, Wheaton, IL.
- Craig, W.L., 2008, *Reasonable faith*, Crossway Books, Wheaton, IL.
- Dibelius, M., 1956, *Studies in the Acts of the Apostles*, SCM Press, London.
- Du Plessis, J., 2006, *Acts 17:16–34: The resurrection as a crucial moment in the encounter between gospel and culture*, viewed 23 June 2016, from <http://academic.sun.ac.za/buvtton/Vennote/GOCN/The%20resurrection%20of%20Jesus%20as%20a%20crucial%20moment.doc>
- Germiquet, E.A., 2001, *Superstition, atheism and reasonable faith in Acts 26: A Graeco-Roman perspective on Paul's defence before Fetus and Agrippa*, Rhodes University, Grahamstown.
- Godawa, B., 2009, 'Storytelling and persuasion', in S. McDowell (ed.), *Apologetics for a new generation*, pp. 121–136, Harvest House, Eugene, OR.
- Goodman, E., 1995, *The origins of the Western legal tradition: From Thales to the Tudors*, The Federation Press, Sydney.
- Guinness, O., 2015, *Fool's talk: Recovering the art of Christian persuasion*, InterVarsity Press, Downers Grove, IL.
- Faber, R., 1993, 'The apostle and the poet: Paul and Aratus', *Clarion*, 42(13), viewed 14 September 2016, from <http://www.spindleworks.com/library/rfaber/aratus.htm>
- Hazen, C.J., 2009, 'Capturing the imagination before engaging the mind', in S. McDowell (ed.), *Apologetics for a new generation*, pp. 97–108, Harvest House, Eugene, OR.
- Hesselgrave, D.J. & Rommen, E., 1989, *Contextualization: Meaning, method and models*, Baker Book House, Grand Rapids, MI.
- Johnston, R.K., 2006, *Reel spirituality: Theology and film in dialogue*, Baker Academic, Grand Rapids, MI.
- Keller, T., 2008, *The reason for God*, Penguin, New York.
- Keller, T., 2012, *Every good endeavour*, Hodder & Stoughton, London.
- Keller, T., 2015, *Preaching: Communicating faith in an age of scepticism*, Hodder & Stoughton, London.

- Knitter, P.F., 2004, *No other name? A critical survey of Christian attitudes toward the world religions*, Orbis Books, Maryknoll, NY.
- Kreeft, P., 2005, *The philosophy of Tolkien: The worldview behind The Lord of the Rings*, Ignatius Press, San Francisco, CA.
- Lazenby, D.J., 2011, 'Apologetics, literature and worldview', in A. Davison (ed.) *Imaginative apologetics: Theology, philosophy and the Catholic tradition*, pp. 46–58, SCM Press, London.
- Lewis, C.S., 1947, *Miracles*, Harper Collins, San Francisco.
- Lewis, C.S., 2000, *Essay collection: Faith, Christianity and the church*, HarperCollins, London.
- Losie, L.A., 2004, 'Paul's speech on the Areopagus: A model of cross-cultural evangelism', in L.G. Gallagher & P. Hertig (eds.), *Mission in Acts: Ancient narratives in contemporary context*, pp. 231–233, Orbis Books, Maryknoll, NY.
- Marshall, I.H., 1980, 'Culture and the New Testament', in J.R. Stott & R. Coote (eds.) *Down to earth: Studies in Christianity and culture*, p. 29, Lausanne Committee for World Evangelization, Nairobi.
- McDowell, S., 2009, *Apologetics for a new generation*, Harvest House, Eugene, OR.
- McGrath, A.E., 1992, *Bridge-building: Effective Christian apologetics*, InterVarsity Press, Nottingham.
- McGrath, A.E., 2014, *The intellectual world of C.S. Lewis*, Wiley-Blackwell, Chichester.
- McKnight, S., 2008, *The blue parakeet: Rethinking how you read the Bible*, Zondervan, Grand Rapids, MI.
- Milbank, A., 2011, 'Apologetics and the imagination: Making strange', in A. Davison (ed.), *Imaginative apologetics: Theology, philosophy and the catholic tradition*, pp. 31–45, SCM Press, London.
- Moreland, J.P., 1987, *Scaling the secular city: A defence of Christianity*, Baker Books, Grand Rapids, MI.
- Nehring, S., 2010, *Why are Christian movies so bad?*, viewed 10 February 2016, from <http://www.relevantmagazine.com/culture/film/features/23250-why-are-christian-movies-so-bad>
- Oliphint, K.S., 2003, *The battle belongs to the Lord: The power of Scripture for defending our faith*, P&R Publishing, Phillipsburg, NJ.
- Pearcey, N., 2008, *Total truth: Liberating Christianity from its cultural captivity*, Crossway Books, Wheaton, IL.
- Reno, R.R., 2016, *Oor Christen intellektuele en hul afwesigheid*, besoek 19 September 2016, by <http://www.npvanwyklouw.org.za/oor-christen-intellektuele-en-hul-afwesigheid-r-r-reno/>
- Reyburn, D., 2013, 'Verbeelding en Christenskap', in U. Karstens (ed.), *Om te mag dink*, pp. 135–144, Aros, Pretoria.
- Reynolds, J.M., 2009, 'Christianity and culture: Defending our fathers and mothers', in S. McDowell (ed.), *Apologetics for a new generation*, pp. 69–80, Harvest House Publishers, Eugene, OR.
- Rookmaker, H.R., 1981, *The creative gift: The arts and the Christian life*, InterVarsity Press, Leicester.
- Rowe, C.K., 2010, *The grammar of life: The Areopagus speech and pagan tradition*, Duke University School, Durham.
- Russel, B., 2010, *History of Western philosophy*, MPG Books Group, Bodmin.
- Ryken, P.G., 2006, *Art for God's sake: A call to recover the arts*, P&R, Phillipsburg, NJ.
- Schaeffer, F.A., 1973, *Art and the Bible*, InterVarsity Press, Downers Grove, IL.
- Scott, A.J., 2002, *Hollywood in the era of globalization*, viewed 22 August 2017, from <http://yaleglobal.yale.edu/content/hollywood-era-globalization>
- Skreslet, S.H., 2012, *Comprehending mission: The questions, methods, themes, problems and prospects of missiology*, Orbis Books, Maryknoll, NY.
- Sproul, R.C., 2003, *Defending your faith: An introduction to apologetics*, Crossway Books, Wheaton, IL.
- Sweet, L., 2009, *So beautiful: Divine design for life and the church*, Waterbrook Press, Colorado Springs, CO.
- Taylor, D., 2010, 'In praise of stories', in L. Ryken (ed.), *The Christian imagination*, pp. 407–425, Waterbrook Press, Colorado Springs, CO.
- Volf, M., 2011, *A public faith: How followers of Christ should serve the common good*, Brazos Press, Grand Rapids, MI.
- Watkins, T., 2007, *Focus: The art and soul of cinema*, Damaris Books, Atlanta, GA.
- Ward, M., 2011, 'The good serves the better and both the best: C.S. Lewis on imagination and reason in Apologetics', in A. Davison (ed.), *Imaginative apologetics: Theology, philosophy and the Catholic tradition*, pp. 59–78, SCM Press, London.
- Witherington III, B., 1998, *The Acts of the Apostles: A socio-rhetoric commentary*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Witherington III, B., 2009, *New Testament rhetoric: An introductory guide to the art of persuasion in and of the New Testament*, Cascade Books, Eugene, OR.
- Wolterstorff, N., 1980, *Art in action: Toward a Christian aesthetics*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Wright, N.T., 1992, *The New Testament and the people of God*, Holy Trinity Church, London.
- Wright, N.T., 2008, *Acts for everyone, part 2, chapters 13–28*, John Knox Press, Westminster.
- Yancey, P., 2001, *Soul survivor: How my faith survived the church*, Hodder & Stoughton, London.